

Revista nuestraAmérica, eISSN 0719-3092, vol. 9, n.o 18,
2021, e5208999 Ediciones nuestraAmérica desde Abajo
(Chilecontacto@revistanuestramerica.cl) Recibido:
03-05-2020 | Aceptado: 12-05-2021 | Publicado: 16-08-2021
DOI 10.5281/zenodo.5208999 Derechos de autor 2021: autor
Licencia:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Decadencia y falacia desarrollista en las Políticas de Educación Ambiental en América Latina/Abya Yala

**Decadência do desenvolvimento nas políticas
de educação ambiental na América Latina /
Abya Yala**

**Developmental decline in Environmental
Education Policies in Latin America / Abya
Yala**

Cristian Abad Restrepoa 1

1 Universidad Federal de Paraná, Ecuador

a cabadrestrepo@gmail.com

Resumen

El presente trabajo aborda el discurso del desarrollo sostenible en las políticas públicas de educación ambiental en América Latina/Abya Yala. Las lecturas de estas fueron realizadas mediante un análisis de discurso, usando la saturación de información cualitativa, análisis matricial y de los sentidos para comprender la orientación de la EA en las políticas estudiadas como las de Brasil, Colombia, Ecuador y México. Este estudio se sitúa en la perspectiva decolonial y en la geografía crítica latinoamericana como fundamento para comprender el encubrimiento, la contradicción y la paradoja moderna asociada a la pregunta de ¿por qué desarrollando el contenido moderno, no solo nos subdesarrollamos, sino que nos deshumanizamos? Es decir, desarrollando la sostenibilidad de la modernidad nos aminoramos. Cuatro elementos son discutidos: el marco categorial que sustentan las políticas, el diagnóstico de la crisis ambiental,

la transición civilizatoria propuesta y el papel de la interculturalidad. Posterior a esto proponemos una interpretación de por qué la colonización de la Naturaleza es constitutiva de estas políticas. Asimismo, se pone a discusión una educación ambiental decolonial, intercultural y reproductiva.

Palabras clave: decolonialidad; naturaleza; desarrollo; educación; ambiental

Resumo

Este trabalho aborda o discurso do desenvolvimento sustentável nas políticas públicas de educação ambiental na América Latina / Abya Yala. A sistematização dessas políticas foi realizada por meio de uma análise de discurso, utilizando a saturação de informações qualitativas, análises matriciais e os sentidos para compreender a orientação da AE nas políticas estudadas, como Brasil, Colômbia, Equador e México. Este estudo está situado na perspectiva descolonial e na geografia crítica da América Latina como base para a compreensão dos encobrimentos, contradições e paradoxos modernos associados à questão de por que, desenvolvendo o conteúdo moderno, não apenas nós subdesenvolvemos, como nós desumanizamos? A decadência do desenvolvimento consiste nisso. Quatro elementos são debatidos: a estrutura categórica que apoia as políticas, o diagnóstico da crise ambiental, a transição civilizacional proposta, o papel da interculturalidade. Como consequência, propõe-se uma interpretação de por que a colonização da natureza é constitutiva dessas políticas. Da mesma forma, uma educação ambiental descolonial, intercultural e reprodutiva é colocada em discussão.

Palavras-chave: descolonialidade; natureza; desenvolvimento; educação; ambiental

Abstract

This paper addresses the discourse of sustainable development in public policies for environmental

education in Latin America / Abya Yala. The systematization of these policies was carried out through a discourse analysis, using the saturation of qualitative information, matrix analysis and the senses to understand the orientation of the EA in the studied policies such as that of Brazil, Colombia, Ecuador and Mexico. This study is situated in the decolonial perspective and in the Latin American critical geography as a basis to understand the cover-ups, contradictions and modern paradoxes associated with the question of why developing modern content, not only do we underdevelop, but we dehumanize ourselves? The developmental decline consists of this. Four elements are discussed: the categorical framework that supports the policies, the diagnosis of the environmental crisis, the proposed civilizational transition, the role of interculturality. As a consequence, an interpretation of why the colonization of Nature is constitutive of these policies is proposed. Likewise, a decolonial, intercultural and reproductive environmental education is put into discussion.

Keywords: decoloniality; nature; development; education; environmental

Introducción al problema de investigación en contexto

En el año 2019 tuvimos la oportunidad de acompañar procesos de participación ciudadana y de educación ambiental en varios grupos organizados en la Región Metropolitana del Valle de Aburrá en Antioquia - Colombia. Dentro de este acompañamiento, todos los grupos ambientales, muy comprometidos por supuesto, desarrollaban una crítica al establishment porque no había una agenda clara sobre diversos temas, entre estos la educación ambiental[1].

Los participantes se consideraban “muy críticos” del modelo de ocupación territorial. Se decía que

el ordenamiento territorial fomentaría una “cacería” sobre el restante bosque. Otros/as planteaban la necesidad de ampliar los sistemas de transporte público y algunos/as preocupados/as porque no había paneles solares. No es posible quedarse en el subdesarrollo, los desarrollados usan las energías alternativas. También defendían los túneles verdes por donde pasan miles de carros. No faltaba el que defendiera la responsabilidad social y ambiental de la propiedad privada en los proyectos urbanísticos. Al respecto, varios integrantes concluyen que son críticos, están a la “vanguardia ambiental”, de los retos civilizatorios actuales y que otros grupos ambientales deberían de transitar hacia lo que ellos son, o sea, de imitar y de aprender de su crítica. En diversas visitas a los grupos localizados por fuera de la región metropolitana, constatamos una admiración por los ambientalistas urbanos, porque son más “avanzados” en la promoción del desarrollo local y ambiental.

Posterior a las “densas y profundas discusiones” dentro de estos grupos, generalmente el rito consistía en ir a una panadería. Algunos pedían Coca-Cola con papas procesadas y algún producto a base de harina, no faltaba el que pedía un batido hecho con fruta. En este espacio había otras discusiones de la vida cotidiana. Salían frases clasistas, racistas, xenófobas, patriarcales y, por supuesto, desarrollistas. Decía una integrante que “necesitamos más educación ambiental para el desarrollo sostenible aquí... yo me imagino un futuro donde todos reciclen, que sean más amigables con el medio ambiente, que sean conscientes de no arrojar la basura al suelo y que las zonas verdes estén “limpias” ... donde se utilicen los celulares, si es de última tecnología para realizar comprar virtuales y trabajar. Esto implica menos desplazamiento, o sea no quemar los combustibles... que siembren en todas partes árboles para que

“disminuya” la contaminación por el material particulado; que todas las empresas se certifiquen en la ISO 14000 y 14001. La mía se certificó hace poco y estamos muy felices porque hemos avanzado hacia “empresas sostenibles”. Sería bueno que la gente comiera sano, fitness para estar mejor físicamente. Además, que todos usemos masivamente la bicicleta... Esta es nuestra contribución al planeta. Tenemos razón porque ese es el futuro, tenemos que ser ‘sociedades sostenibles’. Los europeos lo están haciendo muy bien, la idea es ser como ellos o incluso mejores que ellos”.

Nos preguntamos ¿por qué estos grupos piensan como piensan el desarrollo? ¿De dónde viene esta visión de futuro? ¿Si dicen ser tan abiertos, tolerantes y pluralistas por qué universalizan su desarrollismo al decir que no hay otro futuro? ¿Cuál es la concepción de humanidad que guía la conciencia y las acciones de estos grupos? ¿Realmente son tan críticos para enfrentar nuestros tiempos civilizatorios?

El relato anterior a simple vista parece coloquial, superficial y caricaturesco, no obstante, es el reflejo de una realidad que tematiza solamente un lado del desarrollo impuesto. Al respecto, se acepta el modelo actual sin dudar del mundo ideal de “sociedades sostenibles”. Dice Esterman (2015) que, mediante estos modelos podemos ver con claridad la asimilación de discursos en nuestra subjetividad, desconociendo de dónde vienen, cuál es su intención y para qué se promueven. Aquí nos encontramos con una dificultad relativa a una realidad que ha transitado por el camino de la colonización histórica causado por el ideal moderno propiciador de los deseos desarrollistas. Es decir, desarrollando este modelo ideal, nos subdesarrollamos como dice Andre Gunder Frank (1973). Al respecto nos preguntamos ¿qué significó el proceso colonial de la Naturaleza en la

estructuración de las sociedades del presente en América Latina?, ¿cómo fue construido el imaginario natural a lo largo de los siglos en América Latina para adentrarse a la realidad ambiental del presente?

La realidad antes descrita aparece como aparente, al plantearse que todas y todos debemos educarnos bajo los parámetros de la sostenibilidad moderna e ir hacia la búsqueda de soluciones de problemas ambientales actuales y de la prevención de problemas a futuro. Esta es la visión que se propone en la Carta de Belgrado de 1976. Una carta que opta por la buena fe de los individuos, pues millones deberán de ajustar sus propias prioridades y adoptar una ética individual. Esta es la visión de cómo debería ser la EA; ayudar a los individuos para que tomen conciencia, conocimientos, actitudes, aptitudes y participación. Cabe decir que este tipo de individuos bajo la sostenibilidad moderna parte de una visión parcelada y fragmentada del problema ambiental sin tener en cuenta la totalidad y globalidad del mismo.

Históricamente el “sujeto moderno” ha señalado cómo los diversos pueblos, los colonizados y barbarizados, tienen que construir sus horizontes, a modo de un colonialismo enmascarado por la buena fe, que hoy se reedita bajo la denominación de la sostenibilidad. En realidad, cuando tematizamos esta sostenibilidad más parece un “emprendedurismo verde” en función del desarrollo individual, que una apuesta clara por transformar materialmente el sistema de muerte en el que nos encontramos. Así, después de 50 años de desarrollo sostenible, generaciones que han nacido dentro de este patrón (apariencia) sienten y piensan que la realidad última tiene que parecerse al desarrollo moderno, como el ilustrativo y pintoresco relato arriba señalado, donde sujetos/as ven su horizonte hacia la sostenibilidad dentro de los espacios urbanos

marcados por una “visión gondolista” o Mcdonalista. Generalmente se cree que todo lo que llega a nuestras bocas y manos salen de la nada como un producto de la magización del capital (Hinkelammert 2007), donde el mayor esfuerzo es ir hasta el estante.

Sobre nuestro futuro, se quiere proyectar nuevamente las emociones, las sensaciones y las subjetividades construidas por la civilización occidental para alcanzar, ahora sí, el “proyecto inconcluso moderno”, desde el cual se diagnostica que la mala planificación del desarrollo, es la causante de los problemas ambientales. Lo que observamos es que el proyecto inconcluso de la modernidad, o sea, de por qué no es posible su desarrollo natural en nuestros territorios, obedece a que no hemos entendido de qué se trata la modernidad, cómo alcanzarla y por tanto nos falta la lección conclusiva para obtenerla. Según esto, más allá no hay nada y más acá solo hay retraso y la barbarie. En consecuencia, el desarrollo sostenible como neoliberalismo verde, es la fase terminal de la modernidad.

En las Políticas Nacionales de Educación Ambiental[2] se nos dice cómo aprender la lección desde la perspectiva del desarrollo sostenible. Son estas las que rigen el que hacer de la EA, cuyo paradigma hegemónico es neoliberal, desarrollista, moderno-blanco, occidental, urbano, eurocentrado y encubridor en el siguiente sentido: encubren los saberes de los pueblos que sentipiensan sus territorios con otras formas metabólicas de realizar la educación con la tierra y encubren una realidad ambiental en proceso erosivo de la vida, con el marco categorial moderno. Así, cuando partimos de este paradigma, nos auto-engañamos creyendo que la única forma de hacer EA es la sostenibilidad y que no hay más. Es tiempo de poner de pie la EA, en consonancia con los saberes de los

pueblos, para desenmascarar las narrativas desarrollistas contenidas dentro de los modelos pedagógicos alienantes. Así, nos adelantamos a una conclusión ya predecible, la EA que parte del presupuesto universal moderno tiene como contenido la “violencia epistémica” (Castro-Gómez 2000), al subvalorar las salidas reales a la crisis ambiental.

De acuerdo con lo anterior, ¿Cuál es el contenido categorial de las PNEA de varios países de la región latinoamericana? ¿Cómo se diagnostica el problema ambiental dentro de estas políticas? ¿Hacia dónde debe de transitar la vida humana y sus formas de apropiación material ante la crisis civilizatoria según las PNEA? ¿Cómo se incorpora la interculturalidad y los saberes originarios de los pueblos? ¿Son estas políticas, estrategias de un colonialismo y desarrollo verde en la región? Nuestra hipótesis consiste en que las políticas públicas de EA en varios países de la región latinoamericana tienen un diagnóstico eurocéntrico, capitalistas, ecocida y de racismo epistémico. Repiten los prejuicios tradicionales de la modernidad, al depositar la esperanza de la nueva sociedad en los individuos con conciencia capitalista, asociada a una cultura blanca-burguesa desde la cual se piensa que el desequilibrio ambiental obedece a un desarrollo no resuelto. Esto ha configurado una EA hegemónica que imparte su visión problemática del desarrollo hacia la que todas y todos deberíamos ir, sin cuestionar sus fundamentos. En ese sentido, las sociedades sostenibles solo son posibles a partir de la realización del desarrollo de unos a costa de socavar la vida de otros. Esta visión imposibilita un diálogo intercultural y descolonizador que incorpore otras matrices de pensamientos acerca de la Naturaleza, de la Pachamama o del Sumak Kawsay para superar la crisis civilizatoria. Esta

imposibilidad la nombramos como decadencia desarrollista.

Así los objetivos de esta investigación son: Comprender el contenido categorial de las PNEA de los países como Brasil, Colombia, Ecuador y México. Identificar el diagnóstico planteado sobre el problema ambiental en relación al desarrollo dentro de las políticas mencionadas. Develar el proceso de transición civilizatoria contenida en estas políticas. Identificar el lugar de la interculturalidad y los saberes originarios de los pueblos dentro de las políticas. Identificar los conceptos desarrollistas y coloniales de la EA. Proponer el contenido categorial de una EA para nuestra América.

Metodología de la investigación

El presente trabajo tuvo tres fases. La primera fue, seleccionar cuatro países de América Latina de acuerdo a criterios arbitrarios: Brasil por ser un país diferente al resto hispánico, además por su extensión territorial que ocupa gran parte de la Amazonia. Colombia porque ha sido pionero en esta materia de EA. Ecuador por ser un país plurinacional e intercultural y México por estar más cerca de los Estados Unidos, que ha recibido su herencia imperial y porque plantean una EA para el desarrollo sustentable. Además, son países donde conviven múltiples culturas y etnias. También en esta fase fue construido el instrumento para sistematizar la información encontrada.

La segunda fase consistió en realizar una lectura profunda de las PNEA, especialmente en la parte de fundamentación filosófica, marcos referenciales y teóricos, de los objetivos y principios. Identificamos que todas las PNEA están estructuradas de la misma forma, son documentos estandarizados a nivel regional, casi como ajustes

estructurales pedagógicos. Como nos interesa solamente el contenido categorial, indagamos por los sentidos y horizontes civilizatorios planteados. Por “horizonte civilizatorio” lo entendemos en esta investigación como un tipo de comprensión relativa a hacia dónde deberíamos de ir como humanidad toda, que garantice la reproducción de las diversas formas de existencias y de vida. La manera en cómo sea comprendido este horizonte, determinará el camino a construir, que serían las estrategias, proyectos y propuestas pedagógicas para transformar la cultura en ese camino. Por ahora no nos interesa identificar la instrumentalidad y/o operatividad de los proyectos, esto lo dejamos para otras investigaciones de tipo analítico.

Las cuatro lecturas fueron organizadas en una matriz de análisis anteriormente construida, donde planteamos las preguntas de la investigación arriba señaladas de forma vertical y los países de forma horizontal. Esta matriz fue diligenciada mediante frases, conceptos y definiciones que dieran respuestas a las preguntas planteadas. Posteriormente se hizo un análisis del discurso, identificando patrones y sentidos repetitivos, mediante la “saturación de contenidos cualitativos”. No nos interesa comparar las políticas, sino comprender como circulan los contenidos desarrollistas que estructuran una región latinoamericana conceptualizada, nombrada y también dirigida políticamente.

La tercera fase consistió en la redacción del trabajo académico, pero aplicando la perspectiva crítica decolonial y algunas categorías que situamos dentro de la discusión ecomarxista como geografías de desarrollo desigual, ecosistemas del capital, falla metabólica entre otras. Es decir, a los contenidos sistematizados, les aplicamos la crítica pensada desde nuestras coordenadas

epistemológicas que están situadas en el mundo andino-amazónico, para develar la irracionalidad del desarrollo, es decir, para hacer ver que la razón desarrollista es una apariencia impuesta a través de estos documentos, que son instrumentos coloniales que definen el tipo de orientación de toda la diversidad humana hacia los fines esenciales del Estado moderno/colonial-capitalista. En ese sentido, la crítica planteada está diseminada en los diversos apartes de la investigación. Este escrito está estructurado de acuerdo con las preguntas de investigación.

Resultados de la investigación

Delimitación del contenido categorial de las PNEA

Es amplio el repertorio con el cual se aborda el contenido de la EA en las políticas. Para efectos de sintetizar proponemos cuatro contenidos: los aspectos definicionales, los aspectos políticos del nuevo ciudadano, la propuesta crítica de la complejidad y finalidades. Los contenidos presentados son hegemónicos en todas las políticas, es decir, existe un discurso que domina el campo de la EA. Observamos que lo que es o debería de ser la EA en las políticas tienen límites epistemológicos, especialmente cuando pensamos desde nuestra realidad ambiental en relación a las políticas. Concluimos que el contenido de la EA moderna ya no es pertinente frente a los desafíos ambientales y civilizatorios actuales.

Los acercamientos sobre cómo se define la EA está asociada a un proceso de formación, de aprendizaje, de comprensión, de capacitación, de ayuda y de reflexión sobre la ecología y, de la interdependencia de los ecosistemas donde hay poblaciones y cultural. Estos procesos son de tipo formal, no formal y cotidianos. Planteándose que el

conocimiento de estos “condicionantes” causa una valoración individual positiva del patrimonio natural, de los bienes comunes y de los servicios ecosistémicos y de la conservación de los mismos. Así, en todas las políticas el pensamiento, el conocimiento, la pedagogía y la didáctica tienen un peso importante para comprender las relaciones entre sociedad-naturaleza. El común de los objetivos de la EA es concientizar a los individuos sobre sus impactos, sobre el cambio climático, la conservación de la diversidad genética, de las especies, de los bosques, de los sistemas hídricos y de la cultura como parte integral de la “trama de vida”.

Asimismo, estas políticas plantan que le EA se define a partir de cómo se entiende el problema ambiental. En los planes la EA se entiende como una solución, una estrategia, un instrumento de gestión y/o tecnología social (Diario Oficial da União 2018) para contrarrestar los procesos de contaminación, sobreexplotación, uno inequitativo o no sustentable de los recursos naturales gracias al modelo de producción y consumo (Ministerio del Ambiente del Ecuador 2017). Si el individuo donde se desenvuelve toma conciencia, además de incorporar los valores sociales y éticos del desarrollo, valora el conocimiento técnico y científico, incorpora habilidades y actitudes ambientales, se cree que automáticamente avanzará hacia la “transformación social y cultural” en términos de mejorar, recuperar, conservar el ambiente y avanzar hacia la calidad de vida. En esto se resume la definición de la EA que nos plantean las políticas.

Ahora bien, ¿qué individuo puede salir de esta EA? Todas las políticas leídas concluyen en un individuo crítico sobre su realidad física, política, económica y cultural. Es pensante y emancipado porque logra trascender el “tradicional

esquema” de relacionarse con la Naturaleza. Es quien desarrolla capacidades para la gestión ambiental, el que respeta la libertad, es responsable en sus decisiones, sabe negociar y llegar a acuerdos, es ético ambientalmente, procura la igualdad entre todas y todos y se constituye como un nuevo ciudadano (Ministerio de Medio Ambiente - Colombia 2003).

Este nuevo ciudadano tiene una visión humanista, que valora los “bienes de uso” y es socialmente justo. La participación y la democracia son el medio por el cual este ciudadano hace uso de sus derechos a un ambiente sano, movilizándolo la política pública para mantener los ecosistemas con sus servicios ambientales. Así, este nuevo ciudadano es un individuo adaptado al cambio climático, que incide políticamente y hace gestión ambiental participativa, es resiliente. En las políticas se percibe que el individuo por sí es el responsable del deterioro de la vida. Todas las políticas coinciden en este diagnóstico de transferencia de la culpabilidad.

En consecuencia, para producir ese nuevo sujeto, las PNEA proponen la complejidad ambiental como el modelo ideal para comprender las interrelaciones entre sociedad-Naturaleza. El nuevo ciudadano deberá de incorporar este paradigma de la complejidad en el entendimiento de los problemas ambientales. Todas las políticas citan a los autores de este enfoque como Morán, Bertalanffy, Leff, Noguera, Prigogine, Capra, Maya, Schmieder entre otros. De forma sucinta, esta propuesta se constituye como el medio para aproximarnos al mundo holístico e interdependiente que es propio de la vida, de los flujos e de los intercambios de energía y materia. Este paradigma se ha constituido como un conocimiento universal. Está en las universidades del mundo, en entidades públicas que ejercen autoridad ambiental de cualquier Estado, en

los centros de investigación y hace parte de las empresas extractivistas transnacionales.

Generalmente se dice que no es un pensamiento dicotómico, o sea, no moderno. A nuestro criterio, la complejidad es un “pensamiento neopositivista” que le ha servido al desarrollo para articular los territorios haciendo uso de la multifactorialidad y de los modelos integrales. Es un pensamiento tolerable al régimen de acumulación de capital, adecuándose fácilmente a la visión del presente, porque si tuviera criterio histórico y fuera un pensamiento situado, aspiraría a un pensamiento crítico. De allí que “la modernidad ha seguido vivita y coleando” (Bautista 2018).

Este pensamiento le ha sido pertinente a los Estados modernos, a las corporaciones financieras internacionales y a las transnacionales para interpretar las relaciones dadas entre sociedad y Naturaleza en un territorio determinado, permitiéndole pensar las estrategias de relacionalidad en la intervención territorial. Esto ha mejorado los estudios de impacto ambiental, de entender las retroacciones, los bucles, los magmas y la relacionalidad entre sociedad y naturaleza. Le ha servido a la modernidad para mejorar su comprensión sobre cómo oprimir a los pueblos al modelar su complejidad o sus sistemas dinámicos. Por eso, un presidente de una multinacional extractivista puede hablar de sistemas complejos y repararlos o que el propio Morán se siente en la misma mesa a dialogar con los banqueros. Es la nueva Hybris del punto cero (Castro-Gómez, 2005).

Desde este enfoque se han creado los Sistemas Nacionales Ambientales de los Estados latinoamericanos, donde convergen diversas instancias institucionales (interinstitucionalidad) y diversos sectores de la sociedad civil y empresarial (intersectorialidad), para aunar

esfuerzos con miras a intervenir integral y holísticamente un problema ambiental. De allí, sale los multi, trans e interdisciplinariedad, el discurso de la articulación tan repetitivo en función de profundizar el nuevo paradigma ambiental del desarrollo sostenible.

Es bastante cuestionable que un pensamiento que dice ser crítico esté al servicio del desarrollo moderno, el causante originario de poner en riesgo la vida y supeditarse al capital. No se puede ser ambientalista teniendo como criterio la complejidad ambiental y, a la vez, poner este conocimiento al servicio de la sostenibilidad del desarrollo moderno. Esto no se sostiene por más que se hable de un nuevo ciudadano.

Estos tres elementos mencionados, a saber, la formación, el nuevo ciudadano y la complejidad ambiental tiene una concomitante, su horizonte civilizatorio. ¿Cuál es la finalidad, entonces, de la EA? Todas las políticas estudiadas llegan el “futuro común” de la sostenibilidad como el único camino posible de llegar al equilibrio ambiental. En el país de habla portuguesa dice “construir un Brasil sostenible y ambientalmente seguro” (Ministério de Meio Ambiente - MMA 2005), en México el propósito es “alcanzar estilos de vida sostenible” (Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales - México 2006). Ecuador “la EA en sus diversas modalidades debe de responder y estar en función del desarrollo sostenible” (Ministerio del Ambiente del Ecuador 2017). En Colombia se preguntan, ¿“Cómo construir una sociedad que se relacione de manera distinta y favorable con el medio, que tenga claros los conceptos éticos y estéticos en lo que se refiere a su entorno? Esto, por supuesto, incluye la evolución de la cultura en una dirección de ‘desarrollo sostenible’, con claros referentes en el espacio y en el tiempo” (Ministerio de Medio

Ambiente - Colombia 2003).

A su vez, es contradictorio que en la PNEA de México se hable de un “modelo ecocida” y se nos muestre como salida la sostenibilidad del desarrollo. Se dice también que el desarrollo sostenible es una estrategia de sobrevivencia del planeta. Dicho en otros términos, que otras poblaciones a futuro tal vez tengan acceso a los bienes y servicios de calidad a los ambientes, que tengan oportunidad de que haya agua, aire puro, tierra para cultivar y energía para vivir. En definitiva, de que haya a futuro condiciones de acumulación. Por eso es necesaria “una cultura que afronte de mejor forma la globalización” (Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales - México 2006). En consecuencia, las políticas de EA tiene como intencionalidad perpetuar las “sociedades modernas” como auténticas y económicamente (aún) posibles.

En conclusión, el contenido categorial de la EA moderna es: el paradigma de la conciencia individual, un ciudadano para la sostenibilidad, el pensamiento sistémico/complejo y el horizonte de desarrollo capitalista. Estos cuatro ejes estructuran el patrón dominante de la EA a nivel regional. Una región que sigue siendo dependiente de los esquemas mentales y cognitivos implantados como ajustes estructurales desde pedagogías modernas. El ajuste no es solamente el condicionamiento de las economías políticas nacionales, sino que se dan también en este orden de construcción de subjetividades. Toda entidad pública nacional, regional y local ha subsumido este patrón de la EA con el propósito de moldear las subjetividades acordes a los deseos de un punto de vista dominante. La complejidad ha servido al Estado moderno, el biopoder en términos de Foucault, para diseñar los contenidos de cómo debe educarse a los pueblos, adoptando una

comportamentalidad moderna.

Desde la visión andino-amazónica, este contenido categorial es irracional (Hinkelammert 2007), porque, en principio, ¿quién es ese nuevo ciudadano? ¿en qué lugar habita y se reproduce? ¿por qué todos debemos de ir hacia ese modelo de desarrollo propuesto? La irracionalidad de estas políticas aparece con su diagnóstico funcional a la acumulación y a la destrucción creativa del territorio (Harvey 2007). En el contenido de estas políticas ni siquiera aparece la palabra “capitalista”, aparece una vez la modernidad y, para hacer justicia, aparece el modo de producción y consumo en tres ocasiones. El resto es pura ideología desarrollista organizada con lógica civilizatoria moderna, cuyos contenidos aparentes muestran a sujetos preocupados por sus condiciones ambientales, quienes se vuelven críticos, participativos y que valoran la diversidad, pero su futuro lo ve como moderno, se ve como capitalista en desarrollo. Sin hablar de la positividad conceptual que existe entre capitalismo, patriarcado, racismo y colonialismo. Nada de eso toca el ambientalismo contenido en las políticas.

Diagnóstico del problema ambiental en las PNEA

Hay dos elementos a destacar en las políticas de EA, a saber, el origen de la crisis ambiental relativo al desarrollo y la cultura ambiental desadaptada. Estos aspectos contienen una dificultad a superar, porque el diagnóstico realizado de la crisis ambiental lo ubican en el momento histórico de la irrupción del campo ambiental en la década de los años 70, antecedido por 200 años de revolución industrial. En esto se agota el diagnóstico.

Esta irrupción de la crisis ambiental es subyacente a las sociedades que han adoptado un modo de

producción y de consumo propio del estilo de vida burguesa. En las políticas estudiadas no hacen referencia al sistema creado por la burguesía como responsable de los gravosos daños a la Naturaleza. Solo se menciona un modo de producción generalizado entre los individuos que no es compatible con el equilibrio de la vida. Esto se constituye en el tradicional encubrimiento al transferir la responsabilidad a todos los individuos como igualmente culpables de la crisis. En ese sentido, el estilo de vida que resulta de esta matriz burguesa, ha terminado por ser una cultura desadaptada en relación a la Naturaleza porque a esta se la ve como objeto.

Dentro de las políticas se describe que la raíz del deterioro ambiental surge hace 200 años con la revolución industrial. Solamente la política de EA de México lo nombra parcialmente. En las otras políticas se asume que hay un problema en el modelo de desarrollo a resolver, idea generada a partir de los años 70 del siglo pasado. Así relatan este diagnóstico: “El deterioro produjo, en primera instancia, preocupación y, posteriormente, una búsqueda de conocimiento con el fin de entender lo que sucedía y emprender acciones para frenar los procesos destructivos del ambiente; es entonces cuando se plantea la necesidad de fomentar la conservación y la defensa del patrimonio natural y cultural” (Ministerio del Ambiente del Ecuador 2017). En el Programa Nacional de Educação Ambiental (ProNEA) de Brasil (2005), dice que en los últimos 40 años el problema ambiental tuvo una gran difusión gracias a los diversos encuentros y eventos, donde diversas investigaciones apuntaban a la imposibilidad de sostener un planeta en medio de un consumo infinito. La contribución de la educación consiste en crear “sociedades sostenibles” para evitar que un planeta finito sea devorado por un estilo de vida que no conoce

límites.

Del mismo modo, en la política de EA de Colombia se explica que el problema ambiental depende de “cómo se conciba la relación entre el individuo, sociedad y naturaleza y el tipo de sociedad que se quiere... el problema ambiental refleja un tipo de organización particular de la sociedad en relación con la Naturaleza. Por eso es importante mirar a la sociedad que produce y la padece. La crisis ambiental no se asume como un problema más que el desarrollo debe superar, ni como una variable que ha sido omitida en los modelos y planes. Se asume que hay algo inherente al modelo de desarrollo que sigue el país y los demás países del hemisferio que está generando el deterioro de la base natural” (Ministerio de Medio Ambiente - Colombia 2003, 35). En esa misma línea, la política de EA de México delinea que “los gobiernos nacionales tomaron al mundo como escenario de lucha económica para garantizar el crecimiento económico... el incremento de la productividad es la causa directa de la depredación natural y no ha logrado una distribución justa. El crecimiento de la actividad humana extractiva y contaminante ha rebasado la capacidad de carga de muchos ecosistemas” (Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales - México 2006, 32), especialmente en los últimos años.

Dentro de estas políticas se asume la genealogía establecida desde el norte global, que parte de la década del 70 dado el deterioro ambiental causada por sus economías industrializadas y desarrolladas. A los países de América Latina se les impuso esta genealogía sin ser países desarrollados. Si pensamos desde nuestro lugar histórico, tendríamos otra genealogía que contar referida a los orígenes de la crisis ambiental, que inició hace 527 años cuando se impuso la explotación, la extracción y la exportación de la Naturaleza dentro de una división

colonial, sexual y territorial del trabajo. Ya desde estos tiempos vivíamos en contextos de deterioro de la Naturaleza, donde pueblos eran vistos como bestias a domar, cuerpos a evangelizar y Naturaleza a dominar y saquear.

A pesar de tener esta conciencia histórica, no era suficiente para detonar una preocupación ambiental global, hasta que en las geografías de los privilegiados tal dinámica comenzara a surtir efectos. Es decir, las afectaciones ambientales en el centro global requieren de “nuevos paradigmas”, nuevos discursos y por tanto nuevas doctrinas como la sostenibilidad, que llegó a América Latina como ideología neoliberal en la década del 70, marcada por la imposición de dictaduras militares y golpes de Estado, un nuevo orden económico global y ajustes estructurales[3]. En esta región lo que históricamente ha sido aplicado son las políticas extractivistas en un contexto del capitalismo periférico y dependiente (Frank 1973), sin importar las consecuencias ambientales. A razón de esto, es muy diferente el contenido del trazo histórico de la crisis ambiental en la zona de ser y en la zona del no ser (Fanon 1961), por tanto, el contenido genealógico es diferente cuando se tematiza los problemas ambientales para cada espacio y tiempo.

Las políticas de EA en América Latina repiten los prejuicios euro-nortecéntricos de su diagnosis, al ignorar el papel que jugó la Naturaleza americana y colonial incorporada como “capital constante” en Europa, con la cual no solamente esta se desarrolló, sino que nos subdesarrolló. En ese sentido, si el problema ambiental identificado en estas políticas desconoce nuestra realidad histórica, no tematiza el pasado colonial de la Naturaleza, ni tampoco aborda la construcción e imposición los imaginarios de abundancia (Restrepo 2018), desde el cual se entiende a la Naturaleza como ente de extracción. Tampoco explica el papel

que ocupó nuestra realidad biofísica en la estructura moderna-capitalista. De esta manera, la EA es más un espejo eurocéntrico (Quijano 2000) en el que nos miramos para comprender nuestra crisis ambiental. Desde esta imagen engañosa nos desconocemos y nos olvidamos de lo que somos y hemos sido dentro del horizonte de la modernidad, que ha sido la incorporación forzada de nuestros cuerpos como fuerza de trabajo -en sus diferentes manifestaciones de sacrificio- y destrucción de la Naturaleza.

La visión que inquieta la PNEA de Colombia y de los demás países sobre el desarrollo como algo inherente que perturba la base de la vida, pero que no tematiza, corresponde a la herida colonial (Mignolo 2007). A causa de esto, es un imposible alcanzar las “sociedades sostenibles” como proyecto civilizatorio en la región. Las tareas inconclusas de la modernidad (Habermas 1986) obedecen a este límite no tematizado en las políticas, porque no reconocen la estructuración histórica del colonialismo y de la colonialidad de la Naturaleza actual. Si lo reconociera, el contenido desarrollados en las políticas sería inútil y descontextualizados.

Para terminar, manifestamos que el diagnóstico presentado sobre la crisis ambiental no es el más adecuado para poner la EA a la altura de nuestro tiempo y contexto. Este parte de un contenido estandarizado y hegemonizado en función del encubrimiento colonial (Dussel 1994). Llama la atención que tanto en México como en Ecuador que tuvieron un pasado colonial desde el cual se estructuró una nueva civilización moderna, una civilización que barrió con otra (Azteca e Incas), ni siquiera sea nombrado en las políticas como momento disruptivo de una nueva concepción de la Naturaleza como objeto de conquista y de la gloria moderna. Ni siquiera aparecen los significados

heredados que normalizaron los sacrificios humanos y de la Naturaleza. Desde este criterio histórico, damos por lastre la genealogía desarrollista tenida de la crisis ambiental global, tan repetida, como nuevo evangelio, en diversos espacios académicos, institucionales e incluso de activistas. Trataremos esto en el siguiente acápite.

Creemos que tematizar la crisis ambiental desde nuestra realidad latinoamericana, consiste en abordar cómo se da la EA en contextos de la geografía e historia del desarrollo desigual (Smith 2006), cómo se comprender la EA desde los patrones coloniales del poder (Quijano 2000), del saber (Grosfoguel 2018) y del ser (Maldonado-Torres 2008). De esta forma, solo la EA puede afrontar con criterio histórico-político y epistemológico los desafíos actuales de crisis civilizatoria, si asume la crítica desde nuestramérica. De acuerdo con esto, tenemos un campo fecundo para producir otra EA desde la interculturalidad crítica, pensada desde los pueblos como una propuesta postcapitalista y postdesarrollista, es decir, más allá de la sostenibilidad moderna y del desarrollismo decadente.

Transición desarrollista en las PNEA como respuesta a la crisis ambiental

En 1989 Habermas escribió “Modernidad: un proyecto incompleto”. Al respecto recupera la noción originaria que la define como una conciencia nueva que se mira a sí en relación al pasado. La modernidad es transición hacia lo nuevo y se ha debatido en este escenario de las narrativas de una “nueva época” a todos los territorios.

El contenido de esta “nueva época” se resume en un mejoramiento, siempre infinito, del conocimiento y de las condiciones de vida de la población[4]. Este contenido de lo nuevo es la conciencia moderna que,

para existir, necesita tradicionalizar los avances modernos. Es decir, la modernidad ha producido ideas novedosas que luego se vuelven clásicas porque lograron su función u objetivo. O como dice el mismo autor, lograron su completitud. De allí, que se haya dicho que la modernidad tiene conciencia del tiempo y de la vanguardia. Manifiesta el moderno Habermas que “La vanguardia se ve a sí misma invadiendo territorios desconocidos, exponiéndose al peligro de encuentros inesperados, conquistando un futuro, trazando huellas en un paisaje que todavía nadie ha pisado” (1986, 2). En ese sentido, podemos decir con este autor que la historia moderna es una “historia de muerte”, porque donde llega la modernidad se estanca la vida de unos para ampliar la vida de otros que serán los nuevos en la tierra. A nuestro criterio Habermas se equivoca, porque ningún lugar del planeta, hasta el más recóndito, ha estado vacío, sino lleno de contenidos humanos y de espiritualidades que la modernidad no entiende. Por consiguiente, para que la modernidad avance, necesita vaciar los espacios territorializados.

Lo manifestado por el autor es el contenido de lo que llamamos “transición desarrollista” que lo usamos para contextualizar de dónde viene el horizonte civilizatorio tematizado en las políticas de EA, cuya síntesis son las “sociedades sostenibles”. Ahora bien, ¿En dónde y en qué lugar es posible este tipo de sociedades? ¿Qué significa ser sostenible sin afectar el proyecto de la modernidad o la sostenibilidad es una innovación moderna como última fase de su visión epistemológica? Miremos con algo de rigor el fenómeno de la sostenibilidad.

Existe una preocupación planetaria que consiste en continuar la lógica de la acumulación incesante del capital, con sus estéticas y su concepción de lo humano frente al mantenimiento de los ecosistemas,

siendo estos los soportes de poblaciones enteras, humanas y no humanas. Este soporte ingresa como “capital constante” a los circuitos de producción de mercancías, entretanto la acumulación depende de la disponibilidad de la materia de las presentes poblaciones como las del futuro. Cuando se dijo en el informe de los límites del crecimiento en 1972, que es imposible materializar una visión infinita sobre una entidad finita, el planeta[5], es inaugurada una nueva conciencia nortecéntrica, basada en la sostenibilidad con fuerte apego a la innovación tecnológica y a la producción de nuevos valores humanos y sociales.

Desde los informes internacionales sobre medio ambiente, los países desarrollados han impuesto su visión reconciliable entre el capital y naturaleza, para salvaguardar los bienes comunes de sus generaciones futuras, a través de paquetes tecnológicos a todos los niveles, de la valoración de la innovación y una apuesta clara por la planeación territorial, que sería el camino de la gestión y del manejo adecuado de toda forma de vida, permitiendo que el capital se convirtiera en un ecosistema (Harvey 2014). De esta manera, el ecosistema del capital, desde entonces, ha desarrollado las políticas equilibrantes para autorregularse con la ayuda de intervenciones de los Estados, de la construcción de un marco jurídico ambiental, de las convenciones y tratados internacionales, estudios de impacto ambiental, así como una amplia gama de productos de consumo rápido y cotidiano[6].

La EA tiene un papel fundamental en este tipo de tránsito de sociedades sostenibles, en vista de que necesita producir nuevos valores asociados a la doctrina de la ecoeficiencia, de la economía verde y circular, de la innovación y de la planeación y/o modelación del paisaje. La sostenibilidad es el nuevo evangelio universal. En definitiva, la

sostenibilidad promueve y genera los procesos de legitimación de esta transición, basada en una nueva ética ecológica del uso responsable y eficiente del medio ambiente, donde “se empodere a los individuos para enfrentar los nuevos desafíos contemporáneos, personas actuantes y felices” (Ministério do Meio Ambiente – MMA - Brasil 2005). En ese sentido, toda acción y producto que promueva la EA deberá contribuir al desarrollo sostenible, donde haya acumulación sin destrucción de los ecosistemas, una justa distribución de la riqueza y un bienestar de las generaciones venideras. De esta tamaño es el discurso contenido en las políticas estudiadas, que no tienen sustento teórico, filosófico, ni científico. La acumulación sin fin es acosta de los ecosistemas y del empobrecimiento de millones de personas. Elmar Altvater nombra esto como proceso geográfico de desarrollo desigual (Altvater 1995), donde son acumuladas las riquezas (materia y energía) y son socializados los desastres y desechos. Ya tenemos el discernimiento histórico para contradecir ese discurso vacío y aparente, instalado en toda la gestión pública ambiental de los Estados latinoamericanos.

Las políticas plantean que para lograr esto “el sistema económico debe adaptarse al entorno natural y social” (Ministerio del Ambiente del Ecuador 2017), “El ambiente cobra importancia en la implementación de estrategias que permitan construir el concepto de ‘manejo del entorno’, en el marco del desarrollo sostenible. El tipo de desarrollo debe pensarse en términos no solamente económicos sino también sociales, culturales, políticos, éticos y estéticos para garantizar una gestión del entorno que, desde el presente, les permita a las generaciones futuras la satisfacción de sus propias necesidades” (Ministerio de Medio Ambiente - Colombia 2003). En tal sentido, todos los niveles de la estructura del Estado deben de

adecuarse a los desafíos de la “nueva época” moderna. “el sistema jurídico crea un derecho ambiental, el sistema científico desenvuelve una ciencia compleja, el sistema tecnológico crea una tecnología ecoeficiente, el sistema económico potencializa una economía ecológica, el sistema político ofrece una política verde y el sistema educativo provee una educación ambiental. Cabe a cada uno de los sistemas sociales desarrollar funciones de acuerdo con sus atribuciones específicas las dimensiones de la sostenibilidad” (Ministerio de Meio Ambiente – MMA – Brasil 2005).

La política mexicana explícitamente ilustra esta transición, o sea, del pasaje de una sociedad centrada en parámetros clásicos a una que afronte los desafíos de la sostenibilidad. Así la EA de este país centra sus esfuerzos transitivos en “de la conservación ecológica a la complejidad ambiental, de la divulgación de los problemas ecológicos a la pedagogía ambiental, desde la atención puntual a los problemas ecológicos hacia la construcción de actores sociales con una estrategia política, de la diversidad atomizada a la pluralidad compartida, de la práctica divorciada de la teoría, a la praxis, del voluntarismo y el proyecto a la institucionalización y la política pública” (Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales de México 2006, 42).

La transición desarrollista de tales políticas tiene como tarea profundizar la modernidad, es decir, buscar su completitud por vía del aseguramiento jurídico institucional de la sostenibilidad[7]. Si bien se reconoce el esfuerzo de querer romper la visión economicista, al incorporar otras dimensiones como la cultura, las estéticas, las diversas visiones, deja intacto el proyecto de la modernidad como es caso de la política de EA de México que habla de un horizonte de sustentabilidad, más no de una alternativa al

proyecto civilizatorio moderno. Podemos concluir que la EA planteada sí desarrollan una “crítica de la modernidad”, en términos de rearticular su proyecto, pero no desarrolla una “crítica a la modernidad” y su horizonte civilizatorio (Rodríguez Reyes 2017).

En nuestros pueblos es imposible la automatización equilibrada entre economía, naturaleza y sociedad por la estructura de dependencia económica de los commodities, por las políticas neoliberales implantadas en las décadas pasadas y por el avance del extractivismo nacional y transnacional. Además, por los cánones de admiración hacia el norte global. Lo que hemos experimentado y observado es el sobrepeso de la sostenibilidad de los privilegiados, quienes están distantes, como siempre, de donde salen las condiciones de posibilidad de sentirse sostenibles, ecoeficientes y circulares. Los sostenibles no dejan de ser extractivistas, así se declaren los amigos del medio ambiente. Si para estos, los del primer mundo, desarrollados y civilizados se trata de armonizar el capital con la naturaleza, para los pueblos del sur global, los empobrecidos, acabados, arruinados y humillados (Marx 2011) se trata de superar la contradicción de capital o la vida (Machado-Aráoz 2016) y acabar con ese sistema de muerte.

No se puede esperar que el sostenible “recapacite, tome autoconciencia de su existencia encubridora, deje la arrogancia y distribuya sus privilegios de clase, sexo y etnia. A nuestro entender, la contradicción a superar no es entre capital/naturaleza, porque es verdad que el capital ha creado su tipo de naturaleza, es decir, su propio régimen natural. No obstante, cuando hablamos desde nuestro tiempo histórico latinoamericano/abyayalense, la contradicción se expresa entre capital-vida, por tanto, es una

relación irreconciliable (Restrepo 2018, 155).

En definitiva, las “sociedades sostenibles” tiene una apasionada visión por el futuro en los grandes centros urbanos, mientras desprecia el pasado e ignora el presente socavado por la sobreexplotación de los humanos y de la Naturaleza en otros territorios. Indiscutiblemente esta transición que se nos propone ante la crisis civilizatoria contiene la visión mesiánica de la modernidad, de liberarnos en un futuro mientras es destruido el presente. Desde cualquier visión seria y crítica es insostenible la sostenibilidad moderna, por tanto, la EA que se nos propone también.

Sobre la interculturalidad y los saberes originarios de los pueblos en las PNEA

Las políticas estudiadas abordan la interculturalidad desde una visión restringida asociada a un mero diálogo de saberes, asociada al reconocimiento de la diversidad de los pueblos y nacionalidades (culturas diferentes), a la diversidad de prácticas socioambientales y a la integración de conocimientos no técnicos o científicos. Por tanto, se define la interculturalidad como una manifestación de la diversidad étnico-cultural que poseen valores de respeto y, a unos saberes ancestrales coligados con el cuidado del ambiente y un “uso adecuado” de los recursos naturales. Para el caso ecuatoriano, una de las categorías de la interculturalidad es el buen vivir, pensada en para la “preparación a futuro de los ciudadanos”. Esta debe ser transversal a todo el ciclo educativo (primaria, secundaria y universitaria). A pesar de este importante avance en la PNEA de Ecuador, la interculturalidad es pensada y supeditada al desarrollo sostenible.

Brasil recoge la visión intercultural del Tratado

de Educación ambiental, donde la interculturalidad se la comprende como saberes campesinos relativos al manejo de la tierra, articulada con las unidades de conservación, potencializando la propiedad rural y fomentar la agroecología como práctica sostenible. Se determina que “la EA debe de reconocer, recuperar, respetar y utilizar la historia indígena y culturales locales” (Ministério do Meio Ambiente - MMA - Brasil 2005). Esto implica un reconocimiento de la historia de los “pueblos nativos” y de sus “tradicionales”, que fomente la educación bilingüe. Nuevamente la supeditan a los objetivos de la sostenibilidad moderna.

El Colombia la política de EA plantea que esta debe ser intercultural, pues se considera “fundamental el reconocimiento de la diversidad, el intercambio y el dialogo entre diferentes culturas. Debe buscar que las distintas culturas puedan tomar lo que les beneficie del contacto con otras, en lugar de copiar modelos de manera indiscriminada” (Ministerio de Medio Ambiente - Colombia 2003), pero insisten en la subordinación a los lineamientos del desarrollo sostenible.

La interculturalidad en las políticas es tratada como anexo y/o centra su preocupación por incluir la alteridad con miras de tomar conciencia de la importancia por la diversidad cultural. Todas las políticas, en menor o mayor medida, abordan este tema desde una perspectiva culturalista, esencialista y etnizada, por lo cual son integrados “los diferentes” para valorar su existencia, sus conocimientos y sus prácticas sociales.

En la política de EA de Colombia, solamente aparece la interculturalidad una vez. En México y Brasil se define desde la perspectiva etnizada de la diversidad cultural y su posible integración. Solamente aparece en Ecuador, pero supeditada a los discursos de la sostenibilidad. Es decir, la

interculturalidad asoma en las políticas como un asunto de diálogo de saberes, de etnias, pero nunca aparece en relación a la economía y al sistema político. Vale decir que la interculturalidad siempre se juega en el terreno de la gestión del poder, “aunque el encuentro de personas de diferentes culturas es muy enriquecedor” (Esterman 2015). Así, la interculturalidad es mero folclore y maquillaje, porque la inclusión no significa un diálogo de saberes, sino la obediencia del poder instituido que orienta el desarrollo. Observamos en estas políticas un afán de incluir al otro/a, una voluntad de diálogo y respeto, mientras una minoría puede continuar haciendo sus negocios millonarios que despojan pueblos y comunidades (Esterman 2015). Se incluye, pero bajo los parámetros que designe el desarrollo.

Existe cierta imprecisión sobre este tema, porque más allá de incluir la diversidad cultural en la política, se trata del replanteamiento de todo desde una perspectiva de la diversidad epistemológica y política del para qué la EA. Además, porque la interculturalidad es una crítica a las narrativas de la sostenibilidad, por tanto, de la modernidad. La interculturalidad está emparentada con la descolonización del saber y del poder. Por tal motivo, es una incongruencia pensar la sostenibilidad desde la interculturalidad, porque en sí son dos procesos distintos de construir la EA. Son dos contenidos para realizar una EA.

Sobreponer a la interculturalidad la visión de futuro del desarrollo sostenible es un absurdo en sí, porque el desarrollo tiene como contenido la supeditación de toda cultura hacia su horizonte económico, ambiental y social, por tanto, al modelo antropológico occidental que es el responsable de la destrucción de la base de la vida. Esto se constituye en un problema porque se está

“universalizando la particularidad de un horizonte civilizatorio por encima de todas las posibilidades de realización de lo humano” (Esterman 2015, 84). De esto se deduce que la sostenibilidad es un discurso cerrado, no es democrático para establecer diálogos de saberes y/o interepistémicos, más parece un totalitarismo discursivo de la inclusión. Al respecto, queremos rescatar los planteamientos de Josef Esterman con el ánimo de poner en situación la interculturalidad dentro de las políticas de EA.

De acuerdo con este autor, la interculturalidad es incorporada en las políticas mediante el “principio del tercer incluido”, que consisten en incorporar la diferencia “mientras se invisibiliza las estructuras de asimetría y hegemónica que son características de las sociedades coloniales y no de pueblos en vías de emancipación y autodeterminación” (Esterman 2015, 24). Generalmente en las políticas aparecen diversos actores discutiendo sobre cómo realizar la EA. Dicen que los comités o instancias asesoras de la EA deben de ser interinstitucionales e intersectoriales, pero no interculturales. Cuando aparece la interculturalidad en estos espacios, aparece en términos de cuerpo etnizado. No obstante, todos están pensando en cómo realizar el desarrollo y no los diversos escenarios futuros. Puede existir muchos cuerpos en un escenario de realización de la EA, pero eso no garantiza un diálogo de saberes, sino un enriquecimiento de la experiencia de cómo mejorar el desarrollo de la sostenibilidad en los territorios. Si existiera diálogo de saberes existiría una crítica al discurso hegemónico que impide la realización plena de una determinada existencia y forma de vida.

Dice Esterman que, “la incorporación es el acto final de la eliminación de la alteridad y la prueba histórica de la universalidad de la concepción

occidental del ser humano” (2015, 27). La forma en cómo se entiende la interculturalidad en las políticas de EA, a pesar de sus buenas intenciones, elimina al otro, porque si lo deja vivo en el proceso de discusión relativa a la realización de un proyecto alternativo al desarrollo, desaparecería la modernidad, constituyéndose en un riesgo que no puede dejarse pasar por los Estados que vigilan y garantizan la modernidad en su soberanía, como su razón de ser.

La visión esencialista de la EA sobre la interculturalidad, deja ver el prejuicio que tienen los diseñadores de estas o del prejuicio constitutivo de las instituciones actuantes bajo leyes que direccionan el desarrollo. Por eso, se vislumbra la alteridad ya subsumida al proyecto de dominación desarrollista, entre tanto las otras culturas no constituyen un proyecto creíble y viable para la humanidad. Por eso para la EA moderna la discusión intercultural finaliza en asuntos de pocos, de pobres y de acabados. Su reconocimiento es formalismo, más no un acto de transformación de las estructuras de poder. Así, la inclusión es vista como una pequeña ayuda. Dice Esterman que “en el proceso de la inclusión siempre hay un sujeto activo que incluye y un objeto más o menos pasivo que es incluido. La meta de este proceso es una sociedad basada en un proyecto exógeno de desarrollo, civilización y bienestar que se traduce en la actualidad en términos de modernidad, tecnología, participación y consumo” (Esterman 2015, 29).

Al respecto, podemos ultimar que la EA pensada en las políticas, intentan hacer un esfuerzo por incluir e incorporar la alteridad a los procesos de educación homogénea, sistémica y participativa de las bondades de la modernidad-capitalista. Incluir sigue siendo sinónimo de desarrollar al otro. En definitiva, parafraseando a Josef Esterman (2015),

el reconocimiento descrito en las políticas no supera la sociedad capitalista, ni los procesos de colonialidad, al contrario, lo ahonda, no es intercultural, sino que sigue el marco monocultural de la EA para el desarrollo sostenible.

Colonización de la Naturaleza dentro de las PNEA

En los cuatro puntos anteriores, hemos intentados “desnudar” la ideología desarrollista que organiza la EA para la sostenibilidad. Esto lo realizamos, poniendo en contexto la realidad materialmente existente, como los invisibles de la tierra. De nada sirve teorizar el deber ser de la EA que ha desarrollado la modernidad, si partimos de nuestra realidad histórica, que es la base de la negación de ese deber ser. Es mejor teorizarla desde nuestra condición para liberarnos. Por ende, podemos desvendar las “falacias desarrollistas” (Dussel 2000) situándonos desde la periferia colonial. Dice Juan José Bautista que, cuando recién tomamos conciencia de nuestro lugar en la historia y de un futuro moderno donde no cabemos, ahí recién podemos tematizar la modernidad como un hecho sacrificial (Hinkelammert 2007). Intentamos hacer una interpretación de estas políticas como un hecho de la colonización de la Naturaleza, de acuerdo con la información ya presentada.

Desde nuestro lugar epistémico, ontológico y político que es latinoamérica/abya yala, podemos ver el lado oscuro de la modernidad, del desarrollo y de la sostenibilidad. Cuando nos ubicamos desde la historia de los pueblos humillados y oprimidos, podemos ver en la sostenibilidad una secularización de las recetas de dominación aplicadas históricamente. Decía Hegel que los acontecimientos y sucesos existentes en América Latina/abya yala, es el eco del viejo mundo. Bajo este eco nos hemos pensado la existencia humana y no humana, la política, la educación, la economía, la tecnología

y entre más profundo sea este eco en nuestra subjetividad, más decadentes nos volvemos, más nos subdesarrollamos.

Optar por la sostenibilidad, implica inclinarse por su marco categorial. Cuanto esto pasa, se encubre el colapso de los sistemas de la vida, de los metabolismos agroalimentarios y de los eventos que nos están poniendo a prueba como al cambio climático, a la emergencia de los diversos virus y a las nuevas enfermedades. Esta inclinación es emparentarse con la matriz de racionalidad moderna que ha desarrollado un tipo de apropiación y de relacionamiento con la Naturaleza, desde una visión conquistadora. A esto le llamamos “colonización de la Naturaleza”.

Esta colonización ha profundizado el riesgo y la amenaza directa a la vida en sus diversas manifestaciones, porque la modernidad ha sido la única civilización que continúa destruyendo absolutamente todo (Grosfoguel 2019). No se puede esperar de la modernidad las soluciones a la presente crisis. Sin embargo, a pesar de las evidencias materiales y vivenciales sobre este sistema de muerte, aún se continúa con el eurocentrismo dentro de las políticas de EA, como en sus avances y/o actualizaciones. Así, planteamos que la colonización de la Naturaleza está plenamente incorporada y emparentada en los proyectos de EA.

En la estructuración de los planes o proyectos de EA en las políticas, generalmente proponen cuatro aspectos que son: un eje situacional o de contexto, un eje conceptual y un eje operacional o proyectual. También se propone un eje de monitoreo o de evaluación. Cada eje tiene su contenido en términos de un diagnóstico, un enfoque o abordaje crítico y un conjunto de actividades para cumplir las metas u objetivos.

En el eje contextual es empleada la categoría de territorio, para decir que la EA debe tener un enfoque territorial, es decir, debe mirar a los contextos desde cual desarrollar una pedagogía pertinente, que tenga como propósito solucionar la distorsión que impacta el ambiente. Este enfoque le permitirá a la EA tener una visión más local que distancial.

Ahora bien, el contenido categorial de la lectura de contexto ya está viciado en sí, entre tanto se recurre al marco referencial de la modernidad para evaluar por qué se presentan los problemas ambientales. Ya hay suficientes y cualquier tipo de bibliografía para contradecir este vicio. Por eso decimos que la forma moderna de diagnosticar los problemas ambientales vacía a los territorios de sus contenidos, así empleen esta categoría para decir que la EA sí tiene una mirada situacional. Al respecto, planteamos que la mirada situacional es la moderna-occidental y no la que es pertinente al territorio. Con una visión particular y privativa de un estilo de vida, se impone como generalidad y desde ahí se juzga o se emite un juicio sobre otra visión de mundo. Todo proceso que es viciado, vacía de contenido los territorios.

En la mayoría de las ocasiones, el contexto situacional sobre porqué hay problemas ambientales se resumen en: falta de presencia del Estado con sus programas de educación, no se cumple la normatividad ambiental vigente, no hay tejido social y/o comunidad, las empresas no tiene un riguroso sistema de gestión ambiental de calidad, baja participación ciudadana e incidencia política, la cultura ambiental que tienen las personas es la responsable del desequilibrio, no hay planes de desarrollo, las autoridades ambientales no llegan a todos los lugares, no hay transversalidad de la EA en los planes de educación formal y un largo etc. Sentencian que hay un mal desarrollo a resolver.

Se nos dice que bajo la forma en cómo se está desarrollando la sociedad no es sostenible en sí, dada la ocurrencia de los desastres, la contaminación por emisiones y descargas de las empresas y de la comunidad que propicia condiciones inseguras. Para avanzar hacia el modelo ideal de la modernidad, la receta es que los individuos se hagan cargo de su destino social y económico, lo que implica profundizar la participación de la ciudadanía (todos los actores involucrados) hacia el desarrollo sostenible[8]. Creer que los problemas ambientales presentados no son de la modernidad, sino de una mala planeación del desarrollo, porque aún no se ponen las “cosas” en su sitio ideal, es aceptar que la modernidad es un proyecto incompleto. Insisten en este sueño irrealizable ¿para qué un pueblo va intentar algo que no va alcanzar? ¿para qué insistir en un proyecto si nunca fuimos modernos (Latour 2007)? sino más bien colonizados por la modernidad.

En el eje conceptual se pasa ingenuamente la forma en cómo pensamos los territorios. Es decir, conceptualmente se trata a la gente como si no tuviera un lugar, sin historia, sin raíces, sin pensamientos y sin metas. Todos los proyectos de EA son contruidos por los marcos conceptuales de la sostenibilidad que deben ser incorporados por las comunidades y las poblaciones. Cuando esto sucede, se espera el cumplimiento de los indicadores más no el cumplimiento de las metas de las comunidades y pueblos. Es decir, se espera un reflejo “hacia” y “para” el desarrollo de la sostenibilidad y no conforme a la concepción de desarrollo que tienen los pueblos indígenas, campesinos, negros, incluso mestizos, que tienen otras formas de orientar su futuro. Dentro del marco teórico no caben los “sentipensares” de los diversos pueblos, solo el marco de la burguesía. Es decir, se parte de que la gente está equivocada en sus prácticas

socioambientales. Por tal motivo, necesitan educarse en el desarrollo y que conozcan los instrumentos de planeación territorial con fines de desenvolver las fuerzas productivas del capital. Si bien en todas las políticas reconocen la importancia de valorar las diversas prácticas socioambientales de múltiples pueblos, todas están orientadas hacia la sostenibilidad moderna. Su valoración no produce la pluriversidad de mundos, sino un solo mundo por encima de muchos mundos.

Uno de los propósitos del eje conceptual consiste en ver a los pueblos como un producto histórico en bruto, los equivocados de la historia y sin luces para avanzar hacia el desarrollo. Esto configura la noción de “pueblos necesitados” de la nueva verdad. De allí, que sea tan fundamental la incorporación en la subjetividad humana los significados de la Naturaleza acorde con el desarrollo capitalista para ayudar a los pueblos en sus carencias premodernas.

Insistimos en que las políticas de EA están dimensionadas y proyectadas para la modernidad, esto es, reproducir los marcos de la colonización de la Naturaleza, desde el cual se sobreentiende que la cosmografía moderna es superior a cualquier otro diseño educativo ambiental. No por acaso, las transnacionales pueden hacer educación ambiental para enseñarle a los niños que la extracción es necesaria para la calidad de vida y que no hay otro futuro para ellos. Asimismo, vemos un performance de sujetos que hacen parte del poder decisorio sobre los pueblos, poniéndose como ejemplo del ambientalismo contemporáneo. El discurso de la sostenibilidad se lo permite y se lo autoriza, porque es viable destruir en nombre de la sostenibilidad.

Asimismo, a través de la EA son legitimadas las ideas ecocidas de los extractivistas, quienes

piensan, sienten y le ponen fe que toda destrucción no solamente implica un sacrificio, sino una mejoría de las condiciones ambientales posextracción, a través de la ciencia y de la tecnología. Esto ha permitido configurar la idea de que antes de la extracción de un territorio solo hay pobreza y carencia de la sostenibilidad, sirviendo de pedagogía para justificar cualquier tipo de extracción. De hecho, cuando analizamos la historia sobre el desarrollo capitalista, aparece una historia de destrucción y creación incesante desde el cual se motiva la visión de que la modernidad ha dejado en mejores condiciones a los pueblos, posterior a la extracción y exterminio de cuerpos, de cosmovisiones, de espiritualidades y de territorios. Bajo esta idea mesiánica de la sostenibilidad se gestionan los territorios, los pueblos y el acontecimiento de la complejidad viviente. El resultado de esto, es la colonización de la Naturaleza a imagen y semejanza de la burguesía extractiva. Con la EA moderna se hace tabula rasa de la pluralidad de existencias y se imponen “nuevos ecosistemas” (Restrepo 2018).

En consecuencia, la pedagogía de la EA para el desarrollo sostenible produce una colonización de la Naturaleza, a través de la incorporación de los significados en la subjetividad humana que conciba a la Naturaleza como objeto aprovechable a manos únicamente de la sostenibilidad. Lo anterior produce un tipo de humanidad proyectada al espacio como conquista de la Naturaleza. Esta es la proyección final de la EA como tercer eje. Más allá de esto se espera el rito repetitivo del sacrificio moderno, de cambiar naturaleza por progreso humano que, en realidad, es el progreso del desarrollo capitalista (Quijano 2013).

Educación ambiental decolonial, intercultural y reproductiva

Hemos evidenciado que el contenido de lo que se llama EA en las políticas fortalece las apariencias o, como dice Juan José Bautista, el fetiche moderno. (Bautista 2018). En cada país fueron impuestas las “sucursales” de la Asociación Norteamericana de Educación Ambiental a través de plataformas pedagógicas para orientar nuestro desarrollo conforme al desarrollo del norte global. Es decir, desarrollando estos contenidos en nuestros territorios, desarrollamos su historia, su pensamiento, su crítica y su mundo de vida. Queriéndonos desarrollar nos subdesarrollamos porque esta matriz moderna no corresponde con el horizonte político de múltiples pueblos en América Latina/Abya yala. Ahora de lo que se trata es de proponer (quizás volver) la alternativa civilizatoria más racional con criterios de vida.

La matriz y/o racionalidad con el cual podemos recuperar las energías vitales, cambiar nuestras intenciones y producir nuevos criterios es el Sumak Kawsay, traducido como vida a plenitud o el buen vivir[9]. La vida a plenitud es el contenido de una EA ambiental decolonial, intercultural y reproductiva. Estos tres aspectos son esenciales para abrir la historia del EA, su campo de estudio, de conocimiento, su espectro político y trazar otra genealogía para el estudio de los problemas ambientales. A continuación, proponemos a modo de resumen, cuál es el contenido de cada aspecto pertinente para la EA. No queremos agotar una discusión que en principio es extensa, rica y diversa. Solo plantemos algunas líneas que nos permita pensar en otra pedagogía ambiental.

EA decolonial

Generalmente los estudiosos de la EA sitúan el problema ambiental en el siglo XVII y XVIII con los desarrollos racionalistas de hombres blancos y burgueses como Bacon, Descartes y los filósofos de

la ilustración, quienes fundaron la racionalidad moderna de sujeto/objeto como base de la ciencia y del pensamiento del progreso, causante de la crisis ecológica y civilizatoria entre tanto se avanzaba la revolución industrial. Cabe recordar a Bacon como el iniciador del método experimental de acceso a los secretos de la Naturaleza. Dice “El hombre, servidor e intérprete de la naturaleza, ni obra ni comprende más que en proporción de sus descubrimientos experimentales y racionales sobre las leyes de esta naturaleza; fuera de ahí, nada sabe ni nada puede” (Bacon 2002).

Una EA decolonial no puede partir de este origen para pensar la crisis. Esto significa reproducir la ignorancia histórica. Sabemos que tematizar el origen es esencial a la hora de comprender de dónde viene el contenido de la Naturaleza como recurso y la forma en cómo nos relacionamos con las diversas formas de vida. Consideramos que, dependiendo del origen de las cosas, va a depender en buena medida la didáctica, los contenidos de reflexión, los debates, la historia y las estrategias para producir las salidas epistemológicas y políticas a la crisis actual.

En ese sentido, cuando leemos el origen desde el “Abya Yala” cambia la historia. Situamos la crisis ambiental como acto originario exactamente en 1492, puesto que la modernidad absorbió las extensas civilizaciones a través de la invasión, conquista y colonización. Esta crisis no llegó con la filosofía de sujeto/objeto (ego cogito) del siglo XVII y XVIII, sino con la filosofía de conquista (ego conquiro) que justificó la expropiación ecobiopolítica (Machado 2017) de los territorios y cuerpos a fines del siglo XV. Dice Dussel que la condición de posibilidad de ego cogito es el ego conquiro como propiciador político, ontológico y epistemológico del mundo moderno. Dicho de otra manera, el sujeto/objeto como filosofía surge en

pleno contexto geopolítico de exportación de grandes fuentes de energía que saltaban del sur conquistado y colonizado para el norte que se hacía rico en alimentos, en oro, en plata, en fuerza de trabajo para financiar su desarrollo. Esta exportación sucedía del “nuevo mundo” fue y es el alimento del desarrollo. Gracias a este contexto se va consolidando el sujeto/objeto en la subjetividad de los pensadores del racionalismo, entre tanto estaban dadas las condiciones para explorar, conocer y descubrir una Naturaleza no conocida para los europeos. La Condamine decía que el Amazonas puede ser una potencia francesa, por los descubrimientos en esta gran cuenca y que le serían de mucho provecho y consumo a los franceses. En definitiva, el ego conquiro y el ego cogito es la condición de posibilidad del ego consummatio.

Ignorar esto, implica no estar comprometido con atacar las causas estructurales económicas, mentales y políticas. Fue en este contexto donde se construyeron las narrativas de la Naturaleza como espacio de conquista, como objeto, mero recurso y espacio/cuerpo penetrable. Ya hay cualquier cantidad de información en las crónicas de los españoles quienes iniciaron el acto conquistador sobre una Naturaleza infinita, abundante y exuberante (Restrepo 2018). Posterior a esto, le continuó la misma lógica de dominación sobre la Naturaleza de forma secularizada con el sujeto/objeto.

Traer esta historia encubierta es fundamental, puesto que los significados de la Naturaleza que tenemos son propios de ese contexto aterrador. Dice Esterman que “la descolonización de la educación empieza por una actitud de sospecha (2015, 126). Estos significados están cimentados bajo una lógica de exterminio de la relacionalidad espiritual de múltiples pueblos. Desde una perspectiva decolonial planteamos los siguientes elementos y/o preguntas

con mirar a continuar una pedagogía ambiental centrada en: 1) recuperar las narrativas y las crónicas de los españoles para comprender los significados de conquista sobre la Naturaleza, al calor de la desestructuración de pueblos con sus lugares de vida. 2) realizar un rastreo de cómo fue secularizándose estos significados en el tiempo moderno. 3) analizar las implicaciones políticas, económicas y culturales de la imposición colonial de un patrón de poder sobre la Naturaleza. 4) qué fue lo que se perdió con los saberes silenciados. 5) cómo estos significados marcaron el inicio de un comportamiento desarrollista hasta nuestro presente. Una vez conocido estos puntos ciegos de la tradición occidental, 7) por qué es importante descolonizar la estructura mental que tenemos sobre la Naturaleza y qué otras podemos incorporar en nuestra subjetividad con criterio de vida (J. J. Bautista 2014). Este último punto implica establecer un diálogo intercultural crítico con miras a reposicionar una cultura ambiental que incorpore múltiples significados sobre la Naturaleza. De este modo, poder evaluar qué tipo de comportamiento debe ser desarrollado teniendo criterios de vida, es decir, que de tal o cual comportamiento contribuye a la reproducción de la vida.

EA intercultural

Dice Esterman que un diálogo intercultural siempre es “sincero y verdadero. Nunca es conservador, o sea, siempre lleva a cambios y transformaciones de las personas y sus culturas. Nadie sale de un diálogo tal como había entrado: en el diálogo intercultural, uno no se conserva en su postura monocultural o culturocéntrico. Por eso, el diálogo siempre contamina o contagia. El diálogo despierta la ideología de la pureza cultural, filosófica, religiosa y política” (Esterman 2015, 95). Según

esto, todo cambio civilizatorio tiene que darse bajo los términos de una interculturalidad abierta y crítica. Si lo que nos ha llevado a la crisis es la ideología del progreso y del desarrollo, al considerarse pura y blanca, con la interculturalidad nos aproximamos a la diversidad de ontologías y de epistemes que tienen mucho para decir. De manera resumida, planteamos que la EA intercultural está enmarcado en: un diálogo autoconsciente con el otro, conocimiento holístico y orgánico, diversidad epistemológica y recuperación de lo humano bajo la lógica de la reproducción.

No se trata de tolerar el otro diferente, y a su vez mantener el egoísmo y su cerco ideológico, sino que de lo que se trata es de sospechar de las nuestras certezas mediante la clarividencia de otras formas de sentipensar, que nos permita deducir que tan racionales son nuestros criterios que afectan a la vida. A través del diálogo con otras matrices de pensamiento, podemos tomar autoconciencia de que tan viable es nuestra racionalidad para la humanidad toda y para la vida como última instancia. Así, mediante un diálogo intercultural podemos llegar a conocernos más, tematizar nuestras colonialidades internas y dudar de nuestras creencias y certidumbres sobre la Naturaleza.

Manifestamos que no es posible una “visión holística y orgánica” de la vida solo con la complejidad o los sistemas complejos (repiten la academicidad solipsista cartesiana con sus modelos) como enfoque para la EA, sino que esta se adquiere por el diálogo intercultural, es decir, llegamos a la holisticidad cuando dialogamos con otras matrices de pensamiento basadas en la relacionalidad de todo ser viviente. Tal vez podamos acceder al pensamiento sistémico desde los escritorios, aprendamos de los manuales de cómo

realizarlo y aplicarlo a la dinámica de la vida, pero, ¿de qué sirve tenerlo si se es racista, sexista, que desvalora otras formas de sentir y producir conocimiento y destruir la Naturaleza? Podemos ser complejos en la teoría, pero tener prejuicios coloniales y contribuir al sistema de muerte, el cual es necesario acabar para que cesen las agresiones contra la tierra y los pueblos. Insistimos que la mejor forma de acceder a esa complejidad ambiental es a través del diálogo intercultural y no con los manuales de la complejidad que están en las universidades, un estándar de la academicidad universitaria y/o universal-occidental. Esto ha “servido de vínculo ideológico de los valores culturales, económicos y políticos de occidente” (Esterman 2015, 46).

Una EA intercultural significa que no existe una pedagogía universal con la que pueda realizarse, como la que nos quiere imponer la sostenibilidad, sino que cada saber pedagógico es situado, contextualizado y subjetivado (Esterman 2015, p. 47). Dicho de otro modo, para realizar la EA, es necesario un relacionamiento militante con los pueblos subvalorados, inferiorizados y racializados. Por tal motivo, la EA no puede ser una isla en las universidades, en las escuelas y demás espacios de formación, aunque son fundamentales, no son suficientes. Es fundamental un diálogo militante, es decir, la EA intercultural se realiza en diálogo pleno con los pueblos indígenas, negros, campesinos y demás comunidades que tienen un arraigo a la tierra. Esto no significa un simple lugarismo no dinámico, sino que se trata de establecer los criterios de universalidad como resultado de un diálogo, y no partir de una universalidad ya establecida y/o constituida como lo hace el desarrollo sostenible. Se trata de construir esa universalidad donde todo tenga cabida, algo así como un pluriverso.

Otro rasgo importante de la interculturalidad en la EA, consiste en que esta debe epistemológica y metodológicamente superar el reduccionismo del desarrollo sostenible, en sintonía con los saberes ancestrales y originarios. Traer los ritos, las espiritualidades, las iconografías y/o geo-grafías. A todo acto de EA es esencial imprimirle la diversidad epistemológica (Grosfoguel 2016) que permita la transmisión de saberes, realizado con ejercicio de construcción colectiva sobre la historia local, sistemas técnicos originarios, apoyándose en los existentes, conocer sobre las diversas prácticas agroalimentarias, compartir las lecturas del paisaje y del reconocimiento de los diferentes sentidos de apropiación territorial. El resultado de esto, posiblemente, puede ser el control colectivo sobre los sistemas de vida basados en alimentos y la redefinición de los horizontes políticos de la organización de la vida. Todo diálogo intercultural nos lleva hacia la redefinición de nuestro ser en comunidad.

Finalmente, sin agotar el tema, con una apuesta por la EA intercultural comenzaríamos a discutir sobre lo humano como proceso emergente de los metabolismos sociales y/o comunitarios entre el cuerpo y la tierra (Restrepo 2019). A través de la interculturalidad podemos comprender el proceso de deshumanización que ha desarrollado la modernidad, o sea, por intermedio del diálogo podemos ver cómo la modernidad ha fracturado lo que de humano nos queda, porque esta históricamente ha alterado los intercambios energéticos del cual somos dependientes. Una discusión y diálogo sobre lo humano, está centrada en los asuntos políticos-económico-culturales relativos a los alimentos. Quiere decir que el acto intercultural crítico se materializa con el consumo de los alimentos que son producidos por los pueblos. Estos actos recobran y reconstruyen la dignidad humana.

Esta es quizás una tarea, aún pendiente, porque la mayoría de nuestras energías han sido fagocitadas por el capital (Machado 2016), es decir, han sido capturadas para controlar los alimentos. De tal manera que el capital ha tomado el control del intercambio energéticos de los pueblos, con el cual se enriquecen los sujetos globales. La interculturalidad tiene como intención recuperar estas energías a través del intercambio entre pueblos, no solamente saberes y conocimientos, sino la cimentación de relaciones de solidaridad con criterios de vida. Concluimos que la interculturalidad crítica propone la construcción de un escenario abierto para la reproducción de la vida de todas las culturas, cuya coordinada política y epistémica es el Sumak Kawsay.

EA reproductiva de la vida

Un último elemento, está centrado en el acontecer de los actos ginófilos como apuestas de los feminismos comunitarios o ecofeminismo. Silvia Federici (2013) plantea que, ante la crisis civilizatoria-ambiental se nos abre las lógicas reproductivas enmarcadas en el cuidado de la Naturaleza. La economía capitalista se ha constituido gracias a la sobreexplotación de la fuerza de trabajo impago, especialmente de las mujeres indígenas, negras y campesinas que históricamente han reproducido la vida doméstica y comunitaria en asocio a la tierra.

La mujer andino-amazónica es la que maneja los cultivos, la que administra los mercados, la que cuida a sus hijos, la que está pendiente de la gestión y manejo de la vida comunitaria. Por eso, ante cualquier avance del extractivismo, las primeras afectadas son las mujeres dado que sus culturas dependen de la capacidad de movimiento en sus territorios, porque saben, entienden y toman decisiones con criterios de vida. Es decir,

reconocen que sus ciclos reproductivos internos dependen de las condiciones de reproducción de la vida en su entorno inmediato. En consecuencia, dice Federici, estas mujeres son las primeras en ver, vigilar y controlar qué entra en su cuerpo, en su territorio y en la comunidad. Detrás de esto están los criterios con arreglo a la reproducción de la vida (Bautista 2014).

Bautista señala que la conciencia comunitaria es la condición de posibilidad para la reproducción de la vida. Por comunidad entiende la relacionalidad de respeto y de equilibrio “entre tres tipos de parientes: los parientes de los ancestros, los parientes de la Naturaleza y los parientes humanos,” (Bautista 2018). De allí que sea imperioso que la EA recupere los saberes de los ancestros, reconocer las condiciones ambientales establecidas en el territorio (otras formas de existencia con quienes convivimos) y la valoración y solidaridad con nuestros semejantes, en el marco de un diálogo intercultural que verse con mantener la vida por encima de cualquier criterio de explotación sobre la Naturaleza. Si esto es así, podemos proyectar un futuro distinto al de las sociedades sostenibles modernas, teniendo como coordenada el respeto a nuestros ancestros, manteniendo la memoria y el arraigo territorial. No es posible plantearse un futuro intercultural, sin el concurso del pasado. Será difícil un tránsito epistémico, político y cultural.

Ahora bien, ¿cuál es el contenido de la racionalidad de la vida y/o conciencia comunitaria? Pensar que lo más gravoso es la destrucción de la vida, esto debe llevarnos a tematizar sobre aquello que la reproduce. Desde diversas coordenadas territoriales, autores militantes, movimientos sociales y/o comunitarios, activistas, comunidades y pueblos en movimiento, han planteado desde América Latina/Abya Yala, una salida asociada a la

matriz milenaria del SumaK Kawsay. Luis Macas (2010) sentencia que esta propuesta no se restringe solo para pueblos indígenas, debe ser considerada como una matriz liberadora para múltiples pueblos oprimidos, que aún no piensan en la alternativa, pero conscientes de las opresiones agobiantes por el capital en las que viven. Es decir, el Sumak Kawsay tiene como intención convertirse en el nuevo horizonte donde existan comunidades de vida (Bautista 2014) para toda la humanidad sin fronteras étnicas.

Macas explica que el Sumak Kawsay o vida a plenitud consiste en alcanzar lo superior, mediante el equilibrio y la armonía, teniendo como principios la reciprocidad, la integridad, la relacionalidad y la complementariedad[10]. A manera de resumen dice Macas “Reciprocidad: la asistencia mutua, dar y dar, mutuamente... La existencia de uno y otro, reconocidos en la reciprocidad, posibilita la vida de todo el conjunto de la comunidad. Integridad: el reconocimiento de la complejidad de la vida... la existencia de la realidad solo se explica desde la totalidad, desde la coexistencia de todos los elementos vitales relacionados entre sí. Complementariedad: Es la constitución de dos elementos componentes en uno, la concepción del mundo de la dualidad complementaria. Esto expresa lo indispensable del complemento, el ajuste entre unos y otros para dar validez a un elemento de la realidad. Relacionalidad: sustancial vínculo entre todos los componentes de la realidad. Nos habla de la interrelación que existe entre unos y otros elementos que constituyen un sistema. Nada está desarticulado o desligado de lo otro. La relacionalidad constituye todo un tejido” (Macas 2010, 187).

Toda EA decolonial, intercultural y reproductiva debe desarrollar las didácticas, las estrategias y las lúdicas para alcanzar la “vida a plenitud” y no

el desarrollo sostenible, porque lo único que desarrolla es el desarrollo del capital. La vida a plenitud está en consonancia con los empobrecidos, los pueblos subalternizados y los racializados. Incluso, desde esta perspectiva o visión de vida, la sostenibilidad parece ser más realizable que desde el desarrollo moderno. Esta es la matriz que está a la altura de nuestro tiempo y responde a los problemas causados por el desarrollo de los foraneos. Esta es la solución exterior a la modernidad. Concluimos que, tenemos las condiciones políticas, comunitarias, categoriales y experienciales para ampliar el horizonte alternativo y existente a la hegemonía explotativa. Aprender y articularnos con estos son asuntos de vida o muerte.

Conclusiones

A lo largo del trabajo de investigación cualitativa, hemos tematizado varios elementos en las políticas de educación ambiental en cuatro países, relativos a: contenido filosóficos y teóricos, el diagnóstico sobre el origen de la crisis ambiental, las transiciones que se plantean y el papel de la interculturalidad. Estos elementos nos condujeron a las reflexiones sobre la colonización de la Naturaleza y a la propuesta de seguir pensando en una EA decolonial, intercultural y reproductiva. Cada elemento tiene un contenido particular que es necesario seguir profundizando en posteriores trabajos con miras a desarrollar la propuesta que nos hemos planteado. Al respecto tenemos las siguientes preguntas ¿cuáles son los contenidos de las políticas de EA en los otros sures como en África, en Asia o incluso el sur dentro del norte global? ¿Cuáles son las similitudes y diferencias entre estas políticas? ¿cuál es la relación entre ecomarxismo, ecofeminismo y la ecología política para pensar una

educación ambiental problematizadora? ¿Qué otros elementos se pueden incorporar a la EA decolonial, intercultural y reproductiva?

Concluimos por donde empezamos. El/la integrante del colectivo ambiental que defiende la sostenibilidad, es producto de la relación entre las narrativas globales del poder y la sujeción del cuerpo a nivel local, quien le entrega sus energías, sus fuerzas y sus palabras al proyecto moderno sin ser moderno/a o queriendo ser moderno prefiere ignorar porque no puede ser. Este es un ejemplo de la dependencia epistemológica que impide reconocernos dentro de una estructura de poder global de la que es necesario salir con urgencia. La EA que nos proponen es pobre, limitada, de espaldas a las realidades de los pueblos, al visibilizar el discurso del burgués, extractivista y conquistador como la vida buena. Pensamos que estas políticas desde su concepción filosófica carecen de la pertinencia social y no responde a los desafíos ambientales actuales, dado el agotamiento de los planteamientos del desarrollo en sus comienzos en nuestras geografías. Estas utopías son más claras si las vemos desde los territorios en resistencia, que están proponiendo otros proyectos civilizatorios y están recuperando y manteniendo la dignidad humana.

Notas

Referencias Altvater, Elmar. 1995. O preço da riqueza. São Paulo: UNESP.

Bautista, Juan José. 2018. El espíritu de la revolución del siglo XXI | Día 1. Conferencia presentada en la “Escuela de Pensamiento Decolonial”. 7 de noviembre, en Caracas, Venezuela. <https://www.youtube.com/watch?v=MalsOazcrdk>

Bautista, Juan José. 2014. ¿Qué significa pensar desde América Latina? Hacia una racionalidad

transmoderna y postoccidental. Madrid - España: Ediciones Akal, S. A.

Bautista, Juan José. 2018. Dialéctica del fetichismo de la modernidad. Hacia una teoría crítica del fetichismo de la racionalidad moderna. La Paz, Bolivia: Yo soy si tú eres ediciones.

Castro-Gómez, Santiago. 2000. "Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la "invención del otro". En La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas, compilado por Edgardo Lander, 88-98. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Castro-Gómez, Santiago. 2005. La Hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

Diário Oficial da União. 2018. Instrução normativa Nº 19, de 10 de dezembro de 2018. Brasília: Governo do Brasil.

Dussel, Enrique. 1994. 1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad. La Paz: UMSA. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.

Dussel, Enrique. 2000. "Europa, modernidad y eurocentrismo". En La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas, compilado por Edgardo Lander, 24-33. Buenos Aires - Argentina: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Esterman, Joset. 2015. Más allá de Occidente. Apuntes filosóficos sobre interculturalidad, descolonización y Vivir Bien andino. Quito - Ecuador: Abya Yala.

Fanon, Franz. 1961. Os condenados da terra. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Federici, Silvia. 2013. *Revolución en punto cero Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid – España. Traficantes de Sueños

Francis, Bacon. 2002. *Novum Organum, aforismos sobre a interpretação da natureza e o reino do homem*. Brasil: Acropolis.

Frank, Andre Gunder. 1973. *Lumpen-burguesía: Lumpen-desarrollo. Dependencia clase y política en América Latina*. Buenos Aires: Edición Periferia S. R. L.

Grosfoguel, Ramón. 2016. *Decolonialidad del poder con Ramón Grosfoguel*. Acceso el 7 de marzo de 2018. https://www.youtube.com/watch?v=2_dkACDYuO0

Grosfoguel, Ramón. 2018. *Descolonizar el conocimiento, descolonizar el ser*. Acceso 29 de marzo de 2018. https://www.youtube.com/watch?v=_XWNEzUCqL8

Grosfoguel, Ramón. 2006. “La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global”. *Tabula Rasa*, nº 4 (Enero -Junio 2006): 16-46. Acceso 17 de abril de 2018.

Grosfoguel, Ramón. 2019. *El proyecto civilizatorio de la modernidad y la China de hoy*. Conferencia presentada en la “IV Escuela de Pensamiento Decolonial”. Día 1. 21 de octubre. <https://www.youtube.com/watch?v=tRPq1tqozU0> (último acceso: 20 de 03 de 2020).

Habermas, Jürgen. 1986. “Modernidad: un proyecto incompleto”. En *El debate Modernidad Pos-modernidad*, de Nicolás Casullo, 131 - 144. Buenos Aires: Editorial Punto Sur.

Harvey, David. 2014. *Diecisiete contradicciones y el fin del capitalismo*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Harvey, David. 2007. "El neoliberalismo como destrucción creativa". The Annals of the American Academy of Political and Social Science.

Hinkelammert, Franz J. 2007. Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad. San José - Costa Rica: Arlekin.

Klein, Naomi. 2011. La doctrina del Shock: el auge del capitalismo del desastre. Buenos Aires: Paidós Editorial.

Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Organización Cultural. UNESDOC. 1975. La carta de Belgrano: un marco general para la educación ambiental. Programa ambiental de la Naciones Unidas.
https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000017772_spa

Latour, Bruno. 2007. Nunca fuimos modernos. Ensayos de antropología simétrica. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.

Macas, Luis. 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, Luis. 2010. "Sumak Kawsay: La vida en plenitud". En América Latina en movimiento: Sumak Kawsay: recuperando el sentido de vida, de León Osvaldo, 14-17. Quito: Alai. Publicación Internacional de la Agencia Latinoamericana de información.

Machado-Aráoz, Horacio. 2017. "Horacio Machado Aráoz, Potosí y los orígenes del extractivismo". Conferencia presentada en la presentación de la Revista Voces, 2 de junio.
<https://www.youtube.com/watch?v=JI9u8qZsPvg>

Machado-Aráoz, Horacio. 2016. "Sobre la Naturaleza realmente existente, la entidad 'América' y los orígenes del capitaloceno. Dilemas y desafíos de especie". ACTUEL MARX / INTERVENCIONES, nº 20 (06): 205-230.

Machado-Aráoz, Horacio. 2016. "Extractivismo: metabolismo necroeconómico del capital y fagocitosis de las agro-culturas. Reflexiones y aprendizajes desde las re-existencias campesinas en el Valle del Conlara". En Despojos y resistencias en América Latina, Abya Yala. Compilador Carlos Walter Porto Gonçalves. 141-175. Buenos Aires - Argentina: Estudios Sociológicos Editora. Libro digital, PDF.

Maldonado-Torres, Nelson. 2008. "La descolonización y el giro descolonial". Tabula Rasa, nº 9 (julio-diciembre): 61-72.

Marx, Karl. 2011. O Capital. Tomo I. Rio de Janeiro: Boitempo.

Mignolo, Walter. 2003. Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo. Madrid: Akal.

Mignolo, Walter. 2007. La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial. . Barcelona: Gidesa.

Ministerio de Medio Ambiente - Colombia. 2003. Política Nacional de Educación Ambiental. Bogotá D.C, Colombia: Fotolito América Ltda, 2003.

Ministerio del Ambiente del Ecuador. 2017. Estrategia Nacional de Educación Ambiental para el Desarrollo Sostenible 2017 – 2030. Quito: Primera Edición.

Ministério do Meio Ambiente - MMA - Brasil. 2005. Programa Nacional de Educação Ambiental (ProNEA). Brasília: Centro de Informação, Documentação Ambiental e Editoração.

Quijano, Aníbal. 2000. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina.» En La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas, compilado por Edgardo Lander, 122-151 Argentina: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Quijano, Aníbal. 2013. “El trabajo”. Argumentos 26, nº 72 (mayo-agosto): 145-163.

Restrepo, Cristian Abad. 2019. «Descolonización de la madre tierra: la cuestión crítica del territorio y de la educación ambiental relativa a la defensa y reproducción de la vida.» Revista FAIA (Filosofía Abro Indo Abiayalense) Programa de Investigación en Filosofía Intercultural de la Liberación Vol. 7, nº (32): 63 - 86.

Restrepo, Cristian Abad. 2018. “Descolonización y ampliación geopolítica de las resistencias contra-extractivas-mineras en/desde América Latina/Abya Yala - El no a la mina. Esquel –Argentina”. Tesis de doctorado. Universidad Federal de Paraná.
<https://acervodigital.ufpr.br/handle/1884/60351>

Restrepo, Cristian Abad. 2018. “El mito de la abundancia: bases para pensar el extractivismo-minero “desde” América Latina”. Kavilando 10, nº 1 (ene-jun): 31-52.

Restrepo, Cristian Abad. “Territorios decapitados por el orden extractivo-minero. Una aproximación desde el metabolismo social y falla metabólica del Capital”. NuestrAmérica (Blog), 01 de marzo de 2019.
<https://ia800905.us.archive.org/18/items/blognuestramerica27/27.pdf>

Rodríguez Reyes, Abdiel. 2017. “Hacia una crítica a la modernidad desde Abya Yala”. FAIA 6, nº (29).

Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales -

México. 2006. Estrategia nacional de educación ambiental para la sustentabilidad en México. México DF: Pangea Producciones, S.A. de C.V.

Smith, Neil. 2006. La producción de la naturaleza, la producción del espacio. Ciudad de México: Facultad de filosofía y letras UNAM.

Tratado de Educação Ambiental. 2012.
https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4205156/mod_resource/content/10/tratado_EA-1.pdf

Notas [1] Será entendida bajo la sigla EA.

[2] Las siglas que resume este contenido es PNEA.

[3] No se puede desligar la producción de un discurso con el contexto del momento. Por eso decimos que mientras emergía una preocupación ambiental y el papel de la educación ambiental en el primer mundo, a partir de los informes sobre los límites del crecimiento y del activismo ecológico que marcó la agenda de reconstrucción de la posguerra, en América Latina se daban los golpes de Estado para articular los territorios a los circuitos de acumulación en el norte global, a la vez que se abrían espacios para el conocimiento hegemónico en la región como esto del neoliberalismo, la exportación ideológica de una escuela privada norteamericana.

[4] Generalmente se encubre quién puede llegar a la modernidad, porque no es cierto que todos los pueblos en su diversidad organizativa, epistémica y cultural puede llegar. Si llegan es porque fueron asimilados y rebajados. Lo máximo que pueden llegar es a una colonización epistémica, habitar los espacios del moderno y comportarse de acuerdo al cañón moderno. Sus actuaciones dejan ver la colonialidad profunda. Por más que lo intente será visto con sospecha por los que sí lo son.

[5] Cuando llega el primer hombre moderno, Neil

Armstrong, a la luna en 1969 dijo “un pequeño paso para el hombre, un gran salto para la humanidad”, haciendo referencia a la inauguración de nueva época, dada la importancia de la tecnología, de la ciencia y del conocimiento de una entidad azul abandonado en el inmenso mar del universo o, del punto azul pálido como dice Carl Sagan. Si para la humanidad toda se inaugura una nueva era espacial hacia afuera, hacia dentro, se inaugura la nueva era de la sostenibilidad.

[6] Tales productos contienen la nueva jerga de la sostenibilidad como “productos amigables con el medio ambiente”. Los famosos eco-friendly.

[7] Está quedando cada vez más claro que esto es un imposible, a no ser que sea solo aplicable a “sociedades gondolarizadas”, que viven del espectáculo de la destrucción de otros territorios y territorialidades, que serían las ciudades con sus centros comerciales, tiendas y supermercados. Los habitantes de estas superficies están gondolizados por el capital porque han perdido todo tipo de contacto con la reproducción de la vida y de las fuentes primarias, su contacto es con la reproducción del capital.

[8] Resulta paradójico que en las últimas décadas se haya ampliado la participación como nunca antes en la historia, y a la vez tengamos una desigualdad espacial, empobrecimiento de los pueblos y de sus condiciones ambientales. Hemos observado que el actor más participativo en el diseño de las políticas son los comunitarios, los que tienen conciencia social de su padecimiento. Sobre esto podemos decir dos cosas basándonos en nuestra experiencia: la primera consiste en que la mayoría de los comunitarios piensan y sienten que pueden desarrollarse, alcanzar ese sueño que despierta pasiones y deseos. Esto implica que sus decisiones están condicionadas bajo el ideal moderno. Cuando

toman las decisiones guardan la esperanza que llegue el derrame de los beneficios. De allí, que la modernidad se mantenga por esta ilusión que nunca va llegar. Segundo, siendo los que más participan y a pesar de que son los que generan consensos, saben la importancia de llegar a los acuerdos sobre lo fundamental, las decisiones son tomadas por pocos. Estos dos componentes hacen parte de las democracias neoliberales y progresistas, donde es perfectamente encajable una mayoría participante, pero los efectos de su participación benefician a pocos. Esto lo observamos con mayor fuerza en la construcción de planes de desarrollo. El acuerdo siempre genera una desventura para los más pobres. Por eso decimos que los procesos de participación enmarcados en la sostenibilidad terminan por encubrir el dolor de las mayorías.

[9] Sabemos que para el mundo y lenguaje Quichua la traducción no corresponde con su contenido. Sin embargo, para el mundo mestizo occidental que ve en el buen vivir otro horizonte de sentido y por tanto alternativo a la modernidad, cobra vital importancia dado que representa una esperanza de que la historia no se ha cerrado, sino que está abierta a toda posibilidad de transformación de pensamiento, de concebirnos de formas distintas y construir un poder comunal y/o comunitario. Además de pensarnos como comunidad, algo que inicialmente es impensable en sociedades constituidas por individuos que tienen como criterio acciones de elección los cálculos económicos.

[10] Desde milenios los diferentes pueblos y comunidades ya tenían un pensamiento complejo, mucho más avanzado que el pensamiento complejo que ha desarrollado los sujetos europeos desde su ciencia sistémica. No se comprende cómo es acreditado un pensamiento de escritorio que tiene algunas décadas, a un pensamiento milenario de los

pueblos.