

SOBRE UN MUNDO DUAL: EL RETORNO IDEALISTA EN LOS PROCESOS DISCURSIVOS AMBIENTALES

Delfina María Villa

Universidad de Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales, Argentina

delfinamariavilla@gmail.com - <https://orcid.org/0009-0008-0674-4285>

Recibido: 30 de junio de 2024

Aceptado: 25 de octubre de 2024

Identificadores permanentes

ARK: <https://id.caicyt.gov.ar/ark:/s18535925/1unbr0ra1>

DOI: <https://doi.org/10.62174/avatares.2024.9751>

|1|

Resumen

En el presente artículo, buscaremos dar cuenta de un retorno del idealismo presente en las formaciones discursivas que circulan acerca de la problemática ambiental como un rasgo de nuestra coyuntura. Ante el avance de la crisis ecológica y la persistencia del debate sobre sus consecuentes conflictos, las producciones de significaciones que han tenido lugar alrededor de dicha temática se han vuelto múltiples. Es por ello que lo que nos proponemos realizar en este trabajo es detallar las operaciones ideológicas que se reproducen en dichas formaciones discursivas, a través de la reproducción de ciertas evidencias ideológicas.

El advenimiento de problemáticas sociales que se encuentran íntimamente ligadas a procesos naturales -como lo es la crisis climática- pone en relieve el problema de cómo pensar a la naturaleza. Es bajo dichas coordenadas que analizaremos de qué forma es que se concibe a dicha “Naturaleza” desde las formaciones discursivas que circulan acerca de la crisis ambiental, así como también, al “Hombre” y a la “Humanidad”. Nuestro objetivo final es el de indagar, desde una perspectiva crítica, en otras concepciones de la naturaleza que se alejen del idealismo que resulta dominante en los procesos discursivos ambientales.

Palabras clave: ideología, idealismo, naturaleza, crisis ambiental

ON A DUAL WORLD: THE IDEALIST RETURN IN ENVIRONMENTAL DISCURSIVE PROCESSES

Abstract

In this article, we will seek to account for a return of the presence of idealism in the discursive formations that circulate about the environmental problem as a feature of our conjuncture. In the face of the development of the ecological crisis, the productions of meanings that have taken place around this theme have become multiple. It is for this reason that our aim in this paper is to detail the ideological operations that are reproduced in these discursive formations, through the reproduction of certain ideological evidence.

The advent of social problems that are intimately linked to natural processes -such as the climate crisis- highlights the problem of how to think about nature. It is under these coordinates that we will seek to account for how this “Nature” is conceived from the discursive formations that circulate about the environmental crisis, as well as how these formations understand both “Man” and “Humanity”. Our final objective is to investigate, from a critical perspective, other conceptions of nature that move away from the idealism that is dominant in environmental discursive processes.

Keywords: ideology, idealism, nature, environmental crisis

Introducción

Los conflictos en torno a la utilización y a la creciente escasez de los recursos naturales han adquirido una destacada relevancia en las últimas décadas. La emergencia de las numerosas problemáticas que resultan consecuencia de dicho deterioro da cuenta del agotamiento de estos ante el avance y recrudecimiento de las políticas del capitalismo neoliberal que desafían su propio funcionamiento, al contradecir sus propias lógicas expansivas.

Algunas corrientes denominan a este momento histórico la era del Antropoceno (Foster, 2018), haciendo alusión a la responsabilidad del Hombre en las transformaciones que sufren los ecosistemas. Otras corrientes la denominan la era del Capitaloceno (Moore, 2020), desafiando aquella responsabilidad del Hombre, al introducir la idea de que la responsabilidad recae en el propio desarrollo de las lógicas capitalistas que hacen a ese deterioro y a su reproducción. Más cercanos a nuestra región, existen corrientes que plantean, a partir de la emergencia de la crisis climática, una posibilidad para repensar la categoría de desarrollo y establecer la alternativa del Buen Vivir en el cual se recuperen y prevalezcan determinados conocimientos y prácticas pertenecientes a la cosmovisión de los pueblos originarios, tales como la comunidad y la complementariedad (Acosta, 2014).

En esta coyuntura, donde la crisis ecológica ha permeado y atravesado las diversas instancias sociales y el debate sobre sus consecuentes conflictos se ha vuelto persistente,

lo que nos proponemos dar cuenta en el presente trabajo, es una insistencia idealista a la hora de explicar y describir el deterioro ambiental. Nuestro objetivo es indagar sobre aquellos sentidos que circulan en los procesos discursivos ambientales, a través de ciertas evidencias ideológicas. Más particularmente, nos interesa problematizar los sentidos que se establecen sobre los significantes “Humanidad”, “Hombre” y “Naturaleza” y la reproducción que se presenta en ellos de la estructura idealista que Louis Althusser (1967) lee en el desarrollo de la teoría sujeto-objeto de Feuerbach.

En términos metodológicos, trabajamos a partir de un corpus compuesto por diversos documentos, organizados en formaciones discursivas (Foucault, 2002; Pêcheux, 1975) confeccionado en el marco de una investigación más amplia ya realizada¹. La heterogeneidad de las fuentes de los documentos -que incluyen publicaciones en redes sociales, medios gráficos, medios digitales, videos publicitarios, campañas de concientización, campañas institucionales, documentos gubernamentales y exhibiciones museísticas- tiene el objetivo de identificar las regularidades que se establecen entre ellos. En este artículo, nos detendremos particularmente en señalar las relaciones intradiscursivas (Pêcheux, 1975) -es decir, aquellas que dotan de un “sentido lógico” a una formación discursiva- sobre las cuales se sostienen los enunciados analizados. Buscamos problematizar aquel “sentido lógico”, el cual entendemos como un efecto ideológico, con el fin de demostrar la reproducción de la estructura idealista feuerbachiana que identificamos en los procesos discursivos ambientales.

|3|

Para realizar dicho análisis nos hemos apoyado en la teoría materialista del discurso esbozada por Michel Pêcheux (1975), la cual parte del entrelazamiento de la pregunta por los procesos significantes y la ideología. El problema del sentido y las prácticas discursivas están, siguiendo al autor, entrelazadas con las diversas instancias que conforman la vida social. De tal manera que Pêcheux lo que busca, es dar cuenta del funcionamiento de los discursos en el conjunto complejo de los procesos sociales en el que tienen lugar, entendiendo a las materialidades discursivas como parte de la materialidad que caracteriza a la ideología en la teoría althusseriana.

Cuando hablamos de ideología, nos referimos a los aportes de Louis Althusser (2015), quien comprende a la misma más allá de la noción de “ideas” que resultan “erróneas” y “obstruyen” a los sujetos. Por lo contrario, Althusser sostiene que la ideología es la relación imaginaria que los sujetos establecen con el mundo en el que viven. Es decir, el modo en que aquellos sujetos explican y dan sentido a ese mundo. O en palabras del mismo autor, “un sistema (que posee por lógica y rigor propios) de representaciones (imágenes, mitos, ideas o conceptos), dotados de una existencia y de un papel históricos en el seno de una sociedad dada” (Althusser, 1967, p. 191). La instancia ideológica resulta, de esta manera, una instancia constitutiva de la vida social. Se trata de un sistema de representaciones y prácticas que nos presentan al mundo como evidente y que necesita del desconocimiento del proceso histórico de su funcionamiento para garantizar la reproducción de las relaciones sociales de producción. La teoría althusseriana de la ideología resulta central para el desarrollo del presente trabajo, no

¹ Villa, Delfina María (2024). *En búsqueda del paraíso perdido: sobre la insistencia del idealismo en los procesos discursivos ambientales* (Tesis de licenciatura). Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

sólo porque es a partir de la misma que nos proponemos realizar nuestra crítica ideológica, sino también porque es en la estructura idealista que Althusser lee en Feuerbach donde encuentra lo que denominará la estructura ideológica.

Con el objetivo de organizar la lectura, en primera instancia, haremos un recorrido por el texto *Sobre Feuerbach* de L. Althusser. En él, el autor recupera y desarrolla los aspectos fundamentales de la filosofía feuerbachiana. Althusser la enmarca dentro de las lecturas de Marx que, al intentar desvincularse del idealismo hegeliano, terminan reproduciendo su mismo esquema, con la modificación de sólo algunos de sus elementos. En la sección siguiente, nos enfocaremos en describir los enunciados de nuestros documentos, específicamente abordando las relaciones intradiscursivas que sostienen las formaciones discursivas analizadas. A partir del análisis, daremos cuenta de la reproducción de la estructura idealista feuerbachiana que se produce en aquel “sentido evidente”. Finalmente, nuestro propósito es distanciarnos de la concepción idealista de la “Naturaleza” que caracteriza estos discursos, y mediante el aporte de diversos autores como Maurício Vieira Martins (2010, 2017), John Bellamy Foster (2000) y Nancy Fraser (2022), explorar nuevas formas de concebir y entender a dicha naturaleza.

|4|

Sobre la instancia originaria y la instancia ideológica

En el texto *Sobre Feuerbach*, Althusser (1967) realiza una lectura y análisis sobre la teoría feuerbachiana del objeto. El autor concluye que es en la teoría de la relación sujeto/objeto, desarrollada por Feuerbach, donde se encuentra la estructura característica que subyace en toda formación ideológica.

Althusser afirma que el concepto de objeto es el pilar sobre el cual se sostendrá el edificio de la teoría de Feuerbach. El objeto feuerbachiano es aquel “con el que un sujeto se relaciona por esencia y necesidad no es nada más que la esencia propia de este sujeto, pero objetivada” (Feuerbach, 1841, citado en Althusser, 1967). Es decir, la esencia del sujeto objetivada. Lo que significa que el objeto esencial de un sujeto no es más que su propia esencia reflejada. Esta relación resulta de carácter especular: el objeto actúa como un espejo de la esencia del sujeto. En esta estructura, es la esencia la que ocupa su centro, mientras que los objetos especulares conforman la periferia de la misma. Así, la relación entre sujeto y objeto está determinada por la particularidad de la esencia del sujeto.

Para Feuerbach, es en esta esencia donde radica la singularidad del Hombre: en su capacidad de poseer una vida interior -a diferencia de los objetos naturales que, según el autor, son únicamente capaces de poseer una vida exterior. Feuerbach comprende a esta vida interior como “una vida que pone a una especie en relación con ella misma (...) como su objeto propio, esencial” (Althusser, 1967, p. 10). El Hombre emerge como el único ser que puede conectarse de forma inmediata con su esencia a través de esa vida interior que sólo él posee, sin necesidad de “pasar por el rodeo de los otros seres exteriores para llegar a definir su objeto propio” (Althusser, 1967, p. 10).

Esta relación -propia del Hombre y sostenida a través de su vida interior bajo la relación que mantiene con su objeto especular- por excelencia recibe, para Feuerbach, la nominación de la conciencia:

...el hombre (...) puede cumplir la función genérica del pensamiento, de la palabra –pues pensar y hablar son auténticas funciones genéricas- sin la ayuda de un tercero, el hombre es para él mismo a la vez yo y tú; y si se puede poner en el lugar de otro es precisamente porque tiene por objeto su especie y su esencia, y no solamente su individualidad (Feuerbach, 1841, citado en Althusser, 1967).

Feuerbach distingue, en este punto, lo que llama conciencia a secas y conciencia de sí. Y es en esta distinción donde sitúa su concepto de alienación. La conciencia de sí no remite a un sentido de transparencia, como en la teoría cartesiana, sino que existe en la forma de la opacidad del objeto. Así, para el autor, la alienación no es más que la falta de conciencia -o de transparencia- a la conciencia de sí. Una conciencia inadecuada con su objeto será lo que produce la alienación. Esto podrá ser revertido por el accionar del Hombre, a partir de la restauración de aquel sentido original que es el objeto esencial, a través de su develamiento.

|5|

Lo que se postula, de esta forma, en la teoría de Feuerbach es la existencia de una instancia originaria que es entendida como una esencia interior e inmutable. Y en contraposición, una contingencia que se presenta como un fenómeno y es considerada como una instancia ideológica que perturba aquella esencia interior. Lo que produce aquella contingencia ideológica es la alienación, producto de la inadecuación de la conciencia y su objeto. Entre ellas radica la persistencia de esa esencia originaria a través de reminiscencias en las mediaciones que conducen al fenómeno ideológico.

Realizamos este breve recorrido por el despliegue que realiza Althusser sobre la obra feuerbachiana ya que se trata de una estructura que se reproduce a lo largo de los procesos discursivos ambientales. Dijimos que Feuerbach distingue una instancia originaria -donde prevalece una esencia inmutable e inmediata- y otra instancia, de carácter ideológico -que resulta inadecuada respecto a esa esencia primera. Cuando nos referimos al curso del deterioro ambiental, nuestras materialidades discursivas entienden a lo natural como la instancia que Feuerbach identifica como originaria. Mientras que lo que comprende como lo social se corresponde con una contingencia alienada de su esencia, y, por lo tanto, ideológica. A continuación, detallaremos de forma más específica cada una de ellas.

La esencia natural, la contingencia social

En este apartado, examinaremos las relaciones intradiscursivas presentes en nuestros documentos, enfocándonos los significantes “Naturaleza”, “Hombre” y “Humanidad”. Haremos una pequeña recapitulación de las operaciones que encontramos en un trabajo

ya realizado anteriormente², en el cual hemos desarrollado de forma más detallada la descripción de los documentos con los que trabajamos. Traeremos un resumen de nuestros principales hallazgos, haciendo hincapié en aquellos que nos permitan demostrar la reproducción de la estructura feuerbachiana descrita anteriormente.

Al hablar del deterioro de los diversos ecosistemas de nuestro planeta, los enunciados analizados destacan, en primer lugar, la necesidad de que la “Humanidad” se reúna nuevamente para concretar un objetivo común: la salvación de la Tierra. Lo común se concibe, aquí, como aquello que debe prevalecer dentro de esa “Humanidad”, configurando una necesaria “nueva universalidad”³ basada en la idea de que “el suelo se está desintegrando para todos.”⁴ Lo común que constituye a ese colectivo -es decir, su homogeneidad y ausencia de contradicciones- reside en la noción de que todos sus miembros forman parte de algo más grande. Aquello que resulta más grande es el mundo natural. Se trata de una “esencia [compartida] entre las etnias del mundo”⁵ que da cuenta de la “interdependencia existente entre los seres humanos, las demás especies vivas y el planeta que todos habitamos.”⁶

Lo que reúne a esa “Humanidad”, es entonces, algo que tiene que ver con el orden de lo natural: su carácter humano. Éste surge simplemente por el hecho de vivir en el planeta y formar parte de él como “un elemento más del ecosistema”⁷. Esta instancia natural “no [distingue] entre partidos políticos, ni entre naciones, ni religiones, ni razas ni riquezas”⁸ y genera que las “fronteras entre los países se [desvanezcan]”⁹ en una población mundial.

En contraposición con aquello natural que hace a la “Humanidad”, nuestras materialidades discursivas comprenden a la instancia social como aquella en la que prima “una mezcla de intereses, necesidades, mezquindades y realidades concretas que no logran arribar casi nunca a un puerto común.”¹⁰ Mientras que la sociedad entrama

² Villa, Delfina María (2024). *En búsqueda del paraíso perdido: sobre la insistencia del idealismo en los procesos discursivos ambientales* (Tesis de licenciatura). Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

³ Whirlwind @biomimetics_hub (13 de mayo de 2022) Twitter. https://twitter.com/biomimetics_hub/status/1525084915997589504

⁴ Ibid.

⁵ *Día Internacional de la Madre Tierra* (s.f.). Comisión Nacional de los Derechos Humanos México. <https://www.cndh.org.mx/noticia/dia-internacional-de-la-madre-tierra>

⁶ Ibid.

⁷ *Filosofía verde: defender el planeta para un futuro sostenible* (s. f.) Sostenibilidad para todos. https://www.sostenibilidad.com/medio-ambiente/filosofia-verde-defender-el-planeta-para-un-futuro-sostenible/?_adin=020218648944

⁸ Lorenzetti, Ricardo (20 de marzo de 2020). *La crisis ambiental, el nuevo enemigo*. Fundación Expoterra. <https://www.expoterra.com.ar/post/la-tesis-ambiental-el-nuevo-enemigo>

⁹ Gudynas, Eduardo (10 de noviembre de 2022). *América Latina, la crisis ecológica y los caminos para reencontrarnos con la naturaleza*. Somos Mass 99. <https://www.somosmass99.com/america-latina-la-tesis-ecologica-y-los-caminos-para-reencontrarse-con-la-naturaleza/>

¹⁰ Gorri, Gustavo (1 enero de 2022). Código rojo: el cambio climático y sus consecuencias, una catástrofe ambiental en ciernes. Infobae. <https://www.infobae.com/def/2022/01/01/codigo-rojo-el-cambio-climatico-y-sus-consecuencias-una-catastrofe-ambiental-en-ciernes/>

aquella mezcla de intereses, la “Humanidad” entrama una interdependencia que busca hacer prevalecer una “convivencia planetaria que no distingue culturas, etnias, contextos ni circunstancias.”¹¹ La sociedad es concebida como una instancia conflictiva (en términos sociales, políticos y culturales) que no resulta deseable. En este punto, lo que se propone es un retorno a aquel momento previo -y natura- en el que prevalece la igualdad inherente al orden humano, característico los seres humanos que conforman el colectivo de la “Humanidad”.

Dicha “Humanidad” está comprendida, entonces por “Hombres” que resultan libres e iguales a raíz de su cualidad humana y natural ¿Cómo se entiende, por lo tanto, a ese “Hombre”?

Si hablamos de que todos ellos comparten algo en común, resulta que hay una forma universal de ser “Hombre”. Dicha delimitación se define, en nuestros enunciados, a partir de ciertas características naturales arraigadas a determinados valores que se vinculan con la conservación y el cuidado de sí mismo, de sus semejantes y de su entorno. Éstos suponen “una obligación vital”¹² para aquel “Hombre”. Será él quien tenga “la responsabilidad (...) de promover la armonía con la naturaleza”¹³, cuidando “al ambiente como un bien colectivo, patrimonio de toda la humanidad y responsabilidad de todos.”¹⁴

Es en el momento en que aquel “Hombre” deja de abogar por su cuidado, el de sus semejantes y el de su ambiente, cuando deja de ser “Hombre” A medida que éste “pierde la noción ética (...) se deshumaniza.”¹⁵ Y esa razón ética parte de la noción de que “no tiene derecho a destruir su entorno, ni la biodiversidad.”¹⁶ Aquel cuidado que hace al “Hombre” lo que es, resulta también la ética que debe guiar su comportamiento.

La re-humanización de aquel “Hombre” -a partir de la recuperación del cuidado que lo caracteriza- resulta un rasgo distintivo y fundamental para evitar el devenir catastrófico del deterioro ambiental. La crisis climática se transforma, en este punto, en “un llamado a una profunda conversión interior del ser humano.”¹⁷

¿Cómo recupera, entonces, este “Hombre” su esencia o cómo se re-humaniza? A través de su conciencia. Allí es donde radica su diferencial: en su capacidad de transformar su

¹¹ Castelli, Luis (11 de septiembre de 2015). *Un planeta caliente convoca a la humanidad*. La Nación. <https://www.lanacion.com.ar/opinion/un-planeta-caliente-convoca-a-la-humanidad-nid1826710/>

¹² Editorial Catalonia @Caralonialibros (22 de abril de 2022) Twitter. <https://twitter.com/Catalonialibros/status/1517536612271464448>

¹³ Día Internacional de la Madre Tierra (26 de agosto de 2021). Fundación Aequae. <https://www.fundacionaqua.org/dia-internacional-madre-tierra/>

¹⁴ Caritas @iamCARITAS (22 de mayo de 2020). Twitter. <https://twitter.com/iamCARITAS/status/1263827308386889728>

¹⁵ Kovadloff, Santiago; Castelli, Luis (14 de marzo de 2017). *No seamos cómplices de la catástrofe ambiental*. La Nación. <https://www.lanacion.com.ar/opinion/no-seamos-compllices-de-la-catastrofe-ambiental-nid1992964/>

¹⁶ Conservación ambiental. (13 de julio de 2021). En Wikipedia. https://es.wikipedia.org/wiki/Conservaci%C3%B3n_ambiental

¹⁷ Favesbio @favesbio (13 de mayo de 2020) Twitter. <https://twitter.com/favesbio/status/12604122985957949500>

devenir histórico y el deber moral que éste significa, a través del ejercicio de su conciencia. En este escenario, se torna un imperativo para él “tomar conciencia de su relación con la naturaleza”¹⁸ y promover, a través de ella, “una inusual e imprescindible conciencia planetaria [que establezca] un compromiso colectivo para la consolidación de una evolución de la humanidad.”¹⁹

Este “Hombre” deshumanizado lo que hace, también, es corromper a la “Naturaleza” misma. Así como el “Hombre” es entendido armonioso en sí mismo -sólo que su armonía y/o su humanidad se encuentra afectada por su falta de conciencia- la “Naturaleza” también es entendida a partir de su carácter equilibrado per se. Bajo esta situación, en la cual se comenzó a “violiar de manera despiadada el equilibrio general del planeta Tierra”²⁰, el desafío resulta “recuperar la naturaleza”²¹ y su inherente carácter armónico.

El retorno del “Hombre” a la “Naturaleza” está directamente ligado a la necesidad de recuperar la armonía que define a esta última. La corrupción o desequilibrio que afecta al entorno natural es, en este caso, provocado por un factor externo: el propio ser humano. Para superar este desequilibrio, es imperante establecer un “nuevo paradigma de regulación de la relación ser humano-naturaleza.”²²

Esa relación adquiere aquí un papel central. En nuestras materialidades discursivas es descrita como una “simbiosis tan pura y tan plena”²³ que ha mutado “a una arbitraria condena.”²⁴ Por lo tanto, si el “Hombre” desea evitar la catástrofe inminente, debe recomponer esa relación mediante la recuperación de “la veneración por la naturaleza”²⁵. Esta veneración debe concebir al mundo natural “como un todo unificado por una fuerza sagrada, inmanente o trascendente.”²⁶

¹⁸ Ibarregaray Sanabria, Verónica (16 de febrero de 2022) *¿Volver a la naturaleza?* La Razón. <https://www.la-razon.com/voces/2022/02/16/volver-a-la-naturaleza/>

¹⁹ Castelli, Luis (21 de septiembre de 2019) *Huelga mundial por el clima: hacia una ciudadanía global.* La Nación. <https://www.lanacion.com.ar/opinion/huelga-mundial-por-el-clima-nid2289442/>

²⁰ Laitman, Michael (17 de octubre de 2018) *La catástrofe climática ya está aquí.* HuffPost. https://huffingtonpost.es/michael-laitman/la-catastrofe-climatica-ya-esta-aqui_a_23562404/?fbclid=IwAR04Aa6s0Etl6GrKR4NeFM0pFOQJgbuZGG3zusy3Ump6LSAjYWbhdBRYWzo

²¹ El desafío de recuperar la naturaleza (11 de junio de 2021) Los Andes. <https://www.losandes.com.ar/opinion/el-desafio-de-recuperar-la-naturaleza/>

²² El mago @elcam4nte (1 de septiembre de 2022) Twitter. <https://twitter.com/elcam4nte/status/1565488928265801728>

²³ Ibid.

²⁴ Isla, Connie. [ConnieIsla]. (24 de junio de 2022) *Pangea* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=duy9rntEuwk>

²⁵ Manrique, Luis Esteban (9 de diciembre de 2022). *Espiritualidad y ecologismo: ¿simbiosis perfecta?* Política Exterior. <https://www.politicaexterior.com/articulo/espiritualidad-y-ecologismo-simbiosis-perfecta/>

²⁶ Ibid.

Para lograrlo, es obligatorio dotar de un carácter igualitario a la relación que se establece entre la “Naturaleza” y el “Hombre”. Éste debe comprenderse como un elemento más que forma parte de ella. El “Hombre” se vuelve sagrado en la medida en que es parte de una “Naturaleza” que, por su propia esencia, es sagrada. Restablecer el cuidado por la misma implica, inevitablemente, restablecer el cuidado que los seres humanos deben tener hacia sí mismos. El objetivo final es conservar aquella fuente sagrada que es la “Naturaleza”, de la cual los “Hombres” forman parte.

Pensar en la relación Hombre-Naturaleza como una relación de jerarquía en donde sea el “Hombre” quien prevalezca como superior se entiende, en nuestros enunciados, como una visión alienada del mundo. Por lo contrario, “ampliar la visión y contemplación de la naturaleza permite [a ese ‘Hombre’] elevarse hasta obtener una verdadera visión del mundo y (...) alcanzar una nueva naturalidad”²⁷ que sí resulta deseable para evitar el deterioro total de aquel todo trascendente que la “Naturaleza” es.

Podemos concluir que el mundo natural se contornea, en nuestras materialidades discursivas, como una totalidad perdida, la cual debe ser restaurada. Por el contrario, lo que se entiende como el mundo social resulta ser aquella contingencia que quebranta dicho origen y perturba su esencia.

Mientras que la “Humanidad” se caracteriza por fundarse en el carácter innato y esencial de la condición humana que compone a sus integrantes, la sociedad emerge como su reverso en donde las diferencias que hacen a ésta quebrantan su origen. La sociedad se torna la desviación ideológica -en términos de la teoría feuerbachiana- de aquella “Humanidad”. Aquel colectivo se compone de “Hombres” que se encuentran deshumanizados. La naturaleza humana de ese “Hombre” -vinculada al cuidado- está vedada y alienada, provocando la inadecuación de su esencia que desemboca en la contingencia ideológica de un hombre sin conciencia. Éste lo que hace es objetivar a la “Naturaleza” como algo subordinado y explotable, provocando su desequilibrio. En consecuencia, la “Naturaleza” queda también atrapada en un fenómeno ideológico que la despoja de su fundamento, llevándola a un estado de desajuste y crisis a causa del accionar del “Hombre”.

Hacia la articulación de mundos

Los sentidos que circulan en torno al deterioro ambiental configuran, de esta manera, un mundo dual en el que conviven un mundo que se entiende como trascendente y, otro como terrenal. El mundo trascendente toma la forma del mundo natural -que otorga al hombre su lugar en el universo-, mientras que el mundo terrenal se adecúa al mundo social que altera la armonía inherente de su origen.

Vieira Martins (2017) llama a este mundo dual el “carácter bimundano” de la ontología religiosa: el mundo existente material no resulta suficiente, por lo que debe haber otro mundo -que resulte trascendente- en el cual habiten aquellas entidades que han creado ese mundo material. Dice el autor:

²⁷ Fundació Joan Miró (s. f.) *Colección Joan Miró*. <https://www.fmirobcn.org/es/coleccion-joan-miro/>

La sorprendente alternancia de los fenómenos naturales, cuyo curso resulta, tantas veces, amenazador para la especie humana; las transformaciones y el envejecimiento inexorable de nuestro cuerpo, la muerte de aquellos cercanos a nosotros: estas son algunas de las preocupaciones que se presentan fuertemente para los hombres que son arrojados a un mundo que es, muchas veces, hostil. Ante el desconocimiento en el que se encuentran inmersos, los hombres intentan elaborar respuestas para aquello que viven como una inquietud, respuestas que les permitan llevar adelante las tareas prácticas que la vida en sociedad demanda (Vieira Martins, 2017, p. 257, trad. propia).

De este modo, se atribuye una forma humana reconocible a fenómenos que el ser humano no logra comprender. Se construye una suerte de universo imaginario compuesto por seres y procesos que los hombres sí conocen para poder responder a aquello que forma parte de su desconocimiento. Esto produce una inversión: los hombres no se reconocen como los creadores de aquel universo imaginario y/o mundo trascendente, sino que se explican a sí mismos como generados por él.

|10|

Vieira Martins destaca, en este punto, la relación entre la filosofía spinoziana y dicha concepción dualista del mundo. El autor llama la atención sobre la frecuente aparición de la palabra Dios en las obras de Spinoza, siendo éste un autor que él califica como uno de los “pensadores de la inmanencia”. Lo que el autor brasileño señala aquí es que la concepción spinoziana de un Dios difiere de la concepción dominante en la tradición filosófica. El Dios spinoziano (o sea, la naturaleza) resulta un oxímoron: un Dios terrenal. Es decir que aquel mundo trascendental es pensado en relación con aquello que, dijimos, se entiende como un mundo terrenal. Ya no hablamos de dos instancias completamente separadas en donde una da origen y forma a la otra, sino que la primera se manifiesta siempre en la segunda. Bajo esta mirada, el mundo trascendental no puede pensarse sin el mundo terrenal. La emergencia de la sustancia infinita nos presenta, así, un mundo sin afuera. O en otras palabras, se trata de “una afirmación de lo real que se desarrolla y genera continuamente efectos sobre sí mismo, sin que exista ninguna instancia exterior, ninguna trascendencia, que ofrezca un lugar especial para el entendimiento de lo que sucede en nuestro mundo” (Vieira Martins, 2010, p. 35, trad. propia).

Las reflexiones que el autor recupera de la filosofía de Spinoza nos invitan a pensar, no en términos de dos mundos separados donde uno condiciona al otro, sino en las relaciones y contradicciones que se establecen entre dichos mundos y sus elementos. Esto supone una lectura del deterioro ambiental y las problemáticas que suscita, alejada de aquella mirada idealista que plantea la idea de una Naturaleza por fuera y primera que debe ser recuperada, en pos de volver a adquirir su sentido originario.

¿Cómo pensar, entonces, la naturaleza?

Algunos autores contemporáneos (Foster, 2000; Saito, 2023) han buscado responder a esta pregunta a partir de una relectura de la obra marxiana. A través de la misma, buscaron sistematizar qué es lo que Marx comprendía como aquella naturaleza y si hay

algo de su definición que contribuya a pensar nuestro presente. Si bien hay algunas diferencias en los trabajos de dichos autores, algo que resulta transversal en dichas lecturas es la necesidad de postular el carácter socio-histórico de la misma. La naturaleza debe entenderse en relación con la actividad humana dentro de un horizonte histórico, evitando tanto el dualismo como una visión que sólo perciba fusión y continuidad, ya que esto podría conducir a una concepción determinista y naturalista de lo social:

en la producción, los hombres no actúan solamente sobre la naturaleza, sino que actúan también los unos sobre los otros. No pueden producir sin asociarse de un cierto modo, para actuar en común y establecer un intercambio de actividades. Para producir, los hombres contraen determinados vínculos y relaciones, y a través de estos vínculos y relaciones sociales, y sólo a través de ellos, es como se relacionan con la naturaleza y cómo se efectúa la producción. (Marx, 2003 [1975], p. 29).

Bellamy Foster (2000) dirá que ya se encuentra, en los diversos trabajos desarrollados por Marx, una concepción materialista de la naturaleza. Será a través del concepto de *metabolismo* que el autor da cuenta de la misma. Éste se entiende como el proceso de trabajo que define la relación que se establece entre el ser humano y la naturaleza, por la cual los hombres median, regulan y controlan el intercambio orgánico entre ellos y el mundo natural:

El trabajo es, en primer lugar, un proceso entre el hombre y la naturaleza, un proceso en que el hombre media, regula y controla su metabolismo con la naturaleza. El hombre se enfrenta a la materia natural misma como un poder natural. Pone en movimiento las fuerzas naturales que pertenecen a su corporeidad, brazos y piernas, cabeza y manos, a fin de apoderarse de los materiales de la naturaleza bajo una forma útil para su propia visa. Al operar por medio de ese movimiento sobre la naturaleza exterior a él y transformarla, transforma a la vez su propia naturaleza. (Marx, 1983, citado en Foster, 2000).

Aquí la diferencia del hombre con otras especies vivientes no radica -como dijimos que lo hace en la teoría feuerbachiana- en su posibilidad de poseer una vida interior que le permite conectar de forma directa con su esencia. Su diferencial se basa en su capacidad de satisfacer sus necesidades a través de la transformación de la naturaleza, por medio del proceso de trabajo en un determinado momento histórico y, en consecuencia, bajo un modo de producción dominante. Es decir, bajo las apuestas teóricas que proponen estos autores en su lectura de Marx, la naturaleza no puede ser pensada sino en el entramado de relaciones sociales de una coyuntura histórica específica.

En *Capitalismo caníbal*, Nancy Fraser (2022) también aborda la relación entre mundos distintos y la concepción de la naturaleza, pero desde una pregunta diferente. La autora destaca la necesidad de pensar en aquellos otros mundos al analizar el sistema capitalista ¿Cuáles son esos otros mundos? Son los que otorgan las condiciones de posibilidad al modo de producción capitalista. Se trata de aquellas determinaciones extraeconómicas que hacen a las bases que sostienen al capital.

Es desde allí de donde, siguiendo los lineamientos de la autora, debemos comprender a la naturaleza. Para Fraser, la naturaleza es una de las instancias no económicas que constituyen condiciones necesarias para la acumulación de capital. La autora sostiene que el capitalismo, en su estructura, presupone una

profunda división entre un reino natural -concebido como un ámbito que provee de manera gratuita y constante ‘materia prima’ disponible para su apropiación- y un reino económico -concebido como un ámbito de valor producido por y para los seres humanos (Fraser, 2022, p. 37).

Sin embargo, aquel reino natural que resulta -o parece- escincido del económico y que supone la infinita capacidad por parte de la tierra de sustentar la vida y de renovarse de forma constante, es condición necesaria para el desenvolvimiento de aquel ámbito de valor. Los límites de esa escisión se ven sacudidos ante el avance de las políticas neoliberales que suscitan una nueva ronda de cercamientos que, siguiendo a Fraser, llevan a la naturaleza cada vez más cerca del ámbito económico.

La apuesta teórica de Fraser tiene que ver, de esta forma, con lo que se comprende como lo otro del capitalismo. Sin embargo, eso otro no debe ser entendido como algo que se encuentra por fuera de él. Sino que, se trata de un otro del capitalismo que resulta constitutivo de su funcionamiento. Dentro de esos otros que constituyen al sistema capitalista es que debe pensarse a la naturaleza.

|12|

Lo que reúne tanto a los elementos que Vieira Martins retoma sobre la filosofía spinoziana -la ruptura que supuso en relación la tradición filosófica, a partir de su noción de inmanencia-, las concepciones marxianas de la naturaleza que autores como Foster (2000) postulan -en donde la misma debe ser concebida desde el entramado de las relaciones sociales de un momento histórico determinado- y la lectura que Fraser realiza de la crisis del capital -que apuestan a pensar las determinaciones económicas del capitalismo en relación a aquellas condiciones que le otorgan la posibilidad de su reproducción- es pensar la problemática del deterioro del ambiente y de la naturaleza desde las relaciones que con ella se establecen. Relaciones que tienen su especificidad propia en un momento histórico determinado.

Lo que se propone, de esta forma, es alejarnos de pensar a la naturaleza -como identificamos que lo hace las distintas materialidades discursivas que analizamos- desde un más allá que la postula desde un naturalismo abstracto. Esta perspectiva supone una concepción feuerbachiana de esencialidad en la que aquel Dios-Naturaleza es el que gobierna y determina las condiciones de existencia de los “hijos de la naturaleza”, es decir, de los Hombres. Lo problemático de este abordaje es su imposibilidad de dar cuenta de las condiciones de posibilidad que dieron lugar a su desarrollo, ni de la articulación que hace posible su perpetuación y su reproducción. Ante un momento histórico marcado por una serie de intersecciones entre las nociones de subjetividad, sociedad, tecnología y naturaleza (Martin, 2023), resulta relevante indagar de qué forma, entonces, concebir a esa naturaleza. A su vez, ante una coyuntura asediada por múltiples crisis que parecieran poner en cuestión, no solo las lógicas del sistema capitalista, sino también la reproducción de la vida también resulta relevante pensar en la relación específica que entabla el capital con aquella condición de posibilidad natural,

ante el desvanecimiento de aquel carácter infinito que se suponía propio de la naturaleza.

Referencias bibliográficas

- Acosta, Alberto (2014). El Buen Vivir, más allá del desarrollo. En Delgado Ramos, Gian Carlo (comps.), *Buena vida, Buen vivir: imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad* (pp 21-61). Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades Universidad Nacional Autónoma de México.
- Althusser, Louis (1967). *Sobre Feuerbach*. (A. Arozamena, Trad.). [Manuscrito inédito].
- Althusser, Louis (2015). *Sobre la reproducción*. Akal.
- Foster, John Bellamy (2018). *La crisis del Antropoceno*. Tareas (158), pp. 17-27.
- Foster, John Bellamy (2000). *La ecología de Marx*. Ediciones IPS.
- Foucault, Michel (2002). *La arqueología del saber*. Siglo XX.
- Fraser, Nancy (2022). *Capitalismo caníbal*. Siglo XXI.
- Martin, Facundo Nahuel (2023). *Ilustración sensible. Hacia un giro materialista en la teoría crítica*. Ediciones IPS.
- Marx, Karl (2003 [1975]). *Trabajo asalariado y capital*. Editorial Polémica.
- Moore, Jason (2020). *El capitalismo en la trama de la vida: Ecología y acumulación de capital*. Traficantes de sueños.
- Pêcheux, Michel (2016). *Las verdades evidentes. Lingüística, semántica, filosofía*. Ediciones del CCC.
- Saito, Kohei (2023). *La naturaleza contra el capital*. Ediciones IPS.
- Vieira Martins, Maurício (2017). *Marx, Espinosa e Darwin: pensadores da imanência*. Consequência Editora.
- Vieira Martins, Maurício (2010). *Marx com Espinosa: em busca de uma teoria da emergência*. En *Crítica Marxista*. Editora Revan.