

# Existo, luego pienso, luego habito Las nuevas subjetividades antropocénicas y las ciencias sociales

I exist, therefore I think, therefore I live

The new anthropocenic subjectivities and the social sciences

*Luciano Martín Mantiñán<sup>1</sup>*

## Resumen

A partir de una situación anecdótica ocurrida en una universidad, este ensayo busca reflexionar acerca del sentido de las ciencias sociales y humanas en tiempos del Antropoceno. Para ello se establece una breve discusión en torno al paradigma antropocentrista y el paradigma opuesto de biocentrismo. Posteriormente se recupera el pensamiento de Aldo Leopold en su escrito "La ética de la tierra" de 1949 haciéndolo dialogar con la categoría de Nuevas Subjetividades Antropocénicas. El trabajo se cierra con un breve pensamiento acerca de la labor de las ciencias sociales y humanas en los tiempos de incertidumbre que caracterizan esta nueva era.

Palabras clave: Habitar, Antropoceno, Ciencias Sociales.

## Abstract

Based on an anecdotal situation that occurred in a university, this essay seeks to reflect on the meaning of the social and human sciences in times of the Anthropocene. For this, a brief discussion is established around the anthropocentrist paradigm and the opposite paradigm of biocentrism. Subsequently, the thought of Aldo Leopold is recovered in his writing "The Land Ethic" from 1949, making it dialogue with the category of New Anthropocenic Subjectivities. The work closes with a brief thought about the work of the social and human sciences in the uncertain times that characterize this new era.

Keywords: Inhabit, Anthropocene, Social Sciences.

---

**Recibido: 14 de marzo de 2023 ~ Aceptado: 7 de julio de 2023 ~ Publicado: 31 de julio de 2023**

<sup>1</sup> Investigador CONICET. Doctor en Antropología Social. Instituto Regional de Estudios Socioculturales, Universidad Nacional de Catamarca (IRES-UNCa) Catamarca, Argentina. Correo electrónico: lucianommantinan@gmail.com  <https://orcid.org/0000-0001-5501-5099>

“No hay nada mejor que imaginar otros mundos para olvidar lo doloroso que es el mundo en que vivimos. Por lo menos así pensaba yo entonces. Todavía no había entendido que, imaginando otros mundos, se acaba por cambiar también este” (Baudolino, Humberto Eco, 2000)

## 1. Existo: ¿cuál es el sentido de las ciencias sociales?

Desde el año 2019 soy coordinador de un seminario optativo e intensivo en una universidad nacional en mi país (Argentina), que tiene por nombre “Cómo hacer investigación”. Como su nombre lo indica, el seminario está destinado a graficar a los estudiantes de grado que participan de todas las carreras de la misma universidad, cómo se hace concretamente investigación en las diferentes disciplinas. Para ello se convoca docentes de diversas áreas de saber que imparten clases sobre sus temas de trabajo y los devenires de sus propias investigaciones.

La aprobación de los estudiantes consiste en presentar un trabajo final grupal donde realizan el ejercicio de armar un proyecto de investigación, para lo que deben definir una pregunta en relación a un tema de trabajo a elección, proponer objetivos, buscar antecedentes, definir y describir una metodología de trabajo.

El último día de clase del curso los grupos presentan oralmente sus temas de investigación y los presentes (sus compañeros, los docentes invitados del curso y los coordinadores) les hacemos comentarios y sugerencias a los fines de que puedan elaborar el escrito final que entregarán 15 días después.

Este año 2023 sucedió una situación excepcional. Un grupo presentó oralmente su trabajo titulado “Estudio de las problemáticas socioambientales relacionadas al extractivismo del litio en la región de Antofagasta de la Sierra, provincia de Catamarca. Un trabajo de investigación etnográfico”. Lo excepcional propiamente sucedió cuando dos docentes de la universidad que habían sido invitados a dar sus respectivas charlas y luego a la instancia de la presentación oral de los trabajos, criticaron en términos poco serios y apropiados para la situación académica, el sentido que los estudiantes daban a su tema de investigación, que era precisamente un cuestionamiento al extractivismo del litio por los efectos socio-ambientales que produce en territorio, como la excesiva utilización de agua en zonas que a priori ya son escasas en dicho recurso<sup>2</sup>.

Demostrando un fuerte desconocimiento uno de estos docentes llegó a afirmar que en las zonas donde se explota el litio no existen comunidades locales, o que a lo sumo lo que se puede encontrar son “cuatro personas con arcos y flechas”<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Justamente sobre las problemáticas asociadas al extractivismo del litio en territorio, con el colega doctorando Mariano Novas, tenemos un artículo en prensa titulado: “El litio está sucio. Extractivismo verde en la Puna Argentina. Una propuesta local para un desafío global” (CLACSO)

<sup>3</sup> Decido aquí a conciencia no detenerme en lo grave y peyorativo de esta frase.

Como el grupo era conformado en su mayoría por estudiantes que provenían de las Ciencias Sociales y Humanidades, el mismo docente concluyó que “la tarea de las ciencias sociales no es meterse en esos asuntos, criticando estos emprendimientos, sino en comunicar a las poblaciones locales los desarrollos de las ciencias básicas”, con la clara idea de que estos desarrollos sean tomados justamente por la sociedad, como signos de -valga la redundancia- desarrollo<sup>4</sup>.

No me detendré aquí en la reflexión acerca de la profunda confusión que un docente, investigador de notable trayectoria, puede abrigar acerca del sentido y el fin de las ciencias sociales, ni siquiera me detendré en los comentarios despectivos sobre las poblaciones locales que habitan las zonas donde se encuentra el litio en la Argentina. Cuestiones que por otra parte y por sí solas, ameritarían otra reflexión y varios escritos. La intención de este artículo es retomar algunas reflexiones que desarrollé en trabajos anteriores, pero desde la óptica del habitar, como una cristalización de la conjunción “existir-pensar”. Para ello recuperaré el pensamiento de un silvicultor llamado Aldo Leopold, expresado en su breve escrito “La ética de la tierra” de 1949. A continuación, retomaré la categoría de “Nuevas Subjetividades Antropocénicas” (Mantiñán, 2022a; Mantiñán, 2022b), en alusión a formas distintivas de habitar la era del Antropoceno. Pero también, como formas alternativas y capaces de hacerse cargo de las realidades que atraviesan los territorios, frente a las miradas obtusas, negacionistas y tecnicistas que siguen promoviendo un supuesto desarrollo con los mismos argumentos que desde hace ya demasiados años nos introdujeron justamente, en el ojo de la tormenta que hoy expresa de forma irremediable el concepto geológico y cultural de Antropoceno.

Por último quisiera, por si acaso hiciera falta, reivindicar a las ciencias sociales y humanas en su -al menos a mi modo de ver- verdadera tarea en estos tiempos urgentes, que es el trabajo en territorio, para desde los mismos territorios y con las poblaciones que los habitan -y no desde la comodidad de un laboratorio<sup>5</sup>- poder crear las reflexiones necesarias, las que hacen falta en estos turbulentos tiempos. Después de todo, el mismo Descola (2017) -entre otros- y en el marco del Antropoceno, atribuye a las ciencias sociales y humanas un papel destacado en lo que atañe al análisis y la reflexión sobre futuros alternativos.

---

<sup>4</sup> Prefiero no entrar en mayor detalle de contexto acerca de la situación descrita y los personajes que la protagonizan porque, después de todo, se trata de colegas.

<sup>5</sup> Aclaro por si hiciera falta que no trato de introducir aquí una batalla entre las diferentes ramas de la ciencia. He trabajado durante más de diez años -y lo sigo haciendo- con químicos, biotecnólogos, inmunólogos e ingenieros ambientales a los cuales respeto y admiro profundamente por su compromiso y su invaluable trabajo en diferentes proyectos de investigación e instancias de trabajo en las cuales me ha tocado participar.

## 2. Pienso: antropocentrismo y biocentrismo

Antes de continuar cabría detenerse en un concepto que define enteramente al Antropoceno, y es el de Antropocentrismo. Es una categoría que viene de lejos, nos acompaña hace demasiado tiempo empapando la cultura a la que pertenecemos. Gudynas define la categoría de la siguiente manera:

La categoría antropocéntrica se refiere a las posturas que están centradas en los seres humanos, colocándolos como punto de partida para cualquier valoración. Se otorga a los humanos un sitio privilegiado, al concebir que las personas son sustancialmente distintas a otros seres vivos, únicas por sus capacidades cognoscitivas, por ser conscientes de sí mismos, y por lo tanto solo ellos pueden otorgar valores. De esta manera, únicamente los humanos pueden ser sujetos de valor, de donde los demás elementos que nos rodean, tales como plantas o animales, son objetos de valor. El antropocentrismo implica también un sentido de interpretar y sentir el ambiente en función de las necesidades y deseos de los propios humanos (Gudynas, 2015, p. 20-21)

El antropocentrismo es la categoría fundante de nuestra cultura occidental desde sus orígenes más remotos. Ya es bien conocido el mandato de sometimiento y dominio del hombre sobre la naturaleza que se encuentra en el libro del Génesis, escrito basal de la tradición judeocristiana: “Y bendíjolos Dios, y díjoles Dios: Sed fecundos y multiplicaos y henchid la tierra y **sometedla: mandad**<sup>6</sup> en los peces del mar y en las aves de los cielos y en todo animal que serpea sobre la tierra.” (Gn. 1,28)

Esa concepción lejos de quedar fijada más de 2000 años atrás, se ha ido reconfigurando y adaptando con el paso del tiempo, los desarrollos del pensamiento y de las sociedades que la portaban, pero preservando sus líneas fundamentales. Sus reactualizaciones las podemos encontrar en los desarrollos de figuras tan influyentes como René Descartes, que comprendía el mundo natural como una maquinaria, la cual el ser humano podía y debía desarmar, comprender y manipular en su propio beneficio. También Francis Bacon retomaba aquel antropocentrismo animando al ser humano a dominar la naturaleza para así conseguir siempre un mayor desarrollo de las sociedades humanas (Gudynas, 2015). Pero descartes y Bacon constituyen tan sólo dos ejemplos de una puesta en valor del viejo antropocentrismo que se podría encontrar en una cantidad enorme de autores que dan nacimiento a lo que muchos llaman modernidad.

---

<sup>6</sup> La negrita me pertenece a los fines de remarcar la idea.

A través de estos desarrollos del pensamiento una visión del “ser en el mundo”<sup>7</sup> adquiere matices cada vez más poderosos, asociándose a valores en ascenso de lo que constituye lo que conocemos como modernidad. La separación del ser humano de la naturaleza y su superioridad frente a ella, ya no tiene fundamentos religiosos o morales, sino que se funda en la posesión del gran valor de la filosofía moderna: la razón. La razón es lo que legitima el pleno derecho del ser humano a disponer de la naturaleza en su propio beneficio. La relación cultura-naturaleza, propia de la tradición moderna tiene un signo inequívoco, económico: la naturaleza es entendida sobre todas las cosas, como un recurso para el desarrollo del ser humano. Sin embargo, toda esta representación, no es esencial, no está inscrita en la “naturaleza de las cosas”, no es siquiera universal. Toda esta construcción ideológica que fundamenta el ser en el mundo del occidente moderno, es justamente cultural (Latour, 2007).

Esta comprensión del ser en el mundo, con esta distinción y relación específica entre los seres humanos y la naturaleza está en la base de los problemas socio-ambientales que hoy padecemos, pero cuya eclosión comienza en lo que algunos autores llaman la “Gran Aceleración” (Hamilton *et al*, 2015), es decir hacia mediados del siglo XX, cuando los procesos de urbanización, producción y consumo comienzan una escalada vertiginosa que en las primeras décadas del siglo XXI adquiere matices tan potentes que muchos investigadores adoptaron el término de Antropoceno<sup>8</sup> (Crutzen y Stoermer, 2000), para referirse a esta nueva época. Época marcada por procesos que tienen como factor común y causa, al propio ser humano, o hablando más precisamente, a cierta forma de ser en el mundo propia de una cultura que ha logrado imponerse como hegemónica y global, que es la del occidente moderno.

Una categoría que expresa corrientes de pensamiento diametralmente opuestas al antropocentrismo y que cada vez adquiere mayor relevancia, es la de biocentrismo. Gudynas define el biocentrismo de la siguiente manera:

...apunta a colocar los valores propios en la vida, sean en individuos, especies o ecosistemas. En parte se superponen con las posturas ecocéntricas, pero van más allá de una postura ecosistémica, ya que reconocen que existen valores intrínsecos, y éstos son propios de la vida,

<sup>7</sup> Esta fórmula remite al postulado filosófico de Heidegger en *Ser y Tiempo*, más tarde volveré sobre ella.

<sup>8</sup> Ya es por demás conocido que existe una discusión acerca de cuál sería el mejor término para designar esta nueva era. Entre otros términos que se han propuesto -según donde hace foco cada análisis que los sustenta-, se pueden destacar: “Capitaloceno”, “Faloceno”, “Plasticeno”, “Plantacioceno”, “Antrobsceno”, etc. Aquí utilizamos para simplificar el término de “Antropoceno”, por ser el que, hasta este momento, más se utiliza tanto en la academia como fuera de ella. Para seguir esa discusión de forma simplificada puede consultarse Abadía, 2017.

tanto humana como no humana. En este caso se defienden valores propios en los seres vivos, el soporte no vivo, e incluso en los ambientes, paisajes o ecosistemas en general. (Gudynas, 2015, p. 60)<sup>9</sup>.

Pero el antropocentrismo no es justificable, a no ser mediante tradiciones religiosas o filosofías como la desplegada desde inicios de lo que conocemos como Edad Moderna. Desde mediados del siglo XX esas notas características de la sociedad hegemónica se han afianzado y profundizado hasta extremos que la hacen inviable en el corto plazo y nos ha dejado en la encrucijada más importante en la historia de nuestra especie.

La postura antropocentrista también aparece con potencia en sujetos que se preocupan por los problemas asociados al antropoceno. El mismo Crutzen proponía y apoyaba propuestas de bioingeniería para combatir los problemas del cambio climático, como la de inyectar más de un millón de toneladas de partículas de dióxido de azufre en la atmósfera (Trischler, 2017). Latour, en su libro “Cara a cara con el planeta” (2017) se refiere a esta situación:

Otros, felizmente menos numerosos, han oído sonar las sirenas de alarma y entran en pánico al punto de lanzarse a otro frenesí. “Puesto que las amenazas son tan graves y las transformaciones que hemos causado al planeta tan radicales, entonces”, proponen, “ataquemos de raíz todo el sistema terrestre, concebido como una vasta máquina que se desarregló porque nosotros no la hemos controlado lo suficientemente bien”. Y ya los vemos presas de un nuevo ataque de dominación total sobre una naturaleza siempre considerada como rebelde y salvaje... Para sanarse de las pesadillas del pasado, pretenden acrecentar todavía más la dosis de megalomanía necesaria para la supervivencia en esta clínica para pacientes de nervios frágiles en la que se habría convertido el mundo. ¿La modernización nos ha llevado a un callejón sin salida? ¡Seamos más resueltamente modernos todavía! Si hay que sacudir a los primeros para evitar que se duerman, a éstos habría que encajarles una camisa de fuerza para impedir que hagan demasiadas idioteces. (Latour, 2017, p. 26).

Quizás, como dice Latour, sean poco numerosos, pero no habría que subestimar los apoyos políticos y económicos que estas propuestas obtienen. Cada

---

<sup>9</sup> Algunos autores como Blanco Wells y Gunther (2019) señalan una especie de gradiente filosófica-práctica en la que se distinguen tres paradigmas diferenciados: el antropocentrismo, el biocentrismo y el ecocentrismo. Pero diferentes autores suelen no definir los términos de igual manera. Aquí no nos detendremos en esta discusión y adoptaremos para simplificar el término de “biocentrismo” como corriente filosófica-práctica que agrupa aquellas que se enfrentan al antropocentrismo.

tanto suelen aparecer noticias de que proyectos de este tipo se están de hecho planificando<sup>10</sup>. Pero sabemos que las intervenciones humanas con desarrollos tecnológicos no pocas veces buscando “resolver” un problema, crearon otros más grandes y más graves. Es difícil imaginar lo que podría ocurrir con un proyecto de bioingeniería de tal magnitud y alcance, ya que se proponen a una escala sin precedentes. El antropocentrismo cala tan hondo en nuestra cultura que antes de ponerlo en duda o cuestionar el lugar superior y capaz de todo lo que le encajamos a nuestra especie, se prefiere elucubrar este tipo de “remedios” paliativos, que en realidad no solucionan los problemas de fondo, sino que, en todo caso, retrasarían - de funcionar sin consecuencias graves- sus consecuencias más drásticas.

El pensamiento biocentrista viene a poner en tensión esa lógica. Líneas filosófico-prácticas del biocentrismo se pueden encontrar en la reactualización del Buen Vivir que hacen diversas comunidades en América Latina<sup>11</sup>, o los derechos de la naturaleza en la última constitución de la República del Ecuador<sup>12</sup>, pionera en reconocer a la naturaleza como sujeto de derecho. Un precursor del biocentrismo, aunque sin utilizar ese término, fue sin lugar a dudas, Aldo Leopold.

### 3. Habito: en busca de una relación ética con la tierra.

“La ética de la tierra”, de Aldo Leopold se publica en el año 1949<sup>13</sup>, incluida originalmente en su obra “A sand county almanac”. La propuesta del texto es en lo enunciativo, simple: así como los seres humanos nos pensamos parte de una misma comunidad y en principio habría una ética<sup>14</sup> que rige nuestras relaciones dentro de la misma, es preciso extender los límites de dicha comunidad para incluir animales, bosques, ríos, mares, en fin, la tierra entera. Es decir, ya en 1949 un silvicultor esboza los principios de una filosofía-práctica biocentrista. Acusa que los seres humanos no tenemos una relación ética con la tierra, ya que de ella exigimos y obtenemos beneficios, pero no es una relación recíproca, los seres humanos no contraemos obligaciones con ella. Se trata de una relación claramente

---

<sup>10</sup> <https://www.eldestapeweb.com/ciencia/ciencia-tecnologia-y-desarrollo-sustentable/calentamiento-global-especialistas-proponen-una-media-sombra-para-enfriar-el-planeta-202212112849>

<sup>11</sup> En los últimos años encontramos una proliferación de trabajos que tratan el “Buen Vivir”, como expresión de un modo otro de ser en el mundo. Un compendio interesante puede encontrarse en Hidalgo Capitán *et al.* 2014.

<sup>12</sup> [https://www.cancilleria.gob.ec/wp-content/uploads2022/06/2021.01.25\\_constitucion\\_de\\_la\\_republica\\_del\\_ecuador\\_-\\_cre.pdf](https://www.cancilleria.gob.ec/wp-content/uploads2022/06/2021.01.25_constitucion_de_la_republica_del_ecuador_-_cre.pdf)

<sup>13</sup> Se publica un año después del fallecimiento del autor.

<sup>14</sup> No podemos aquí, por razones de espacio y porque no hace al eje de la discusión que este artículo presenta, detenernos en el propio concepto de ética y las reflexiones asociadas a dicho campo de discusión. De cualquier manera, para quien este interesado recomendamos el acercamiento a la obra del filósofo Emmanuel Lévinas (1906-1995)

antropocéntrica y economicista. Leopold propone pasar de esta relación económica a una relación de signo ético. El ser humano debe dejar de considerarse un conquistador, para aceptarse un simple miembro más de la comunidad:

La ética de la tierra simplemente amplía los límites de la comunidad para incluir suelos, aguas, plantas y animales, o colectivamente: la tierra. Esto parece sencillo: ¿acaso no cantamos ya nuestro amor por, y nuestra obligación hacia la tierra de los libres y la casa de los valientes? Sí, pero ¿qué y a quién amamos? Ciertamente no al suelo, al que despreocupadamente mandamos río abajo. Ciertamente no a las aguas, a las que no otorgamos otra función que hacer girar turbinas, mantener a flote embarcaciones y llevarse las aguas de desecho. Ciertamente no a las plantas, de las que exterminamos comunidades enteras sin inmutarnos. Ciertamente no a los animales, de los cuales ya hemos exterminado muchas de las más grandes y más bellas especies. Una ética de la tierra no puede, por supuesto, evitar la alteración, el manejo y el uso de esos “recursos”, pero sí afirma su derecho a su continua existencia y, por lo menos en ciertos lugares, a que su existencia continúe en un estado natural. En suma, una ética de la tierra cambia el papel del Homo sapiens: de conquistador de la comunidad de la tierra al de simple miembro y ciudadano de ella. (Leopold, tomado de Rozzi, 2007, p. 523-524).

Es importante destacar que para cuando Leopold piensa estas cuestiones, eran pocos los estudios e investigadores que habían comenzado a llamar la atención sobre los daños que los seres humanos estábamos infligiendo al sistema Tierra. Los datos en relación a ello con que contaba Leopold son incomparables con la cantidad de información con la que contamos en la actualidad. En su época era impensable hablar de Antropoceno o al menos de lo que implica la idea de Antropoceno, quizás incluso imaginar que 50 años después se comenzaría a instalar dicho concepto. Sin embargo, en su momento fue capaz de observar lo que hoy ya no deja lugar a dudas: la relación establecida con la naturaleza no solo no es ética, sino que parece empujarnos hacia una situación cada vez más compleja en términos socio-ambientales.

Este autor llama la atención sobre algo que es tan evidente, que solemos pasar desapercibido: los seres humanos y la naturaleza somos agentes de las mismas historias. Solemos pensar en la historia focalizando en las acciones humanas, simplemente porque somos humanos, pero la historia es incompleta si no añadimos

el otro actor protagonista: las fuerzas de la naturaleza<sup>15</sup>. De la interacción entre ambos actores surgen las diversas culturas y las elecciones que luego toman los protagonistas humanos. De dicha interacción surgieron civilizaciones con sus marcas características y también los finales de muchas. Pensemos en el imperio de Tiahuanaco, atado a los devenires del gran lago Titicaca. En la evolución de los mismos homínidos, atada a los devenires de los procesos climatológicos. O en la historia egipcia, historia que habría sido seguramente muy distinta sin un río Nilo. Toda historia humana incluye actores humanos, pero también actores no humanos, ya los llamemos fuerzas naturales, ríos, cambios climáticos, etc. Las sociedades humanas actuales no son la excepción. Quizás el gran desarrollo técnico y tecnológico que alcanzamos nos pueda hacer creer que nos escapamos de esa lógica. Pero es sólo una ilusión, no podemos escapar de la naturaleza. Estamos atados a sus vaivenes, somos parte de ella.

Pero comprender que humanos y naturaleza somos actores de las mismas historias, en igualdad de derecho, quizás no nos lleve necesariamente a considerarnos miembros de la misma comunidad. Para Leopold, es necesario extender la conciencia social hacia la tierra, y para ello precisamos una transformación cultural a partir de la cual podamos establecer una relación con ella que no se base en un signo económico.

Una relación basada en la economía es insuficiente, explica Leopold, porque la mayoría de los miembros de la comunidad no tienen un valor económico inmediato. Por ello debemos establecer una obligación ética con la tierra más allá de los réditos que nos reporte. Esa ética debe estar basada en el amor, el respeto, la admiración, y el valor de lo natural. Pero no refiere a un valor económico, sino a un valor moral y filosófico de las cosas, de los seres, de la tierra. Leopold habla del amor como una aptitud fundamental de esa ética de la tierra, pero ese amor, en el pensamiento del autor no se limita a un sentimiento, es una actitud fundamentada filosóficamente, ya que su texto se propone como una reflexión acerca de cuál debería ser el lugar del propio ser humano en el mundo. El amor que propone Leopold, de esta manera, es un devenir de una comprensión. Una comprensión más profunda de la tierra y de los seres humanos en la trama de la vida (Capra, 2006).

El problema, para Leopold, es que los seres humanos estamos deshaciendo esa trama. Ya en 1949, este autor señalaba que los cambios evolutivos son lentos y generalmente locales, pero los cambios que estamos promoviendo los seres humanos son más violentos, se producen a mayor velocidad y tienen mayor alcance. De hecho, llega a mencionar que los efectos de los cambios antrópicos son siempre

---

<sup>15</sup> En esta cuestión, Leopold se adelantó a los postulados de Latour, expresados sobre todo en su obra "Nunca fuimos modernos. Ensayos de antropología simétrica", de 1991

más amplios de lo que llegamos a visualizar o prever. Señala que el ser humano está dañando de manera profunda la tierra, llevándola cada vez más a un estado de desorganización. Sin embargo, advierte que esa desorganización a la cual el ser humano empuja a la tierra, nunca podría implicar la aniquilación total del planeta, de la vida. El problema es en primer lugar para los mismos seres humanos y para las especies a las que directamente estamos afectando con nuestro modo de vida<sup>16</sup>.

Estamos insertos, para Leopold, en un paradigma cultural, cuyo desarrollo nos aleja de la tierra en lugar de dirigirnos hacia ella:

Tal vez el obstáculo más serio que impide la evolución de una ética de la tierra es el hecho de que nuestro sistema educativo y económico se aleja de una intensa conciencia de la tierra en lugar de dirigirse hacia ella. El hombre cabalmente moderno está separado de la tierra por muchos intermediarios y por innumerables artefactos físicos. No tiene una relación vital con ella; para él, es el espacio entre ciudades en donde crecen los cultivos. Si se lo deja libre por un día en el campo y, si el lugar no resulta ser un campo de golf o un sitio “escénico”, se morirá de aburrimiento. (Leopold, tomado de Rozzi, 2007, p. 533).

Si esto reflexionaba y decía Leopold en 1949, ¿qué podemos decir en la actualidad, cuando sabemos que por primera vez en la historia hay más seres humanos viviendo en las ciudades que en el medio rural? (Davis, 2007). Hoy la vida urbana es aún más “urbana” que en 1949, se pronunció el sistema productivo, pasamos de ser consumistas a hiperconsumistas. Hoy los “innumerables artefactos físicos” que mencionaba Leopold se han multiplicado. Entre la tierra y nosotros actualmente existen más intermediarios que nunca; cada vez hay menos espacios entre ciudades y esos espacios se parecen cada vez más: campos y campos de monocultivo (Gárgano, 2022).

En relación a la agricultura, Leopold alertaba acerca de una carrera que comenzaba a establecerse entre las plagas y el desarrollo de nuevas tecnologías para controlarlas, las cuales a su vez hacían emerger nuevas plagas. Debemos recordar que Leopold escribe, incluso, poco antes de que se desencadene lo que se dio en llamar “revolución verde”, en relación a las formas de producción en agricultura (Hayes y Hansen, 2017). El advenimiento y desarrollo intensivo de la capacidad tecnointustrial, el crecimiento desbordado de la población y la hiperurbanización del último siglo desencadenaron el uso de nuevas formas y métodos para la

---

<sup>16</sup> Recientes informes de IPBES (2019, 2022) mencionan que un millón de especies animales y vegetales están amenazadas de extinción y podrían desaparecer en solo décadas si no se toman medidas efectivas y urgentes. Esta pérdida es la consecuencia directa de la actividad humana y sus efectos se han acelerado en los últimos 50 años.

producción agrícola, incluyendo grandes cantidades y cada vez en mayor medida de productos químicos. De esta manera, en la actualidad se reconoce que la producción agrícola de alimentos y los sistemas alimentarios asociados a ella, están en la base del advenimiento del Antropoceno, por la transformación profunda del sistema tierra que implicó y aun implica (Valiorgue, 2021).

También en ese momento, este autor ya advertía lo que llamó un “movimiento alternativo” en agricultura, que tiene una dirección “biótica”, es decir, experiencias de agricultura que insisten en la “importancia del suelo, la flora y la fauna” (Leopold, tomado de Rozzi, 2007, p. 532). Claramente lo que hoy llamaríamos experiencias de agricultura orgánica o permacultura. Considerando ese movimiento, Leopold piensa que no todo está irremediablemente perdido: “La causa de una ética de la tierra podría parecer sin esperanza si no fuera por la minoría que está en obvia rebelión contra estas tendencias modernas” (Leopold, tomado de Rozzi, 2007, p. 534).

#### 4. Las nuevas subjetividades antropocénicas y las ciencias sociales

Una frase final que quisiera tomar de Leopold es la siguiente, que se encuentra casi finalizando su texto: “El usuario de la tierra vive de acuerdo a cómo piensa” (Leopold, tomado de Rozzi, 2007, p. 534). Es una frase muy simple, pero condensa toda la reflexión que venimos desarrollando hasta aquí, y que refiere justamente a los paradigmas culturales que rigen la relación cultura-naturaleza: pensar-vivir (o habitar). El habitar, de esta manera, está atravesado por los pensamientos que nos configuran.

No es simple poner en palabras y reflexión el habitar, porque se juega en la intimidad y en la cotidianidad (Verón *et al*, 2021). Es una práctica asumida y dinámica, que se da como algo natural, aunque esté fundamentada por filosofías profundas y rasgos culturales específicos. Como muchas cosas que damos por “naturales”, no es común detenernos a observar y reflexionar acerca de los fundamentos de aquello que creemos evidente. Pero las ciencias sociales estamos exactamente para hacer un alto, y con nuestras investigaciones poner en el tapete estas cuestiones, desnudar de su “naturalidad” esos aspectos profundos de la vida y en todo caso señalar -por el contrario- su “culturalidad”.

En 1951<sup>17</sup> Heidegger había señalado: “El habitar es la manera en que los mortales son en la tierra” (Heidegger, 2015, p. 17) y cabe mencionar que este trabajo del filósofo lleva por nombre “Construir, habitar, pensar”, y desarrolla la idea del

---

<sup>17</sup> Aunque en este trabajo Heidegger recupera brevemente algunos de los postulados de “Ser y Tiempo”, de 1927.

habitar asociado a un pensar y un construir en pos de dicho habitar. Heidegger en este punto recupera ideas suyas anteriores que se condensan en la fórmula de “ser en el mundo”, como una experiencia vital situada existencialmente, es decir, atravesada por lineamientos culturales, filosóficos, históricos y políticas particulares. Con Leopold, entiende que el pensar se asocia al habitar y que como todas las personas no pensamos lo mismo, ni pensamos lo mismo a lo largo del tiempo, hay muchas maneras de “ser en la tierra”.

Esas “minorías” que observaba Leopold en directa oposición con las tendencias hegemónicas, están evidentemente en otra trama “existir-pensar-habitar”, y actualmente constatamos dos cuestiones. En primer lugar cada vez son menos “minorías”, esas minorías: experiencias de asambleas populares para discutir proyectos de “desarrollo” aparecen por doquier; las comunidades locales se organizan para manifestarse contra proyectos extractivistas; proliferan las ecoferias; se extienden cada vez más los proyectos y experiencias de agricultura orgánica o natural; cada vez nacen más radios, revistas y otros medios de difusión y trabajo colectivos que enarbolan las cuestiones socio-ambientales como tema principal; proyectos de construcciones de viviendas ecológicas; productos de cosmética y artículos de limpieza ecológicos; proyectos para reforestar bosques con especies nativas; movimientos de productores campesinos organizados; y muchas experiencias más se observan a donde quiera que miremos con atención.

La otra cuestión es que, como afirma Escobar (2019), cada vez los investigadores hemos aprendido a tomar más en cuenta los conocimientos y experiencias de vida de comunidades que se defienden de la avanzada del capital o que plantean alternativas al modo de ser hegemónico. Porque aquí está la clave que las ciencias sociales debemos proyectar para estudiar estas experiencias: no tomarlas como anecdóticas, como *outsider*, como rarezas del mundo actual. Debemos estudiarlas en terreno, donde hacen sus vidas, para comprender esos otros modos de estar en el mundo, que permiten pensar alternativas frente a un modelo hegemónico de vida que se está devorando a sí mismo.

Muchas de estas experiencias, por el mismo hecho de ser alternativas y por estar inmersas en luchas territoriales desiguales frente a la pujante amenaza de grandes emprendimientos, tienen enormes obstáculos. Muchos sujetos y comunidades sufren en carne propia, en la defensa de su territorio y de su modo de habitar los embates del sistema depredador del mundo occidental globalizado. Es tarea también de las ciencias sociales testimoniar esas luchas, fracasos y victorias. Comprometerse, acompañar.

Muchas veces esas experiencias alternativas de vida no se detienen a filosofar sobre su habitar, simplemente están ocupadas creando los nuevos mundos posibles.

Los investigadores sociales somos quienes debemos asumir la tarea -junto con ellas- de ponerlas en palabras, difundirlas, reflexionarlas, compartirlas, con los pies y el pensamiento en los territorios donde se hace la vida. Las ciencias sociales son las más capacitadas para pensar y comprender los territorios gracias a la gran tradición que tenemos de trabajo de campo.

En trabajos anteriores (Mantiñán, 2022a; Mantiñán, 2022b) esboqué la categoría de “Nuevas Subjetividades Antropocénicas” para referir a esos modos de vida otros, que se tejen en los tiempos del Antropoceno, pero que lejos de ser negacionistas de la situación socio-ambiental que vivimos y aún más lejos de ser complacientes con el modo de ser hegemónico, se hacen cargo de imaginar y crear nuevos mundos posibles. Se hacen cargo del Antropoceno, algo que no crearon pero que todos padecemos: animales humanos, no humanos y todos los ecosistemas de la tierra. América Latina es un territorio propicio para estudiar estas subjetividades, porque como otras regiones del sur global nos encontramos en el frente de batalla, donde la lucha es sin tregua contra los extractivismos a gran escala y sin conciencia socio-ambiental. Pero quizás por esa misma coyuntura, es aquí, en estos territorios, donde encontramos las filosofías-prácticas más interesantes y las respuestas más profundas al Antropoceno. Después de todo América Latina es la tierra del “Buen Vivir” y de la primera constitución que reconoce a la naturaleza como sujeto de derecho.

Aquí se despliegan por doquier las Nuevas Subjetividades Antropocénicas, esas respuestas que no estaban en los papeles de los grandes centros de poder económico-político, pero que sí estaban en los papeles de los pueblos, de las comunidades, en tradiciones ancestrales reactualizadas, en sujetos insatisfechos, desencantados, pero muy creativos. Son subjetividades antropocénicas, pero que en el habitar cotidiano se alejan del antropocentrismo dominante. Son mundos otros en movimiento (Zibechi, 2017), ocupándose en reproducir la vida frente a la cultura de depredación, muerte y exterminio del capitalismo global.

## 5. Existo, de nuevo: una certeza en la era de las no-certezas

No caben dudas de que el Antropoceno es un tiempo turbulento, caracterizado entre otras cosas por carecer de certezas. Mientras se esbozan nuevas propuestas de bioingeniería/geoingeniería, se acumulan informes alertando de la situación cada vez más crítica de diferentes parámetros ambientales y sociales<sup>18</sup> y se reproducen discursos negacionistas desde diferentes sectores de la sociedad. Es claro para todos

<sup>18</sup> Ver a modo de ejemplo los últimos informes del Grupo Intergubernamental de Expertos sobre Cambio Climático <https://www.ipcc.ch/report/ar6/wg1/#FullReport>

quienes trabajamos estas cuestiones, que el futuro en el Antropoceno se presenta de una forma imprecisa, desconocida. Vengamos de ciencias más exactas o naturales o más bien humanas o sociales<sup>19</sup>, el panorama por delante es desconcertante.

Es un signo del Antropoceno, a diferencia de la modernidad, que se regía por los ideales de la razón, las certezas y el antropocentrismo. Esta nueva era nos ha arrojado una verdad a la cara que es irremediable y que solo pueden dejar de ver quienes prefieren cerrar sus ojos: no hay certezas en el Antropoceno.

A pesar de ello, tenemos algunas “medias” certezas, no tan absolutas acaso como las que primaban en el pensamiento moderno. Son certezas a las que siempre debemos volver, para reflexionar sobre ellas, para volver a comprenderlas, incluso para, de a poco, hacerlas cada vez más refinadas y “ciertas”: las ciencias sociales no estamos para servir de *lobby* a las ciencias básicas, ese no fue nunca el lugar de las ciencias sociales. Aunque quizás algunos profesionales de las mismas lo hayan hecho y lo sigan haciendo en su oportunidad, esas personas no representan seguramente al grueso de los investigadores que estamos en este campo, no hablan por nosotros, ni por lo que hacemos.

El sentido de las ciencias sociales se basa, en primer lugar -al menos a mi modo de ver- en un compromiso, un compromiso con los demás y en estos tiempos incluso diría, un compromiso con todo lo demás, con los otros seres habitantes de nuestro planeta y con la tierra misma. Ese compromiso debe ser irrenunciable, aunque se tratase de defender realmente a *cuatro personas* “tirando con arco y flecha”. Es un compromiso en pos de un mundo más igualitario y justo para todos sus habitantes. La segunda certeza es que en estos tiempos difíciles las ciencias sociales estamos llamadas a atender a esas “minorías” que observaba Leopold, que son las que plantean otras formas de ser en el mundo en oposición a la hegemónica -la responsable del Antropoceno-, pero no como rarezas o cuestiones anecdóticas, sino como quizás las únicas respuestas válidas para pensar mundos posibles, más allá del Antropoceno.

El estudio, la reflexión, la comprensión, el acompañamiento, la difusión y el compromiso con esas experiencias que llamo “nuevas subjetividades antropocénicas” no es una elección, es la forma en que buena parte al menos de las ciencias sociales debemos “existir, pensar y habitar” en el Antropoceno. Y este se trata de un trabajo en territorio, allí donde se crea y recrea la vida, junto a los habitantes de esos espacios, imaginando mundos posibles, cambiando, en lo poco o en lo mucho, este mundo que habitamos.

---

<sup>19</sup> Aunque es claro que incluso las ciencias que se proponen más básicas o exactas, son profundamente sociales.

## Referencias

- Abadía, M. C. (2017). Cartografías ecosóficas y situadas. Hacia una justicia zoocentrada y feminista. *Ecología Política*, 54, 42–49. <http://www.jstor.org/stable/44645635>
- Blanco Wells, G. y Gunther, M. (2019). De crisis, ecologías y transiciones: reflexiones sobre teoría social latinoamericana frente al cambio ambiental global. *Revista Colombiana De Sociología*, 42(1), 19–40. <https://doi.org/10.15446/rcs.v42n1.73190>
- Capra, F. (2006). *La trama de la vida. Una nueva perspectiva de los sistemas vivos*. Anagrama.
- Crutzen, P. J., y E. F. Stoermer, (2000). The Anthropocene. *Global Change Newsletter*, vol. 41, pp. 17-18.
- Davis, M. (2007). Planeta de ciudades miseria. Involución urbana y proletariado informal. *Climaterio* 1.
- Descola, P. (2017). ¿Humano, demasiado humano? *Desacatos* 54. Mayo-agosto. Pp. 16-27.
- Escobar, A. (2003). Mundos y conocimiento de otro modo. *Tabula Rasa*, 1, 51-86.
- Gárgano, C. (2022). *El campo como alternativa infernal. Pasado y presente de una matriz productiva ¿sin escapatoria?* Imago Mundi. Buenos Aires.
- Gudynas, E. (2015). *Derechos de la naturaleza. Ética biocéntrica y políticas ambientales*. Tinta Limón. Buenos Aires.
- Hamilton, C., Bonneuil, C. y Gemenne, F. (2015). Thinking the Anthropocene. En: Hamilton, C., Bonneuil, C. y Gemenne, F. (eds.), *The Anthropocene and the global environmental crisis*, pp. 1-13. Nueva York, Routledge.
- Hayes, T. y Hansen, M. (2017). From silent spring to silent night: Agrochemicals and the anthropocene. *Elementa: Science of the Anthropocene*, 5, art. 57. <http://doi.org/10.1525/elementa.246>
- Heidegger, M. (2015). *Construir, habitar, pensar*. Madrid: La Oficina.
- Heidegger, M. (2022). *Ser y Tiempo*. Pueblo Animal. Córdoba.
- Hidalgo Capitán, A.; Guillén García, A. y Deleg Guazha, N. (2014). *Sumak Kawsay Yuyay. Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*. Huelva-Cuenca. Proyecto de Cooperación Interuniversitaria para el Fortalecimiento Institucional de la Universidad de Cuenca en materia de movilidad humana y buen vivir.
- Latour, B. (2007). *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Siglo XXI.
- Latour, B. (2017). *Cara a cara con el planeta. Una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de las posiciones apocalípticas*. Siglo XXI.

- Mantiñán, L. M. (2022a). *Antropoceno y antropocentrismo. Comentario a la encíclica Laudato Sí del papa Francisco*. Editorial Imaginante.
- Mantiñán, L. M. (2022b). El Antropoceno, la producción de alimentos y las nuevas subjetividades antropocénicas en América Latina. *Naturaleza y Sociedad. Desafíos Medioambientales*, Nro. 3 mayo-agosto.
- Trischler, H. (2017). El Antropoceno ¿un concepto geológico o cultural, o ambos? *Desacatos*, (54), 40-57.
- Valiorgue, B. (2021). *The Anthropocene: a challenge for agriculture*. Books & Ideas; College de France. <https://booksandideas.net/The-Anthropocene-a-Challenge-for-Agriculture.html>
- Verón, E. Mantiñán, L. M. y Grinberg, S. (2021). El habitar en contexto de pobreza urbana y degradación ambiental: Las tensiones entre el sueño de la casa propia y los problemas urbanos. *Pensum*. Facultad de Arquitectura, Urbanismo y Diseño. Universidad Nacional de Córdoba.
- Zibechi, R. (2017). *Movimientos sociales en América Latina. El “mundo otro” en movimiento*. Tierra del Sur.