



UNIVERSIDAD  
DE LA REPÚBLICA  
URUGUAY



Universidad de la República  
Facultad de Psicología

**Trabajo Final de Grado:**

**“Ambientalismo político: la quema del pantanal y del derecho a la vida”**

Modalidad: Monografía  
Estudiante: Mónica Parodi  
C.I: 1.398.263-1

Tutora: Dra. Adriana Rovira  
Revisor: Mag. Daniel Fagundez

Montevideo, Uruguay  
Abril, 2021

## ÍNDICE

1. RESUMEN.....	Página 2
2. INTRODUCCIÓN.....	Página 3
3. DESARROLLO TEÓRICO.....	Página 5
3.1. Somos parte de un todo.....	Página 5
3.2. Aportes de la T.A.R. ....	Página 12
3.3. Una tentativa objetológica...Fitzcarraldo.....	Página 15
3.4. Ejercicio del Ambientalismo.....	Página 19
3.4.1. Ambientalismo Político.....	Página 21
3.5. Giro emocional en DDHH.....	Página 24
3.6. “Los mundos de las mujeres...” .....	Página 27
4. SÍNTESIS.....	Página 30
5. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	Página 33

## 1. RESUMEN

En el contexto actual, el poder del Capitalismo Mundial Integrado ha diseñado un mundo alrededor de la razón occidental donde se definieron sujetos estandarizados, estableciendo jerarquías entre humanos y no-humanos, discriminando a seres vivos y humanos no blancos en una ontología vertical basada en la exclusión.

El estudio de la explotación de la selva amazónica que aquí analizo, hace foco en los actantes de dicha red, dando cuenta de la precariedad total de sus caucheros, poblaciones pobres e indígenas, y la vida misma, donde se configuran como un cuerpo de subalternos, sometidos, en contraposición a la exaltación, preponderancia y dominación de un sujeto blanco que presiona y no valida la convivencia. La selva como cuerpo subalterno no es valorada, tampoco a los humanos ni a los no - humanos que viven en ella, despojándose de todos sus Derechos.

**Palabras clave:** teoría actor-red (TAR), ambientalismo político, gobierno de la tierra, ecofeminismo, sujetos políticos.

### **Abstract**

In the current context, the power of Integrated World Capitalism has designed a world around Western reason where standardized subjects were defined, establishing hierarchies between humans and non-humans, discriminating between living beings and non-white humans in a vertical ontology based on the exclusion.

The study of the exploitation of the Amazon rainforest that I analyze here, focuses on the actants of this network, accounting for the total precariousness of its rubber tappers, poor and indigenous populations, and life itself, where they are configured as a body of subordinates, submitted, as opposed to the exaltation, preponderance and domination of a white subject that presses and does not validate coexistence. The jungle as a subaltern body is not valued, neither to humans nor to non-humans who live in it, stripping away all their Rights.

### **Keywords:**

actor-network theory (TAR), political environmentalism, land governance, ecofeminism, political subjects.

## 2. INTRODUCCIÓN

A la gravedad de la crisis sanitaria que vivimos por la pandemia de Covid19, se suma la urgencia de afrontar los retrocesos democráticos y de derechos humanos, la emergencia climática, la crisis ecosocial y las profundas desigualdades a nivel planetario.

Hoy, arde el pantanal (Brasil, julio de 2020). Desde 2018 a la fecha no cesan los incendios en las zonas más ricas en biodiversidad, pulmón del planeta.

El pantanal es el humedal continental más extenso a nivel mundial, dos tercios del mismo con aproximadamente 340.500 kilómetros cuadrados, se ubican mayoritariamente en el centro-oeste de Brasil, extendiéndose por territorios de ocho países más: Bolivia, Perú, Ecuador, Colombia, Venezuela, Guyana, Surinam y Guayana Francesa. Conforman el sistema hidrológico que sustenta toda la región, desde la parte alta de la cuenca del Río Paraguay, cuyas aguas fluyen hacia el Río de la Plata (UNESCO/OEA ISARM, 2007).

El Instituto Nacional de Investigación Espacial (INPE) (como se citó en BBC, 2020), informó que de enero a julio de 2020, los focos de incendios en el Pantanal ascendieron a 4.218, aumentando un 186% de la cifra alcanzada en 2019, según su monitoreo satelital, alcanzando a 2,3 millones de hectáreas incendiadas. Del área quemada, el 95% es de vegetación nativa, según informe del Instituto Centro de Vida (ICV, 2020), a cargo del Núcleo de Geotecnologías, coordinado por Vinicius Silgueiro.

En el norte de Mato Grosso (territorio amazónico), los incendios mayoritariamente, tienen como objetivo ampliar los pastizales ganaderos, y se salieron de control ante la sequía extrema, según informa el ICV. Esta situación se ve agravada por la reducción de lluvias, promedialmente a la mitad, por lo que el nivel del Río Paraguay, llegó a niveles más bajos desde la grave seca en 1960.

Estudios del ICV (2020), han diagnosticado que la deforestación de la amazonia es la causa clave para esta reducción de las lluvias. De este modo la destrucción forestal, estimada en el 20% del bioma amazónico, reduce los “ríos voladores”(…)” es decir el flujo de humedad generada en la gran foresta y trasladada por los vientos a buena parte de América del Sur, incluido el norte de Argentina”, según estudios climatológicos de dicha entidad.

El Instituto de Pesquisa Económica Aplicada (IPEA, 2016) informa que en el Amazonas viven más de 35 millones de personas, aproximadamente el 8% de la población sudamericana en ciudades, comunidades ribereñas y pueblos indígenas y al menos más de cien tribus con poco o nulo contacto con el resto del mundo. A su vez, posee más de 4.700 especies animales y vegetales.

Brasil, posee un desarrollo desigual y combinado, ya que posee el mayor parque industrial a nivel mundial, al sur de la línea ecuatorial, a través de sus poderosas multinacionales. Pero, el estancamiento en el último quinquenio, ha puesto en marcha un proceso de recolonización económica.

Existe un patrón histórico de dependencia externa que guarda cierta jerarquía, mantenida desde la segunda guerra mundial, donde el gigante latinoamericano, híbrido continental, ha sido una privilegiada semi - colonia y una sub - metrópolis a nivel regional. Esta última, se operativiza como plataforma de capital de las exportaciones hacia Bolivia, Uruguay, Paraguay y Perú.

En el mercado mundial, Brasil, exporta productos primarios y es importador de productos manufacturados con nuevas tecnologías, el capitalismo brasileño se identifica como un gran importador de capital.

La devaluación de la moneda brasileña, en 2020 ha superado casi el 50%, por lo que la inflación ha restringido el acceso a las necesidades básicas de sus pobladores, fundamentalmente, de los más pobres y con menor educación. Ello genera un quiebre entre gobierno, megaempresas, ambientalistas e indígenas, pues los intereses difieren sustancialmente en la puesta en marcha o desalentar las actividades económicas en contraposición con la preservación del Amazonas y los pueblos nativos, sus culturas. Históricamente el decrecimiento ha abonado una crisis social, antítesis de la crisis política.

¿Es la búsqueda de la riqueza económica, la que ciega al capitalismo, primando sus intereses, por sobre el equilibrio ecológico?

El gobierno justifica que la sequía es la que produce los incendios, pero en realidad, es la mano humana quien interviene con tal intencionalidad. Investigaciones de la Universidad Federal de Acre, Brasil, y el Instituto de Pesquisa Ambiental de Amazonia

(IPAM, 2020), arrojan evidencias que los incendios están directamente relacionados con la deforestación.

Este ultraje socio-ambiental ¿por qué en esta zona? Porque es una de las más ricas en recursos naturales, fundamentalmente el agua, esta zona posee varios acuíferos como el amazónico, el pantanal, el guaraní, entre otros transfronterizos sudamericanos; plataformas de agua dulce, por las que se establecen “marcos de guerra”, expresión tomada de Butler (2010, p.252).

Esta situación en Brasil no es reciente, uno de los ejemplos con mayor resonancia es el de los caucheros con el liderazgo de Chico Mendes.

Posicionada desde un paradigma a-moderno en convergencia epistemológica con la TAR propuesta por Latour (1998), es que en oposición al capitalismo analizo y reflexiono sobre otras alternativas de lucha por la vida, en voz femenina.

Motivada ante la problemática ecosistémica a nivel planetario, el tratamiento de este tema se orienta a visibilizar lo oculto de la selva, a sintonizar la voz de los que no se escuchan, a identificar lo que jamás tuvo importancia: la riqueza de la vida, la biodiversidad, lo humano y lo no-humano, que como cuerpo subalterno, sufren y padecen el desamparo de sus propios Derechos y hoy, se queman.

### **3. DESARROLLO TEÓRICO**

El marco teórico se desarrolla a través de un cruce de diferentes posicionamientos, y aportes de la ecosofía, teorías posthumanistas, la Teoría del Actor - Red, epistemologías feministas entre otros, que nutren, enriquecen y empoderan la reflexión para tomar parte, posición y promover el activismo social en esta problemática que debería ocupar a la humanidad.

#### **3.1. Somos parte de un todo...**

Este trabajo está inscripto en el campo de la Psicología Social, por lo que retomo palabras de Tomás Ibáñez (2004) quien propone:

La psicología social es una disciplina que estudia cómo los fenómenos psicológicos están determinados y conformados por procesos sociales y culturales. En su larga historia, son muchas las temáticas tratadas con esta finalidad: mientras que en sus inicios los temas fundacionales tenían que ver básicamente con los instintos sociales, la imitación, la sugestión y los fenómenos colectivos, en su posterior institucionalización destacan temáticas como el análisis de la formación de la identidad social, los procesos de normalización y socialización, la formación y cambio de las actitudes, la violencia y la agresión social, y los procesos de influencia (mayoritaria y minoritaria), conformidad y obediencia. De la misma manera, y paralelamente a todo este conjunto de investigaciones y modelos teóricos, encontramos en la disciplina una permanente reflexión sobre su aplicabilidad y la posibilidad de intervenir en los problemas sociales (p.53).

En base a esta definición, observo que la cuestión de la exposición consciente e inconsciente realizada por los sujetos contemporáneos, se puede ubicar en las temáticas que aborda la Psicología Social, aludiendo en parte, a la formación de la identidad social y a los procesos de influencia en el sistema (sociedad).

Es a partir de los avances y desarrollos de la misma que puede ser útil para pensar los problemas humanos, qué desafíos o problemáticas sociales atraviesa una sociedad determinada y cómo poder construir herramientas e instrumentos que puedan de alguna manera operacionalizar y operativizar los discursos y prácticas.

Es necesario para ello que los problemas sean abordados de manera situada y como agentes con capacidad potenciadora para transformar la realidad, en esa lucha de fuerzas que se dan entre lo que Castoriadis plantea como instituido e instituyente (como se citó en Ana María Fernández, 2007). Son fuerzas que se encuentran en permanente movimiento que se sintetizan en la institucionalización lo que permite visualizarlo como un movimiento y no como una cosa en sí mismo. No son personas sino son movimientos y categorías de análisis, los instituidos e instituyentes producen efectos, sin ellos ninguna institución puede funcionar.

Según Fernández (2007) la sociedad siempre está en constante auto alteración, producto de las fuerzas dinámicas que están en permanente movimiento creando-inventando nuevos universos de sentido, moldeando a una sociedad que nunca está dada, sino que se encuentra en continuo cambio. Son las nuevas configuraciones de los sujetos que posibilitan nuevos existenciaros en el mundo.

Parafraseando a Lee Teles (2009), los acontecimientos de la vida misma, trae mutaciones que se expresan de distintas maneras. Sin embargo es en el despliegue que estimulan la potencia creativa del pensamiento individual y colectivo. "Las mutaciones envuelven devenires, nos fuerzan a pensar el presente, a captar los signos que traen consigo, exigen pensar el tiempo, la realidad, a nosotros mismos de modo diferente" (Lee Teles, 2009, p.18).

Considero relevante los aportes de Paul Virilio (2007) (como se citó en Peter Pál Pelbart, 2009) al mencionar cómo la evolución de las aceleradas mutaciones en la producción de subjetividad y las nuevas condiciones de existencia, han venido acompañados de algunos fenómenos:

- El primero es que la rapidez absoluta, al reducir las distancias, encoge el espacio y el tiempo, aboliendo la perspectiva y la profundidad de campo de toda nuestra experiencia sensorial, perceptiva, cognitiva, existencial, y así nos traslada hacia una instantaneidad hipnótica y aplanada, completamente re territorializada sobre el tubo de rayos catódicos.
- El segundo, que somos reducidos a una especie de egotismo tecnológico, ya que la referencia no es más el territorio, o los territorios existenciales, ni los ejes espaciales o temporales del mundo o la comunidad, sino que nosotros mismos nos concebimos como terminales, especies de lisiados rodeados por prótesis tecnológicas por todos lados, paráliticos entubados en medio de la velocidad generalizada (Peter Pál Pelbart, 2009, p.76).

En base a lo antedicho, es posible comprender la fluidez del mundo contemporáneo, gracias a las investigaciones de Zygmunt Bauman, dentro de las cuales ha desarrollado una de las más importantes metáforas, que consta de una analogía de dos fenómenos vertiginosos y transitorios en el mundo, la modernidad y la postmodernidad. Ellos caracterizados como "modernidad sólida" y "modernidad líquida" respectivamente. En vez de usar el vocablo "posmodernidad", Bauman (2003) se inclinó por el término "modernidad líquida", debido a que no considera que haya sido el fin de la modernidad, sino que esta última, es un proceso de ciertos ideales que anteriormente eran sólidos y ahora son líquidos. Dichos ideales se ven exagerados, tal es el caso de la individualidad (singularidades que van desapareciendo), que hoy en día pasa a ser una hiper-individualidad.

La vida de un sujeto en la modernidad líquida, cambia, muta, reelabora constantemente la forma de las cosas. En ella, las coordenadas espacio-temporal no tienen



relevancia, porque es suplido por la instantaneidad y amorfo líquido; posibilitando a los sujetos poder estar en simultáneo en distintos espacios.

Bauman (2003) señala que se busca estrechar lazos intersubjetivos afectivos pero flojos, es decir, capaces de ser descubiertos, desnudados rápidamente. Se ha convertido en una tendencia cultural contemporánea, que los sujetos aumenten el uso y el número de las redes sociales, consiguiendo de esta manera, un pensamiento basado en la creencia de que por medio de ellas, las personas pueden tanto demostrar su existencia en el mundo y cierta pertenencia a determinados grupos sociales, así como seguir tendencias actuales, no queriendo quedar por fuera de lo considerado “aceptado” por esos grupos. Esta situación hace visible que gran parte de las identidades, se construyen de acuerdo a los medios.

La imagen del sujeto de la cibercultura, es clave de las subjetividades contemporáneas, debido a que la visibilidad es la llave de ingreso al mercado y esa construcción de la subjetividad para los otros no tiene otra función que exhibir una identidad que es, más que nada, un valor de cambio. Estamos compelidos a construirnos y exhibirnos para tener una vida social.

Esta exhibición y visibilidad antedichas, recae en el tema de la vigilancia constante y absoluta, por lo que me cuestiono: ¿qué pasa con las personas que no integran estas dinámicas, que no adhieren de modo absoluto al uso de esta exposición? ¿qué pasa con esas subjetividades?

“El omnipresente control tecno-social se convirtió en nuestro nuevo medioambiente” (Pál Pelbart, 2009, p.76). Por ello nos interrogamos ¿cómo es posible entonces pensar el habitar otros espacios sin quedar excluido? o ¿cómo transitar con y por otros tiempos y espacios, sin ser observado desde la falta?

Pál Pelbart (2009) alude a la idea de subjetividad considerando:

El afuera puede ser concebido como el campo en el que pululan las fuerzas en su velocidad infinita. Imaginemos el conjunto de flujos que se deslizan por ahí –flujos de partículas, de sonidos, de imágenes, de mierda, de esperma, de información, de signos, de dinero, de palabras, etc.– y una inflexión subjetiva, igual a un pliegue en una sábana extendida. La subjetividad entendida como una ondulación del campo, un encurvamiento desacelerado, como un pliegue de las fuerzas del afuera, como una invaginación mediante la cual se crea un interior (p.78).

¿Estamos atrapados en un pliegue del universo (única versión) telemático y en él nuestra subjetividad?

¿Qué es lo que tiene de diferente este modo de relacionamiento entre las personas?

Entiendo que es aquello que delimita lo público de lo privado. Los espacios de intimidad y privacidad por donde se relacionan las personas, espacios donde hacen contacto, lugares en donde pueden afectar y ser afectados al mismo tiempo por el otro. Hoy en día la delimitación de estos espacios, están conjugados por otras dimensiones temporales, espaciales y subjetivas que estructuran otras redes, mapas que se conectan en simultáneo. La diferencia entonces, estaría dada por este mundo virtual, en un intercambio de infinitos y acelerados flujos que entran en contacto, flujos que se transmiten a través de múltiples pantallas, constituyendo nuevos horizontes de espacialidad y temporalidad.

Para Spinoza (como se citó en Rojas, 2010) el tiempo no es un aspecto de las cosas, sino un carácter de los afectos, en razón de lo cual la distinción más importante entre “tempus y duratio” radica en el aspecto formal de la duratio: la duración es la existencia misma de la cosa, existencia que es indefinida. El tempus se caracteriza, en cambio, por su sentido objetivo sobre las cosas.

Estas nuevas delimitaciones del espacio también implican otras condiciones subjetivas que interpelan nuevos esquemas de pensamiento, el cuerpo como protagonista de los cambios culturales que se de-construyen continuamente. El cuerpo para Spinoza (como se citó en Ezcurdia, 2012) es “el horizonte en el que tiene lugar el ejercicio de la libertad, pues es en este donde se verifica la promoción de las afecciones activas que expresan la forma de la sustancia como causa inmanente” (Ezcurdia, 2012, p. 37).

¿Qué sucede entonces con estas comunidades amazónicas, en emergencia sanitaria y en un contexto que arde?

Estos colectivos están siendo arrasados por intereses diferentes a los suyos, la falta de medicación y vacunación han aumentado el número de muertes y despoblado otras zonas, donde humanos deambulan perdidos, dejando atrás sus culturas, sus vínculos, sus afectos. Emerge un desarraigo atrózo que desidentifica, desmembra y esclaviza.

Las estructuras sociales que surgen en la actualidad, en base a vínculos débiles muy numerosos y entre organizaciones e individuos a menudo alejados, son de tipo reticular. La sociedad está estructurada y funciona como una red, o más bien como una

serie de redes interconectadas que aseguran movilidad creciente de personas, bienes e informaciones (Ascher, 2004). Esta pertenencia simultánea a distintos grupos, es entendida por la misma autora como una multipertenencia social.

Si bien esta forma reticular de estructuración colectiva se da a nivel global, no debemos olvidar que en esta zona del pantanal existen grupos indígenas, y poblaciones nativas que son circuitos cerrados y no han establecido vínculo con el resto del mundo, es decir, ellos están “desconectados” de esta modernidad.

Según Foucault (1984), la modernidad se caracteriza como sociedad disciplinaria, aquella en la cual el comando social se basa sobre aparatos que producen y regulan las formas de ser y hacer de los sujetos, más específicamente sus costumbres y hábitos. Dicha sociedad tiene como objetivos la obediencia a sus reglas y normas de inclusión y exclusión, y la misma hace referencia a la noción acuñada por este autor, denominada “biopolítica”. Las instituciones disciplinarias (la prisión, la fábrica, el hospital, la universidad, la escuela), son las que se encargan de cumplir sus objetivos, ya que son las que introducen a los sujetos en el disciplinamiento productivo para esta sociedad. El poder de esta sociedad, se reproduce al momento de estructurar las maneras de pensamiento y de práctica de los ciudadanos, a tal punto que la consecuencia de la no obediencia deriva en una sanción y en la elección de los comportamientos normales y anormales.

Foucault (1984), identifica como dispositivos a la red de relaciones entre elementos heterogéneos (discursos, instituciones, lenguajes, ideologías, estéticas, etc.), explícitos e implícitos, dichos y no dichos. Pero además, esa relación no es estable, sino más bien lo contrario; entre otras cosas, porque emerge en una situación de urgencia. Específicamente, los identifica como dispositivos de poder: técnicas y procedimientos para producir e inducir en multiplicidad de individuos, determinadas formas de conducta y habilitar eficazmente a un contagio y a una re-territorialización en diversos medios híbridos, operando no solo de arriba-abajo, sino que poseen dinámicas capilares y reajustes permanentes que devienen en impersonales. También son reconocidos como agenciamientos de poder. En paralelo, podemos afirmar que en Deleuze (2002) estos agenciamientos son de deseo y se manifiestan de abajo-arriba.

En los cambios y avances que han acompañado al mundo para dar lugar a la época contemporánea, la sociedad disciplinaria de la que hablaba Foucault (1977), está siendo sustituida por un nuevo modelo, desarrollado por Byung-Chul Han (2014), designado

“psicopolítica”, donde el control viene de parte de los propios sujetos y no como en el anterior, que el poder provenía desde el afuera, es decir, desde el sistema.

En la misma línea, cambian las formas de vigilancia, se pasa de un modelo de control de unos pocos sobre muchos, como es el del panóptico, concepto ideado por Jeremy Bentham (como se citó en Foucault, 1984) a otro en el que el mismo, es global, todo está expuesto, todos pueden ver y mostrar todo a través de una vigilancia que es recíproca, en lo que se denomina panóptico digital. El control se vuelve interno.

Según Baudrillard (como se citó en Cruz Ortiz, 2017):

Nos encontramos más allá del panóptico en el que la visibilidad era fuente de poder y control. Ya no se trata de conseguir que las cosas resulten visibles para un ojo exterior, sino de que sean transparentes, esto es, de borrar las huellas del control y lograr que también el operador sea invisible. La capacidad de control se interioriza y los hombres ya no pueden ser víctimas de las imágenes: ellos mismos se transforman inexorablemente en imágenes (ya sólo existen en dos dimensiones o en una sola dimensión superficial). Esto significa que son legibles en cualquier instante, están sobreexpuestos en todo momento a las luces de la información y sujetos a la exigencia de producirse, de expresarse ( p.193).

Aprecio un sistema de dominación que emplea el poder opresor con un poder seductor, inteligente (smart), que consigue que los hombres se sometan por sí mismos al entramado de dominación. En este sistema, el sujeto sometido no es consciente de su sometimiento. La eficacia del psicopoder radica en que el individuo se cree libre, cuando en realidad es el sistema el que está explotando su libertad. Saca sus datos e información personal para usarla sobre sí mismo y dominar a uno o a miles, millones. Ello abona el cuestionarme: ¿somos libres o esclavos en la contemporaneidad?

Byung-Chul Han (2014), acuñó la idea de la sociedad de la transparencia en términos de eliminación de la negatividad, del conflicto y la contradicción, que conlleva cambios en la temporalidad.

En cuanto Gilles Deleuze y Félix Guattari (1976), asocian estos tiempos a la metáfora del “Rizoma”, que puede vincularse con esta temática de la expansión de las tecnologías, siendo que la tecnología en sí misma es un rizoma; ello lo aprecio en la mayoría de las redes virtuales, que se han transformado en instrumentos con un multiformato, a fin de incluir varios formatos en una misma plataforma, esto es, un todo en uno.

Cabe reflexionar entonces que si estamos en una sociedad de la transparencia, donde todo permea, existe una hiperinformación, por tanto, no se desconocen las causas y consecuencias de las problemáticas ambientales, pero ¿por qué los humanos no tomamos conciencia sobre el cuidado del ambiente, y actuamos en forma responsable en y por la casa donde moramos? ¿Qué lugar ocupa la importancia de los ecosistemas naturales que ha propiciado la vida desde los homínidos? ¿No hay intereses comunes que excluyan los intereses económicos? “Somos parte de un todo”, es la máxima de los movimientos ecosóficos, quienes ponen en acción una filosofía de vida que busca el equilibrio entre la sociedad y la naturaleza, es decir, una racionalidad ambiental con una razón profundamente ética, abriendo una perspectiva histórica diversa basada en la relación entre las formas de organización social y la transformación y alteración de los ecosistemas.

Los derechos humanos y la libertad de acción parecen ser prioridad para unos y no para otros, produciendo desigualdades a nivel social y des-democratización a todo nivel (local, regional y global).

¿Sería prioritario entonces, empoderar la naturaleza, lo no-humano?

### **3.2. Aportes de la T.A.R.**

¿Qué teoría da soporte a este estudio en este contexto?

Me posiciono desde la Teoría del Actor - Red (TAR) de Latour (como se citó en Correa Moreira, 2012) la que se define por “un conjunto de principios epistémicos y metodológicos así como a una serie de trabajos de campo emergentes de los estudios sobre ciencia, tecnología y sociedad, en ocasiones también denominada como sociología de la traducción o de las asociaciones” (Correa Moreira, 2012, p.60).

Bruno Latour (como se citó en Correa Moreira, 2012) expresa:

(...) estas investigaciones no tratan sobre la naturaleza o el conocimiento, como la crítica mayoritaria las quiere entender, sino acerca de la inclusión en los colectivos y los sujetos. Se trata de dar cuenta acerca de cómo aquellos entramados de investigaciones y tecnologías forman parte de una red sociotécnica, que no es ni tecnología ni ciencia, ni sociedad por separado, sino una nueva entidad, o dicho de otro modo una nueva forma de entender lo social (p.60).

Desde esta perspectiva, el concepto de red se definirá como: “más flexible que la noción de sistema, más histórica que la de estructura, más empírica que la de complejidad” (Latour, 2007, p.18).

Ello se presenta como alternativa para pensar la sociedad (aunque no será la “sociedad” lo que precisamente se estudie), desde una propuesta simétrica que incluye a la Naturaleza, a la Ciencia y a la Tecnología, dando cuenta de la heterogeneidad que la conforma (Domènech & Tirado, 2009). A su vez, el propio Latour (2007) plantea que las redes “atravesan las fronteras de los grandes feudos de la crítica, y no son ni objetivas ni sociales ni efectos del discurso al tiempo que son reales, colectivas y discursivas” (p. 22).

Herramientas conceptuales de esta teoría son la mediación, la cosmopolítica y el de dispositivo, sumado a la crítica del logocentrismo imperativo de las ciencias sociales, incluyendo a lo **no humano**, diferenciándolo de posturas socioconstruccionistas. De este modo, la TAR se ha centrado en los “elementos heterogéneos de las redes sociotécnicas”, criticando fuertemente la modernidad, cuyo paradigma es **a-moderno** (Latour como se citó en Correa Moreira, 2012, p. 61).

García Díaz (como se citó en Correa Moreira, 2012) plantea:

La TAR en tanto teoría, se constituye en un conjunto de conceptos y acuerdos epistemológicos y metodológicos orientados al estudio de una red sociotécnica indeterminada (sin definiciones a priori); metodológicamente el científico de la TAR estudiará a las asociaciones de actantes, trazando las redes que éstos configuran (siendo estos propios actantes redes conectadas que conforman otras redes o actor-red).

Su objetivo será la descripción del funcionamiento de dichos colectivos. Para ello se servirá de un infralenguaje, evitando el uso de un metalenguaje que de forma a priori determine la cualidad y la cantidad de los actores de la red a estudiar (p.62).

Los aspectos centrales de la TAR son: el postulado de heterogeneidad que se integra por el principio de simetría generalizada o de indeterminación radical; la noción de traducción; la integración semiótica (inclusión del **actante**); y la crítica a la sociedad, adhiriendo a la noción de **colectivo**. Con esta base puedo concebir a la sociedad y a la naturaleza como aspectos indiferenciados, lo que implica, reconocer la composición heterogénea de ambas esferas, la coexistencia de sus componentes y la definición de una red de naturaleza **sociotécnica**. La indeterminación será la del propio ser, no será ni sujeto ni objeto, sólo se le atribuirá dirección, o una simple posición. “**El ser de la TAR será el medio**, el puente que hace posible la presencia de sujetos y objetos, así éstos serán

simples efectos de lo que se produce en el vínculo, resultados estabilizados o purificaciones de la red sociotécnica” (Correa Moreira, 2012, p.63). Retomo el planteo de Serres (como se citó en Correa Moreira, 2012), son cuasi-objeto, o cuasi-sujeto, en **posición híbrida** fuera de la dicotomía naturaleza-sociedad, “marcando un momento ontológico previo al dualismo sujeto-objeto” Tirado & Domènech (como se citó en Correa Moreira, 2012, p.63).

La entidad indeterminada, es la red heterogénea determinada como el **actor-red**.

Latour (como se citó en Correa Moreira, 2012) define la traducción:

(...) como “desplazamiento, deriva, invención o mediación: la creación de un lazo que no existía con anterioridad y que en cierta medida modifica a los dos iniciales”. Es el proceso por el cual una entidad se combina con otra, modificándose en el propio acto de encuentro, posibilitando la emergencia de una nueva entidad. Desde esta perspectiva, la traducción será la operación o el conjunto de procedimientos que explican el ensamblaje de las entidades heterogéneas, la constitución del propio actor-red. Esta operativa estabilizará o desestabilizará a las entidades, posibilitando futuras conexiones (p.63).

La semiótica nutre la TAR porque ofrece elementos para comprender lo indeterminado del ser y facilita la generalización de simetría, emergiendo el concepto de **actante**. De este modo, abandona la noción de agente, como también la de sujeto y objeto, para expresar la composición híbrida de las entidades y la significación de sus intencionalidades.

Para Tirado & Domènech (como se citó en Correa Moreira, 2012), cualquier entidad que produzca una relación o tenga una determinada significación será interpretada como **actante**, pudiendo ser **humano o no humano**. Se definirá el actante “por la capacidad de producir una acción dentro de una trama y de pasar rápidamente de un estatus a otro siendo precaria su determinación; para la TAR la trama será el propio el actor-red” Tirado & Domènech (como se citó en Correa Moreira, 2012, p. 64).

La Teoría del Actor - Red, plantea lo social como el relacionamiento entre una serie de elementos heterogéneos. De este modo, afilia a la noción de **colectivo**, en lugar de la noción de sociedad donde confluyen actantes humanos y no humanos que coexisten junto a otros colectivos, con relacionamientos diversos (García Díaz, 2008, p. 324).

En cuanto al plano político, la TAR redimensiona el propio concepto, inspirado en Stengers que acuña la noción de cosmopolíticas. La democracia se interpreta como el reconocimiento del conjunto de voces de diversos actores que confluyen en los diferentes

cosmos, poniendo en juego sus capacidades de representación de esa diversidad de naturalezas, considerándose a humanos y no humanos (García Díaz, 2008, p. 323).

Otro concepto clave es el de **mediación**: “como algo que sucede pero no es plenamente causa ni plenamente consecuencia, algo que ocurre sin ser del todo un medio ni del todo un fin” (Latour, 2001, p.183). No es fácil aprehender el significado de la mediación dado su **poliverso intrínseco**.

Las cosas no están compuestas de materia sino de técnicos, de políticos, entre otros actantes que combinan sus pretensiones, sus metas, sus objetivos con diversos materiales, ya sea plásticos, cobres, electrodos o lo que sea, así como cálculos, programaciones, etc.

En la obra de Correa (2012) dedicada al estudio de la TAR advierte:

Será el acontecimiento el complejo indeterminado de circunstancias que habiliten posibles conexiones de actantes, a la vez que la exaltación de la indeterminación de lo colectivo. Aquello que se muestra estable, puro y seguro, puede aparecerse en un instante como lo que es o puede llegar a ser, una serie indeterminada de conexiones, de entidades híbridas, que comprimen el tiempo y el espacio, que conjugan metas y objetivos, composiciones materiales, semióticas y sociales. Todo intermediario es un mediador en potencia y viceversa, todo mediador por efecto de purificación puede presentarse como un simple intermediario, todo dependiendo del lugar que se ocupe dentro de la red. A partir de su cualidad ontológica del mediador se puede inferir su capacidad de actuar y de afectar a otros actantes, entre ellos a otras redes. En tanto mediador tiene la potencialidad de producir mediaciones en las metas, en los programas de acción, incluso en las composiciones de éstos (Correa Moreira, 2012, p. 73).

Esta teoría que da sustento al análisis de esta mega problemática, pone en crisis la falta de diálogo entre los diversos colectivos que conforman la comunidad global, donde se opaca la voz de quienes defienden los derechos de los actantes humanos y no humanos, actores en red para llevar adelante una verdadera democracia global, centrada, justa, ética, y equitativa. Negar el derecho a la naturaleza, es desconocer de dónde provenimos.

### **3.3. Una tentativa objetológica... Fitzcarraldo...**

Retomando lo antedicho sobre las cosas, no están compuestas de materia sino de técnicos, de políticos, entre otros actantes que combinan sus pretensiones, sus metas, sus objetivos con diversos materiales. Es fundamental acudir al artículo de Boserman, Rocha,



Rowan (2015) “La materia contraataca: una tentativa objetológica”. Apela la centralidad de la materia a través del análisis de la película “Fitzcarraldo”, dirigida por Werner Herzog en 1982, la que presenta la peripecia de un empresario del caucho, Brian Sweeney Fitzgerald “Fitzcarraldo” cuyo sueño es llevar la ópera a la pequeña ciudad de Iquitos en plena selva amazónica peruana, a costa de la explotación de los nativos.

Una de las imágenes más reconocibles de esta película presenta un barco subiendo una montaña arrastrado por un grupo cada vez más mermado de indígenas que recelan de las intenciones y voluntad del irlandés que vestido de blanco, les da órdenes. Fitzcarraldo quiere someter la materia a sus deseos. Quiere poner la selva amazónica al servicio de su fantasía. Está dispuesto a sacrificar la vida de indígenas en pos de un plan mayor: civilizarlos a través de la ópera. En definitiva, vemos en esta película como el delirio humanista ilustrado se topa con las resistencias de la materia, tanto en forma de selva como de los cuerpos de sus habitantes, que no se doblegan ni se amoldan a los planes del europeo. Esta película nos habla de los ideales del humanismo, de su ambivalencia y de sus contradicciones. Nos habla, de forma notable, de cómo la idea del hombre cual demiurgo de la realidad es un sinsentido. Nos habla de la grandilocuencia del hombre y de cómo piensa que puede diseñar la realidad forzando los límites de la materia (Boserman et al., 2015, p.3).

Los autores precitados, buscan poner en crisis la noción de diseño, entendido como forma de dominación de los objetos. De allí surge lo que denominan como “objetologías”, asociado a una aproximación al diseño:

(...) cuya metodología radica en analizar y reflexionar en torno a las condiciones éticas, eróticas, estéticas y políticas de los objetos y las tecnologías en sus distintas materialidades. Proponemos una mirada materialista y posthumanista del diseño en el que el sujeto queda descentrado para de esta manera poner de manifiesto relaciones más complejas entre sujetos y objetos. Entre materialidades y deseos. Entre tendencias, propensidades, viscosidades y porosidades. En definitiva, un marco de análisis en el que el sujeto no tiene un lugar central y en el que objetos, de todo tipo, organizan tramas densas de relaciones en las que acontece el diseño (Boserman et al., 2015, p.5).

¿Por qué su posicionamiento es posthumanista?

La teoría postcolonial se ha esforzado en focalizar su crítica hacia el proyecto colonial que propició el humanismo, poniendo en crisis al sujeto blanco, occidental que lo promovió. Es precisamente el antropocentrismo del humanismo el que ha permitido y propiciado que el hombre europeo haya considerado que el mundo era su cajón de arena, en el que podía jugar y en el que podía hacer y deshacer a su antojo. Civilizar y amoldar sus deseos (Boserman et al., 2015, p. 6).

Según la filósofa posthumanista Rosi Braidotti (2013), “históricamente el humanismo se ha transformado en un modelo civilizatorio, que ha moldeado cierta idea de Europa coincidiendo con los poderes universalizadores de la razón reflexiva” (p.13). Y fue este mismo “ideal civilizatorio humanista el que sirvió de motor de los proyectos imperiales de Alemania, Francia y de forma más notable, Reino Unido, en el siglo XIX” (Braidotti, 2013, p.15). El mundo se podía diseñar y reconstruir alrededor de la razón occidental y sus ansias de prosperar e ilustrar. Así se definió un sujeto estandarizado y normativo (blanco, burgués y reflexivo), cuya escala de valores era ideal y la del resto no tanto... “el ideal humanista estableció la visión liberal e individualista del sujeto, definido en términos de autonomía y autodeterminación” (Braidotti, 2013, p. 23). Sin dudas la figura del humano normaliza determinadas formas de pensar y de pensarse, establece jerarquías entre humanos y no-humanos, discrimina a animales y humanos no blancos en una ontología vertical basada en la exclusión. El humanismo establece una ontología que gira alrededor del sujeto, objetos, animales, mujeres, sujetos no-blancos, todos se ponen al servicio de su proyecto normalizador. Este legado humanista, ha incidido en el diseño.

En el planteo de un nuevo diseño, se busca que el sujeto esté descentrado y donde la convivencia entre humanos y no humanos sea organizada sin estructura jerárquica, sino con ensambles no lineales; siguiendo a Braidotti (2013): “el panorama político posthumanista no es necesariamente más igualitario o menos racista y heterosexista” (p.97). El artículo no defiende la desaparición postestructuralista del sujeto, sino poner en crisis en clave de su superioridad moral y ontológica, la ordenación del mundo en torno al sujeto y la unicidad y normatividad del sujeto.

Para ello me auxilio en el neo-materialismo, disciplina de pensamiento que puede ayudar a pensar el papel de los objetos y sus diferentes agencias,

Aceptando las premisas del materialismo histórico, en el mundo se producen desigualdades y formas de discriminación en base al acceso a los materiales básicos que permiten la subsistencia y reproducción de los cuerpos, el neo-materialismo se interroga sobre todos los cuerpos que pueden intervenir en esa ecuación. Otorgando agencia no tan sólo a los sujetos que definen la historia y determinan las condiciones materiales de existencia, el neo-materialismo se ve obligado a asumir que el devenir de los sujetos no viene tan sólo determinado por otros sujetos (Boserman et al., 2015, p.6).

En este contexto se destaca a Jane Bennett (2010) en su libro ‘Vibrant Matter’, en el que propone repensar la materia desde una tradición filosófica vitalista:

(...) todos los objetos están investidos de cierta vitalidad, que determina como “la capacidad que tienen las cosas comestibles, mercancías, tormentas- no tan sólo de bloquear la voluntad y los diseños de los humanos, sino que a su vez les permite actuar como casi agentes o fuerzas que tienen trayectorias, propensidades o tendencias propias” (Bennett, 2010:viii). Para esta autora, pensar la materia como algo vivo no es un proyecto meramente especulativo sino un ejercicio político de suma importancia. En su opinión pensar la materia como algo completamente inanimado constituye “uno de los impedimentos para que surjan modos de producción y consumo más ecológicos y materialmente sostenibles” (Bennett, 2010). Hasta ahora el materialismo se ha fijado en las necesidades materiales de los humanos, dejando de lado a los no-humanos, estableciendo una jerarquía de necesidades muy desigual. Esto puede haber dado lugar a crisis alimentarias, al calentamiento global, contaminación, criminalidad animal, etc. (Bennett, 2010, p. 18).

Bennett alude al “poder de las cosas”, es decir “la curiosa habilidad de los objetos inanimados para vivificar, actuar, producir efectos dramáticos o sutiles” (Bennett, 2010, p.6). Interpretar la materia como un ser vivo, elude una cierta discriminación, especialmente hacia los elementos no humanos. Así como Fitzcarraldo “arrasando la selva amazona, pensar que las plantas, animales, rocas o ríos son elementos vivos puede ser el primer paso para pensarnos dentro de una trama más compleja de elementos vivos” (Bennett, 2010, p.6). La autora es consciente de que “es un reto concebir los materiales como elementos vivos y auto-organizados, en lugar de pensarlos como elementos pasivos o mecánicos que pueden ponerse bajo las órdenes de algo no-material, como puede ser la mente” (Bennett, 2010, p.10).

Aquí comienzo a vislumbrar un diseño que se aleja del sometimiento de todos los objetos a los deseos o voluntad del diseñador; se genera un espacio complejo **ensamblaje** en el que advierto diferentes **agencias humanas y no humanas**, cuya organización no es vertical. Bennett influenciada por Latour (1993), en pro de la idea de **ensamblaje**, pensando otras formas de estar en el mundo, como de quién y para quién es la política, quiénes y cuáles son afectados por ella. Latour plantea la figura retórica de un “parlamento de las cosas” (Latour, 1993), como un nuevo espacio en el que esta política tiene lugar. De allí podemos pensar lugares un poco más salvajes, espacios de objetos disidentes y de humanos no deseantes. Diseños desobedientes y cuerpos múltiples. Bennett explicita que los “ensamblajes no están gobernados por una sola cabeza central: ninguna materialidad o tipo de material tiene la competencia suficiente para determinar de forma consistente la trayectoria o impacto del grupo. Los efectos generados por un ensamblaje tienen propiedades emergentes” (Bennett, 2010, p. 24).

Pero, ¿qué es un objeto? Harman expresa:

(...) el término objeto se usará en su sentido más amplio y para designar cualquier cosa que tenga una realidad unitaria. La palabra objeto puede designar árboles, átomos, canciones, ejércitos, bancos, franquicias deportivas o personajes de ficción. Algunos objetos pueden ser reales en el sentido que tienen una presencia física externa, pero otros no. El pato Donald es un objeto como también lo es un pilar de granito (Harman, 2010, p.147).

Harman (2010) plantea una filosofía de corte realista que parta de la premisa en que los objetos no requieren de los humanos para poder existir. Una filosofía no “correlacionista”.

A través de la caja de herramientas epistémicas provista por la “Teoría del Actor-Red” (Latour, 2008), la participación simétrica en la investigación no supone una homogeneización de las competencias y capacidades de cada uno de los agentes participantes; al contrario:

las objetologías reclaman durante el diseño de tal dispositivo un reconocimiento de la diferencia entre las agencias, y una puesta en valor de cada una de las capacidades provistas por un colectivo situado conformado por agentes pensantes diversos (discursos, nomenclaturas, experimentos, fórmulas, archivos, técnicas, etc.). Así, es fundamental que se trate de una herramienta de desjerarquización que nos permita practicar articulaciones, zooms y mutaciones ontológicas de raíz (es decir: radicales), para tomar las disciplinas desde dentro (Boserman et al., 2015, p.9).

Este último, compara la “Rosa de los vientos”, atravesada por cuatro ejes de condiciones, competencias y/o capacidades, con el territorio salvaje de la materia. El cuádruple haz retoma la base triádica ética - estética - política, incorpora un nuevo atravesamiento para lo material: la erótica, tal es la primera hipótesis - desplazamiento. Este dispositivo de cuatro ejes, de “maquinaria conceptual centrífuga, se esfuerza por expulsar del centro de la producción de pensamiento (y por ende del mundo) a los padres y madres del humanismo y el positivismo más afianzado” (Boserman et al., 2015, p. 87).

### **3.4. Ejercicio del Ambientalismo**

El ambiente en tanto materia, ¿cómo se ejerce el ambientalismo?

El ambientalismo es considerado un movimiento social donde convergen diversas líneas de pensamiento, cuyo núcleo lo protagoniza la defensa del ambiente natural y humano, entendido este, en el marco de la relación existente entre naturaleza y sociedad.

Estos movimientos en defensa del ambiente tienen mayor o menor relación con otras problemáticas sociales, económicas y políticas. De allí que existan enfoques ambientalistas más o menos afines con el antropocentrismo, ecocentrismo o biocentrismo.

El ambientalismo surge como alternativa, como crítica al ritmo y estilo de vida de las sociedades y del modelo económico imperante y, en ese marco, se opuso a la forma de apropiación de los recursos naturales.

Este movimiento, se presentó como contrapartida de la revolución tecnológica anterior, quedando en evidencia la imposibilidad de esta última de solucionar los problemas que la naturaleza presenta y el deterioro ambiental realizado por el hombre en ella.

La fantasía de la revolución tecnológica de los '70 del siglo pasado, comenzaba a resquebrajarse y a dejar al descubierto las fisuras que presentaba.

Las manifestaciones de movimientos ambientalistas instauraron:

- la conquista de valores éticos básicos en la convivencia,
- la lucha contra la contaminación del aire, agua y suelo,
- la lucha contra la tala indiscriminada de árboles,
- la lucha contra la desertificación y la protección de la biodiversidad, entre otros.

El ambientalismo se opone abiertamente a los modelos económicos hegemónicos, apoyando modelos de desarrollo alternativo y sustentables.

¿Pero, qué hace a la diferencia conceptual entre sustentabilidad y sostenibilidad?

Según la Declaración de Estocolmo (1972, Principio 2):

*Desarrollo sustentable:* es el proceso por el cual se preserva, conserva y protege solo los Recursos Naturales para el beneficio de las generaciones presentes y futuras sin tomar en cuenta las necesidades sociales, políticas ni culturales del ser humano.

*Desarrollo sostenible:* es el proceso mediante el cual se trata de satisfacer las necesidades económicas, sociales, de diversidad cultural y de un medio ambiente sano de la actual generación, sin poner en riesgo la satisfacción de las mismas a las generaciones futuras.

Esta terminología, está asociada con la protección al ambiente cada vez con mayor asiduidad pero con pocos fundamentos, casi como una moda, lo que termina por desnaturalizar su esencia.

La sociedad occidental actual subordinada y atravesada por las lógicas del Capitalismo Mundial Integrado, ha conllevado a procesos de operativización y serialización de la vida humana a través de mecanismos de control, fuerzas tecnológicas, cibernéticas, moleculares, constituyendo así, circuitos telemáticos, en un permanente flujo, de informaciones que alienan al sujeto en la producción y en el consumo.

### **3.4.1. Ambientalismo Político**

Otro concepto que requiere de su tratamiento, es el de Ambientalismo Político.

Según Allegretti (1997), se entiende por la acción de los movimientos sociales que defienden los recursos naturales que están en la base productiva de la que obtienen su subsistencia y buscan formas sustentables de explotarlos (desde el punto de vista tecnológico, social e institucional).

Todos los implicados dependen del buen manejo de los suelos, el aire, bosques y el agua. organizados en cooperativas, asociaciones, ONGs, etc. constituyen **la base social de una basta red de acción local**, que presenta una nueva forma de desarrollo para la región.

En la trilogía ecológico - social - económica, la sostenibilidad hace posible el equilibrio necesario para que sea equitativo, soportable y viable.

La lucha del pueblo brasileño ha sido sostenida en el tiempo; entre los movimientos sociales más destacados en la historia, haré hincapié en el movimiento cauchero. Este, comenzó a gestarse con la colonización de la Amazonia y tuvo sus mayores repercusiones en los años 70 bajo el liderazgo de Chico Mendes (Corominas, 2009).

Se situó en la zona de Acre, donde los pueblos indígenas buscaban vivir de la naturaleza sin afectarla, principalmente en el Seringal. Este vocablo proviene del portugués “seringa” que en español significa “jeringa”, lugar del árbol originario del Amazonas de los que se extrae la goma elástica de gran calidad con la que se fabrica caucho; puede alcanzar más de treinta metros de altura. La forma de extracción indígena era como una jeringa puesta en el árbol sin destruirlo.

El movimiento Cauchero (Ecología Política, 1990), logró avances en materia de Derechos Humanos:

- Surgimiento de los primeros sindicatos rurales en Acre.
- Derecho a la Posesión:  
“todo trabajador rural que permanezca, como mínimo, un año y un día en un área sin que durante ese período la propiedad de esa área haya sido objeto de cuestionamiento, adquiere derechos de posesión, pudiendo recibir indemnización por los beneficios realizados”(Allegretti, 1997, p. 10). Aglutinó a trabajadores rurales.
- Reconocimiento de Derechos Sociales. El éxito local de los “empates”, da autonomía económica y política; la promesa del acceso a la tierra y mejorar las condiciones de vida. Pero la tala del monte de caucho y la castaña eliminaba definitivamente las opciones de subsistencia; al transformarse en autónomo, el cauchero se enfrentaba a la amenaza de no tener dónde ejercer esa libertad, por estar perdiendo el bien más precioso, la propia selva.
- El derecho al uso del suelo con doble propósito: el de formación de asociaciones y el reconocimiento por parte del Estado para uso adecuado de la tierra - desarrollo y conservación - en contra de intereses privados. Similar al Instituto Nacional de Colonización en Uruguay.

Analizo que estos derechos empoderan a la población, y basándome en el vocablo: “**reconocimiento**” (Honneth, 1997), se pone en juego el equilibrio entre las tres esferas de la vida social, lo que devela la importancia de la intersubjetividad

Estas esferas son:

- dedicación emocional (cuidado, atención, genera autoconfianza),
- reconocimiento jurídico (el derecho surge del vínculo. El Estado los garante),
- adhesión solidaria (autoestima social, valoro al otro).

La yuxtaposición de las mismas son el núcleo, definido en la intersubjetividad que asegura la integración de cada sujeto.

Este planteo, se complementa con las palabras de Butler:

Si el reconocimiento caracteriza un acto, una práctica o, incluso, un escenario entre sujetos, entonces la «reconocibilidad» caracterizará las condiciones más generales que preparan o modelan a un sujeto para el reconocimiento; los términos, las convenciones y las normas

generales «actúan» a su propia manera, haciendo que un ser humano se convierta en un sujeto reconocible (Butler, 2010. p. 19).

En cuanto a los marcos de reconocimiento, es muy interesante su intervención:

Se trata de saber cómo operan tales normas para hacer que otras sean decididamente más difíciles de reconocer. El problema no es meramente cómo incluir a más personas dentro de las normas ya existentes, sino considerar cómo las normas ya existentes asignan reconocimiento de manera diferencial (Butler, 2010, p. 20).

Pero es claro que existe una política global imperialista y de imposición, la que plantea las normas que dificultan el reconocimiento de esta atención diferencial de la población.

La distribución diferencial del duelo público es una cuestión política de trascendental importancia. Butler (2010) nos lleva a analizar la situación individual y global:

(...) En las guerras contemporáneas en las que Estados Unidos está directamente involucrado, como las de Irak y Afganistán, podemos ver cómo se regula el afecto para apoyar tanto el esfuerzo bélico como, más concretamente, la pertenencia nacionalista (Butler, 2010. p.66).

(...) la política de la capacidad de reacción moral, a saber, que lo que sentimos está en parte condicionado por la manera como interpretamos el mundo que nos rodea; que la manera como interpretemos lo que sentimos puede modificar, y de hecho modifica, el sentimiento como tal. Aceptar que el afecto está estructurado por planes interpretativos que no entendemos plenamente ¿puede ayudarnos a comprender por qué podríamos sentir horror frente a ciertas pérdidas e indiferencia, o incluso superioridad moral, frente a otras? En las condiciones actuales de la guerra, y del nacionalismo potenciado, imaginamos que nuestra existencia está ligada a otros con quienes podemos encontrar afinidad nacional, que nos resultan reconocibles y que se conforman a ciertas nociones culturalmente específicas sobre lo que se puede reconocer culturalmente como humano (Butler, 2010, p.68).

(...) Este marco interpretativo funciona diferenciando tácitamente entre las poblaciones de las que depende mi vida y mi existencia y las que representan una amenaza directa a mi vida y mi existencia. Cuando una población parece constituir una amenaza directa a mi vida, sus integrantes no aparecen como «vidas» sino como una amenaza a la vida (una figura viva que representa la amenaza a la vida) (Butler, 2010, p. 69).

A su vez Klein (como se citó en Butler, 2010) aporta un interesante planteo:



(...) desarrollamos respuestas morales como reacción a cuestiones relacionadas con la capacidad de supervivencia. su argumentación al insistir en que es la capacidad de supervivencia del ego la que finalmente está en juego (Butler, 2010. p. 71).

(...) ¿Por qué el ego? Después de todo, si mi capacidad de supervivencia depende de una relación con los demás, con un «tú» o un «vosotros» sin los cuales yo no puedo existir, entonces mi existencia no es solamente mía, sino que se puede encontrar fuera de mí, en esa serie de relaciones que preceden y exceden los límites de quien yo soy (Butler, 2010, p. 72).

### 3.5. Giro emocional en Derechos Humanos

Es importante analizar la relación eco-social-política a nivel global en la dimensión histórica. Según Barreto (2014), en su obra sobre Derechos Humanos y emociones desde una perspectiva de los colonizados: Antropofagia, Surrealismo Legal y Estudios Subalternos, plantea el estudio sobre el desplazamiento del eurocentrismo. También el rol de las emociones y el sufrimiento en un nuevo discurso sobre Derechos Humanos y la elaboración en América Latina de una filosofía crítica sobre el racionalismo, ocupada en el “Otro”, en diversas temáticas con “giro emocional”.

Ello, pone en conocimiento sobre el ‘Manifiesto Antropófago’ de Oswald de Andrade (1928), el “Surrealismo Legal” de Luis Alberto Warat (1998) y los “Estudios Subalternos”, de Upendra Baxi (2005; 2002a).

Dos maneras de hablar de Derechos Humanos, permite distinguir entre el discurso: del “ilustrado” y del “alfabetizado”, el intelectual de Occidente y la narrativa del “indio” y del “analfabeto”, la víctima de la violencia colonial, quien encarna la narrativa subversiva (esta es la que pretende alterar el orden social o destruir la estabilidad política de un país).

Las políticas públicas mediatizan la **ideología** y el **poder** del Estado. La ideología (manifiesto por el rol del Estado y la toma de decisiones) y el poder (a quién doy y a quién no). De este modo, se aprecia la **construcción de un “gobierno” de la subjetividad**.

Movimientos sociales como el Cauchero, reflejan la creación de espacios de resistencia a ese dominio del espacio público, invadiendo el espacio privado de las personas. La producción de subjetividad responde a una organización dotada de historicidad, dependiendo de las condicionantes en que va mutando. Ello, es la base de las

sociedades emergentes, empoderando al sujeto de pertenencia a un lugar en esa sociedad.

Soy humano porque así me siento pero cómo entra la interpretación del Otro sobre mí, da lugar a un proceso de identificación (Reificación).

En el tema de Derechos Humanos como construcción cultural (Estévez, 2017), aprecio un discurso hegemónico, ideológico de la modernidad, construyendo el control de las personas...pero ¿quién es persona y quién no?

Federici (2004), en "El Calibán y la bruja", identifica el proceso del feudalismo al capitalismo, retomando de Foucault (1977) el "disciplinamiento del cuerpo", como el intento del Estado y la Iglesia para transformar las potencialidades humanas en fuerza de trabajo.

El cuerpo humano como máquina, inicio del racionalismo cartesiano como base del capitalismo. En el modelo cartesiano de la persona, no existe un dualismo igualitario entre cabeza pensante y el cuerpo máquina, sino que existe una relación amo - esclavo, partiendo de la premisa que el cometido sustancial de la voluntad, es la de dominar el cuerpo y la naturaleza.

En la arena política al igual que la tarea del Estado era gobernar al cuerpo social, en la nueva subjetividad, la mente fue soberana. (Racionalismo). Instituyendo la relación jerárquica de la mente sobre el cuerpo *Descartes, desarrolló las bases teóricas para la disciplina del trabajo, requerida para el desarrollo de la economía capitalista. Aquí se encuentran las raíces fundantes del capitalismo. "La mecanización del cuerpo es el desarrollo de la Razón como juez, inquisidor, gerente y administrador" (Federici, 2004, p.224). Advierte que ello es: "el origen de la subjetividad burguesa, basada en el autocontrol, la propiedad de sí, ley y responsabilidad, con los corolarios de la memoria e identidad" (Federici, 2004, p. 225).*

Aprecio la consonancia con Foucault (1977) en el origen de la proliferación de "micropoderes", en la crítica del modelo jurídico-discursivo del Poder. El sistema socio-económico capitalista, requirió del desarrollo del autocontrol como el dominio de sí, que presupone que cada uno es propietario de sí mismo; fundamento de las relaciones sociales, a partir de la administración y dominación del cuerpo propio y por extensión, de la administración y dominación de los cuerpos de Otros.

En base a la mecanización del cuerpo, Foucault (1977), induce a ilustrar el cuerpo barrera, como muro, filtro de la emocionalidad, deseos y comportamientos a erradicar. Ello supuso nuevas facultades como agentes de transformación. La separación del cuerpo dio lugar al desarrollo de la *identidad individual*, “*alteridad respecto al cuerpo*”, este “*alter ego*” implica el nacimiento del individuo en sociedad capitalista (evaluado, desarrollado para obtener productos, resultados, etc.).

Tuvo tanto peso para la época este posicionamiento de Descartes, que la relación hegemónica de los humanos y la naturaleza, se legitimó a partir del dualismo cartesiano. De este modo, se consolida el nuevo modelo de persona tan buscado, en el que el individuo funcionaba como amo y esclavo a la vez.

Judith Butler (2010) acerca del cuerpo expresa:

(...) ser un cuerpo es estar expuesto a un modelado y a una forma de carácter social, y eso es lo que hace que la ontología del cuerpo sea una ontología social; es decir, que el cuerpo está expuesto a fuerzas social y políticamente articuladas, así como a ciertas exigencias de sociabilidad - entre ellas, el lenguaje, el trabajo y el deseo - que hacen posible el persistir y prosperar del cuerpo (Butler, 2010, p.16).

Desde el Estado - Nación, el Estado monologante, se convierte en Estado dialógico con la Sociedad Civil, principalmente en lo que tiene que ver con los temas ambientales que afectan al planeta, transformándose la demanda local en demanda global. De allí la importancia de los espacios de participación.

Con esa resistencia, subversión, se instaura la reivindicación de los Derechos Humanos desde una perspectiva de la Humanidad que sufre, posibilitando la emancipación y re-interpretación, pudiéndose establecer un giro emocional, que facilita el cambio en la construcción de un sujeto social, o de una población, a un ***sujeto político***.

Es a través de la Teoría de Subalternos de Baxi (como se citó en Barreto, 2014) como narrativa subversiva, como categoría de sujeto que no ocupa posición discursiva, sino que habla físicamente.

Un sujeto político requiere un proceso de autocomprensión con relación a los Otros. Esa relación política es la que posibilita esa autoconstrucción en “sujeto político” capaz de romper con el orden social, según Ranciéri (1996). Es a lo largo de la vida que se va construyendo la ***identidad política***, en base a las relaciones sociales de dominación y de

resistencia. Tensión y mutación, ya que no hay una **identidad social** permanente, según Mouffe (1999), sino que hay vínculos entre posiciones que se fijan parcialmente a puntos nodales.

Pero ¿qué sucede en estas zonas tan desprotegidas como la Amazonia? ¿Quiénes son esos actantes que juegan un rol central para la preservación de la biodiversidad?

### 3.6. “Los mundos de las mujeres...”

El ecofeminismo representa una nueva mirada alternativa que se antepone y desplaza el dominio de la cultura dominante de occidente con su poder corporativo, obra de Shiva (1998), generadora de un incesante flujo de reflexiones. Pone de manifiesto la violencia que ejerce la globalización corporativa, combinada con la violencia de la guerra, expresando el objetivo central: “crear el deterioro del tejido ecológico existente” (Shiva, 1998, p.36). Denuncia que impulsar a la guerra, a la no-sustentabilidad y a las injusticias sociales y económicas, se está convirtiendo en un imperativo de la supervivencia, y plantea que: “estas alternativas necesitan combinar nuestra pacificación con el planeta y nuestra pacificación entre la gente de diversas culturas. Lo uno no es posible sin lo otro” (Shiva, 1998, p. 237).

Exaltan sobre la excusa de la problemática en torno a la seguridad, en contra de la posición hegemónica que justifica la militarización y estados policiales más fuertes. Luego de la esclavitud, holocausto, apartheid, nunca imaginamos caer en tal deshumanización y sistemas violentos que determine quién vive y quién muere, producto de la globalización, provocando una guerra contra la naturaleza, las mujeres, los niños y los pobres. Advierten escenarios de guerra que transforman cada comunidad y cada hogar en una batalla. Guerra de los monocultivos contra la diversidad, de los grandes contra los más pequeños, de tecnologías de guerra contra la naturaleza. La base de la producción en tiempos de paz están sustentadas por tecnologías bélicas. La ingeniería genética en plantas como en animales, convierten nuestros campos en espacios de guerra biológica, aplicando una inteligencia perversa “para terminar con los ciclos de renovación de la vida diseñando semillas Terminator para que sean estériles”. La violencia aumenta, la presión sobre las sociedades, los ecosistemas y los seres vivos está alcanzando niveles insostenibles. Estamos atrapados por procesos de ruptura social y ecológica.

Shiva (1998), propone el concepto de **seguridad ecológica, económica, cultural y política**, a partir de la reconstrucción de estas seguridades múltiples capaces de crear un verdadero desarrollo sostenible, justicia y paz. Argumenta y proclama la necesidad de un

nuevo paradigma capaz de transformar la cultura dominada por la violencia a una cultura de la pacificación y creatividad a través de un nuevo **paradigma de democracia para la tierra**. Para dicha reorientación, acude a las mujeres:

Los mundos de las mujeres, son mundos basados en la protección de la dignidad y auto-respeto, del bienestar de sus hijos, de la tierra, de sus seres diversos, de aquellos que tienen hambre y aquellos que están enfermos. Protegerlos es la mejor expresión de humanidad. Aquellos que han tratado de transformar «protección» en una mala palabra, el peor crimen en el mercado global, ven la protección de la salud, la nutrición, la vida y piden sanciones comerciales y «castigo» en la OMC y el Banco Mundial. A aquellos que han tratado de criminalizar la protección de la vida les decimos, haciéndonos eco del Arzobispo Tutu: “Ustedes ya han perdido. Necesitan apartarse del camino para que podamos protegernos unos a otros, a nuestros niños y a la vida en este planeta”. El futuro no pertenece a los Mercaderes de la Muerte, pertenece a los Protectores de la Vida (Shiva, 2004, p.6).

La alternativa de Shiva (2004), se basa en la democracia de la tierra, ya que crea economías vivas que protegen la vida y proporcionan las necesidades básicas y la seguridad económica para todos, procurando ser inclusiva, donde los humanos son parte en la familia de la tierra. Se trata de un compromiso para ir más allá de la crisis, de las injusticias económicas y de las desigualdades, del desarrollo ecológico no sostenible, de la decadencia democrática y del aumento del terrorismo. En contrapartida, visualiza la conexión entre unos y otros a través del amor, la compasión, la responsabilidad ecológica y la justicia económica, que sustituyen la avaricia, el consumismo y la competencia como objetivos de la vida humana.

La democracia de la tierra se articula con sistemas positivos que en sus relaciones, aseguran el derecho a la co-existencia de todas las especies y el mantenimiento de la vida en su diversidad e integridad. Todos nosotros tenemos la obligación de asegurar su bienestar. Ello genera la responsabilidad de los humanos como administradores, en vez de la noción dominante de la superioridad, del control y de la propiedad. He aquí el doble juego de los derechos sin responsabilidad y las responsabilidades sin derechos. El no ejercicio de los derechos y las responsabilidades, están en la raíz del problema de las devastaciones ecológicas, de género, de la desigualdad de clases entre otras. Las personas con derechos y responsabilidades ejercen una democracia directa o básica. Ello implica que las decisiones se mueven hacia abajo, desde las instituciones globales y los gobiernos centralizados a las comunidades locales; sumado a un cambio en nuestra interpretación de la noción de soberanía. La democracia de la tierra, moviliza la constelación del poder desde

las corporaciones hacia las personas, las comunidades, y de este modo, reequilibra el papel y las funciones del estado, cada vez más antidemocrático.

Se trata de una democracia resonante, recombina la democracia económica con la democracia política y la democracia ecológica. Crea economías positivas, políticas positivas, identidades positivas. Crea seguridad, y a través de la cooperación, crea condiciones de paz, desarrollo sostenible y justicia.

Evocando este camino de lucha realizado por las poblaciones sudamericanas, es que doy lugar a la memoria, en la que el olvido juega un papel central. Es el eje de construcción del pasado aunque también del futuro, dotando de continuidad a la realidad y dando sentido al presente. Parafraseando a Vázquez (2001), la memoria no puede considerarse como una constelación mental de recuerdos inertes sobre hechos pasados e inmodificables. Por el contrario, hay que asumir que se trata de un mecanismo de reconstrucción y resignificación de elementos vivos, que están ya presentes o requieren ser incorporados al imaginario social como una necesidad socialmente compartida de reactivación de la realidad pasada y presente y, en esa medida, de la proyección del futuro.

Ahora bien, es fundamental considerar lo explicitado por Butler:

(...) No podemos reconocer fácilmente la vida fuera de los marcos en los que ésta es dada, y dichos marcos no sólo estructuran la manera cómo llegamos a conocer e identificar la vida, sino que, además, constituyen unas condiciones sostenedoras para esa misma vida. Las condiciones tienen que ser sostenidas, lo que significa que existen no sólo como entidades estáticas, sino también como instituciones y relaciones sociales reproducibles (Butler, 2010, p.43).

(...) Así, el marco funciona normativamente, pero, según el modelo específico de circulación, puede cuestionar ciertos campos de normatividad. Tales marcos estructuran modos de reconocimiento, especialmente en épocas de guerra, pero sus límites y su contingencia se convierten en objeto de exposición y de intervención crítica igualmente (Butler, 2010, p. 44).

En el paralelo entre el movimiento cauchero junto a los sin tierra, con las poblaciones de la región conmocionadas por estas quemadas incesantes, analizo que los intereses económicos por los recursos naturales de América es el objetivo primal sobre la misma.

Dichas poblaciones enferman con el humo, el calor, y se ven obligados a huir del lugar, dejando sus raíces, su cultura, su historia, para poder sobrevivir. Ello refleja la vulnerabilidad y precariedad de la vida.

Aquí es fundamental retomar el análisis de Butler (2010) sobre la precariedad:

Si tomamos la precariedad de la vida como punto de partida, entonces no hay vida sin la necesidad de cobijo y alimento, no hay vida sin una dependencia de redes más amplias de sociabilidad y trabajo, no hay vida que trascienda la dañabilidad y la mortalidad (...) Existe una distribución diferencial de la precariedad es, a la vez, una cuestión material y perceptual, puesto que aquellos cuyas vidas no se «consideran» susceptibles de ser lloradas, y, por ende, de ser valiosas, están hechos para soportar la carga del hambre, del infraempleo, de la desemancipación jurídica y de la exposición diferencial a la violencia y a la muerte (Butler, 2010, p. 45).

(...) El reconocimiento de la precariedad compartida introduce unos fuertes compromisos normativos de igualdad e invita a una universalización más enérgica de los derechos, que intente abordar las necesidades humanas básicas de alimentación, cobijo y demás condiciones para poder persistir y prosperar. Podríamos sentirnos tentados a llamar «materiales» a estas necesidades, y seguramente lo sean. Pero, una vez que reconozcamos que esos «marcos» mediante los cuales se afirman o niegan tales necesidades hacen posibles las prácticas de la guerra, tendremos que concluir que los marcos de la guerra forman parte de lo que constituye la materialidad de la guerra (Butler, 2010, p. 50).

El grado de daño a estas poblaciones sudamericanas, las ribereñas e indígenas, es inconmensurable. A su vez, está solapadamente establecido este marco de guerra por los recursos naturales, de su materialidad.

Reafirma Butler (2010):

Vivir es siempre vivir una vida que se halla en peligro desde el principio y que puede ser puesta en peligro o eliminada de repente desde el exterior y por razones que no siempre están bajo el control de uno (Butler, 2010, p. 52).

(...) esta condición generalizada de precariedad y dependencia se encuentra explotada y deslegitimada en formaciones políticas concretas (Butler, 2010. p. 53).

#### 4. SÍNTESIS

Afiliada a las ideas de Shiva (1998), planteo una colección de preguntas que sumergen a la reflexión personal, grupal y global, ***intra-actante e inter-actantes de la diversidad de constelaciones colectivas:***

¿Por qué somos una especie que destruimos la base misma de nuestra supervivencia y existencia?

¿Por qué ha sido la inseguridad el resultado de cada tentativa de construir la seguridad?

¿Cómo podemos como miembros de la comunidad de la tierra, reinventar la seguridad para asegurar la supervivencia de todas las especies y el futuro de diversas culturas?

¿Cómo podemos transformar las ruinas de una cultura de muerte en una cultura que sustente y celebre la vida?

Personalmente me cuestiono y hago extensivo al lector:

¿Qué sucede con nosotros los humanos, los privilegiados pensantes!?

¿Por qué Fitzcarraldo nos habita?...

¿Qué conocimiento y actitud reflexiva tengo que desarrollar para entender y deconstruir ese conformismo implantado verticalmente atando las manos y el pensamiento, naturalizando la desafectación de la vida a nivel planetario?

La sociedad occidental actual subordinada y atravesada por las lógicas del Capitalismo Mundial Integrado, ha conllevado a procesos de operativización y serialización de la vida humana a través de mecanismos de control, fuerzas tecnológicas, cibernéticas, moleculares, constituyendo así, circuitos telemáticos, en un permanente flujo, de informaciones que alienan al sujeto en la producción y en el consumo.

Me opongo rotundamente a los modelos económicos hegemónicos y a la política global imperialista y apoyo a los modelos de desarrollo alternativo y sustentable, sobre la base del ambientalismo y el ecofeminismo. Con sensibilidad de mujer, guardiana de la tierra, la semilla, los hijos, los ancianos, la familia, los sufrientes, blancos y no blancos, del indígena, del analfabeto, de la madre naturaleza de la que provenimos.

En esta globalización corporativa, el lenguaje distribuye el poder, por lo que es imperante culminar con los dualismos y la situación dicotómica.

A través de los cimientos del ambientalismo político junto a la TAR, identifico que la acción capitalista lleva a la selva, lo humano, lo no-humano, a la terminación de la vida como la conocemos a escala global.



Me revelo ante la falta de valoración de la vida, en contra de los “Fitzcarraldo” que con su poderío pisotea todo en la selva ya que no la asume como viviente, y desaloja del amparo de los Derechos.

Es rotundo el deseo de poner freno al deterioro del tejido ecológico existente, la deshumanización y aumento de las tecnologías de guerra, generando el sentir de atrapamiento, de estar preso, de ser rehén por procesos de ruptura social y ecológica.

Denuncio la falta de consenso a nivel internacional y el vacío de foros híbridos inter y transdisciplinar en el abordaje de los problemas planetarios, ya que no vemos las dimensiones de lo que no se valora y menos aún la valoración de la vida global como categoría universal.

Exhorto al pensar sensible y empático, espacio complejo que requiere un nuevo diseño donde el sujeto esté descentrado y tanto humanos como no-humanos estén en un ensamblaje no lineal.

En la búsqueda permanente de reflexionar y ayudar a otros a reflexionar está la necesidad de construcción de sentido político, tomando parte de la resistencia a la opresión, al acallar el sentir y el disentir, para reivindicar los Derechos Humanos desde una perspectiva de la Humanidad que sufre, posibilitando un giro emocional, que facilite el cambio en la construcción de un sujeto social, a un sujeto político.

Influenciada fuertemente por Vandana Shiva, y su propuesta de llevar adelante una democracia de la tierra, reflexiono en cómo articular sistemas positivos que en sus yuxtaposiciones aseguren el derecho a la co-existencia de todas las especies y el mantenimiento de la vida en su diversidad e integridad. Ante todo la responsabilidad de los humanos habrá de primar como administradores, dejando a un lado su noción dominante de superioridad, de control y de la propiedad. Esa democracia resonante, capaz de recombinar la democracia económica, política y ecológica.

En la inminente puesta en práctica de la psicología en territorio, ante todo con ética profesional como sustento teórico-práctico, propongo dinamizar un proceso crítico donde se distribuya el poder y ser permeable a la voz de lo que no se expresa abiertamente, a los oprimidos, a los cuerpos subalternos para dismantelar las prácticas hegemónicas. Lograr trabajar con actantes humanos y no-humanos para dar vigor a sus derechos, promoviendo sensibilidad comunitaria y generar procesos agenciantes con valor emancipatorio.

## 5. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Allegretti, H. (1997). Ambientalismo político y reforma agraria. De Chico Mendes al Movimiento de los Sin Tierra. *Nueva Sociedad*, volumen (150) pp. 57-68.
- Ascher (2004) *Los nuevos principios del urbanismo. El fin de las ciudades no está a la orden del día*. Madrid: Alianza Editorial.
- Barreto, J. (2014). Derechos humanos y emociones desde una perspectiva de los colonizados: Antropofagia, Surrealismo Legal y Estudios Subalternos. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 6 (16), 24-35.
- Bauman, Z. (2003). *Modernidad líquida*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bentham, J. (1989). *El panóptico*. Puebla: Premia.
- Bennett, J. (2010). *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*. Durham: Duke University Press.
- Boserman, C., Rocha, J., Rowan, J. (2015). La materia contraataca: una tentativa objetológica. *Obra Digital*. volumen (9) 80-97. doi: <https://doi.org/10.25029/od.2015.66.9>
- Braidotti, R. (2013). *The Posthuman*. Cambridge: Polity Press
- Butler, J. (2010) *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. México: Editorial Paidós
- BBC News Mundo (11 de setiembre de 2020) 7 imágenes impactantes. El bioma del Pantanal enfrenta el peor período de quema. Recuperado de: [7 impactantes imágenes de los incendios en el Pantanal, el humedal más grande de Sudamérica](#)
- Carta de Coyuntura del IPEA: Nota técnica Reevaluación de la vulnerabilidad externa de la economía brasileña, indicadores y simulaciones. (Julio/setiembre de 2016). Recuperado de: [Carta de Conjuntura - 2016 - Julho - Setembro - nº 32](#)

- Correa Moreira, G. (2012). El concepto de mediación técnica en Bruno Latour. Una aproximación a la teoría del actor-red. *Psicología, Conocimiento y Sociedad*, 2 (1), 54 – 79.
- Corominas C. (2009). Chico Mendes: memorias de la selva. *El ecologista*. Recuperado: <https://www.ecologistasenaccion.org/17813/chico-mendes-memoria-de-la-selva/>
- Cruz Ortiz de Landázuri, M. (2017). De la biopolítica a la psicopolítica en el pensamiento social de Byung-Chul Han. *Athenea Digital*, Vol 17 (1), pp.187-203.
- Declaración de Estocolmo sobre el Medio Humano (1972). Recuperado de: <http://www.upv.es/contenidos/CAMUNISO/info/U0579218.pdf>
- Deleuze, G., Guattari, F. (1976). *Rizoma* Paris: Minuit.
- Deleuze, G., Guattari, F. (2002). *Mil mesetas*. Valencia: Pre-textos.
- Domènech, M. & Tirado, F. (2005). Asociaciones Heterogéneas y actantes: el giro postsocial de la teoría del actor-red. *Revista de Antropología Iberoamericana*. AIBR. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1382237>
- Domènech, M. & Tirado, F. (2009). El problema de la materialidad en los estudios de la ciencia y la tecnología. En Gatti, G. Martínez de Albéniz, I. & Tejerina, B. (2009) *Tecnología, cultura experta e identidad en la sociedad del conocimiento*. Bilbao: Servicio editorial de la Universidad del País Vasco.
- Ezcurdia, E. (2012) Cuerpo y sustancia en la filosofía de Spinoza: la perspectiva deleuziana. *Revista Conatus*. 6 (12), 33-43.
- Estévez, A. (2017). el discurso de los derechos humanos como gramática en disputa: Empoderamiento y dominación. *Discurso y Sociedad*, 11 (3), 365-387.
- Ecología Política (1990). Chico Mendes, 25 años después. *Revista Ecología Política*. Recuperado de: <https://www.ecologiapolitica.info/?p=1289>
- Federici, S. (2004) *Caliban y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Recuperado de: [Caliban y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria](#)

Fernández, A. M (2007). *Las lógicas colectivas. Imaginarios, cuerpos, multiplicidades*. Colección Sin Fronteras. Buenos Aires: Editorial Biblos..

Foucault, M. (1977). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Madrid. Siglo XXI..

FUNDACIÓN CINE Y TV por la conservación y divulgación de la historia audiovisual  
(Productor) Herzog, W. (director) (1982) *Fitzcarraldo*. [Youtube]. De:  
<https://www.youtube.com/watch?v=AuMb5xZBJkk>

García Díaz, P. (2008). Los límites del principio de indeterminación radical en Latour y el giro político de su filosofía de la ciencia. *Theoría*, 63 (2008), 319-333.

Han, B. Ch. (2014). *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. España: Herder Editorial.

Harman, G. (2010). *Towards Speculative Realism: Essays and Lectures*. London: Zero Books.

Honneth, A. (1997) *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona: Crítica.

Ibáñez, T. (2004). El cómo y el porqué de la psicología social. En: Ibáñez, T. (Ed.) *Introducción a la psicología social* (pp. 53-91). Barcelona: UOC.

Klein, M. (1975) *Love, guilt and reparation and other works 1921-1945*. New York: The free press.

Latour, B. (1993). *Ciencia en acción*. Barcelona: Editorial Labor.

Latour, B. (1998). *El regreso del artefacto. Un encuentro entre la teoría organizacional y la sociología de las cosas*. Stockholm: Edited by B. Czaniawska

Latour, B. (2001). *La esperanza de Pandora. Ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia*. Barcelona: Gedisa.

Latour, B. (2007). *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Latour, B. (2008). *Reensamblar lo social*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.

Lee Teles, A. (2009) *Política Afectiva. Apuntes para pensar la vida comunitaria*. Recuperado de: <https://docplayer.es/50598283-Politica-afectiva-apuntes-para-pensar-la-vida-comunitaria-anabel-lee-teles.html>

Mouffe, C. (1999). *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona: Paidós.

Pál Pelbart, P. (2009). *Filosofía de la deserción: Nihilismo, locura y comunidad*. Recuperado de: <http://medicinayarte.com/img/filosofia%20de%20la%20desercion%20Peter%20Pal.pdf>

PROGRAMA UNESCO/OEA ISARM (2007) *Sistemas Acuíferos Transfronterizos en las Américas. Evaluación preliminar*. Recuperado: [SISTEMAS ACUÍFEROS TRANSFRONTERIZOS EN LAS AMÉRICAS Evaluación Preliminar](#)

Ranciére, J. (1996). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión (SAIC)

Rojas, S. (2010). *Afectos, tiempos e intensidades en la Ética de Spinoza*. Recuperado de: [https://www.academia.edu/10719849/Afectos\\_tiempos\\_e\\_intensidades\\_en\\_la\\_%C3%89tica\\_de\\_Spinoza](https://www.academia.edu/10719849/Afectos_tiempos_e_intensidades_en_la_%C3%89tica_de_Spinoza)

Shiva, V., Mies, M. (1998) *La praxis del ecofeminismo. Biotecnología, consumo, reproducción*. Recuperado de: [file:///home/chronos/u-c42689bce7074ba1ff2ec5fa5cfed72cd6b9c8e1/Downloads/Shiva\\_%20la%20praxis%20del%20ecofeminismo.pdf](file:///home/chronos/u-c42689bce7074ba1ff2ec5fa5cfed72cd6b9c8e1/Downloads/Shiva_%20la%20praxis%20del%20ecofeminismo.pdf)

Shiva, Vandana (2004) La mirada del ecofeminismo. *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, 3 (9), p. 0.

Serres, M. (1991). *El contrato natural*. Valencia: Pre-Textos.

Vázquez, F. (2001). *La memoria como acción social: relaciones, significados e imaginario*. Barcelona: Ed. Paidós.