

El potencial de las alternativas culturales en la lucha contra el cambio climático

Francisco Javier Velasco Páez
Diciembre, 2019



Índice



I.- Introducción	3
II.- Cultura y naturaleza	5
III.- Significación del cambio climático	7
IV.- Posibilidades de respuestas culturales a los cambios rápidos en la naturaleza	10
V.- Justicia climática, cultura y etnicidad	20
VI.- Bibliografía	25

I.- Introducción.

El cambio climático y sus impactos en la biósfera, los ecosistemas y las sociedades son hoy en día realidades que cada sociedad debe afrontar. Las negociaciones internacionales adelantadas en torno a este tema han permitido obtener algunos logros modestos. No obstante, han estado plagadas de muchos y persistentes fracasos, vagas promesas y compromisos legalmente no vinculantes. Hasta ahora nada significativo se ha agregado a lo que el mundo necesita con urgencia: un acuerdo ambicioso, equitativo y efectivo para poder estabilizar el clima mediante la reducción drástica de efecto invernadero, y lidiar al mismo tiempo con las perturbaciones climáticas que ya nos acompañan en el presente.

El grueso de las “soluciones” al cambio climático, que oficial y globalmente se promueven, se concentran en la idea de una falsa economía del carbono y en las promesas fundamentalistas de tecnologías eficaces y baratas que permiten soslayar los asuntos espinosos y medulares y, de esa manera, evitar el cuestionamiento de los sistemas económicos, políticos y sociales hegemónicos. Pero lo que en el papel o la pantalla luce posible y atractivo se topa con la dura realidad. Las promesas suscitadas por la captura y *stockage* de carbono han arrojado resultados decepcionantes. A pesar del potencial que se les atribuía a comienzos del siglo XXI, la dinámica comercial de esas tecnologías apenas si ha avanzado. Lo que no impide que numerosas modelizaciones llevadas a cabo en el marco de la lucha contra el cambio climático pudieran conocer eventualmente un despliegue a gran escala. Esta forma de entender las respuestas al cambio climático va de la mano con otra herramienta, que consiste en asignarle precios a las emisiones de carbono. Esto autoriza potencialmente a las empresas a emitir CO2 pagando a otros para que reduzcan sus emisiones o retirando más allá CO2, que es lo que llaman la “compensación climática”. Esta última hace aún más dudosas las promesas de eliminación de carbono.

La plantación de árboles financiada por los mercados compensatorios podría garantizar que el que contamina pueda continuar emitiendo carbono, sin garantizar que los retiros correspondan realmente al volumen de sus emisiones. Los árboles podrían ser plantados y luego perdidos en la explotación forestal o en los incendios, o sencillamente podrían nunca ser plantados. Además, el costo evaluado de este método proyectado a futuro resulta engañoso, a causa de los efectos de la actualización económica.

Los economistas minimizan aún más el valor de los costos y beneficios que tendrán lugar tarde en el futuro. Los modelos que determinan la combinación de las políticas menos caras están todos basados en una u otra forma de descuento. Ajustando a esos modelos opciones de eliminación de carbono se pretende aminorar el aumento de la temperatura, lo que reduce el rol de la acción a corto plazo y la reemplaza por eliminaciones imaginarias de carbono a finales de siglo. Ello se explica por el hecho de que la anticipación hace aparecer las opciones de retiro de CO2 como increíblemente económicas con relación a los precios actuales.

Sin negar las posibilidades de contribución de la tecnología y la reforestación, consideradas en otros marcos de referencia y en diferentes escalas, somos de la opinión de que solo con la fuerza de la ciudadanía organizada, sin exclusiones, integrando identidades y cosmovisiones diversas, sensibilidades y experiencias plurales, y conectando la lucha por la justicia climática con los esfuerzos a favor de la igualdad social, la libertad y la toma democrática de decisiones, podemos desencadenar acciones políticas que permitan avanzar con firmeza en el combate al cambio climático. En este sentido, este documento busca poner de relieve el potencial que ofrecen los contextos culturales para la elaboración de estrategias de la agenda climática.

II.- Cultura y naturaleza.

La palabra **cultura** es de origen latino. *Cultus* es la acción de cultivar, que originalmente estaba relacionada con el cultivo del suelo, quiere decir una manera de trabajarlo y hacerlo fecundo. La cultura constituye un conjunto de trazos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o grupo social. Ella engloba, entre otras, a los modos de vida, las tecnologías, los sistemas de valores, las creencias, las tradiciones y las artes. Cada cultura percibe el mundo de manera diferente y esas percepciones, que casi siempre están fundadas en situaciones objetivas como los fenómenos naturales o el ambiente natural, dan lugar a diferentes interpretaciones en distintos contextos culturales.

El significado de la palabra **naturaleza** viene, en parte, del griego *physis* y del latín *natura*, que presupone, entre otras cosas, el principio fundamental de desarrollo de cada ser. En ese caso hace que una simiente germine y se transforme en un embrión que posteriormente se transformará en una planta y dará frutos. Pero la naturaleza, al menos en su origen, significó también aquello que constituye a los seres, su naturaleza inteligible, aquella que nos permite identificarla a una determinada especie. La naturaleza también significa un “orden de las cosas”, el conjunto de cosas que no resultan de la intervención humana. En ese sentido se habla de leyes de la naturaleza.

Una sociedad o una civilización maneja, transforma y, en ciertos casos, escoge su ambiente y una parte de la diversidad biológica que utiliza y da utilidad a su vida cotidiana. La cultura contribuye a la interpretación del espacio, el territorio y sus objetos, permitiendo una articulación entre los imaginarios y las cosas del mundo “real”. La cultura genera un modo de relación con la naturaleza, una forma de apropiación de los recursos que ofrece el ambiente y una cosmogonía que le da sentido a esa relación. Esos modos y formas no constituyen un patrimonio “fijo” sino más bien un conjunto dinámico de referencias mentales, reinterpretado continuamente, que puede o no engendrar manifestaciones materiales e intangibles por medio de la creatividad de los individuos y los grupos conforme al contexto en el que se encuentran (Descola: 1996; Heyd: 2006; Rappaport: 1985 y Toledo: 2007). En la actualidad la naturaleza “pura” ha dejado de existir en la medida en el que el *homo sapiens sapiens* ha impulsado un proceso de construcción y reconstrucción social de la naturaleza. Esta última es un producto histórico que refleja diversas facetas de las culturas humanas, sus complejidades y contradic-

ciones. En nuestro planeta, la relación entre lo social y lo natural es dialéctica, ya que al modificar la naturaleza ésta se modifica a sí misma. Por ello, la relación sociedad-naturaleza está basada en una premisa biológica que se refiere a la simbiosis: el ser humano depende de la naturaleza y existen vínculos de reciprocidad importantes para la supervivencia de ambos.

A lo largo de la historia de nuestra especie, las distintas poblaciones humanas que han venido evolucionando, han construido como estrategia fundamental sistemas complejos de pautas de conducta, mediante las cuales han dado respuesta a la satisfacción de sus necesidades en un marco de relaciones con la naturaleza. Si bien, todas las poblaciones humanas tienen en común este hecho, las formas que han tomado estas construcciones han sido altamente diversas, tanto desde el punto de vista de la sucesión histórica de las mismas, como de la coexistencia espacio-temporal de su diversidad. Todas las culturas, mediante sus instituciones, han establecido interacciones con el contexto ecosistémico del que han emergido, o que han ocupado, estableciéndose relaciones culturales e institucionales, de orden simbólico y material, configurando en el espacio ecosistémico un dominio cultural que se ha definido como territorialidad. El territorio, en tanto que espacio cultural, es propio de la supervivencia de una población humana. Las poblaciones humanas, en la medida en que construyen culturas estableciendo su institucionalidad y territorialidad, transforman los ecosistemas y se transforman a sí mismas en un proceso complejo y dinámico de coevolución, construyen como resultado una nueva realidad biofísica y cultural que hace necesario el surgimiento del concepto de ambiente. Este ambiente es en consecuencia una forma particular de expresión de la transformaciones biofísicas y culturales generadas por una población humana en un contexto espacio-temporal. La diversidad de ambientes construidos es y ha sido elevada, pero igualmente, es común a todas las culturas la construcción de un ambiente. Este encadenamiento de conceptos cultura -naturaleza-territorio-ambiente es una construcción humana que nos permite entender los procesos inherentes a la evolución, configuración, adaptación y supervivencia de las sociedades y poblaciones humanas en sus articulaciones ambientales sostenibles o insostenibles y los fenómenos y procesos que ellas involucran.

III.- Significación del cambio climático

En el contexto de crisis ecológica global, el mundo hace frente a un desafío sin precedentes que lo coloca al borde de una situación apocalíptica. La Tierra se calienta rápidamente como consecuencia de las constantes y crecientes emisiones de dióxido de carbono (CO₂), metano (CH₄) y otros gases de efecto invernadero en la atmósfera, procesos que obedecen a las distintas dinámicas engendradas por el sistema de producción capitalista, expresadas a través de la quema de combustibles fósiles utilizados en la producción de energía y la movilización del transporte, la actividad agrícola-ganadera y el cambio de uso de suelo (Carabias: 2017 y Delgado: 2014)

Esta circunstancia está causando el acelerado derretimiento de capas de hielo en los casquetes polares y en los glaciares, un aumento en el nivel del mar, y cambios en los ciclos hidrológicos, la circulación de los vientos y las corrientes oceánicas.

A manera de ilustración citaremos brevemente los siguientes casos de efectos negativos actuales del cambio climático en poblaciones muy vulnerables. En las zonas altas del Himalaya, el derretimiento de los glaciares altera las vidas de cientos de millones de personas que habitan en áreas rurales y dependen de las corrientes estacionales de agua, lo que implica más agua a corto plazo, pero menos a largo plazo, a medida que los glaciares y la capa de nieve se reducen. En la Amazonía, el cambio climático es también consecuencia de la deforestación y la fragmentación de los bosques que inciden en un aumento del carbón liberado en la atmósfera que agrava algunos cambios y provoca otros. Como sabemos, las sequías de 2005 y 2019 produjeron graves incendios en el Amazonas. Probablemente este fenómeno ocurra de nuevo si la selva tropical se sigue transformando en sabana, lo que tendrá enormes consecuencias para los medios de vida de los pueblos indígenas de la región. Los habitantes tradicionales del Ártico dependen de la caza de especies como osos polares, morsas, focas y caribúes, el arreo de renos, la pesca y la recolección no sólo para procurarse los alimentos y para mantener la economía local, sino también como fundamento de sus identidades socio-culturales. Esa población tiene entre sus principales preocupaciones la alteración de las especies y los cambios en la disponibilidad de alimentos tradicionales, las mayores

dificultades para pronosticar el tiempo y los riesgos asociados al viaje en condiciones climáticas de gran variabilidad, con consecuencias graves para la salud humana, la seguridad y la soberanía alimentarias. En países nórdicos como Finlandia, Noruega y Suecia, la pluviosidad y el clima templado invernal suelen dificultar el acceso de los renos al líquen, su alimento básico. Esto ha sido causa de una pérdida masiva de renos, animales fundamentales para la cultura, la subsistencia y la economía de las comunidades *Saami*. Como consecuencia de ello, los arreadores de renos deben alimentar a los animales con forraje, lo que resulta oneroso y económicamente inviable en el largo plazo. Para los pueblos de la cuenca de Kalahari en África, el incremento de las temperaturas, la expansión de las dunas, el aumento de la velocidad de los vientos y la pérdida de vegetación repercuten negativamente en la crianza tradicional de ganado vacuno y caprino, y obliga a las comunidades a vivir cerca de pozos perforados por agencias gubernamentales para tener acceso al agua, y a depender de la ayuda oficial para su supervivencia (Ingold: 2005 y OIT: 2017). Todos estos procesos se concatenan de forma no-lineal, reforzándose entre ellos (Bodin et al: 2018).

Los estudios de la ciencia climática, muy bien documentados, han sido dramáticamente claros y categóricos en anunciar que un peligroso cambio climático está en marcha con proyecciones catastróficas en el largo y mediano plazo, algunas de las cuales se manifiestan en fenómenos de corto plazo tales como cambios drásticos en los patrones de lluvia, más frecuentes y más feroces tormentas marinas e inundaciones, sequías prolongadas fuera de temporada, y otros eventos climáticos extremos. Quizá el aspecto más claro en estos momentos de la polémica sobre el cambio climático es que dicho fenómeno ha alcanzado ya un alto grado de aceptación social (aunque de manera diferencial entre países, regiones y grupos sociales) del hecho de que la biosfera está en grave peligro por el incremento de su temperatura media de la Tierra. Según algunos, en la actualidad el planeta enfrenta cambios profundos producto de la acción antropogénica que han sido denominados “Antropoceno” (Crutzen: 2002; Haraway: 2015 y Trichsler, 2017), una nueva era geológica, que resulta de las presiones humanas sobre todos los ecosistemas planetarios. El “Antropoceno” y el cambio climático se asocian estrechamente.

La crisis climática se acentúa en la medida en que la humanidad se ve confrontada con otras crisis (económica, energética, agroalimentaria, política, geopolítica, ética, entre otras) que se retroalimentan entre sí. A pesar de la divulgación de innumerables estudios científicos y documentos de política que de manera convincente exponen los hechos fundamentales de la caótica situación climática, proponiendo medidas urgentes, los esfuerzos han fallado en hacer lo mínimo necesario para prevenir el rápido calentamiento del planeta. Las élites políticas, corporativas y militares no están afrontando el desorden climático con suficiente fuerza y disposición, inclinándose más bien a manejar sus consecuencias, criminalizando y reprimiendo las protestas que emergen

en el contexto de la crisis. Las negociaciones climáticas transcurren en medio de persistentes impases que apenas permiten tímidos compromisos de remediación con consideraciones cortoplacistas y superficiales de política doméstica. El cambio climático exagera las inequidades y desigualdades existentes, constituyendo un asunto medular de justicia ambiental y justicia climática (Galindo: 2014 y Sánchez: 2015).

De manera recurrente el cambio climático es presentado como un “problema ambiental global” que requiere “soluciones globales” (CMNUCC: 2014; Ekanayake: 2015; Hepburn: 2008 y IPCC:2013); este simple aforismo esconde numerosas dificultades políticas, sociales y económicas con implicaciones culturales, en particular nos preguntamos ¿Qué significa lo global como principio organizador? En el discurso sobre el cambio climático de las élites mundiales lo global implica una negación de lo local, refiere a *algo que está allá afuera y que no necesariamente se conecta con nuestras vidas cotidianas*. Es también una solución que toma cuerpo en procesos multilaterales que son Estado-céntricos y una externalización del ambiente asociado a un distanciamiento del problema que se lleva a cabo mediante el uso de formas dominantes de conocimiento científico y económico occidental. Quienes adelantan este discurso de lo global son actores privilegiados con mucho poder en el sentido material del término y, como tales, buscan imponer un discurso hegemónico y soluciones únicas y universales al cambio climático. El ejemplo más extremo y ambicioso de estas soluciones se expresa en la *geoingeniería* que incluye un amplio espectro de técnicas centradas principalmente en la manipulación climática y ambiental en gran escala. Pero hay otros que se vuelcan hacia el poder de las ideas para articular perspectivas más diversas y sensibles a sus propias preocupaciones. En el marco de una crisis social y política que se extiende cada día más, conduciendo a una progresiva deslegitimación de numerosos Estados y a la concentración de la toma de decisiones en manos del capital global y su aparato burocrático internacional, pugnan por emerger alternativas que comienzan a articularse desde la base con una participación democrática y horizontal. En este sentido el combate al cambio climático tiene mucho que aprovechar y recrear de los **contextos culturales** en los cuales emergen o podrían emerger dichos movimientos con agendas alternas a los planes y programas convencionales que se promueven y adelantan en el seno de la institucionalidad dominante.

Venezuela, al igual que lo que ocurre en el resto de América Latina, se ve afectada cada vez más por una **lógica extractiva** que causa un desastre ecológico, un ataque fundamental a los derechos culturales de las grandes mayorías y los bienes comunes, todo ello en el marco de una crisis global multidimensional sin precedentes en la que el cambio climático constituye uno de las amenazas de mayor significación. En este sentido se proponen estrategias de resistencia y construcción colectiva de alternativas en una perspectiva ecorregional e intercultural.

IV.- Posibilidades de las respuestas culturales a los cambios rápidos en la naturaleza

Confrontadas con el cambio climático que ya nos afecta y que amenaza con impactos mucho mayores en el futuro próximo, las cuestiones relativas a la vulnerabilidad y la resiliencia han asumido una importancia capital. **Aclaremos aquí que ello no debe implicar el abandono del enfrentamiento al cambio climático en sus causas estructurales como esfuerzo mayor y central, lo que supone una transformación radical del modo de vida, la economía, las relaciones de poder, las relaciones sociedad-naturaleza y los imaginarios antropocéntricos dominantes, así como el desmantelamiento del sistema energético que sirve de fundamento y garantía al poder global.**

Hasta el momento, en muchos lugares, las iniciativas para fortalecer la resiliencia han estado centradas principalmente en las reformas de la infraestructura material y social. Ideas sobre el mejoramiento de las estructuras físicas, como las protecciones contra las inundaciones causadas por ríos o por el mar en caso de tormentas, están siendo desarrolladas en la actualidad. Igualmente están en curso reflexiones sobre los cambios necesarios en las estructuras sociales para hacer frente a los efectos sociales de fenómenos como las migraciones climáticas.

Los cambios naturales rápidos, con sus efectos negativos para los humanos y sobre todo el cambio climático, deben llevarnos como sociedad a poner en marcha acciones de prevención, neutralización, mitigación y adaptación. Resulta claro que es esencial comenzar a planificar cambios consecuentes en distintos ámbitos de la sociedad como por ejemplo la salud pública, la economía, la educación, etc. No obstante, debe considerarse una perspectiva general que vaya más allá de los abordajes que se limitan a las reformas de las infraestructuras materiales y sociales concernientes; se trata de una perspectiva diferente de la visión que predomina. En las llamadas sociedades occidentales, las iniciativas emprendidas buscan por lo general reformar las estructuras existentes en un marco cultural “moderno”, que considera los fenómenos natu-

rales como simples recursos, o bien como obstáculos para la felicidad humana. Hasta los momentos, la cuestión del rol de los factores culturales ante la vulnerabilidad y la resiliencia con relación al cambio climático ha sido muy poco tratada. En particular, hace falta aclarar la manera según la cual las creencias, los valores, las prácticas y los hábitos, así como las técnicas y los elementos materiales de las culturas, están en interacción con los comportamientos de los individuos y los grupos sociales que afrontan los desafíos planteados por los efectos del cambio climático. La identificación de los factores culturales que contribuyen a la vulnerabilidad y a la resiliencia de las sociedades puede proporcionarnos enfoques complementarios significativos para consolidar la capacidad de las poblaciones de hacer frente a las serias dificultades previsibles bajo los efectos del cambio climático.

Los cambios climáticos y las perturbaciones severas del clima que inducen modificaciones en la frecuencia o la intensidad de las tormentas, inundaciones, sequías, etc., no son fenómenos nuevos en la experiencia humana. Hay muchos estudios sobre las respuestas humanas en distintos lugares del planeta en períodos históricos y prehistóricos a los efectos de los cambios y variaciones extremas del clima. Estudios antropológicos han determinado que las actividades de ciertos pueblos indígenas, por ejemplo, en relación con los fenómenos naturales, han estado guiadas por principios de respeto y responsabilidad generalmente ignorados en las sociedades “modernas” (Ingold: 2005; Rappaport: 1985 y Ulloa: 2011). Según esos principios, debe dárseles un lugar a los fenómenos naturales que pueden afectar drásticamente las actividades humanas. Este tipo de enfoque alternativo puede conducir a estrategias útiles, capaces de reforzar la resiliencia de poblaciones confrontadas por el cambio climático u otros eventos socio-naturales problemáticos para los humanos.

No es fácil disponer en cualquier lugar de los recursos necesarios para responder a los eventos del cambio climático y catástrofes socio-naturales con soluciones meramente ingenieriles que resultan onerosas y en el fondo simplistas. De hecho, la mayor parte de los eventos derivados del cambio climático que pudieran tener efectos perjudiciales importantes en poblaciones humanas, como huracanes, sequías, inundaciones en costas de bajo nivel, canículas, etc., no están sujetas a soluciones fáciles con buenas gestiones de ingeniería. Esto plantea la cuestión de cómo deben ser abordados. Su poder destructor se asocia a causas y circunstancias sociales. No obstante, independientemente de las razones por las cuales tales procesos alcanzan dimensiones socio-ambientalmente problemáticas, cuando nos damos cuenta de los poderosos efectos que fuerzas naturales pueden tener en nuestras vidas, en nuestras fuentes de sobrevivencia, y en nuestros asentamientos y hogares, debemos preguntarnos cuáles deben ser las actitudes hacia el medio natural en el que vivimos.

Al considerar cómo abordar el cambio climático, nos encontramos rápidamente confrontados con el hecho de que sus causas involucran al mundo entero y que hacerle frente requiere acciones concertadas en gran escala. Como sabemos, muchos han propuesto que la mitigación de este fenómeno debe lograrse limitando las emisiones de gases de efecto invernadero, mejorando la eficacia de las economías energéticas, poniendo en práctica métodos de captura de carbono, etc. Es cada vez más evidente que sin una vigorosa estrategia concertada las poblaciones humanas van a hacer frente a serias pérdidas, cada vez más significativas, de lo que reductoramente suele llamarse los “servicios ambientales” a los que estamos habituados y de los cuales todos dependemos. De hecho, en muchas zonas del planeta, la gente más pobre, con un precario acceso a los recursos necesarios para defenderse, van a estar expuestos (y en no pocos lugares ya lo están) a varias fuentes de estrés suplementarias, como el aumento de ciertos factores que favorecen la ocurrencia de enfermedades y reducen drásticamente los recursos alimentarios. En estas situaciones, determinados expertos han argumentado que, por razones de ética, tenemos el deber de actuar rápidamente para frenar los efectos de los cambios rápidos y caóticos en el ambiente. Otros argumentan que la vulnerabilidad es el producto de dos factores la exposición o sensibilidad y la capacidad de adaptación o resiliencia; en este sentido la acción humana se hace tan importante como aquella correspondiente a la naturaleza. Es importante dejar en claro que la vulnerabilidad no es homogénea a través de las poblaciones, incluso en una misma región geográfica. Teniendo en cuenta la diversidad de situaciones socio-económicas y políticas en las que se encuentran las personas y los grupos sociales, la vulnerabilidad varía según los niveles de ingreso y de acceso al poder económico y político donde se encuentran los individuos y las comunidades. Dicho esto, consideramos que, si bien los aspectos mencionados anteriormente son importantes y deben tenerse en consideración, hay otros factores que pueden resultar aún más fundamentales.

Algunos investigadores que estudian los procesos de cambio global han analizado una cantidad de adaptaciones físicas posibles para enfrentarse a tales procesos de cambio. Por ejemplo, en zonas bajas situadas cerca del mar, se pueden construir rompeolas y terraplenes para impedir las inundaciones. Otros proponen que el uso de esas tierras pase de la agricultura a la acuicultura. Pueden describirse otras maneras de abordar los cambios climáticos en términos económicos y sociales. Por ejemplo, en la región del Sahel, África del Norte, los pueblos han respondido a la intensificación de las sequías diversificando el uso de las tierras, intercambiando la producción destinada a la venta, basada en la irrigación, con la producción destinada a la subsistencia y por migración a las ciudades cercanas para completar sus ingresos (Ingold: 2005). Todos esos enfoques son ciertamente necesarios, pero resultan parciales; es necesario concebir la adaptación y la lucha contra el cambio climático en términos más holísticos y englobantes, apuntando a las culturas de las poblaciones en su totalidad y las interrelaciones entre sus elementos.

Por ejemplo, hay tentativas para responder a las necesidades de adaptación por innovación en ideas, competencias y prácticas, es decir, en términos de elementos cognitivos que conforman los conjuntos culturales. Homer-Dixon (2005), entre otros, ha propuesto que el cambio global del clima exige esencialmente nuevos esfuerzos de “ingeniosidad”. Según él, no es posible continuar las maneras de conducir las sociedades de la modernidad como se ha hecho hasta ahora. Es por eso que él propone que, para producir las transformaciones físicas, sociales y económicas necesarias para reducir la vulnerabilidad ante el cambio climático, es necesario desarrollar aún más esta capacidad específica para resolver problemas que caracteriza a nuestra especie.

Parece altamente probable que sea indispensable ir más allá de las soluciones de orden técnico o de gestión, puesto que ellas podrían perpetuar un enfoque que se orientaría a reparar los problemas ambientales sin prestar atención a las condiciones sociales, naturales y ecológicas de fondo. Se impone entonces una revisión de elementos cognitivos-prácticos fundamentales y las orientaciones de los valores que nos dominan, así como el análisis para determinar en qué pueden estas llevarnos a la adaptación y el enfrentamiento a los cambios que vienen. Luce crucial explorar la diversidad de maneras de percibir y vincularse a los seres y a los procesos en el ambiente que pueden contribuir a proposiciones eficaces de adaptación a los cambios en la naturaleza (Lahsen: 2007 y Finan 2007).

Hay toda una gama de maneras de identificar las condiciones culturales que corresponden a estrategias de adaptación apropiadas. Podemos por ejemplo considerar las investigaciones en sociología y en psicología social sobre las maneras cómo las personas llegan a cambiar sus actitudes y sus comportamientos (ver por ejemplo Ryner y Malone, 1998). Podemos además tener en cuenta conclusiones de ecología histórica que arrojan testimonios de sistemas de valores muy diferentes de los que conocen las sociedades occidentales en la actualidad. Finalmente, sin acercarnos a una nostalgia romántica que pretenda que las otras culturas siempre encuentran las soluciones apropiadas, quizás deberíamos identificar y aprovechar las maneras de reducir la vulnerabilidad desarrolladas por poblaciones que, enraizadas profundamente en sus tierras respectivas, han experimentado cambios socio-naturales que implican efectos drásticos en el pasado histórico y prehistórico (ver Fagan, 2000; Burroughs 2007). Investigar sobre los fundamentos culturales de la adaptación será una manera de encontrar una base más amplia del problema de la vulnerabilidad.

La idea de la cultura y la forma de comprender que ella podría aportar a la adaptación a los ambientes en los que habitamos, es en sí un campo de disputa (Ingold, 2005). En el contexto del presente artículo, podemos definir la cultura como fenómeno que comprende valores, convicciones y prácticas y los objetos materiales que condicionan

la producción y la reproducción de bienes y servicios tangibles e intangibles necesarios para satisfacer las necesidades y expectativas. Podemos suponer que ninguna división neta y absoluta de las culturas entre las poblaciones humanas es posible puesto que existe una dinámica histórica de interrelación cada vez más estrecha. Además, toda combinación de valores, convicciones o de prácticas comunes a cualquier grupo humano está condicionada por las relaciones de poder, no es puramente el resultado de adaptaciones a las condiciones objetivas del ambiente natural. Sin embargo, podemos preguntarnos si existen modelos culturales que constituyen maneras más adaptadas para responder a eventos ambientales extremos en los que están implicadas fuerzas naturales no humanas.

Actualmente, disponemos de una extensa bibliografía que trata de ese problema complejo, desde la historia ecológica, la ecocrítica y los estudios culturales hasta la antropología ecológica, la sociología ambiental y la psicología social. Aquí no se trata de resumir esta bibliografía sino de llamar la atención sobre el hecho de que la relación entre la ética, los valores y la diversidad en las maneras de concebir y habitar con las fuerzas naturales han sido poco discutidas hasta la fecha. Incluso en lo que concierne a un fenómeno de tanta significación como el cambio climático, en el campo de la filosofía la discusión sobre las responsabilidades éticas, las actitudes y los valores apropiados a esos cambios, es relativamente reciente (Attfield: 2008; Gardiner: 2004; Garvey: 2008; Jamieson: 2001 y Morton: 2017). En ese contexto proponemos mencionar una ilustración de respuestas culturales a los cambios del ambiente para señalar un modelo cultural alternativo a aquellos que prevalecen en las sociedades occidentales contemporáneas. Desde tiempos inmemoriales diversas poblaciones han considerado a fuerzas tales como las tormentas del mar y de la tierra, como provistas de identidades particulares. Esas perspectivas han sido transmitidas de generación en generación bajo la forma de relatos de los sabios, de historias populares y de prácticas mágico-religiosas. Aunque no estamos proponiendo la adopción acrítica y unidireccional de esas convicciones y costumbres por parte de cualquier otra población, la consideración intercultural de la idea de *responsabilidad para con la naturaleza* inherente a esas suposiciones puede ser instructiva para otros en la situación actual.

A propósito del acelerado derretimiento de glaciares que está en marcha en todo el mundo y al que no escapa Venezuela, creemos conveniente traer a colación lo escrito por la antropóloga Julie Cruikshank sobre las respuestas culturales de pueblos indígenas de la América del Norte (los Tlingit costeros de Alaska y las Primeras Naciones del Yukón) a los cambios en el paisaje, en condiciones de cambio climático. Algunas de sus tradiciones orales relatan viajes sobre la superficie de los glaciares (Cruikshank, 2001 y 2002). Según esas tradiciones, los glaciares parecen escuchar y observar las actividades humanas e incluso serían capaces de responder a comportamientos humanos tales como conversaciones irrespetuosas, la sangre derramada sobre la nieve, los

ruidos o la cocina con la grasa en las cercanías de los glaciares. Cruikshank describe las formas que tienen los Tlingit de Alaska y las Primeras Naciones del Yukón de concebir el conjunto de seres humanos y no humanos (incluyendo los glaciares) con el término “paisajes sensibles”. Según este concepto, el paisaje es concebido de tal manera que sus diversos componentes animados y no animados no son vistos como simples recursos, sino como *homólogos* a los seres humanos, con la capacidad de ser activos y sensibles.

Para ciertas personas que no han vivido en medios culturales de donde provienen esas historias, la idea de paisajes sensibles y las historias sobre las que ese concepto está basado, podrían tal vez parecer desconcertantes. No obstante, no deberíamos quedarnos en el hecho de que la forma que tiene esa comunidad de concebir el mundo es bastante diferente a la que predomina en occidente. En nuestro contexto, lo que es pertinente es que Cruikshank describe el tipo de relación entre personas y la tierra, presente en esas tradiciones orales, implicando una “responsabilidad social” resultante de la “naturaleza social” de todas las relaciones entre los humanos y los no-humanos, es decir, los animales y características del paisaje. Esta es una aproximación al paisaje natural que es común en muchos otros pueblos que tienen raíces profundas en sus tierras como los amazónicos, los mapuches y los quechuas de la región andina de América del Sur, los Inuit (esquimales) y los aborígenes australianos, entre otros. En el caso de Venezuela podemos citar al pueblo joti que habita en la región de Guayana (Zent: 2009).

¿Qué significación tiene este tipo de abordaje de lo natural para nuestra actuación ante los fenómenos extremos de la naturaleza? Cruikshank recalca que ese género de conocimiento local grabado en las tradiciones orales demuestra el involucramiento (con la idea) de un sujeto humano activo, completamente posicionado en el territorio, cuyo comportamiento es comprendido como algo que tiene consecuencias (2001, p.391). Dicho de otro modo, el tipo de relación mostrado en esos enfoques a los territorios subraya el contenido social del mundo y la importancia de asumir una parte de responsabilidad personal y colectiva en los cambios que experimenta ese mundo (2000, p. 391). Podemos observar una aplicación de este tipo de responsabilidad, atenta a las relaciones con las fuerzas naturales, entre grupos humanos que han sufrido los efectos de catástrofes socio-naturales. Aunque en nuestros días no son comunes los casos en los que los hábitos, creencias o valores son modificados de seguidas a esos eventos, existen sin embargo grupos humanos que encuentran un anclaje en su memoria colectiva para las lecciones que han extraído de ellos. Por ejemplo, entre las poblaciones de Papua-Nueva Guinea y las Islas Salomón, existen reglas que designan los espacios construibles o cómo actuar en caso de tsunamis o erupciones volcánicas (Davies 2002, pp. 37-38). Igualmente, en Nueva Zelanda, los Maoris habían desarrollado normas tradicionales, que incluyen tabús, para evitar el hábitat cercano a ciertos volcanes considerados como peligrosos (Lowe et al. 2002, p. 138).

Si esta manera de aproximarse a las fuerzas naturales es aplicada a nuestra propia situación contemporánea, pueden generarse implicaciones interesantes. De forma reiterada, se ha reportado que, después de la ocurrencia de desastres naturales, la gente busca pronto formas de vida mal adaptadas. Por ejemplo, como ocurrió en el estado Vargas en Venezuela después de la vaguada del año 2000, por razones relativas a diversos factores de orden social, geográfico, económico y político, o motivaciones cortoplacistas, muchas viviendas fueron reconstruidas en los mismos lugares, exponiéndose a los mismos riesgos precedentes (Leroy, 2006). Otro ejemplo que pudiéramos citar es el de la reconstrucción de ciudades y poblados cerca de las playas de Sumatra después de ser arrasadas por el tsunami en 2004; en este caso destaca el hecho de que las ciudades orientadas hacia el turismo fueron reconstruidas en zonas de manglares, que, antes de la instalación de la actividad turística, desempeñaban un rol fundamental en la protección natural contra grandes olas.

Sin duda alguna que resulta costoso desplazar un hogar o desviar un río o quebrada. Es sin embargo notable el hecho de que grandes inundaciones causadas por lluvias ocurran en los mismos sectores donde eventos similares han ocurrido unos años antes. En esos casos, los problemas han sido el resultado de la localización del hábitat en lugares predispuestos a inundaciones (en llanuras de inundaciones fluviales o cerca de las márgenes de ríos). Evidentemente la explicación de esa falta de adaptación debe buscarse en una diversidad de factores sociales, económicos y políticos, pero el fracaso del despliegue de estrategias de adaptación más eficaces, incluso en los países con mayores recursos económicos, pone en evidencia una curiosa deficiencia cultural. Esto luce como un signo de fracaso en el despliegue y/o en el desarrollo de recursos.

Las soluciones técnicas e ingenieriles, como la construcción de represas para retener el mar o los ríos, funcionan por lo general como soluciones a corto plazo que, por lo general, desplazan los problemas más allá (por ejemplo, aguas abajo en el caso de ríos que han sido canalizados para controlarlos). La lección que podemos derivar de los modelos culturales que hemos citado más arriba es la siguiente: por un lado, es indudable la importancia de reflexionar, sobre las convicciones, los valores y las prácticas que estructuran el contexto social y material de nuestros pueblos en la actualidad; por otro lado, también deben llevarse a cabo reflexiones sobre la manera cómo se concibe a los seres y procesos naturales que nos envuelven y que, a veces, amenazan a los humanos y sus formas de subsistencia. Dado que ciertos problemas actuales son el resultado de un punto de vista que identifica en el ambiente natural un adversario que necesariamente debe ser sometido, es interesante considerar como una alternativa el hecho de conceder espacio y tiempo a esos seres y fuerzas para que puedan expresarse. Se trata de una idea que ciertos gestores ambientales ya han comprendido; por ejemplo, en el caso de la rehabilitación de deltas y de regiones bajas cercanas a playas

como zonas de retención de aguas de inundación fluvial, o la restauración de manglares y bosques costeros en caso de costas amenazadas.

Otros ejemplos de respuestas culturales al cambio climático derivan del hecho de que ciertas culturas como los nómadas Samis miden los eventos extremos en términos de consecuencias mientras que la climatología evalúa más bien la intensidad. Una serie de olas de calor y de frío de baja intensidad que provocan la formación de una costra de hielo sobre la nieve, impidiendo a los renos el acceso a su comida, será registrada como un evento extremo por los Samis, pero no por los climatólogos.

Las observaciones y los conocimientos autóctonos relativos al clima y su comportamiento, conforman elementos a menudo rechazados por los expertos científicos. En Etiopía, los Afars, criadores de ganado, predicen tradicionalmente las condiciones meteorológicas y climáticas observando las estrellas, los vientos, los árboles, el ganado, los insectos, los pájaros y muchos animales salvajes; esas informaciones son recogidas, compartidas y analizadas por instituciones tradicionales que cruzan diversas fuentes de información. En Venezuela, así como en otros países de América Latina como Colombia, México y República Dominicana, y también en España y Portugal, los campesinos usan un conjunto de métodos de predicción meteorológica a largo plazo llamado “Las Cabañuelas” que atribuye y calcula el clima que habrá a lo largo de 12 meses a partir de los primeros días del año; con base en la observación ancestral y cotidiana de los fenómenos naturales, del comportamiento de los animales, del desarrollo de la vegetación e, incluso, de las dolencias repentinas del cuerpo, guían sus quehaceres diarios en agricultura y ganadería. Por ejemplo, para predecir la afluencia de las lluvias en el llano venezolano la gente se basa en el movimiento de las nubes, vientos y precipitaciones durante los primeros días del mes de enero.

Los indicadores naturales son muy numerosos y variados, sonoros, visuales, olfativos, etc. Los pueblos observadores de la naturaleza detectan señales para predecir el clima que van desde el canto de pájaros hasta la coloración del cielo. Son indicadores que sirven para comprender los ciclos naturales y entender los ciclos culturales. El valor de esos saberes sobre la naturaleza es inestimable, en particular si tomamos en cuenta que muchos de los impactos del cambio climático, además de escapar a la previsión o detección de la ciencia, serán cada vez más fuertes y complejos.

Agreguemos a esto que numerosas poblaciones locales han utilizado la biodiversidad como tampón contra la variación climática, el cambio y las catástrofes; ante las plagas, si una cosecha fracasa, otra sobrevivirá (Salick y Byg: 2007). Para afrontar los riesgos debidos a precipitaciones excesivas o muy escasas, a la sequía y a la pérdida de cultivos, ciertas poblaciones tradicionales plantan un gran número de cultivos y de variedades

que poseen niveles muy diferentes de vulnerabilidad a la sequía y a las inundaciones; ellas las completan con productos de la caza y de la pesca, así como con la recolección de plantas silvestres. La diversidad de cultivos y recursos alimentarios se acompaña con frecuencia, como medida de seguridad, de una diversidad similar de emplazamientos de los campos, para asegurar que, ante fenómenos climáticos extremos, ciertos campos sobrevivirán y producirán cultivos que puedan cosecharse.

Durante siglos, muchas poblaciones locales y pueblos autóctonos han modificado y preservado la mayor parte de las regiones silvestres del mundo. La gestión de los incendios, el aprovechamiento forestal comunitario y las prácticas de mejoramiento de suelos han modelado los paisajes a través del mundo. Esas prácticas tradicionales son susceptibles de mejorar e incrementar la captura de carbono, ofreciendo en retorno ventajas a las comunidades. La ordenación de los bosques basada en conocimientos tradicionales por parte de las mujeres de minorías étnicas en Vietnam ha obtenido resultados positivos. Esas mujeres son las principales trabajadoras de los pueblos, llevan a cabo trabajos agrícolas y tareas domésticas, y también recolectan leña y productos forestales no madereros. También su trabajo es clave en la ordenación de los recursos forestales al interactuar con el bosque mucho más intensamente que otros grupos. Pese a que no hay reglamentaciones escritas sobre el uso de los productos forestales, los aldeanos los utilizan principalmente para propósitos domésticos y menos para fines comerciales. Las reglamentaciones comunitarias limitan las actividades agrícolas en varias zonas de las áreas boscosas, prohíben la tala de ciertos árboles y permiten a los lugareños usar solo madera de baja calidad o ramas secas. La transgresión de las reglamentaciones acordadas comunitariamente puede acarrear sanciones, lo que actúa como importante factor de disuasión. Dado que en las comunidades las mujeres tienen los mismos derechos respecto a la formulación, aplicación y control de las reglamentaciones para el manejo de los bosques, participan activamente en todo el proceso, protegen su fuente de ingresos y medios de vida más que los hombres y desempeñan un papel importante en la regulación del clima local (Hien: 2011).

Los sucesos y fuerzas naturales involucradas en el cambio climático con consecuencias potencialmente dañinas para las sociedades humanas nos invitan a reflexionar sobre las vulnerabilidades. La capacidad de adaptarse a los cambios está generalmente condicionada por los modelos culturales. El desarrollo de nuestra ingeniosidad y nuestra experticia tecno-científica con el fin de encontrar modificaciones físicas o socioeconómicas apropiadas en relación con nuestro ambiente, son ciertamente importantes y necesarias, sobre todo en el corto plazo. Nuestra capacidad humana para acomodarnos a los problemas ambientales globales dependerá tanto de valores como de experticias científicas.

En razón de las desigualdades existentes entre los individuos y entre los grupos humanos, las personas se encuentran en posiciones muy diversas ante los riesgos y las

oportunidades generadas por el cambio climático. En caso de cambios importantes en el ambiente, ciertos individuos y grupos están mejor posicionados que otros para aplicar soluciones bien adaptadas, lo que implica que son más resilientes. Las diferencias entre los grupos según su resiliencia podrían ser descritas por modelos culturales, ilustrados por los hábitos y las prácticas manifestadas cada día. Esas diferencias parecen estar fundamentalmente ligadas a la conceptualización, los valores y las prácticas de la gente con respecto a la naturaleza no humana, pero también las relaciones de poder y dominación. Por esta razón, en nuestra opinión, las perspectivas culturales de pueblos como los campesinos e indígenas que han cultivado durante mucho tiempo ese tipo de respeto que preserva el espacio y el tiempo para la expresión de los seres y los procesos naturales, y que han desarrollado un sentido de responsabilidad correspondiente a sus acciones con relación a las fuerzas naturales, pueden ser de gran interés para las estrategias de enfrentamiento al cambio climático. Pensamos que pueden proveer modelos útiles para reflexionar críticamente acerca de nuestras propias convicciones, valores y prácticas y, potencialmente, trascendiendo el ecocolonialismo que impone paradigmas de abordaje estrechamente vinculados a las estructuras de poder occidentales, podrían conducir al desarrollo de abordajes más apropiados a la hora de confrontarnos con el cambio climático y los sucesos naturales de fuertes impactos. El riesgo frente a estas amenazas futuras sugiere echar un vistazo a los saberes, observaciones y conocimientos de las comunidades locales y pueblos originarios como estrategia para mitigarlo.

V.- Justicia climática, cultura y etnicidad

La lucha contra el cambio climático tiene hoy en día vertientes importantes de convergencia con las luchas por defender las identidades culturales y ecológicas, y la autonomía. Son luchas que apuestan a una redefinición de la democracia. La idea de justicia ambiental y justicia climática entronca con el logro de la justicia social en un marco de pluralismo cultural en el que la práctica política se traslada del Estado a las comunidades. La pluralidad de culturas es un hecho global y una noción que abarca en todos sus aspectos la propia realidad de la sociedad planetaria. Entre la socio-diversidad y el ambiente, la diversidad cultural y el desorden climático, la salvaguarda de los saberes y de las lenguas, el acceso a los recursos y el bienestar, existen vínculos de todo tipo, por lo que resulta imposible referirse a un ámbito preciso sin tener en cuenta el alcance de las culturas y su diversidad.

La diversidad cultural implica una vasta riqueza inherente a la humanidad, que debe ser percibida y reconocida como tal. La comprensión de diversidad cultural no admite ninguna escala de valores entre las culturas: independientemente del peso demográfico a las que se refieren o la extensiones territoriales en las que se asientan, todas las culturas son equivalentes en dignidad y en derecho. En esencia, la humanidad actual es el resultado de la coincidencia en el tiempo de múltiples culturas que coexisten. Es necesario contar con esa eclosión de culturas para la avanzada de las respuestas globales, regionales y locales al reto planteado por el cambio climático. La toma en consideración de las culturas y su amplio espectro de diversidad puede desempeñar un papel crucial y dinámico en la resolución de los problemas ambientales y, en particular, del cambio climático.

El asunto del pluralismo cultural tiene un peso muy significativo en el mosaico cultural de América Latina y en nuestra propia constelación cultural venezolana. Tenemos en ambos casos un amplio espectro de los más variados ecosistemas del planeta. La diversidad de ecosistemas regionales y locales ha nutrido una asombrosa complejidad de sistemas culturales que han evolucionado a lo largo de diversas vías de interacción socio-natural, dando lugar a una notable profusión de saberes ecológicos

y climáticos. En términos ecológicos, la gente en cada eco-región o en cada región eco-cultural ha madurado su propio sistema de describir e interactuar con el mundo físico y natural (Escobar: 2011 y Velasco: 2003). Destacan en este conjunto los sistemas de “prudencia ecológica” que ejercen restricciones sobre la explotación de recursos naturales y aportan vías para resistir el estrés climático. En este sentido debe destacarse la importancia cuantitativa y cualitativa de los pueblos indígenas del continente. Según datos de la FAO (2017), los territorios indígenas tradicionales ocupan el 22% de la superficie terrestre a nivel mundial y el 40% del territorio en América Latina y el Caribe, custodiando en esta última varios de los ecosistemas fundamentales para la biodiversidad mundial, como la Patagonia, Los Andes, la Amazonía, el trópico mesoamericano, las llanuras costeras del Caribe continental, entre muchos otros.

Para asumir el desafío del cambio climático, los pueblos indígenas y campesinos movilizan y profundizan sus conocimientos ancestrales desde los territorios que han sido la fuente de sus medios de subsistencia a lo largo de la sucesión de muchas generaciones. Sus saberes funcionan a una escala espacial y temporal mucho más refinada en varios sentidos que la ciencia convencional y, a través de ellos, detienen claves para responder y adaptarse a la variabilidad ambiental. Su rol tanto en la lucha como en la adaptación de estos territorios al cambio climático es fundamental en varios frentes. Podemos citar como ejemplo el hecho de que tienen prácticas agrícolas que se adaptan a entornos extremos y son resilientes al cambio climático, como por ejemplo la creación de terrazas que detienen la erosión del suelo en los Andes o los jardines flotantes que hacen uso de campos inundados. Además, su opción por cultivos que se adaptan a condiciones climáticas extremas, se adecúa mejor a los contextos locales y son más resistentes a las sequías, a la altitud, y a las inundaciones; extendidos en una escala más amplia, estos cultivos pueden contribuir a incrementar la resiliencia de las producciones agrícolas entre las diversas comunidades (Delgado:2014 y Ulloa: 2011). Muy ilustrativo resulta el ejemplo de una reserva de 12.000 hectáreas creada en los andes peruanos para conservar la biodiversidad de la papa en la región y hacer frente a la dificultad creciente de producir papas generada por los climas cálidos que han alterado los patrones de cultivo de algunas variedades locales. La reserva acoge a media docena de comunidades indígenas quechua, cuyos 8.000 habitantes poseen la tierra y controlan el acceso a los recursos naturales, pero gestionan sus tierras comunitarias de forma conjunta para su beneficio común. En la reserva de papas, situada en un microcentro de origen de este tubérculo, una explotación agrícola familiar promedio cultiva entre 20 y 80 variedades; la mayor parte de estas variedades se destina al consumo local o a trueques regionales. A medida que el clima se calienta, los agricultores locales experimentan con distintas variedades a mayores altitudes donde las temperaturas son menores. Los agricultores están cultivando muchas variedades de papas que habían desaparecido de sus tierras pero que se habían conservado en bancos de germoplasma.

Una combinación efectiva de conocimientos tradicionales y tecnología moderna ha ayudado a aumentar el rendimiento de las explotaciones agrícolas, librándolas de plagas y enfermedades (OIT: 2018).

Además, estos pueblos llevan a cabo labores de conservación y restauración de bosques, selvas y ríos que son considerados una propiedad compartida y ayudan a la mitigación de los trastornos climáticos. La conformación de esos paisajes involucra a los ecosistemas como agentes activos en la redefinición constante del espacio humano. En las aproximaciones locales, la apropiación de selvas y bosques surge no como un proceso de depredación sino como una actividad imprescindible para la preservación del lugar mismo expuesto a las amenazas constituidas por los procesos migratorios de despoblamiento. El sentido de pertenencia geográfico y ecológico se constituye desde la relación entre pobladores humanos y elementos no-humanos, dando cuenta de su carácter dinámico. Lejos de ser el bosque, la selva o el río, un fenómeno simbólico y discursivo que expresa una identidad particular, se trata más bien de un proceso donde los sentidos se configuran a través de relaciones socio-ecológicas. Así pues, en el Brasil, entre el año 2000 y 2012, la deforestación en las comunidades indígenas fue inferior al 1% mientras que en otras zonas fue de 7%. La mayor tasa de deforestación que se observó fuera de los bosques de las comunidades indígenas llevó a unas emisiones de dióxido de carbono 27 veces más elevadas. Los bosques de las comunidades indígenas contienen un 36% más de carbono por hectárea que los bosques de otras zonas de la Amazonía brasileña. En el caso de Honduras, ciertos estudios han registrado una pérdida de bosques 140 veces menor en aquellos lugares que impulsaban iniciativas forestales comunitarias (OIT:2018). También ha desempeñado un papel importante en la solución de problemas ambientales, incluyendo aquellos ligados a la evolución y la variabilidad del clima, la observación que hacen pueblos indígenas y campesinos de ciertas actividades que se desarrollan en torno a determinados ecosistemas de los cuales obtienen recursos, que les permiten ser los primeros en identificar los cambios y adaptarse. La aparición de ciertos pájaros, el acoplamiento de determinados animales y la floración de algunas plantas, son algunos de los tantos signos principales de cambios en el tiempo y las estaciones que son bien comprendidos por los sistemas tradicionales de conocimiento (Cueto: 2017 y Ramos: 2011).

Obviamente, la posibilidad de contar con esos aportes en la lucha por la estabilización y la justicia climática pasa necesariamente por reconocer y respetar los derechos de esos pueblos, como los inscritos en la Convención 169 de la Organización Internacional del Trabajo y la Declaración de los derechos de los pueblos autóctonos de las Naciones Unidas, así como, en nuestro caso venezolano, en la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela. En particular resultan fundamentales en esto sus derechos a la

posesión de la tierra y al consentimiento libre, previo e informado concerniente a las pretensiones de desarrollo de sus territorios.

La reducción de la desigualdad social, el logro de la sostenibilidad y la justicia ambiental y climática son tareas fundamentalmente locales. Esto no quiere decir que no necesitemos cambios a escala global en las estructuras políticas, las instituciones económicas y las propias bases de la sociedad. Pero es a nivel local que podemos crear modelos duraderos de los tipos de mundos posibles que queremos tener. En la actualidad resultan estratégicos los esfuerzos por fortalecer y reanimar el interés en esos sistemas tradicionales fuertemente erosionados y amenazados por la economía y el modo de vida extractivista, particularmente en lo que respecta al combate contra el cambio climático en marcos alternos al discurso hegemónico globalizante. Pensamos que tales esfuerzos deben orientarse con la búsqueda constante de autonomía para cada comunidad y, de manera simultánea, con la necesidad de construir vínculos inter-comunitarios, entre cuencas, eco-regiones y también a escala nacional. No se puede construir el pluralismo ecológico y cultural en el entramado de una comunidad nacional homogénea. Necesitamos un marco de referencia en el que cada comunidad pueda contar con autonomía suficiente para defender su solidaridad interna y encontrar algunas definiciones comunes en materia de derechos mutuos, responsabilidades y obligaciones en lo que refiere a la lucha por la justicia ambiental y la justicia climática. Por ejemplo, una comunidad que tiene acceso a una zona de bosque, pero carece de acceso a fuentes de agua, puede establecer una alianza con una comunidad aledaña que sí lo tiene con el propósito de compartir ambos accesos, estableciendo en consecuencia relaciones de reciprocidad y ayuda mutua. De forma similar, una comunidad situada en un extremo de una cuenca puede establecer lazos estratégicos de cooperación y solidaridad con comunidades que se ubican en otro extremo de la cuenca. En ese reconocimiento mutuo de identidades, todas las comunidades pueden auto-realizarse y hacer frente de manera más sólida e intercultural a los impactos del cambio climático. En este sentido, se debe invertir para asegurar la promoción del patrimonio y el estímulo al intercambio, el debate, la reciprocidad, el diálogo inter-cultural y transdisciplinario entre las diversas comunidades del país y su papel en la preservación del ambiente y el enfrentamiento al cambio climático.

Sin pretender agotar los puntos que deben ser considerados a la hora de evaluar las potencialidades de la cultura en las estrategias y tareas de abordaje del cambio climático que nos toca adelantar en el presente, hemos presentado estos aspectos que, a nuestro juicio, resultan relevantes y pueden contribuir a alentar y nutrir las discusiones en torno al propósito de discusión colectiva de iniciativas y respuestas articuladas, plurales y contra-hegemónicas para la construcción y reconstrucción de territo-

rialidades múltiples y complementarias para la vida. Lo consideramos un insumo para promover discusiones sobre estrategias y líneas de acción en torno al cambio climático, teniendo en cuenta que sus causas y efectos, formas de contrarrestarlo, mecanismos de mitigación y maneras de prepararse para dichos cambios, están estrechamente relacionados con la cultura. Por lo tanto, representa un llamado a la inclusión de derechos, conocimientos y perspectivas culturales en la generación de abordajes del problema climático en el contexto regional, nacional e internacional.

VI.- Bibliografía.

- Attfield, R. (2008)** Global Warming, Equity and Future Generations. Presentation. Facing Climate Change with a Renewed Environmental Ethic Conference. Toda Institute for Global Peace and Policy Research.
- Bodin, Örjan., Levin, Simón., Peterson, Garry., y Rocha, Juan C. (2018)** Cascading regime shifts within and across scales. *Science*, 362, 1379. <http://dx.doi.org/10.1101/364620>
- Brody, H. (2001)** *The Other Side of Eden, Hunters, Farmers, and the Shaping of the World*. North Point Press.
- Burroughs, W.J. (2007)**, *Climate change in prehistory: The end of the age of chaos*. Cambridge University Press.
- Carabias J; Molina, M.; Sarukhán, (2017). Cambio climático. Causas, efectos y soluciones. COL. CIENCIA PARA TODOS**, nº 241. Fondo de Cultura Económica
- CMNUCC (Convención Marco de Naciones Unidas sobre el Cambio Climático) (2014)**, Lima Call for Climate Action, Conferencia de las Partes (COP) 20, Lima, Perú.
- Cueto Vanegas, D. (2017)**. *Construcciones culturales sobre el clima y el cambio climático*. Amauta, Universidad del Atlántico
- Cruikshank, J. (2001)** Glaciers and climate change: Perspectives from oral tradition. *Arctic* 54 (4), 377-93. DOI: [10.14430/arctic795](https://doi.org/10.14430/arctic795)
- Cruikshank, J. (2002)** Nature and culture in the field: Two centuries of stories from Lituya Bay, Alaska, *Knowledge and Society*. En: de Laet, M. (ed.), *Research in Science and Technology Studies: Knowledge and Technology Transfer* 13, pp. 11-43. JAI/Elsevier Science, Amsterdam.
- Crutzen, Paul J (2002)** “Geology of Mankind”, en *Nature*, vol. 415, núm. 6867

- Davies, H. (2002)** Tsunamis and the Coastal Communities of Papua New. Guinea. En Torrence, R. et Grattan, J. (eds.) *Natural Disasters and Cultural Change*, 28–32. London et New York: Routledge.
- Delgado, G., Cornetta, A. Díaz, B. (2014).** *Ecología, cambio climático y soberanía alimentaria. Una mirada crítica desde el territorio.* CLACSO.
- Descola, P., Palsson, G. (1996).** *Naturaleza y sociedad: Perspectivas antropológicas.* México, D.F: Siglo XXI editores.
- Ekanayake, Primal., Moriarty, Patrick., Honnery, Damon (2015)** “Equity and energy in global solutions to climate change” In *Energy for Sustainable Development*, pp. 72-78
- Escobar, A (2011).** *Ecología política de la globalidad y la diferencia.* H. Alimonda ed., *La naturaleza colonizada: ecología política y minería en América Latina.* CLACSO.
- Fagan, B., (2000),** *The Little Ice Age: How Climate Made History 1300-1850.* Basic Books, New York.
- FAO (2017)** 6 formas en que los pueblos indígenas ayudan al mundo a lograr el #Hambre Cero <http://www.fao.org/zhc/detail-events/es/c/1028079/>
- Finan, T.J. (2007),** Is ‘Official’ Anthropology Ready for Climate Change? *Anthropology News* 48 (9), 10-11. DOI : [10.1525/an.2007.48.9.10](https://doi.org/10.1525/an.2007.48.9.10)
- Galindo, L.M., J.L. Samaniego, J.E. Alatorre, J. Ferrer y O. Reyes (2014),** “Cambio climático, agricultura, y pobreza en América Latina”, *Estudios del Cambio Climático en América Latina (LC/W.620)*, Santiago, Chile
- Gardiner, S.M. (2004)** *Ethics and Global Climate Change.* *Ethics* 114, 555–600. DOI : [10.1086/382247](https://doi.org/10.1086/382247)
- Garvey, J. (2008)** *The Ethics of Climate Change: right and wrong in a warming world.* London, Continuum International Publishing Group.
- Haraway, Donna, (2015)** “Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin”, en *Environmental Humanities*, núm. 6, pp. 159-165.

- Hepburn, C. y N. Stern (2008)**, “A new global deal on climate change”, *Oxford Review of Economic Policy*, 24(2).
- Heyd, Th., (2006)** «The Case for Environmental Morality», en: *Encountering Nature*, y «En favor de una moral ecológica», en: GARCÍA GÓMEZ-HERAS, J. M.^a y VELAYOS, C. (eds.), *Responsabilidad política y medio ambiente*, Biblioteca Nueva
- Hien, V.T (2011)** “Ethnic minority women in traditional forest management at Binh Son Village, Thai Nguyen Province, Vietnam”, en Tebtebba Foundation (dir.): *Indigenous women, climate change and forests*, Ciudad de Baguio, pp.. 247–266.
- Homer –Dixon, T., 2005**, *Adaptive Capacity and Resilience: How to Meet Challenges from Climate Change. Introduction to Climate Change: Impacts & Adaptation*. C-CIARN (Canadian Climate Impacts and Adaptation Research Network) Conference, London, Ontario, 1 June 2005.
- Ingold, Tim (2005)** *The Perception of the Environment: Essays in livelihood, dwelling and skill*, London: Routledge
- IPCC (2013)** CAMBIO CLIMÁTICO 2013. Bases físicas. Resumen para responsables de políticas.
- Jamieson, D., (2001)** *Climate Change and Global Environmental Justice*. In: Edwards, P., Miller, C. (eds.). *Changing the Atmosphere: Expert Knowledge and Global Environmental Governance*. pp. 287–307. Cambridge, Mass.: MIT Press
- Lahsen, M., (2007)** *Anthropology and the Trouble of Risk Society*. *Anthropology News* 48 (9), 9-10.
- Leroy, S. (2006)** *From natural hazard to environmental catastrophe: Past and present*. *Quaternary International*, Vol. 158, Issue 1, December.
- Lowe, D. J., R.M. Newnham, et J.D. McCraw (2002)** *Volcanism and early Maori society in New Zealand*. En Torrence, R. et Grattan, J. (eds.) *Natural Disasters and Cultural Change*, 28–32. London et New York: Routledge, 126–61
- Morton; Tim (2017)** *Humankind: Solidarity with Non-Human People*. Verso Books.
- OIT (2018)** *Los pueblos indígenas y el cambio climático. De víctimas a agentes del*

cambio por medio del trabajo decente https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/gender/documents/publication/wcms_632113.pdf

Ramos, C., Tenorio, A. & Muñoz, F. (2011). Ciclos naturales, ciclos culturales: percepción y conocimientos tradicionales de los Nasas frente al cambio climático en Toribío, Cauca.

Rappaport, Roy A. (1985) “Naturaleza, cultura y antropología ecológica”, in Harry Shapiro, Hombre, cultura y sociedad, Fondo de Cultura Económica, México, p. 261-292.

Rayner, S. et E.L. Malone, (1998) Human Choice and Climate Change. Batelle Press. Columbus, Ohio.

Salick, J. and Byg, A. (2007) Indigenous People and Climate Change. University of Oxford and Missouri Botanical Garden

Sánchez, L. y O. Reyes, (2015), “Medidas de mitigación y adaptación al cambio climático en América Latina y el Caribe: una revisión general”, Documentos de Proyectos (LC/W.675), Santiago, Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) [en línea] <http://www.cepal.org/es/publicaciones/39781-medidas-adaptacion-mitigacion-frente-al-cambio-climatico-america-latina-caribe>

Toledo, V. (2007) “El metabolismo social: las relaciones entre la sociedad y la naturaleza”, en El paradigma ecológico en las ciencias sociales F. Garrido, M. González de Molina, J.L. Serrano y J.L. Solana (eds)- Icaria

Trischler, Helmuth (2017) El Antropoceno, ¿un concepto geológico o cultural, o ambos? Desacatos no.54 México may./ago.

Ulloa, A. (2011). Perspectivas culturales del clima. Bogotá, Universidad Nacional.

Velasco, F.J. (2003) Globalización, desarrollo sustentable e identidad cultural. Compendium, 10.

Zent, Eglée. 2009. “We come from Trees’: the poetics of plants among the Jotí of the Venezuelan Guayana” en Journal for the Study of Religion, Nature and Culture, núm. 3(1), Athens pp. 9-35.

Serie
DOCUMENTOS



SERIE DOCUMENTOS:

*El potencial de las alternativas culturales
en la lucha contra el cambio climático*

DISEÑO / DIAGRAMACIÓN:

Valentina Curcó

FOTOGRAFÍA DE PORTADA:

Colprensa

Edición Digital

URL: ecopoliticavenezuela.org

CONTACTO: ecopoliticavenezuela@gmail.com

TWITTER: [@ecopoliticave](https://twitter.com/ecopoliticave)

FACEBOOK: <https://www.facebook.com/ecopoliticave/>

CONTACTO: ecopoliticavenezuela@gmail.com

El Observatorio de Ecología Política de Venezuela es una plataforma socio-política de investigación sobre temas de ecología, bienes comunes y luchas socio-ambientales, formada en Venezuela en 2017.

Diciembre 2019