



La teoría social crítica frente al espejo de la crisis ambiental: reconfiguraciones epistemológico-políticas después de la dicotomía sociedad/naturaleza

*Critical Social Theory in the Mirror of the Environmental Crisis:
Epistemological-Political Reconfigurations After the Society/Nature
Dichotomy*

 **Martín Prieto**

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)
Universidad Nacional de San Martín (UNSAM),
Laboratorio de Investigación en Ciencias Humanas (LICH),
San Martín,
Argentina.
prietomartin@gmail.com

Resumen

Este trabajo contribuye a mapear la proyección epistemológico-política de la teoría social crítica dentro de las coordenadas de praxis de la crisis ambiental global. Estas proyecciones se derivan del intento de visibilizar y transformar un patrón metabólico compulsivo e insostenible en los sistemas de actividad humana, en tanto se halla encerrado en una lógica de relación teoría-práctica que se cristaliza en la Modernidad europea, y en su dicotomía asociada Sociedad-Cultura/Naturaleza. Esta contribución parte de una relectura de dos estrategias influyentes: la sociología del riesgo de Ulrich Beck y su propuesta cosmopolita, y la antropología simétrica de Bruno Latour y su propuesta cosmopolítica. El objetivo es presentar tanto una comparativa específica como una perspectiva de conjunto en términos de pérdidas y ganancias para la praxis, analizando las formas en que dichas estrategias dialectizan la dicotomía hacia nuevas formas de explicación empírica, y al hacerlo, desplazan hermenéuticamente la situación epistemológica de la teoría hacia una propuesta utópica-normativa.

Palabras clave: crisis ambiental, epistemología, antropoceno, cosmopolitismo, cosmopolítica



Abstract

This paper contributes to the mapping of the epistemological-political scope of critical social theory, within the praxis coordinates of the global environmental crisis. This scope derives from the attempt to make visible and transform a compulsive and unsustainable metabolic pattern in the systems of human activity, as it is locked in a logic of theory-practice relationship crystallized in European Modernity, and its associated Society-Culture/Nature dichotomy. This contribution starts from a re-reading of two influential strategies: Ulrich Beck's sociology of risk and its cosmopolitan proposal, and Bruno Latour's symmetrical anthropology and its cosmopolitical proposal. The aim is to present both a specific comparative and an overall perspective in terms of losses and gains for praxis, analyzing the ways in which these strategies dialectize the dichotomy towards new forms of empirical explanation, and in doing so, hermeneutically shift the epistemological situation of theory towards a utopian-normative proposal.

Keywords: environmental crisis, epistemología, anthropocene, cosmopolitanism, cosmopolitics

Cuando se considera la dimensión ambiental en un sentido amplio, como esa relación funcional que se forma cuando un colectivo humano califica su poder de agencia autónoma, se diferencia como sistema cultural *interno* de un sistema material-energético circundante *externo*, y regula la interacción mutua de modo de generar un proceso productivo y reproductivo sobre una base de capacidades y aspiraciones, se puede afirmar que esta dimensión está presente en el centro de toda corriente de pensamiento simbólico (Galafassi, 2000, p. 7; Selin, 2010). Hay otra forma de considerar la cuestión, que se encuentra en muchos diagnósticos sobre las catástrofes climáticas y los desafíos civilizatorios asociados. En ellos se afirma que la cultura occidental ha negado u olvidado su base ambiental (O'Connor, 200; Serres, 2004). Este *olvido* resulta más agudo allí donde el colectivo centraliza la comprensión cosmológica y genera la imagen de sí misma como entidad particular del universo. Por eso en occidente se expresaría fundamentalmente en la ciencia, específicamente en la división general de las ciencias, y de manera más reveladora en las ciencias sociales, ocupadas de ese particularismo.

Estos diagnósticos observan que en su mayor parte la teoría social descansa en un paradigma que se ha llamado *excepcionalismo humano* (Dunlap y Catton, 1994): esto es, el supuesto de que los factores del entorno biofísico no resultan relevantes para la explicación sociológica. No porque la vida grupal humana no sea sostenida y condicionada materialmente por fuerzas y elementos transculturales. Sino porque la lógica de su desarrollo histórico se encuentra suficientemente exenta de las presiones ecológicas gracias al soporte de la potencia racional y técnica de las personas al punto de sobredeterminar simbólicamente o artificialmente sus entornos de vida, o porque esos elementos se consideran pletóricos, y por lo tanto, no determinantes. De este modo se justifica la distinción de dos ámbitos de conocimiento con preguntas, teorías y lenguajes propios, en tanto los factores internos de la ontología sociocultural humana resultarían generalmente suficientes para explicar la acción de los individuos a partir de las estructuras sociales que la coaccionan, o estas estructuras a partir de la interacción de valoraciones y decisiones individuales de donde emergen.

Las dos versiones, la de la negación y la de la imposibilidad de la negación, son a su forma ciertas y compatibles. Porque la diferencia no radica en una esencia excluyente sino en el ángulo de comprensión, ya sea que se indague la dimensión ambiental como un emergente ocasional de las relaciones exógenas entre los polos predeterminados de la sociedad-cultura y la naturaleza, o que estos polos sean el emergente histórico de un determinado tipo de perfil metabólico y relación ambiental. Desde este ángulo, la esencialización de la dicotomía sociedad/naturaleza puede



caracterizarse como el reflejo de una lógica ambiental basada en la elevada capacidad técnica y potestad moral de alteración humana de los entornos, funcional a los propósitos de apropiación y acumulación material creciente (Gómez-Baggethun y de Groot, 2007; Autor, 2025)¹. Esta mirada cobra más fuerza a partir del período de posguerra llamado *La gran aceleración*: cuando se comienzan a registrar acelerados eventos de contaminación o agotamiento de aires, aguas y tierras y de calentamiento global, cuando estos alcanzan distintos puntos de inflexión, y cuando se conceptualizan retrospectivamente como un mismo proceso antropogénico y continuo que se remonta siglos antes. Ahora esa negación se revela como teniendo que ver, más bien, con una simplificación, en forma y contenido, de los *límites ecosistémicos* que el planeta impone a la autonomía de la actividad social, sobre todo a la sociedad mundializada en el sistema económico y simbólico del Occidente industrial.

Así, nuevos fenómenos aparecen en escena como factores determinantes del curso de las organizaciones humanas. Estos presionan para que nuevas escalas, modelos y enfoques complementen, modifiquen o ya reemplacen a los que predominaron largamente bajo otra imagen de la Tierra, en la que esta aparecía como una nodriza obediente e inagotable. En la escena de la teoría social, estas exigencias todavía pujan por dejar su lugar de corriente marginal y convertirse en presupuesto principal, como puede notarse en el Informe Mundial de Ciencias Sociales del año 2013, que abre su documento marcando el cambio de perspectiva:

Las cuestiones ambientales ya no deben considerarse periféricas o afectando externamente a las sociedades. Muy al contrario, el cambio ambiental está interconectado con una multitud de otras crisis, riesgos y vulnerabilidades que enfrentan todas las sociedades actuales. Estos deben ser entendidos juntos para poder ser tratados juntos. (...) El agua, los bosques, las ciudades, la agricultura, el transporte, la vivienda, la energía – en cada uno de estos procesos de la sociedad contemporánea, los aspectos del medio ambiente se entrelazan con valores, creencias y comportamientos humanos. Moldeamos nuestro entorno al mismo tiempo que este nos moldea. (ISSC - UNESCO, 2013, p. 3)

Este trabajo quiere contribuir a mapear el campo de oportunidades y límites epistemológico-políticos para las ciencias sociales en el acontecimiento de crisis ambiental. Es decir, su situación como empresa histórica dentro de un proceso de reconfiguración de la perspectiva ambiental del mundo. El propósito de esta contribución es iluminar la crisis ambiental a través del esclarecimiento del campo de la praxis. En este campo, la teoría, pivotando entre la objetividad y la inter-subjetividad, ocupa un lugar central. Tanto porque un síntoma característico de toda crisis profunda es el desfasaje entre teoría y práctica, como porque su terapéutica implica siempre una nueva reconexión y redefinición de los términos. La situación particularmente inflexiva de las ciencias sociales se puede notar en dos ejes críticos, relacionados a su particular condición empírica y hermenéutica.

Primero, dado que sus explicaciones sobre la situación de la sociedad en relación a la naturaleza son asimismo realizativas de esa situación. Al tiempo que la ciencia es una actividad social en sí misma, ni bien reclama un punto autónomo de objetividad sobre esa *Sociedad*, sus perspectivas reingresan en ella y la modifican. En esta dinámica de realimentación (o doble hermenéutica), toda descripción de lo *social* construye en simultáneo el plano de contraste con su opuesto funcional, la *Naturaleza* (Bateson, 2011). Así, el grado de autonomía que ese *nosotros* colectivo mantiene sobre la crisis

¹ El esquema dicotómico no ofrece exactitudes sobre el punto en que la realidad social se escinde de la realidad natural, sobre qué elementos de una dimensión ambiental es razonable postular como independientes de la construcción cultural, o sobre qué tipo de relación estos mantienen entre sí y por lo tanto cómo deben ser distribuidas e integradas las competencias disciplinares. La dicotomía es un marco estructural en el que se encuadran concepciones globales sobre la relación entre agencia humana y entorno, y que permite codificar y versionar, dentro de cierto rango, las diferencias de interpretación. Antes que finalizar el conflicto, su función es más bien canalizarlo y ordenarlo.



ambiental (el rango de perspectiva y acción que un sujeto obtiene sobre su situación ambiental) es relativo a la autonomía epistemológica que la perspectiva científica mantiene sobre la relación sociedad-naturaleza. Pero en tanto que la crisis ambiental no solo resiente la dicotomía sociedad/naturaleza sino todo el entramado de dicotomías intrincadas (hecho/valor, teoría/práctica, epistemología/política, símbolo/materia) en las que se apoya la razón de esa autonomía, la ciencia social oscila irresueltamente entre aquello que *Occidente hace mejor* y aquel punto ciego donde se externalizan los procesos que alimentan una crisis global sin precedentes (Pardo, 2012; Autor, 2022). Asimismo, las reconfiguraciones de la teoría social tendientes a recobrar esta pérdida de autonomía y objetividad, exigen no solo que esta se desplace ontológicamente, incorporando racionalidades ecológicas y materiales en los determinantes sociales, sino también epistemológicamente, desconectándose del orden intersubjetivo y político donde la teoría tradicional mantenía una relación de autoridad. De este modo, la teoría crítica cuyo foco son las *relaciones sociales con la naturaleza*, debe ahora incorporar en la descripción social la imaginación de nuevas formas de relación ambiental latentes en la epistemología social y ayudar a realizarlas, de modo que esa ciencia pueda reinscribirse con renovado éxito empírico y autoridad moral (Horkheimer, 2003).

Segundo, porque en una situación que requiere motivar la mayor empresa histórica de acciones concertadas y poner en disponibilidad todos los recursos cognitivos, esta reconexión entre teoría y práctica no solo debe apelar a la tradición de origen sino a otras, a la diversidad epistemológico-política de mundo (Sousa Santos, Meneses y Nunes, 2004). Aquí la cuestión no pasa solamente por definir nuevas jerarquías dentro de su diversidad epistemológica interna, sino, sobre todo, por definir qué jerarquía tiene el conjunto específico de esa diversidad en el abanico mundial del saber. Estas cuestiones animan una disputa de creciente intensidad: ¿en nombre de qué cultura de práctica y organización política, emplazada territorialmente y desarrollada históricamente, se puede reclamar el derecho a hablar y ser comprendido sobre la relación con los entornos circundantes a nivel planetario? Todavía más, ¿quién tiene el derecho de preguntar sobre el derecho a hablar y ser comprendido? Y ¿hasta qué punto el significante *Cultura*, con sus oposiciones (lo *natural*) y modulaciones (inter-cultural, multi-cultural, etc) típicas, resulta una vía adecuada de comprensión?

Si bien la tensión empírico-hermenéutica que genera la ambientalización de la teoría crítica es extrema, en contextos de crisis las paradojas y las contradicciones constituyen ventanas privilegiadas de comprensión (Autor, 2024). Como estas preguntas exceden a cualquier teoría unilateral, avanzar en el mapeo de la situación epistemológico-política de las ciencias sociales no puede hacerse desde un análisis en genérico. De ahí, por un lado, que la situación se configure siempre desde su impulso en fuerzas estratégicas existentes. Y por otro, que las fuerzas que se asumen dentro de la teoría social crítica solo puedan proyectarse estratégicamente desde sus tradiciones de comprensión, es decir, dialécticamente.

En este trabajo se avanza a partir del examen de dos estrategias influyentes de teoría social de tradición europea, que se referencian en la conversación epistemológica de occidente y buscan elevarse críticamente por sobre el esquema dicotómico en un movimiento descriptivo-normativo hacia la sostenibilidad: la propuesta de Ulrich Beck en su tradición de sociología alemana, y la de Bruno Latour en su tradición de antropología francesa. La intención es indagar cómo operan dialécticamente dentro de la tensión abierta por la crisis ambiental. Al ser dos estrategias que intervienen explícitamente en los dos ejes anteriormente mencionados, esta indagación se enfoca en cómo dialectizan la dicotomía sociedad/naturaleza hacia nuevas formas de explicación empírica, y al hacerlo, cómo desplazan hermenéuticamente la situación de la teoría desde una propuesta utópica-normativa. Por último, la selección de estas estrategias se justifica en tanto han entrado en una dialéctica mutua, en la forma de una discusión directa, que permite esclarecer las coordenadas



históricas en que estas estrategias y sus tradiciones aparecen como responsivas y relevantes, y aquellas en que no².

Modernidad y ruptura metabólica

Relacionado a esto último, y antes de abordar su análisis por separado, es necesario entonces considerar otro eje común en juego. En la realización de este movimiento dialéctico, dichas estrategias se ven exigidas a identificar, dentro de las formaciones históricas de Occidente, ese nudo estabilizado y altamente distribuido de predisposiciones de actividad y pensamiento donde la ruptura metabólica se reproduce de manera espontánea y compulsiva, y del cual el esquema dicotómico es su expresión lógica. Ese nudo lo identifican con la *modernidad*.

La modernidad ya no es aquí una formación social sino una matriz histórica de relación ambiental. De este modo, se define como una relación de ajuste mutuo (un rango regulado de interacciones de hecho) entre dos términos, agente y entorno. La modernidad se cristaliza como lógica de regulación específica en tanto el agente se constituye como sujeto de derecho, según el rango de validez que pueden tomar sus perspectivas *cognitivas* sobre los entornos de objetos, y el rango de legitimidad que pueden tomar sus disputas políticas alrededor de la apropiación y manipulación de los mismos.

Nutrida principalmente de tendencias de expansión de la esfera privada, desarrollo tecnológico y aceleración de los procesos de acumulación, de una concepción lineal de la historia y de la agencia humana orientada a la perfectibilidad, la modernidad se extiende en un rango amplio que comprende una alta diversidad de formas (hegemónicas y marginales, complementarias y contradictorias). Por ello, el hilo conductor que permite situar las estrategias teóricas mencionadas es la organización de conjunto que toman estas diversas tendencias, y que funcionaría en un nivel regulatorio más general. Esta organización se expresa en el eje dicotómico de sujeto/objeto³. Alan Touraine sintetiza esta perspectiva:

² El hincapié en el primer eje mencionado excluye de este análisis a las corrientes de *modernización ecológica* (Spaargaren & Mol, 1992), orientadas a incorporar variables ecosistémicas pero no a cambiar la ecuación epistemológico-política. Su objetivo es conciliar la búsqueda de sostenibilidad con los valores de desarrollo industrial y tecnológico, bajo programas como la administración responsable y eficiente de recursos naturales. El hincapié en el segundo eje excluye a corrientes como la Escuela de Frankfurt (Horkheimer, 2007). A pesar de que ser precursora en la crítica dialéctica de la modernidad y de haber generado un vocabulario antecedente para la ecología política, el problema de la naturaleza no aparecía aquí interpretado bajo preocupaciones ecológicas, ni la dicotomía que la significa era aquí un foco de indagación crítica. En términos de ecomarxismo, excluye enfoques como el de Jason Moore (2020), que si bien trabaja sobre la superación de la dicotomía carece de un programa de reformulación epistemológico-político de las ciencias. Lo que estas exclusiones significan es solo que merecen ser tratadas más responsablemente en otro trabajo.

³ En la medida que constituye un significante tan central como abierto a constantes polémicas y reelaboraciones, definir acabadamente la modernidad resultaría contraproducente. Sí resulta necesario destacar algunos vértices, aunque luego cada corriente extraiga sus implicancias a su modo. A su vez, tanto la formación de estos ejes como su crisis dependen del registro de experiencia y comprensión en donde estos se anclan con un cierto sentido de familiaridad, y desde donde se puede reconstruir su narrativa crítica. En tanto el foco del trabajo está puesto en la dialéctica crisis-crítica, y al reseñar enfoques de la teoría social europea, se privilegian en el diagnóstico inicial de la modernidad, deliberada y necesariamente, aristas familiares para aquel recorte de la humanidad que se referencia en esta separación sujeto-objeto desde el hábito de una subjetividad autocentrada (véase Dussel, 2025). Pero, como ya señaló Clifford Geertz, “la concepción occidental de la persona como un universo motivacional y cognitivo delimitado, único y más o menos integrado; un centro dinámico de conciencia, emoción, juicio y acción organizado en un todo distintivo y situado en contraste tanto con otros entes semejantes como con un trasfondo social y natural es, por incorregible que nos parezca, una idea bastante peculiar dentro del contexto de las culturas del mundo” (Geertz, 1974: 31).



La modernidad se define precisamente por esa separación creciente del mundo objetivo (creada por la razón de acuerdo con las leyes de la naturaleza) y del mundo de la subjetividad, que es ante todo el mundo del individualismo o, más precisamente, el de una invocación a la libertad personal (Touraine, 2015, p. 11; véase asimismo Taylor, 1992; Quijano, 1992; Habermas, 1993)

En tanto se pierde la continuidad global entre sujeto y objeto, Bisset agrega que la rearticulación se orienta bajo una asimetría fundante. La certeza del objeto es fundada en un sujeto constituyente, de modo que

cuando el pensamiento político adquiere la forma de ciencia política, la constitución de la política como un ámbito objetivo cuyas leyes pueden ser fijadas depende del sujeto de la ciencia. (...) El estatuto epistemológico de la teoría es también su estatuto político. Si el lugar del sujeto es el de la ciencia que funda, la fundación del objeto [léase, de la Naturaleza] no sólo conlleva la delimitación de un área cognoscible sino la fijación de su utilidad instrumental como herramienta política (Bisset, 2013, p. 124; véase también Blaser, 2016)

Así, la modernidad refiere a un proceso complejo, suficientemente estable y distinguible de otras formaciones históricas, como también suficientemente elástico para contener cambios, polarizaciones y tensiones internas. Es en esta escala, a la vez suficientemente amplia y restringida —más específica que *Occidente* y menos que *capitalismo*, aunque se conecte a estos—, en que sería posible identificar esa organización de la actividad donde las rupturas metabólicas derivadas de la desconexión entre sujeto y objeto se expresan como una desconexión entre crisis vivenciada y crisis sistémica, y en donde una teoría social crítica puede hacer pie para operar dialécticamente hacia su reconexión (Benhabib, 1986).

Se puede ahora avanzar en la caracterización de las corrientes mencionadas en función su diagnóstico y actitud general sobre la modernidad: de corrección o de superación, lo que corresponde respectivamente aquí la propuesta cosmopolita y cosmopolítica. Ni bien se consideren estas estrategias como partes internas de una lógica de conflicto, también será posible esclarecer la razón de su economía interna, y por lo tanto de sus presupuestos y lealtades globales

La reparación de la modernidad hacia el cosmopolitismo

En 1986, dos años después del desastre industrial de Bhopal y a solo meses de la catástrofe nuclear de Chernobyl, Ulrich Beck publica su *Sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad* (1992). En esta obra, Beck interpreta la cadena de colapsos ecológicos como una consecuencia inevitable de los procesos de modernización. El desarrollo y aplicación de tecnologías cada vez más potentes orientadas al control de los entornos y al crecimiento material, generan colateralmente un nivel de riesgo sin precedentes sobre la capacidad de supervivencia humana, y comprometen las bases mínimas de igualdad y libertad que sostienen a las democracias liberales. En este contexto define la sociedad del riesgo, la categoría central de su sociología, como la “forma en que se organizan las sociedades modernas para tratar de manera sistemática los peligros e inseguridades inducidas e introducidas por la misma modernidad” (Beck, 1992, p. 12; para un tratamiento paralelo, véase Giddens, 1996).

Beck observa que, si bien toda sociedad moderna ha producido riesgos de manera inherente, en su fase reciente los costos de los riesgos ecológicos, antes despreciables o manejables, llegan a sobrepasar en muchos casos los beneficios del control tecnológico. Todavía más, el acumulado de estos impactos ecosistémicos ha alcanzado un punto de inflexión, provocando un cambio de fase en el sistema social. Así, si la sociedad industrial clásica se organiza en relación con el eje central de la distribución de riqueza, en las sociedades contemporáneas este eje comienza a ser desplazado



por otro, el de la distribución de riesgos. Los riesgos se convierten ahora en factor político y fuerza histórica dominante, y debido a sus peculiares características, producen nuevos órdenes y relaciones de poder, de trabajo y familia, reorganizando por lo tanto los escenarios de conflicto. Relacionados con la radioactividad, la contaminación, la reducción de la capa de ozono, el cambio climático y todas aquellas amenazas de causa y consecuencia global, estos riesgos:

inducen un daño sistemático y a menudo *irreversible*, generalmente permanecen *invisibles*, se basan en *interpretaciones causales* y, por lo tanto, solo existen inicialmente en términos del *conocimiento* (científico o anti-científico) sobre ellos. Por lo tanto, pueden ser cambiados, magnificados, dramatizados o minimizados dentro del conocimiento, y en esa medida están particularmente abiertos a la *definición y construcción social*. De ahí resulta que los medios masivos de comunicación y las profesiones científicas y jurídicas encargadas de definir los riesgos se conviertan en posiciones sociales y políticas clave. (Beck, 1992, p. 23. Cursivas en el original)

En la medida en que los riesgos impactan desigualmente y las personas vulneradas por ellos no pueden detectarlos directamente, se genera una dependencia de las comunidades científicas de expertos para su definición, diagnóstico, administración y eliminación. Sin embargo, estos riesgos suelen caracterizarse por un nivel significativo de incalculabilidad, lo que hace que, ni bien se intenta reducirlos en una proyección manejable, estas deban apelar a diferentes umbrales de vulnerabilidad y aceptabilidad. La presión que la lógica ecosistémica ejerce sobre los enfoques y metodologías analíticos o estadísticos, reductos donde la ciencia se justificó en su ideal de predictibilidad, aumenta la percepción de las maneras en que estos expertos afectan con sus decisiones imbuidas de estándares personales a públicos y comunidades que muchas veces no los comparten. Los criterios de autoridad experta admisibles en la politicidad liberal-democrática, basados en la exigencia de rendición de cuentas mediante la garantía de imparcialidad moral e ideológica en los procedimientos de validación epistémica, difícilmente pueden ahora calificar las prácticas reales.

Esto genera una dinámica contradictoria. Por un lado, la proliferación de riesgos impulsa la búsqueda de objetividad, es decir, de mecanismos de integración social por universalización de diagnósticos y perspectivas. Por otro, las pretensiones de universalización motivan demandas de relativización y contextualización de los conocimientos, proliferando las formas de *contra-expertise*. Las controversias de conocimiento sobre la existencia, escala y proyección de los riesgos se transforman así en controversias *socio-técnicas*, aquellas que tratan sobre los criterios de autoridad y distribución del conocimiento, las cuales constituyen a la vez un factor de exacerbación de los riesgos originales. Esto se refleja, al interior de las ciencias, como una deconstrucción de toda pretensión de validez de los enunciados expertos sobre los estados y procesos causales del mundo natural externo, en forma de estructuras de discurso o poder social interno que es necesario relocalizar en el ámbito político. Pero este desplazamiento supone, por un lado, una objetivación de dichos procesos sociales y de su poder causal, reinstaurando la perspectiva naturalista y la legitimidad de los expertos, y por otro, un vacío de validez en las referencias al mundo material objetivo. En principio, esta lógica de realimentación por reducciones mutuas y encadenadas entre lo social y lo natural, lo epistemológico y lo político, lo objetivo y lo subjetivo, genera una dinámica en espiral donde los aspectos técnicos de los riesgos se tornan políticos, y los políticos se tornan técnicos.

Al colapsar el esquema de la dicotomía, el resultado es un resentimiento de las infraestructuras normativas y una desautomatización de los procesos rutinarios asociados que orientan la formación y resolución de problemas en las sociedades modernas, dejando una crisis al desnudo. En este punto la incapacidad de las instituciones sociales de procesar sus propias consecuencias se vuelve manifiesta, suscitando el análisis crítico de sus propias reglas de funcionamiento. Y en la medida en



que este estado de cosas se muestra inconfundiblemente como una derivación interna de la lógica de la modernidad, Beck señala que la época actual se identificará como una etapa de la misma, una modernidad tardía y reflexiva, o *segunda modernidad* (Beck, 1992; Beck y Lau, 2005).

Beck ve en este proceso abierto de crisis y autoconfrontación el punto de oportunidad para una reorganización propicia de las fuerzas de la modernidad que permitan una salida de la crisis. Ya la crisis, por sí misma, es un fenómeno que genera su propia necesidad de superación (Prieto, 2024). En un tratamiento paralelo, el sociólogo Klaus Eder sugiere que los movimientos ambientalistas son la expresión de esta necesidad, al desplazar la consigna de la reproducción económica de las sociedades a la de su reproducción ecológica, constituyendo así la fuerza colectiva con el potencial de hacer emerger del inconsciente colectivo el *código cultural* de la modernidad, situarlo como objeto de disputa y alterar el impulso de la cultura moderna (Eder, 1990). En este punto, la cuestión es cómo articular las diversas fuerzas y conflictos emergentes resolviendo progresivamente su presión hacia la superación de la crisis, sin que los conflictos mismos por esa forma de articulación la profundicen.

Beck muestra un principio de avance. Indica que, dado que la lógica interna de los riesgos los constituye como un fenómeno transnacional, y que todo intento de controlarlos de forma técnica desencadena conflictos globales, esto ya constituye un principio común a la experiencia de la crisis y por lo tanto un elemento positivo para la praxis global: “la conciencia de la interdependencia y la consiguiente ‘comunidad civilizacional de destino’, (...) que supera las fronteras entre lo interno y lo externo, nosotros y ellos, lo nacional y lo internacional.” (Beck, 2006, p. 7). A esta dirección, colateral e inevitable, la identifica con el *cosmopolitismo*: la necesidad de sujetos constituidos desde distintos puntos de perspectiva, valores y trayectorias culturales e históricas, de converger y reconocerse como parte de un mismo mundo planetario (Beck, 2004). Pero antes que una respuesta definitiva a la forma de ese mundo, la condición de este cosmopolitismo será siempre el conflicto, y por lo tanto la pregunta latente acerca de cómo deben manejar las sociedades la *otredad* y las *diferencias* en la actual crisis de interdependencia global. Lo que la modernidad reflexiva permite es la dinámica donde esta pregunta puede salir fácilmente a la superficie.

En esa tendencia forzosa al cosmopolitismo, el desafío es encontrar una gramática básica que ofrezca canales de comprensión y protección al choque cultural, permitiendo la organización de conflictos progresivos hacia la sostenibilidad. De esta gramática debe emerger el equivalente a su ciencia social, ese registro de conocimiento donde la objetividad y la autoreflexión se refuerzan mutuamente. Aquí Beck suma a su diagnóstico algunos principios normativos de propuesta. Señala que una gramática tal debe evitar dos derivaciones internas a dicha tendencia. De un lado, el autoritarismo del relativismo, que implica reducir toda pretensión de verdad y justicia a las reglas internas de distintas formaciones identitarias, culturales o territoriales, tomadas como bloques fundacionales, irreductibles e intraducibles. Del otro, el autoritarismo del universalismo, que implica reducir las distintas pretensiones normativas dentro de estas formaciones a un único conjunto de reglas. En estas dos variantes se han basado los programas cosmopolitas europeos más influyentes, como el iluminista o el multi-culturalista. En ambos casos, un modelo histórico de sujeto *de derecho* se universaliza (el individuo racional genérico o la cultura particular), en función del cual el resto de los existentes aparecen como objetos *de hecho*, por lo tanto manipulables a voluntad y desde la fuerza física. Beck entiende que una ciencia social asentada en una disociación marcada entre las categorías de Sociedad y Naturaleza reproduce estas derivaciones. Esta ciencia no solo es insostenible en términos epistémicos, incapaz de codificar las formas en que los elementos *naturales* fluyen inextricablemente en los procesos *sociales*, sino también en términos políticos, encerrada en sus alternativas mutuamente excluyentes de relativización por socialización y universalización por naturalización, y por lo tanto insensible a las fuerzas que motivan los conflictos en escenarios de



riesgo. Solo se puede comenzar a salir de esta situación en la medida que se comprenda la unión de planos que supone la actividad humana, donde simultáneamente la naturaleza se recrea por la sociedad y la sociedad se reproduce en la naturaleza, y la explotación de una como objeto supone la explotación de la otra como sujeto. Y también, en la medida en que la producción experta se subordine a una mayor distribución de la decisión ética y se integre en contextos situados de negociación (fuera de los cuales las ciencias son ciegas para determinar medidas de riesgo e ilegítimas para distribuir las).

Entonces, para que estas condiciones estén en sintonía con las sensibilidades que producen las sociedades del riesgo, un programa cosmopolita tiene que tomar su fuerza, antes que en una posición definitiva sobre lo que es relativo o lo que es universal, en una dialéctica abierta entre lo relativo y lo universal. Es decir, en un momento todavía más abarcativo que pueda contener a las tendencias universalistas o relativistas que surgen de la tensión entre lo local y lo global como derivas internas, manteniéndolas bajo contrapeso mutuo y constante. Lo central aquí no es que las distinciones propias del entramado dicotómico moderno se disuelvan, sino que se interpenetren. Esta *cosmópolis* se basa así “en el principio de que las culturas y tradiciones locales, nacionales, étnicas, religiosas y cosmopolitas se interconectan y entremezclan”, y de ahí que “el cosmopolitismo sin provincialismo sea vacío, el provincialismo sin cosmopolitismo sea ciego” (Beck, 2006, p. 7). Beck entiende que la creciente presión crítica sobre la modernidad hace visibles aquellos elementos provincianos que subyacen a su pretensión histórica de universalidad, pero también, que en su código cultural sobrevive una fórmula más débil pero también más versátil, que permite ese registro hermenéutico capaz de cumplir el rol de principio organizador del conflicto. Esta fórmula contiene principios básicos de igualdad y libertad, hábiles para gestionar dichos conflictos y reconfigurar relaciones sujeto-objeto y sociedad-naturaleza bajo dinámicas impredecibles, aunque no para resolverlos.

Estas facilidades Beck las encuentra presente en el espíritu dialéctico de la modernidad y su episteme, de ahí que su consigna apunte a la *reparación de la modernidad*:

Muchas teorías sociales (incluidas las de Michel Foucault y las de la Escuela de Frankfurt de Max Horkheimer y Theodor Adorno) presentan la sociedad moderna como una prisión tecnocrática de instituciones burocráticas y conocimiento experto en el que las personas son meros engranajes de la máquina gigantesca de la racionalidad. [A diferencia de la mayoría de estas teorías] la teoría de la sociedad del riesgo desarrolla una imagen que convierte las circunstancias de la modernidad en contingentes, ambivalentes e (involuntariamente) susceptibles de reorganización política. (...) Debido a esta autodesacreditación, a menudo no percibida ni deseada (“modernización reflexiva”) (...) *la jaula de hierro de la modernidad se abre*. Por tanto, la sociedad del riesgo incorpora la utopía de una modernidad *responsable*, la utopía de *otra* modernidad, de *muchas* modernidades a inventar y experimentar en diferentes culturas de diferentes partes del mundo. (Beck, 2002, pp. 233-234)

La superación de la modernidad hacia la cosmopolítica

No es raro que las críticas dirigidas a la tradición moderna, al volverse hacia las mismas bases culturales desde las que se pronuncian, se sirvan de un marco lingüístico primario que porta tensiones propias de las tendencias que se quieren denunciar. Si bien se puede exponer una situación de mayor imbricación entre lo social y lo natural de lo que admite el imaginario tradicional, generalmente con esto se consigue más el debilitamiento de algunas partes rígidas que un camino superador de dichas tendencias en su funcionamiento práctico y de conjunto. La teoría social se enfrenta entonces al interrogante de si la praxis solo puede progresar desde este mapa básico de



conceptos y distinciones infranqueables, o si de hecho son posibles otras intuiciones y otros sistemas eficaces.

Una opción concreta para explorar estos interrogantes es el programa de Bruno Latour, una de las exposiciones más extensas sobre la inviabilidad que toma todo el entramado de dicotomías en el contexto de la crisis ambiental y la viabilidad de su trascendencia. Esta elaboración progresa a lo largo de su multidisciplinaria obra y se vislumbra como programa a partir de la publicación del ensayo *Nunca fuimos modernos* (2007), donde intenta la impugnación general de la modernidad como plantilla de interlocución mundial, y avanza algunas ideas para una construcción alternativa.

El punto de partida para tal construcción lo sitúa en una nueva antropología, que llama *simétrica*, con la que aspira a someter a la modernidad a un control intelectual global y crítico, y allanar el terreno epistemológico para la formulación de una gramática inteligible y práctica que prescinda de aquellas diferenciaciones fundantes. Para Latour el código de la modernidad es esencialmente contradictorio, aunque su implementación histórica está cargada de efectos reales. Entre otras cosas, señala que la forma de estructurar el conocimiento y la práctica del mundo que le es propia es el resultado de un régimen de cosificación de los fenómenos, que denomina *purificación*. Este produce la separación de los múltiples aspectos abiertos y novedosos en que se presentan las entidades del mundo en géneros bien diferenciados —paradigmáticamente dos, los de Sociedad y Naturaleza—, que es la forma específica que adopta aquí la división más básica entre humanos y no-humanos. El trabajo de purificación busca incesantemente la descontaminación del uno por el otro de manera de poder estabilizar la representación y asegurar el gobierno, ya de los *sujetos* por la política, ya de las cosas por la ciencia. Pero al mismo tiempo registra en el seno de este proyecto otra tendencia contraria, inevitable, en la medida que tales distinciones teóricas no hacen más que entrar en interacciones y mezclas múltiples en el ámbito de la realidad práctica, proliferando así las entidades híbridas. Estos híbridos son los puntos de conexión entre instancias socializadas y naturalizadas que se generan por la interacción entre humanos y no-humanos, los cuales entran constantemente en relaciones de determinación mutua. Latour lo visualiza con diversos ejemplos, en donde parecen colisionar los antagonismos que distinguen a los enfoques esencialistas de los construccionistas:

El agujero de ozono es demasiado social y demasiado narrado para ser realmente natural; la estrategia de las empresas y jefes de estado, demasiado llena de reacciones químicas para ser reducida al poder y al interés; el discurso de la ecósfera demasiado real y demasiado social para reducirse a efectos de sentido. (Latour, 2007, p.22)

Así se da un caso de escalada incesante, que en la crisis ambiental toca un punto de inflexión, dado que cuanto más minuciosa se vuelve la tarea de contrarrestación de mezcla ontológica, luego más híbrida y desordenada se vuelve la realidad para los esquemas de comprensión.

En este diagnóstico se apoya la mirada etnográfica particular de Latour a la experiencia moderna. A diferencia de la etnografía tradicional, esta no quiere tomar como objeto propio una multiculturalidad que se erige sobre una unicidad natural externa, ni apoyarse en la tradición epistemológica de una de aquellas culturas para investigar angularmente el resto, cuyas pretensiones propias de objetividad son inevitablemente relegadas a variantes subsidiarias o a contextos locales. En vez de partir de un molde trascendente de sujeto para tomar las otras formaciones históricas como objetos, el antropólogo simétrico ve redes de entidades indeterminadas que condensan sus divisiones y ordenamientos entre lo interno y externo y asignan propiedades ontológicas a los conjuntos de distintas maneras, de modo de volver inteligibles las prácticas de conformación de agentes humanos y no-humanos en unidades o *colectivos* distinguibles. Latour sostiene que la antropología no puede partir de la purificación categorial por la cual una sociedad como totalidad irreductible de humanos



entra en un rango de relaciones posibles con esa otra totalidad natural. Tanto por el hecho de que sería incapaz de examinar la misma cultura que le dio origen, como porque dicha comprensión oscila siempre irresuelta en el abismo de los determinismos que hace colapsar su propia epistemología-política: o la naturaleza es esencialmente un sentido que emerge del lenguaje y la ideología, o la cultura es el teatro de títeres producto del movimiento de genes, neuronas y geografías

Esta crítica interna de Latour se complementa con la crítica externa que llevan a cabo antropólogos del llamado *giro ontológico* (Viveiros de Castro, 1996; Blaser, 2016). En *Más allá de naturaleza y cultura*, por ejemplo, Philippe Descola (2012) investigó el dualismo naturalista como un capítulo específico y contingente de mecanismos más generales que poseen los humanos para organizar la experiencia y objetivar continuidades y discontinuidades entre los existentes. La antropología de Descola tiende a mostrar que no existe una justificación concluyente, asentada en alguna forma más elevada de conocimiento, de la preeminencia de este esquema occidental por sobre otros que existen o que han existido. Mediante una interpretación de amplios registros etnográficos, Descola encuentra que esta sintaxis de estructuración del mundo puede reducirse plausiblemente a cuatro regímenes que dan funcionalidad a los colectivos de humanos y no humanos: el naturalismo moderno, el animismo, el totemismo y el analogismo. Estos *esquemas de experiencia* se ramifican a partir de la interacción de procesos cognitivos humanos universales y altamente abstractos, que los reconoce como anidando en lo profundo de las distintas cosmovisiones⁴. Exceptuando el naturalismo, en el resto de los esquemas no existe una noción de *la Naturaleza* como un campo separado del fenómeno psíquico-simbólico de la realidad humana, pero sí todos ellos establecen alguna distinción básica entre espacios fuertemente humanizados y otros que se desarrollan independientes de su influencia creadora. Estas distribuciones, sin embargo, pueden encontrar por caso a humanos, piedras y pájaros hibridándose en una misma agrupación ontológica totémica y compartiendo realidad psíquica, y a otros ensambles de humanos y no humanos en otras, proyectándose así lo natural en lo social de diversas maneras.

Con esto en mente, Latour, en una polémica con Beck, califica el cosmopolitismo de este como “un caso amable del internacionalismo filosófico europeo” (2014, p. 46). Señala que esa propuesta reproduce, inadvertidamente, el hábito de tomar un sesgo etnocéntrico por principio universal de entendimiento y paz. Esto sucedería en tanto Beck considera que “la naturaleza, el mundo, el cosmos, está simplemente ahí, y, como los humanos comparten ciertas características básicas, nuestra visión del mundo en el fondo es la misma en todas partes.” (2014, p. 47). Este sesgo pervive en el ideal de una ciencia occidental moderna como gramática básica para hablar inter-culturalmente acerca del cosmos compartido por la humanidad, y de un orden político asociado en el que los sujetos puedan representar sus intereses según puedan vehiculizarlos en este lenguaje de comprensión. Pero toda ciencia comienza con presupuestos, o bien el de una composición básica del continuo del cosmos y sus lógicas de funcionamiento, o al menos, el del molde de sujeto agente que no es un objeto en sí mismo, y que por lo tanto es capaz de revisar y alternar entre esas composiciones (Kuhn, 1993). Para Latour, la condición a la que nos arroja la crisis ambiental es una que exige que incluso esta premisa deba ser puesta entre paréntesis. Es decir, que el código de la modernidad y su condición intrínseca de un sujeto trascendente que *representa* el mundo, sea superado en todas sus proyecciones y tratado como una contingencia radical entre otras. Retomando un concepto acuñado por Isabelle Stengers (2010), Latour señala que ni bien las relaciones de identidad/diferencia entre los existentes se dejan de interpretar automáticamente bajo

⁴ Así, la lógica de diferenciación de esquemas se puede comprender a partir de la lógica de discriminación de *interioridades* y *fisicalidades* entre humanos y no-humanos: fisicalidad idéntica e interioridad distinta (naturalismo), identidad de interioridad y fisicalidad (totemismo), interioridad idéntica y fisicalidad distinta (animismo), interioridad y fisicalidad distinta (analogismo).



este esquema, la condición que define a ese encuentro *pre-cultural* orientado hacia la búsqueda de integraciones empírico-hermenéuticas, no es la del cosmopolitismo, sino la de la *cosmopolítica*:

la presencia de cosmos en cosmopolítica resiste a la tendencia de que política signifique el dar-y-tomar en un club humano exclusivo. La presencia de política en cosmopolítica resiste a la tendencia de que cosmos signifique una lista finita de entidades que considerar. Cosmos protege contra la clausura prematura de política, y política contra la clausura prematura de cosmos. (Latour, 2014, p. 46)

En una obra anterior, Latour (2004) intentó delinear la teoría y práctica para esa forma de ecología-política, una a la que, a priori, “no le concierne en nada la Naturaleza”. En lo fundamental, esta consiste en un proceso de negociación entre aquellos nodos de realidad insertos en ecologías de interacción, para la constitución y distribución de poderes y propiedades con el objeto de componer un mundo común. En dicha obra la llamó el *parlamento de las cosas*. Como se puede adivinar, en este punto se vuelve necesaria una reformulación intensa de todo el sistema categorial y normativo, de modo de habilitar nuevas formas de mediación que doten de agencia y *hagan hablar* a las cosas no-humanas (considerando el hecho obvio de que es la especie humana la única que dispone de lenguaje simbólico complejo). Latour lleva a cabo esta tarea con una ingeniería conceptual por momentos muy anti-intuitiva, cuyo objetivo es desplazar la ontología de la representación por una de la acción. Este desarrollo no puede ser reconstruido aquí (véase Latour, 2004 y Latour, 2013). A modo ilustrativo, y más allá de que a esta propuesta fue siendo transformada y suavizada (Latour, 2017), vale señalar algunos desplazamientos radicales que capturan las implicancias más profundas del enfoque. Por ejemplo, los sujetos humanos ya no son los únicos que aparecen con voz y voto, prerrogativa que ahora se extiende a las entidades no-humanas. Los sujetos científicos ya no son la referencia central para la construcción o la deconstrucción de una realidad objetual, dado que en esos objetos ya hay otros *actores* que parlamentaban a través de los científicos, y que pueden sugerir otras reglas constructivas. La ciencia moderna aparece aquí una de estas formas de mediación para la composición de mundos, por lo tanto una cosmopolítica debe poder hacer fluir, en un marco simétrico donde la cientificidad no retenga ningún privilegio automático, la multiplicidad de reglas epistemológico-políticas de composición.

Finalmente, la reformulación del sistema ontológico también implica la de los problemas que fueron generados bajo la operación con ellos. Superado el dualismo sociedad/naturaleza moderno, una implicancia esperada para la cosmopolítica es su exoneración del esquema de alternativas asociado para lidiar universalmente con la crisis ambiental: construccionismo/esencialismo, antropocentrismo/ecocentrismo, conservacionismo/recursismo, así como de los programas derivados de instrumentalización o preservación de la Naturaleza por parte de la Sociedad, en tanto no tendrían estas alternativas un territorio común al cual defender o conquistar.

Comparativa y perspectiva

El desarrollo presentado hasta aquí permite situar estas propuestas en algunos puntos de perspectiva y comparativa, tanto en la escala de la confrontación particular entre ellas, como en la de la lógica global de la discusión confrontada con otras discusiones existentes que están buscando puntos de apoyo en la crisis ambiental.

En primera medida, queda más claro que tanto el tipo de situación como de propósito que impulsan a dichas propuestas —la crisis de autonomía de la teoría en relación con la práctica, y su recuperación por vía del cambio metabólico— exigen recalibrar los criterios en que se suele evaluar la teoría. Ya sea que para ello apunten a la reparación o la superación de esa modernidad, ambas estrategias



mantienen una condición doble: se reclama un momento de independencia de ese sistema de la modernidad al que se diagnostica y se indica una terapéutica, a la vez que son parte consustanciada con su experiencia histórica y su registro reflexivo, y por lo tanto ese sistema se reproduce parcialmente a través de su actividad crítica. Que una teoría social aspire a funcionar como una plataforma dialéctica significa que asume estratégicamente esta condición, y que tanto su capacidad cognitivo-empírica como su función hermenéutica-moral se deben evaluar en el plano de interconexión entre teoría y práctica. Esto es, por su capacidad de articular un movimiento direccionado y eficaz entre la narrativa del pasado, el dilema del presente y un horizonte utópico de mayor autonomía, y no exclusivamente según las exigencias de consistencia interna y correspondencia externa que caben a un punto de vista contemplativo y estático (Habermas, 1999). Esta forma de caracterizar una perspectiva es propia de lo que se podría llamar un proceso de *normalidad*, donde las formas en que se definen las internalidades y externalidades de la actividad se mantienen globalmente estables, y su hábito genera la experiencia distintiva de la autonomía. Como la crisis emerge de la tendencia inversa, y como dicho movimiento no puede realizarse sin el apoyo en las energías contenidas en las tensiones de la praxis, tampoco es razonable exigir que la indagación teórica de la crisis ambiental se resuelva según una demarcación *a priori* entre los aspectos que corresponden a la organización interna del sujeto y la organización externa del objeto, donde los aspectos de consistencia y correspondencia se pueden medir.

Partiendo de esta condición, la evaluación comparativa de ambas propuestas debe mirar más bien la distribución de pesos que cada estrategia propone para enlazar la praxis en un punto de partida y un horizonte de llegada, y las fuerzas existentes a las que apela para dinamizar ese enlace.

En cuanto al enfoque de Beck, es clara su vocación de desmarcarse de las corrientes *mainstream* de praxis ambiental. Esto abarca, por un lado, al arco de la ideología de modernización ecológica en la teoría social y los modelos tecnocráticos de gobernanza. Por otro, a las posiciones puramente pragmáticas que defienden una dicotomía legible como mecanismo instalado para facilitar que los humanos puedan reconocerse como agentes colectivos responsables de la destrucción de los entornos, y apelar así a políticas de conservación de ecosistemas o a éticas de asignación de deberes con los no-humanos. Beck identifica la lógica de relación exógena con la *Naturaleza* como el principal motor de crisis ambiental, y a las arquitecturas propias de la dicotomía como contraproducentes a la hora de minimizar los riesgos emergentes.

Por otro lado, si bien la propuesta se fundamenta en una crítica a los esquemas teórico-prácticos de la racionalidad experta, esta crítica se detiene a la hora de poner en consideración la razón experta que formula el diagnóstico socio-técnico global. La caracterización de la nueva lógica mundial del riesgo a la que toda praxis política debe plegarse, se sostiene en un determinado andamiaje teórico-epistemológico que reclama cierta precedencia y privilegios. Este sigue una línea construccionista en la caracterización de los riesgos y una línea esencialista en la caracterización de las bases ecológicas y físicas sobre los cuales dichos riesgos se construyen. De este modo es el meta-experto el que diferencia en cada caso qué aspectos son razonablemente disputables o ya condicionantes externos de toda disputa. Esta diferencia se apoya a su vez en una plantilla ontológica básica que diferencia un ámbito natural causal, al que es posible tener un acceso impersonal, diferenciado de uno convencional-interpretativo, donde no es posible. En este sentido, el esquema descriptivo-normativo de la dicotomía no se trasciende, solamente se repliega a su mínimo exponente.

Desde este punto de apoyo, su propuesta cosmopolita —cómo la pluralidad de perspectivas socioculturales pueden reconocerse y convivir de manera más horizontal dentro de un mismo entorno material— logra enraizar con aquellas corrientes existentes de ambientalismo global que se sitúan en la contra-hegemonía de la modernización ecológica. Pero si bien este repliegue puede



destrabar un *estado de inocencia* colectivo al respecto de dinámicas que afectan injustamente a las personas y los poderes enmascarados detrás de ellas, esta corriente de praxis se mantiene deudora de un determinado molde normativo para el sujeto de transformación, que calza más cómodamente dentro de la experiencia europea occidental del mundo. La forma de reflexividad que empuja a esta praxis global indica quién es inocente según cómo este puede ser liberado, y en cualquier caso, esto corresponde a ese sujeto histórico que está en posición de confrontar su propia tradición particular.

Medir el terreno de oportunidades y costos en el que ingresa una posición más radicalizada como la de Latour implica dimensionar el peso que tienen estas últimas consideraciones. Latour intenta comunicar que los esquemas cosmopolitas construyen sus relaciones de fuerza sobre bases débiles y contraproducentes, alimentando un proceso que en la proyección más global viene más cargado de violencia que de paz — una violencia no declarada y no conscientemente guiada. Pero esta debilidad solo puede constituir un demérito si se la confronta con una propuesta alternativa, que ofrezca caminos de praxis más viables y atractivos para colectivos más amplios. La estrategia para redireccionar el horizonte cosmopolita a uno cosmopolítico — cómo la pluralidad de mundos pueden convivir momentáneamente en una misma perspectiva — es la formulación de una gramática de interacción que apunte a tres objetivos: que recupere las hibridaciones propias de las mutaciones ambientales y planetarias, que exprese un mínimo denominador común a la experiencia de las transformaciones ambientales desdibujando el molde de cualquier Sujeto específico, y a la vez que permita la suficiente apertura para que los distintos esquemas de experiencia sean inter-traducibles en un marco de política radical, más allá de la fórmula moderna Sociedad/Naturaleza. Lógicamente, este desplazamiento implica un desacople profundo con el sentido común y las instituciones hegemónicas, ralentizando necesariamente la práctica y la asociación espontánea. Pero Latour y otros apuestan a este efecto (Latour, 2017, Stengers, 2019). Al ser la hiper-aceleración de los procesos sicionaturales uno de los factores principales de bloqueo, tanto de las capacidades de proyección y anticipación cognitiva como de maduración política de los procesos de negociación y cooperación, la lentitud aparecería en este caso como una contradinámica necesaria, incluso más convocante.

Por otro lado, y al respecto de la antropología que sustenta estos diagnósticos y propuestas, se han enunciado diversas críticas. Entre ellas, la de incurrir en una simplificación monolítica de la modernidad que hace las veces de un hombre de paja donde se justifican tales exhortaciones, la de intentar irresponsablemente la abstracción de variedades culturales enteras a partir de unas pocas reglas de clasificación, o de pretender pivotear desde una única gramática la transición entre tantas viejas y nuevas formas de pensar (Reynoso, 2015). En cuanto al velo de exotismo que presentan estas gramáticas, si bien se referencian en el espíritu y las aspiraciones de diversos movimientos políticos, no lo hacen tanto en sus prácticas *in situ*, ni parecen ajustadas a su contexto de relaciones de fuerza. En este sentido, su capacidad dialéctica con la praxis ambiental occidental se ha mostrado hasta el momento mínima o inexistente, en tanto su viabilidad depende de construir *hacia* esas prácticas más que construir *a partir* de ellas.

Retomando ahora la mirada de conjunto, resulta claro que tanto la perspectiva de una ciencia social como marco de integración cosmopolita, como la de una cosmopolítica como marco de integración de la ciencia social, comparten la voluntad de disponer un criterio de integración lo más genérico posible para la diversidad de colectivos existentes, aquellos a los que dichas estrategias convocan como protagonistas posibles de la praxis ambiental. Esto requiere que la dialéctica teoría-práctica funcione a la vez con suficiente sensibilidad y suficiente abstracción de las situaciones puntuales de esos colectivos. En este punto radican las fortalezas y debilidades de esta base de discusión.



En un diagnóstico de retrospectiva, Emmanuel Biset señala que la transformación del vocabulario moderno cuyos supuestos se busca criticar con figuras como la diplomacia, el parlamento, la democracia o el pluralismo, no constituyen más que una “reforma tibia”, en tanto que “este mismo debate reproduce el corazón de Occidente: suponer que una reformulación conceptual tiene consecuencias políticas.” (Biset, s/f). Asimismo, en tanto el objetivo de ganar un control crítico de la modernidad depende de ese efecto de distanciamiento logrado con tales reformulaciones, se desestima una reivindicación presente, por ejemplo, en las perspectivas decoloniales del indigenismo. Por más que lleve la huella de la violencia, aquí la modernidad no se rechaza como algo ajeno sino como parte asimilada al itinerario histórico y la identidad contemporánea de diversos pueblos (Chatterjee, 1997; Rivera Cusicanqui, 2018). La exigencia de desacople de esta experiencia hacia un nuevo lenguaje puede representar, en cierto sentido, una carga más que una reparación. Otra de las abstracciones en la que dichas estrategias incurren es la de la situación definida por el rol diferencial que ocupan dichos colectivos en el sistema mundial de producción de condiciones materiales de vida, y su capacidad de apropiación de las mismas. Aunque lo incluye como un caso, el criterio de integración trasciende al sujeto estructuralmente desposeído, y a la injusticia radical de esa situación como punto de partida para asimilar la praxis ambiental a la construcción de una conciencia y un interés de clase (Colicchia, s/f). Así, promover dentro de la teoría social un cambio en el régimen de objetualidad, hace que ese sujeto de interés, que se define y toma su fuerza en relación con los recursos materiales tal como el sistema de producción dominante lo reproduce (la concepción histórica de naturaleza en sentido dicotómico), quede boyando en un vacío conceptual. De la misma manera, aun cuando esta transformación del régimen sujeto/objeto alcance niveles radicales, la expresión en la praxis que conviene a dichas estrategias es la *transición*, como una vía intermedia entre la reforma y la revolución. Y en este sentido, desde cierto ángulo, podrían verse como derivaciones, más cercanas o más lejanas, de la experiencia propia de la tradición de socialdemocracia europea.

Referencias

- Bateson, G. (2011). *Espíritu y naturaleza*. Amorrortu.
- Beck, U. (1992). *Risk society: Towards a new modernity*. Sage Publications
- Beck, U. (2002). *La sociedad del riesgo global*. Siglo XXI
- Beck, U. (2004). The truth of others: A Cosmopolitan Approach. *Common Knowledge* 10 (3), 430–449.
- Beck, U. (2006). *The cosmopolitan vision*. Polity Press.
- Beck, U. y Lau, C. (2005) Second modernity as a research agenda: theoretical and empirical explorations in the meta-change of modern society. *British Journal of Sociology*, 56 (4), 525–557. <https://doi.org/10.1111/j.1468-4446.2005.00082.x>
- Benhabib, S. (1986). *Critique, norm, and utopia: a study of the foundations of critical theory*. Columbia University Press.
- Biset, E. (s/f). Antropoceno Político. En *Arqueologías del porvenir*.
<https://arqueologiasdelporvenir.com.ar/ensayos/antropoceno-politico/>
- Biset, E. (2011). Ontología política, esbozo de una pregunta. *Nombres*, 27, 121-136.
<http://revistas.unc.edu.ar/index.php/NOMBRES/article/view/7640/8624>
- Blaser, M. (2016). ¿Es otra cosmopolítica posible? *Anthropologica*, 41, 117-144.
<https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/anthropologica/article/view/19242>



- Chatterjee, P. (1997). *Our modernity*. SEPHIS.
- Colicchia, F. (s/f) ¿La clase ecológica puede ayudarnos a salir de la crisis ambiental? En *La izquierda diario*. <https://www.laizquierdadiario.com/La-clase-ecologica-puede-ayudarnos-a-salir-de-la-crisis-ambiental>
- Descola, P. (2012). *Más allá de naturaleza y cultura*. Amorrortu.
- Dunlap, R. y Catton, W. (1994). Struggling with Human Exemptionalism: The Rise, Decline and Revitalization of Environmental Sociology. *The American Sociologist*, 25, 5-30.
- Dussel, E. (2025) *Hacia una teoría de la modernidad/colonialidad: la descolonización epistemológica*. Akal.
- Eder, K. (1990). The Cultural Code of Modernity and the Problem of Nature: A Critique of the Naturalistic Notion of Progress. En Alexander, J. y Sztompka, P., (eds.) *Rethinking Progress: Movements, Forces and Ideas at the End of the 20th Century*. Unwin Hyman.
- Galafassi, G. (2000). Racionalidad moderna y problemática ambiental. Una interpretación a la luz de la articulación sociedad-naturaleza. *IV Jornadas de Sociología*. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- Geertz, C. (1974). "From the Native's Point of View": On the Nature of Anthropological Understanding. *Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences*, 28(1), 26–45
- Giddens, A. (1996). *The Consequences of modernity*. Polity Press.
- Gómez-Baggethun, E. y de Groot, R. (2007). Capital natural y funciones de los ecosistemas: explorando las bases ecológicas de la economía. *Ecosistemas* 16(3) 4-14. <https://www.revistaecosistemas.net/index.php/ecosistemas/article/view/88>
- Gutiérrez Aguilar, R. (2017). *Horizontes comunitario-populares: Producción de común más allá de políticas estado-céntricas*. Traficantes de Sueños.
- Habermas, J. (1993). *El discurso filosófico de la modernidad*. Taurus.
- Habermas, J. (1999). *Teoría y praxis*. Altaya.
- ISSC - UNESCO. (2013). *World Social Science Report 2013: Changing Global Environments*. Issc. <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000224677>
- Horkheimer, M. (2003) *Teoría crítica*. Amorrortu.
- Kuhn, T. (1993). *La revolución copernicana*. Planeta.
- Latour, B. (2004). *Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy*. Cambridge, Harvard University Press.
- Latour, B. (2007). *Nunca fuimos modernos*. Ensayo de antropología simétrica. Siglo XX.
- Latour, B. (2013). *An inquiry into modes of existence: an anthropology of the moderns*. Harvard University Press.
- Latour, B. (2014). ¿El cosmos de quién?, ¿qué cosmopolítica? Comentarios sobre los términos de paz de Ulrich Beck. *Revista Pléyade*, 14, 43-59. <https://www.revistapleyade.cl/index.php/OJS/article/view/160>.
- Latour, B. (2017). *Cara a cara con el planeta. Una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de las posiciones apocalípticas*. Siglo Veintiuno.



- Moore, J. (2020). *El capitalismo en la trama de la vida. Ecología y acumulación de capital*. Traficantes de sueños.
- O'Connor, J. (2001). *Causas Naturales. Ensayos de marxismo ecológico*. Siglo XXI.
- Pardo, R. (2012). La invención de la ciencia: la constitución de la cultura occidental a través del conocimiento científico. En Palma, H. & Pardo, R. (eds) *Epistemología de las ciencias sociales. Perspectivas y problemas de las representaciones científicas de lo social*. Biblos
- Prieto, M. (2022). La ciencia en su razón pública. El modelo de la ciencia con política. En Palma, H. (Ed.) *Filosofía de las ciencias para el siglo XXI. Nuevos debates y problemas*. UUIRTO, 111-137.
- Prieto, M. (2024). La idea de "crisis ambiental" en la praxis: sentido débil y sentido fuerte. *Cuadernos de pensamiento*, 37, 303-333.
- Prieto, M. (2025). El significado de "Naturaleza" en su proceso dialéctico de significación. Aportes para la comprensión de la crisis ambiental. *Runa*, 46 (1), 107-125
- Quijano, A. (1992): Colonialidad y Modernidad/Racionalidad. En H. Bonilla (Comp.) *Los conquistados: 1492 y la población indígena de las Américas*. Ediciones LibriMundi.
- Reynoso, C. (2015). *Crítica de la antropología perspectivista*. Editorial Sb
- Rivera Cusicanqui, S. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Tinta Limón.
- Selin, H. (2010). *Nature Across Cultures*. Springer.
- Serres, M. (2004). *El contrato natural*. Pre-textos.
- Spaargaren, G., y Mol, A., (1992). Sociology, environment, and modernity: ecological modernization as a theory of social change. *Society and Natural Resources*, 55, 323–344.
- Stengers, I. (2011). *Cosmopolitics*. University of Minnesota Press.
- Stengers, I. (2019) *Otra ciencia es posible. Manifiesto por una desaceleración de las ciencias*. Ned.
- Sousa Santos, B.; Meneses, M.; Nunes, J. (2004). Para ampliar el canon de la ciencia: la diversidad epistemológica del mundo. En Santos, B. (ed.) *Semear outras soluções. Os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais*. Edições Afrontamento.
- Taylor, C. (1992). *The Ethics of Authenticity*. Harvard University Press.
- Touraine, A. (2015). *Crítica de la modernidad*. Fondo de Cultura Económica.
- Viveiros de Castro, E. (1996). Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana*, 2 (2), 115-144.