



Cambio climático y otros riesgos del Antropoceno para América Latina

Capítulo 21

Contribuciones de la ontología del ser social para el debate sobre el Antropoceno

Rafael Kruter Flores¹

En este artículo, hago un breve análisis crítico de algunos de los debates contemporáneos sobre el concepto del Antropoceno, “la época geológica actual, dominada pelos seres humanos, que desplaza el Holoceno – el período caliente de los últimos 10-12 milenios” (Crutzen, 2002, p. 23). El periodo histórico del Antropoceno empieza cuando la actividad humana hace con que la sociedad se convierta en una “fuerza geofísica global” (Steffen, Crutzen & McNeill, 2007, p. 614). El Antropoceno, desde entonces, se ha convertido en un concepto muy contestado, debatido y relevante para muchas y diferentes ramas de las ciencias naturales y sociales. No es mi interés debatir las especificidades o disputas acerca de los aspectos concernientes al dominio de las ciencias naturales (el momento exacto en el cual empieza el Antropoceno; las mediciones que lo demarcan etc.). Mi interés aquí es debatir acerca de los aspectos más propiamente humanos y políticos sobre el tema, en el sentido de una construcción de conocimiento que sea capaz de informar una praxis de superación del estado de cosas que ha llevado a esta etapa histórica. En este sentido, voy debatir muy brevemente algunas de las proposiciones teórico-políticas sobre el tema y sus controversias. El argumento del artículo es que la ontología del ser social elaborada por el filósofo húngaro György Lukács puede aportar importantes miradas para el tema, algo que todavía no se podrá hacer por completo en este texto, debido a la restricción de tamaño del mismo.

El concepto del Antropoceno es muy cuestionado por Moore (2015), que propone, en sustitución, el concepto de Capitaloceno. En su percepción, no se trata de un problema de la humanidad entendida en términos generales, pero del capital.

“La fuerza motriz por detrás de este cambio de época? En dos palabras: carbón y vapor. La fuerza motriz por detrás del carbón y del vapor? No clase. No capital. No imperialismo. Ni siquiera la cultura...lo adivinaste: el Anthropolos. Humanidad como un todo indiferenciado” (Moore, 2015, p. 170).

1. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Email: rafael.flores@ufrgs.br

Así que, para ello, el concepto de Atropoceno no desafía las desigualdades, la alienación y la violencia naturalizadas. O sea, la constatación de que se ha llegado a una nueva era geológica no es contestada por el autor; lo que ello contesta es la propia idea de humanidad como un todo indiferenciado; y la afirmación de que esta nueva etapa es algo que pone en riesgo la existencia de la humanidad. Para Moore (2015), el concepto del Antropoceno es parte de una visión catastrófica de la realidad; que a su vez resulta de una percepción cartesiana de la misma, cuya narrativa, de manera irónica, el autor desarrolla así: “Capitalismo – o si uno prefiere, modernidad o civilización industrial – emergió desde la Naturaleza. Sacó riqueza de la Naturaleza. Interrumpió, degradó o contaminó la Naturaleza. Y ahora, o muy pronto, la Naturaleza exigirá su venganza” (Moore, 2015, p. 5).

Ahora bien, si se cambia el método, pasando de uno que “prioriza las consecuencias ambientales para uno que prioriza las relaciones de producción/productores”, se llega a otra visión, la que llama de Capitaloceno: una “era histórica marcada por relaciones que privilegian la acumulación infinita de capital” (Moore, 2015, p. 173). Es así que llega a lo que denomina de ecología-mundo, un concepto en el cual la naturaleza está totalmente incorporada a la sociedad por las relaciones de producción capitalistas: “un rico mosaico del pensamiento relacional sobre capitalismo, naturaleza, poder e historia” (Moore, 2015, p. 3). Este argumento es un intento de resolver la supuesta dualidad cartesiana y su incapacidad de articular teóricamente sociedad y naturaleza.

Uno de los autores que Moore (2015) critica por su supuesta percepción cartesiana de la realidad es Foster (2016), quien se ha dedicado a recuperar el tema de la ecología en el marxismo y, principalmente, en la obra de Marx. En este escenario, se ha generado un intenso debate entre estos dos autores, un debate en el cual Foster critica Moore por su percepción idealista y no dialéctica manifiesta en la ecología-mundo. La crítica de Foster es que el concepto de ecología-mundo intenta hacer híbridas las dos dimensiones fundamentales (sociedad y naturaleza) subordinando la segunda a la primera. O sea, Foster defiende, con Marx, la existencia ontológica de estas dos dimensiones separadas, aunque subraya el hecho de que están dialécticamente articuladas en la historia de la humanidad por medio del trabajo, la actividad humana de apropiación de la naturaleza para producción de los bienes – argumento que también fundamenta la ontología del ser social de Lukács. Este es un punto fundamental que permite al abordaje de Foster superar la de Moore incluso valorizando el concepto del Antropoceno como una constatación que emerge de los estudios de ecologistas socialistas y marxistas (Foster, 2016; Wark, 2016). Para ello, el abordaje de Moore tiene como objetivo

“disolver el antagonismo real naturaleza-sociedad de la alienación capitalista de la naturaleza, postulando la subsunción de todos los procesos naturales dentro de una “naturaleza social abstracta” o, lo que es lo mismo, su agrupación bajo el impulso de los procesos histórico-humanos” (Foster, 2016, p. 404).

La consecuencia de eso es un abordaje (la de Moore) que, influenciada por Bruno Latour, entiende el capitalismo como siendo “infinitamente adaptable en su producción (o coproducción) de ‘paquetes de naturaleza humana y extrahumana’, lo que permitiría superar cualquier supuesta catástrofe ecológica global” (FOSTER, 2016, p. 405).

Foster (2005) rescata el concepto de la falla metabólica, formulado por Marx en El Capital a partir de estudios de Justus Von Liebig sobre la agricultura capitalista, y lo alza a un concepto capaz de explicar todos los desequilibrios ecológicos de la actualidad provocados pela producción capitalista, el concepto de falla ecológica. En esta actividad, demarca que la alienación es una categoría fundamental no solo para explicar la producción de las mercancías, o sea, la alienación de los productores frente a sus productos; sino también para explicar la alienación de la naturaleza, segundo la cual la producción capitalista se aparta de sus bases materiales y naturales, creando la situación que hoy culmina en el Antropoceno.

A pesar de las fundamentales proposiciones de Foster para la ecología en general y la búsqueda de una explicación histórico y material para el tema del Antropoceno, ello no se ha dedicado a elucidar la discusión que es colocada por Malm & Hornborg (2014) y, de cierta manera, también por Moore (2015), acerca de la imprecisión de la parte del Anthropos en el Antropoceno, porque “la humanidad parece una abstracción demasiado delgada para llevar la carga de la causalidad” (Malm & Hornborg, 2014, p. 65). Los capitalistas, dicen ellos,

“en un pequeño rincón del mundo occidental invirtieron en vapor, sentando las bases para la economía fósil: en ningún momento la especie votó por ella ni con pies ni con balotas, ni marchó unísono, o ejerció cualquier tipo de autoridad compartida sobre su propio destino y el de la tierra” (Malm & Hornborg, 2014, p. 64).

De quien, a final, es la responsabilidad por todo eso? Si Moore contesta que se trata del Capital como una especie de mónada híbrida en la cual están amalgamadas la historia, el capital, la sociedad y la naturaleza; Malm & Hornborg (2014) defienden que se considere las diferenciaciones intra-especie, o sea, que se lleve en consideración que la economía del carbono

no es una creación de la humanidad en general, sino de grupos y clases privilegiados. Para los últimos, considerar humanidad como una categoría indiferenciada es naturalizar el Antropoceno, lo que permitirá concluir, por ejemplo, que el mismo empieza con el dominio del fuego por parte de los humanos.

Las cuestiones que se ponen, en estos debates que fueron muy brevemente presentados, son principalmente:

1) de qué manera se puede, abstractamente, comprender la relación entre sociedad y naturaleza?

2) Como comprender la especificidad del género humano frente a las consecuencias de su desarrollo que presenta, en esta etapa histórica, el peligro de su propia destrucción?

A partir de estas cuestiones y de la brevísima revisión hecha arriba, paso a la presentación de los fundamentos ontológicos de la actividad humana que ha generado la crisis ecológica que hoy encuentra en el Antropoceno una definición prácticamente de consenso en muchos ámbitos de las ciencias. Hago eso a partir de la ontología del ser social elaborada por el filósofo húngaro y marxista György Lukács (2012; 2013), que tiene potencial para elucidar muchas de las cuestiones que las ciencias naturales no lo pueden hacer porque no son su objeto; y las ciencias humanas en general porque quedan atrapadas en el positivismo o en la depreciación histórica de la dialéctica.

El punto de partida de Lukács en sus elaboraciones acerca la ontología del ser social es la obra de Marx, entendida como siendo llena de constataciones ontológicas acerca del tipo de ser específicamente humano. La ontología del ser social es distinta de la ontología de las categorías de seres que históricamente lo preceden: los seres inorgánicos y los seres orgánicos. Cada tipo de ser tiene sus propias estructuras y complejos, de modo que “no es posible establecer analogías entre el mundo orgánico y la vida social” (Lukács, 2012, p 36). O sea, es imposible intercambiar tipos de conocimiento entre los seres como hace el funcionalismo o el darwinismo social, o mismo jerarquizar el conocimiento entre ellos como hace el positivismo. De esa manera, el conocimiento ontológico acerca de la naturaleza debe referir al tipo de ser inorgánico y orgánico, mientras la sociedad es objeto del ser social.

En otros términos: para Lukács, con la emergencia histórica de la humanidad, surge un ser nuevo y específico. Esto no significa, sin embargo, que las discontinuidades entre los tipos de

ser lleven a un momento de ruptura. Por el contrario, el ser social es inherentemente atado a su fundamento natural y material. Presupone el ser orgánico e inorgánico.

Así que, para Lukács, las relaciones y procesos que definen la ontología del ser social son marcados por una contradicción insuperable en términos de su concreción, pero que el filósofo logra superar en términos teóricos: el ser se vuelve cada vez más social, ya que por medio del proceso de trabajo se autonomiza de la naturaleza; pero no puede jamás abandonar su condición de ser natural, ya que es naturaleza en constante transformación. En sus formulaciones acerca del ser social, Lukács propone una salida analítica para esta contradicción: la prioridad ontológica de la economía.

“Cuando atribuimos prioridad ontológica a determinada categoría en relación a otra, entendemos simplemente lo siguiente: la primera puede existir sin la segunda, mientras lo contrario es ontológicamente imposible. Es lo que ocurre con la tesis central de todo el materialismo, según la cual el ser tiene prioridad en relación a la consciencia” (Lukács, 2012)

Cuando afirma que existe una prioridad ontológica del momento de la producción, eso no supone determinismo como entiende el marxismo vulgar. Lo que significa es que hay una prioridad de la producción y reproducción de la vida humana en todos los momentos históricos que definen los modos de ser y de vivir. La producción resulta del trabajo, la actividad de transformar la naturaleza de manera teleológica. Es la teleología que posibilita a los humanos, en su desarrollo histórico, cada vez más dominar la naturaleza y hacer retroceder las barreras naturales.

Importante demarcar que Lukács, con esa formulación, sostiene la separación ontológica entre naturaleza y sociedad que está en la obra de Marx y es elaborada contemporáneamente por Foster; pero la califica, creando dos tipos de seres para la naturaleza (inorgánico y orgánico) y calificando las determinaciones del ser social mediante el análisis del proceso histórico de su génesis. La separación ontológica está dialécticamente entrelazada, lo que hace con la categoría fundante del ser social: el trabajo y la producción y reproducción de la vida.

Para Lukács, la teleología que caracteriza el trabajo permite a los humanos proyectar los resultados de su actividad y formular alternativas, proceso que está en la raíz del desarrollo histórico de la humanidad en todos los complejos que han surgido, como el lenguaje, el derecho (reglas), conocimiento etc. Sin embargo, tales procesos no ocurren sin contradicciones. La

teleología del trabajo, además de demarcar la existencia de un ser de nuevo tipo, el ser social, y también por este motivo, presupone la existencia de alternativas – germen de la libertad. Sin embargo, el significado de las alternativas que se colocan a cada momento histórico para los seres humanos dependen del valor², “el complejo respectivo de las posibilidades reales prácticamente ante la problematización de un hic et nunc histórico-social” (Lukács, 2013, p. 123). “Los hombres”, dice el filósofo, “responden – más o menos conscientemente, más o menos correctamente – a las alternativas concretas que se les presentan en cada momento por las posibilidades del desarrollo social” (Lukács, 2013, p. 122). Con esta constatación, podemos volver a la problematización de Malm y Hornborg (2014). De qué manera se puede o no, en un momento histórico, concebir alternativas y las implementar?

Aquí es importante mencionar la crítica que Cunha (2015) dirige al argumento de Malm & Hornborg (2014). El Antropoceno, para Cunha (2015), debe ser entendido a la luz del concepto de fetichismo en Marx. O sea, aunque concorde con los autores en lo que se refiere a la imposibilidad de atribuir el desarrollo histórico del capital a la humanidad en términos generales; el autor subraya el hecho de que ni siquiera la clase capitalista es consciente de esta trayectoria histórica, y tampoco detiene el control sobre ella. Con el concepto de fetichismo, Cunha (2015) quiere defender que lo que caracteriza el Antropoceno es precisamente una falta de control social o de clase. El fetichismo, para Marx, adviene de la forma valor de las mercancías, y refiere a una abstracción del proceso real de desarrollo histórico del capitalismo, proceso que no tiene teleología, diferente del trabajo.

A lo largo de la historia, se han creado tipos y formas de trabajo y de apropiación del trabajo. Es en el trabajo que “el puro carácter cognitivo de los actos está preservado de modo menos alterado que en los niveles superiores, en los que es inevitable que los intereses sociales intervengan [...]” (Lukács, 2013, p. 90). O sea, el interés social termina siempre por influir en las cadenas causales necesarias para la realización del trabajo. Esto nos lleva otra vez al tema de los grupos o clases. El surgimiento histórico de grupos y clases de intereses antagónicos, para Lukács, crea una categoría nueva³, desconocida de la naturaleza orgánica:

2. “Valor es el tiempo de trabajo socialmente necesario para la producción de una mercadería. Sin embargo, la categoría del valor asume un rol mucho más amplio en la medida que es el nexo por el cual Marx pudo alcanzar una comprensión de la totalidad social. La categoría, más que una medida, es un vehículo analítico que permite comprender el proceso histórico de socialización.” (Flores & Misoczky, 2015, p. 69).

3. Otra característica del desarrollo del conocimiento en el desarrollo histórico del ser social es el conocimiento de tipo manipulativo, que se origina tanto en el desarrollo de las fuerzas productivas cuanto en las necesidades religiosas. Lukács (2013, p. 149) critica el positivismo y el neo pragmatismo por su carácter de manipulación, y entiende que eso “no se limita simplemente a la refutación de una ontología real, sino que también actúa de forma práctica contra el desarrollo puramente científico”.

“la defensa de la existencia no se dirige más sólo a la de la respectiva comunidad humana en general y dentro de ella a la del hombre singular [...], pero se vuelve hacia dentro, convirtiéndose en defensa de su formación económica contra aquellos hombres que, en su ‘íntimo’, jamás podrán estar de acuerdo con esa estructura, con su funcionamiento [...]” (Lukács, 2013, p. 267).

De esta manera, el autor demarca dos puntos importantes: (1) la conservación simples, biológica, del ser, se convierte en conservación del status socioeconómico; (2) la fuerza bruta es progresivamente sustituida por regulaciones jurídicas y adecuación de la teleología del trabajo a lo respectivo status quo socioeconómico.

Los grupos y clases antagónicas emergen con la división del trabajo y la apropiación de sus productos. Sin embargo, su horizonte es siempre el del ser genérico, ser social, ser humano. En este sentido, aunque se pueda encontrar en la ontología del ser social explicaciones que subrayan las formas pelas cuales el clivaje social lleva a imposibilidad de alternativas en el desarrollo histórico, con la necesidad de adecuación de la teleología a la conservación del status quo, o mismo el fetichismo como una manera de tornar ocultos los sentidos históricos del desarrollo humano; el último nunca es consecuencia causal de acciones o elecciones de un grupo singular. El movimiento histórico de la humanidad, y su futuro, son propiedad del género como ser social, y no de sus relaciones internas.

Sin embargo, el propio tema de la generidad humana se presenta como posibilidad, porque sólo hombres conscientes de sí mismos como individuos (no más como singulares diferenciados entre sí sólo por su particularidad) están en condiciones de convertir una auténtica generidad en una praxis humano-social, es decir, en ser social, mediante su conciencia, mediante sus actos conducidos por esta (Lukács, 2013, p. 302).

Con esas definiciones, entiendo que Lukács ayuda a comprender el tema aquí problematizado de en dos puntos principales:

1) provee una comprensión para la relación entre sociedad y naturaleza que permite de manera dialéctica separar y articular dominios ontológicos distintos;

2) articula dialécticamente las relaciones internas de dominación entre grupos, clases e intereses con el movimiento del devenir histórico de la humanidad.

Referencias

- Crutzen, P. (2002). Geology of mankind. *Nature*, V. 415(3), January, p. 23.
- Flores, R. K.; Misoczky, M. C. (2015). Hacia una crítica ontológica de la ecología política en América Latina. *Actual Marx - Intervenciones*, v. 19, p. 61-86.
- Foster, J. B. (2005). *A ecologia de Marx: materialismo e natureza*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Foster, J. B. (2016). Marxism in the Anthropocene: Dialectical Rifts on the Left. *International Critical Thought*, V. 6(3), 393–421.
- Lukács, G. (2012). *Para uma ontologia do ser social*, Volume 1. São Paulo: Boitempo.
- Lukács, G. (2014). *Para uma ontologia do ser social*, Volume 2. São Paulo: Boitempo.
- Malm, A.; Hornborg, A. (2014). The geology of mankind? A critique of the Anthropocene narrative. *The Anthropocene Review*. V. 1(1), 62–69.
- Moore, J. W. (2015). *Capitalism in the web of life: ecology and the accumulation of capital*. London: Verso.
- Steffen, W.; Crutzen, P.; McNeil, J. The Anthropocene: are humans now overwhelming the great forces of nature. *Journal of the Human Environment*, 36(8): 614-621, December, 2007.

Capítulo 22

O extrativismo tradicional em contraste com o neo-extrativismo na América Latina no contexto do Antropoceno

Marina Dantas de Figueiredo¹

Introdução

Esta proposta de ensaio teórico busca contribuir para a discussão sobre o extrativismo na América Latina e sua relação com o Antropoceno. A linha argumentativa contrasta duas formas bastante diferentes de extrativismo: uma entendida como extrativismo tradicional (característica de modos de vida humana tradicionais) e outra entendida como neo-extrativismo (Gudynas, 2013). Entende-se que o extrativismo tradicional está relacionado a modos de vida humana tradicionais que indicam certa condição de integração à natureza. Por outro lado, o neo-extrativismo transforma perceptivelmente a geomorfologia da Terra, além de causar outros impactos diretos ou indiretos como perda da biodiversidade, aumento da emissão de gases causadores do efeito estufa e maior poluição da água, de modo que as implicações dessa atividade econômica com o Antropoceno são inegáveis. As duas formas de extrativismo não se coadunam, mas a segunda exerce impacto indelével sobre a primeira, entre outros fatores porque o neo-extrativismo é a força motriz de um modelo de desenvolvimento para a América Latina que tem acelerado as perdas culturais tanto quanto agravado a destruição da natureza.

O extrativismo tradicional envolve a coleta de plantas, a caça, a pesca, a agricultura e a criação de pequenos animais para fins de subsistência, uma vez que sua exploração e venda acontece em escala limitada e se destina a mercados locais. Essa forma de extrativismo é uma atividade de baixo impacto socioambiental por estar relativamente integrada aos ciclos naturais e vinculada à identidade cultural de comunidades tradicionais. Entende-se que o extrativismo tradicional é tanto cultural quanto natural; tão enraizado em conhecimentos, práticas sociais e instituições locais quanto em contextos biogeográficos. De certa forma, o extrativismo tradicional pode até mesmo contribuir para a conservação ambiental além de, indubitavelmente, preservar os modos de vida humana tradicionais, dependentes ou vinculados a atividades extrativistas desse tipo. Por outro lado, o neo-extrativismo envolve extração de minérios e hidrocarbonetos em

1. UPPGA/UNIFOR. Email: marina.dantas@unifor.br