

Dos lecturas de un conflicto socioambiental: el caso de Repechique en el norte de México*

Two approaches of a socio-environmental conflict: the case of Repechique in northern Mexico

JUAN JAIME F. LOERA GONZÁLEZ**

Abstract

This paper aims to analyze two proposed approaches of a socio-environmental conflict generated by logging permits affecting the Repechique community of the Raramuri indigenous people in Chihuahua, Mexico. The first approach is to understand the conflict as a struggle for the unequal control of natural resources located in their territory; the second approach is to understand the conflict as ontological controversies that visualize a fundamental difference on what is the issue in conflict. Through both theoretical approaches, I present an analysis that accounts for the case, the conflict, and its implications. As a result, I conclude with a call to complement both approaches in order to capture the political, economic, and ontological implications of studying socio-environmental conflicts.

Key words: Raramuri, ontology, indigenous peoples, forests, Chihuahua, territory

Resumen

Este artículo tiene como objetivo analizar dos propuestas de lectura en torno a un conflicto socioambiental generado por permisos de explotación forestal que afectan a la comunidad de Repechique del pueblo indígena rarámuri en Chihuahua, México. Una primera propuesta es entender el conflicto como una lucha por el control desigual de recursos naturales asentados en su territorio, la segunda es entenderlo como controversias ontológicas que visualizan una diferencia fundamental sobre cuál es la cuestión del conflicto. Mediante sendos abordajes teóricos se presenta un análisis que da cuenta del caso, del conflicto y sus implicaciones. Como resultado, se concluye con un llamado a complementar ambos enfoques en aras de capturar las implicaciones políticas, económicas y ontológicas existentes al estudiar conflictos socioambientales.

Palabras clave: rarámuri, ontología, pueblos indígenas, bosques, Chihuahua, territorio

Introducción

Este artículo tiene el objetivo de desarrollar dos propuestas de lectura en torno a un conflicto socioambiental generado a raíz de permisos de explotación forestal que afectan directamente las condiciones de vida de la comunidad de Repechique del pueblo indígena rarámuri, en Chihuahua, México. Una primera propuesta para analizar lo que sucede en esa comunidad radica en un enfoque incluido en algunas corrientes dentro de la ecología política, que se guían por una óptica antropocéntrica para examinar conflictos socioambientales,

* Artículo recibido el 07/12/21 y aceptado el 25 /05/22.

** Cátedra Conacyt Comisionado al Instituto Nacional de Antropología e Historia, Escuela de Antropología e Historia del Norte de México. Av. Instituto Politécnico Nacional 301, Zarco, 31020 Chihuahua, Chih. <jloeragonzalez@gmail.com>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2101-7835>.

cuya orientación es entender los conflictos del tipo del de Repechique como una lucha causada por el control desigual de los recursos naturales asentados en su territorio. El segundo enfoque se basa en el argumento de que el conflicto ambiental requiere una mayor apertura analítica, entendiéndolo como una controversia ontológica que visualiza una diferencia fundamental sobre cuál es la cuestión del conflicto (Blaser, 2008). Es decir, para este caso en concreto, las afectaciones que sufren los habitantes de Repechique no se deben sólo a que el bosque se considera como recurso maderable con potencial de ser transformado en mercancía redituable, sino que el bosque es casa, territorio, y parte de la existencia rarámuri misma. En ambas lecturas, expuestas más adelante, se entretujan argumentos y modos de lucha, sean éstos jurídicos, culturales, políticos, económicos o, evidentemente, ontológicos, pues las dos son necesarias para visualizar el entramado de violencias estructurales existentes.

El artículo se organizó como se describe a continuación: en el siguiente apartado se introduce a la región de la Sierra Tarahumara como una zona con alta diversidad natural, cultural y de formas de vida, y con una marcada desigualdad en oportunidades y opciones de vida. Más adelante se expone el caso de Repechique a la luz del punto de vista por la lucha de los recursos naturales, y después se propone analizar –sobre todo de forma teórica– el caso de la defensa del bosque en Repechique desde una propuesta basada en una diferencia ontológicamente diversa. Ahí se argumenta que esta postura amplía el espectro de análisis político cuestionando la relación entre naturaleza y sociedad y abriendo otro frente de comprensión. Por último, se concluye con un llamado a, con ambos enfoques, capturar la complejidad de las realidades políticas, económicas y ontológicas existentes en los conflictos socioambientales, y obtener una imagen más nítida de las implicaciones y consecuencias de las políticas de desarrollo extractivistas, así como la heterogeneidad de formas de lucha y resistencia de la población local.

Sierra Tarahumara: región intercultural con amplias desigualdades

La comunidad de Bosques de San Elías Repechique, mejor conocida como Repechique, se encuentra en la Sierra Tarahumara, cadena montañosa al norte de

México que se extiende por poco más de 60 000 kilómetros, abarca 18 de los 67 municipios que conforman el estado de Chihuahua. Esta cadena montañosa destaca por sus nichos ecológicos, que albergan una gran diversidad de fauna y flora, además de una vasta diversidad cultural. En ella habitan cuatro grupos indígenas, los rarámuri, los pimas, los tepehuanes y los guarijíos. El primer grupo es el pueblo con más cantidad de personas. Según datos oficiales del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI, 2015), 55.14% de los pobladores de estos municipios tiene habitantes que se consideran indígenas.¹ Además, dicha población indígena muestra un patrón de asentamiento espacialmente disperso, donde 78.2% vive en localidades menores a 2 500 habitantes (INEGI, 2015). Este dato es considerado un reflejo de las estrategias de adaptación de los pueblos indígenas a las condiciones agrestes del territorio dominado por valles, montañas y muy pocas superficies extensas aptas para la agricultura. Los cuatro grupos indígenas coexisten con una población que se autodenomina mestiza y cuya elite ostenta el control político, administrativo y económico de las instancias de toma de decisiones locales.

Es decir, la Sierra Tarahumara es un espacio intercultural, diverso social y biológicamente, y donde, como en otras regiones, históricamente se han impuesto modelos de desarrollo, formas de vida y relaciones interétnicas, modelos de desarrollo que se han forjado por violencias estructurales. Por ejemplo, según el índice de desarrollo humano para los pueblos indígenas establecido por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (Lobomir Brokl y Mansfeldova, 2010), la Sierra es una de las zonas indígenas con mayor desigualdad entre población indígena y no indígena en México. Dicho índice ubica a los seis municipios con menor desarrollo humano de México dentro de la Tarahumara. El municipio de Bocoyna, donde está Repechique, tiene un *grado de rezago social alto* (indicador con el cual se calcula el porcentaje de la población analfabeta, carente de servicio médico, que no asiste a la escuela o tiene educación básica incompleta).

Reflejo de la desigualdad imperante es la proliferación en las últimas décadas del número e intensidad de conflictos socioambientales debido al incremento de la extracción y explotación de recursos energéticos, forestales y mineros, que distribuyen los beneficios de manera desigual (Semarnat, 2005; CEPAL, 2014; Toledo, 2015). Un dato crucial para entender la magnitud del nivel de extracción de recursos maderables es el volumen de metros cúbicos autorizados por la

¹ Población de tres años y más hablante de una lengua indígena.

Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (Semarnat) en la Sierra Tarahumara, que entre los años de 2014 y 2016 llegó a ser de más de 6 446 694 m³.² En el municipio de Bocoyna, los permisos de aprovechamiento forestal han ido aumentando: de 46 en 2014 a 47 en 2015, y 50 en 2016, del mismo modo en que se multiplicaron los aserraderos autorizados. Por su parte, las denuncias de tala ilegal son reiteradas cada año. Es fácil entender estos efectos cuando el mismo gobierno federal, a través del Programa Nacional Forestal 2014-2018, se propuso como meta incrementar la producción forestal maderable de 5.9 millones de metros cúbicos a 11 millones en 2018. Además de, “incrementar la superficie de plantaciones forestales comerciales de 242 000 hectáreas en 2012 a 385 000 en 2018”. De igual manera, la Estrategia Nacional de Incremento a la Producción Sustentable (Enaipros) 2013-2018, implementada por el gobierno federal, pretendió aumentar de seis a 11 millones de metros cúbicos rollo total árbol (RTA) anuales la producción maderable del país, lo que significa un aumento de 86% a nivel nacional.

La consecuencia de esta política, que aumenta de modo exponencial la autorización de permisos de aprovechamiento forestal, implicó que entre 2011 y 2016, en 23 municipios de Chihuahua ubicados en la Sierra Tarahumara, la Semarnat autorizara permisos de aprovechamiento forestal por más de 12 millones de metros cúbicos: 60.28% más que en el sexenio anterior, durante el cual la deforestación en el estado alcanzó 31 000 hectáreas por año. En 2016 la mayor producción forestal maderable de la zona se dio en los municipios de Guadalupe y Calvo (25.84%), Madera (18.25%), Guachochi (13%) y Balleza (7.84%); a este aumento autorizado se suma la tala ilegal, que según la Procuraduría Federal de Protección al Ambiente (Profepa) corresponde a 30% de la superficie forestal que es explotada dentro del marco legal; a la devastación se agregan los incendios que, según la Comisión Nacional Forestal (Conafor), de enero a julio de 2017, afectaron 70 283.79 hectáreas, pues ocurrieron 717 incendios en Chihuahua. Entre 2005 y 2014 se presentaron 673 denuncias ante la Profepa, la mayoría sobre la tala realizada en Guadalupe y Calvo; sin embargo, las autoridades no consignaron ni sancionaron a los responsables. Según la Profepa, en 2016 se hicieron 26 denuncias por tala ilegal, de éstas, sólo en 12 se multó al responsable.

Aproximación a un conflicto

En marzo de 2017 los periódicos locales del estado de Chihuahua anunciaban que la comunidad rarámuri Bosques de San Elías Repechique había iniciado una acción colectiva de protesta demandando dos cosas puntuales. Primero, exigían la protección de su bosque (el entorno natural que compone y rodea su territorio indígena) de la tala legal e ilegal por parte de particulares no indígenas, y, segundo, reivindicaban su derecho a la autodeterminación como pueblo indígena.

La acción de protesta tomó forma de plantón en las inmediaciones de Repechique en el municipio de Bocoyna, y consistió en vigilar día y noche uno de los principales caminos del paso de camiones madereros y así evitar que, de manera sistemática, se destruya la flora y la fauna de esta parte de la Sierra Tarahumara.

Las exigencias de los indígenas rarámuri de la comunidad se concentraron en torno a la ineficiencia de las autoridades ambientales del ámbito federal, en concreto la Semarnat, encargada de aprobar los aprovechamientos forestales, y la Profepa, instancia responsable de investigar irregularidades en los planes de aprovechamiento forestal y atender las denuncias de tala ilegal.

Habitantes de la comunidad argumentan que “estos permisos se siguen otorgando sin consultarnos. Hemos exigido cada año que no den permiso porque no estamos de acuerdo con esas acciones. Tiran los árboles para comercializarlos, hay muchos tirados”.³ Los habitantes de Repechique dicen que no van a permitir que tiren un árbol más. La respuesta de los funcionarios de la delegación de la Semarnat ha sido que se requiere una orden judicial para actuar contra los particulares y parar entonces la tala de árboles. Sin embargo, según dicha oficina de gobierno federal, esa tala es legal, pues es un derecho que tienen 40 particulares a aprovechar el bosque de Repechique, ya que tienen escrituras desde hace décadas, aun cuando ni ellos ni sus familiares han vivido en la comunidad.

Ante la respuesta de la Semarnat, la comunidad, con la ayuda de la organización de la sociedad civil Consultoría Técnica Comunitaria (Contec), presentó ante un juez federal una denuncia por la falta de consulta en los permisos de aprovechamiento forestal que emite la Semarnat para dicha área. Consulta libre, previa e informada a la que tienen derecho por ser pueblo indígena (ateniéndose al Convenio 169 de la Organi-

² Véase <www.kwira.org>, con datos de la Semarnat, 2017.

³ Nota periodística publicada en *Proceso* <<https://www.proceso.com.mx/476025/comunidad-rarámuri-protesta-contra-la-tala-en-san-elias-repechique>>.

zación Internacional del Trabajo, oIT) y que no se llevó a cabo. En primera instancia, la denuncia tuvo éxito y se ordenó suspender momentáneamente los derechos de aprovechamiento forestal en la zona. No obstante, uno de los particulares no indígenas se inconformó por la decisión del juez de otorgar la suspensión para evitar la tala, y un Tribunal Colegiado aceptó los argumentos del quejoso sin discutir el fondo del asunto y levantó la suspensión, por lo que de inmediato reinició la tala.

Tiempo después, los representantes de la comunidad Luis Pérez, junto con el primer gobernador de Bosques San Elías Repechique, Nicolás Sánchez Torres, acudieron a la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) en la Ciudad de México, para entregar un oficio a los ministros que integran la Segunda Sala pidiéndoles que atiendan el caso y resuelvan el fondo del problema, ante la sistemática y permanente afectación que los mantiene en plantones que duran semanas. Los ministros ofrecieron revisar y resolver el asunto. Mientras tanto, en Repechique, los rarámuri permanecieron sin protección ni atención. Los integrantes de la comunidad indígena contabilizaron, en pocas semanas, 300 árboles tirados y 700 marcados para su derribo.⁴ Cifra que ha seguido creciendo de manera ininterrumpida.



Al presente, la situación no ha cambiado, la tala legal e ilegal, los incendios forestales provocados y las amenazas a integrantes de la comunidad y a la Contec continúan en estos y otros municipios de la Sierra Tarahumara. Los habitantes de Repechique terminaron el plantón con la promesa de las autoridades de que se atendería el caso, pero este año [2017] la tala continuó por la misma gente y sólo ven pasar “cadáveres de árboles”, ante la indolencia e indiferencia de las autoridades de todos los niveles. La comunidad continúa con acciones jurídicas para impedir la destrucción del bosque y lograr el reconocimiento de su territorio. Para ello, decidió iniciar un segundo plantón y otras acciones de presión para visibilizar ante los tres niveles de gobierno lo que los habitantes de Repechique catalogan como una lucha por la vida misma.

A continuación, propongo una primera lectura sobre los conflictos.

Primera lectura del conflicto en Repechique: la lucha por el bosque como recurso natural

Cuando se habla de ecología política es importante tener en cuenta el amplio abanico de posiciones, tendencias e intereses teóricos dentro del campo de la política enfocada en los temas ambientales. Eduardo Gudynas (2014) establece una sugerente tipología de estudios dentro de la ecología política clasificando tres tipos dependiendo de los reconocimientos de sujetos de derechos y agentes políticos. En el tipo I se reconoce como agentes de una comunidad política sólo a humanos y por lo tanto sólo nosotros somos considerados sujetos de derechos. En el tipo II, de igual modo sólo humanos componen las comunidades políticas, pero se incluye a humanos, animales, plantas o naturaleza como sujetos de derechos. En el tercer tipo se amplía el panorama de humanos y no humanos en las comunidades políticas, y además se reconoce a humanos y no humanos (plantas, animales y naturaleza) en cuanto sujetos de derecho. Consecuentemente, a este último tipo de estudios de ecología política también se le ha llamado posthumanista (Escobar, 2010; Sundberg, 2011). En este artículo se recupera el tipo I para la primera lectura de análisis y el tipo III para la segunda.

Una de las interpretaciones dominantes dentro de las ecologías políticas de tipo I sobre las implicaciones sociales y culturales de conflictos socioambientales

⁴ “Resistencia rarámuri contra la tala inmoderada en la Tarahumara”, en *El Sur. Periódico de Guerrero*, 16 de abril de 2018 <<https://suracapulco.mx/resistencia-raramuri-contra-la-tala-inmoderada-en-la-tarahumara/>>.

se basa en la premisa de la distribución inequitativa en el acceso, los derechos y responsabilidades en torno al uso de los recursos naturales (Martínez Alier, 2010). Ya en su obra de 1997, este autor hace alusión a los conflictos por distribución ecológica y alude a las “asimetrías o desigualdades sociales, espaciales y temporales en el uso que hacen los humanos de los recursos y servicios ambientales, comercializados o no, por ejemplo, la degradación de recursos naturales (incluyendo la pérdida de la biodiversidad), o las cargas de contaminación” (Martínez Alier, 1997: 44).

El mismo Martínez Alier (2018: 187) dice que el término *conflictos por distribución ecológica* ha sido usado desde 1995 “para describir los conflictos sociales derivados del acceso injusto a los recursos naturales y las cargas injustas de contaminación. Las ganancias y pérdidas ambientales se distribuyen de tal manera que causan los conflictos”.

En otras palabras, con el objetivo de contextualizar los conflictos socioambientales con una mirada crítica sobre el entramado de relaciones desiguales que produce el modelo neoliberal dominante, se entiende que los conflictos surgen debido a la distribución desigual en el acceso a los recursos naturales.

De lo anterior se desprende el término de *justicia ambiental*, el cual alude al hecho de que algunas comunidades o grupos humanos están en una situación de vulnerabilidad ambiental en comparación con otros grupos con mayor poder económico, político o de toma de decisiones. Siguiendo a Martínez Alier, ambos conceptos ayudan a trazar una delimitación alrededor del tipo de población que resulta más afectada en los conflictos ambientales: grupos humanos afectados por relaciones asimétricas de poder con otros grupos en torno al uso y distribución de los recursos naturales. Incluso se habla de *racismo ambiental* cuando se alude a grupos de personas que son sometidos, discriminados o invisibilizados por sus memberships étnica o de clase, o por su filiación política. En todo caso –y en esto quiero hacer hincapié por el momento– esta perspectiva dominante de entender los conflictos medioambientales tiene como premisa básica que los escenarios políticos se componen única y exclusivamente por intereses y agencias humanas y la subjetividad de grupos humanos en conflicto. La política es evidentemente humana y sólo sujetos son considerados dentro del análisis.

Esta premisa básica expresada por los trabajos de Martínez Alier se encuentra bien establecida tanto en enfoques de ecología política como en discursos de organizaciones ambientalistas, instituciones públicas

y privadas, y buena parte de la literatura sobre movimientos sociales surgidos en el contexto medioambiental (Gudynas, 2014).

Ante esta situación, las comunidades como Repechique han enarbolado una serie de luchas orientadas a visibilizar demandas por diversas vías, entre ellas la jurídica, siendo conscientes de que existen derechos que se están violando y que hay una lucha de intereses entre indígenas habitantes de las comunidades y talamontes operando a la sombra de la ley, que extraen y benefician a particulares no indígenas.

De este modo, el lenguaje usado para externar los conflictos por parte de la comunidad de Repechique se esgrime en términos de una violación a los derechos ambientales de los rarámuri. Por ejemplo, en documentos que la misma comunidad ha elaborado se exige tanto una revisión y evaluación de la política forestal en el país y especialmente en Chihuahua como la aplicación irrestricta de la ley, por encima de cualquier política de aumento de la productividad, y la coordinación interinstitucional para la prevención y la persecución de los delitos forestales.⁵

Estas demandas hablan de que, a pesar del derecho a los recursos naturales y a su uso preferente, y del derecho a la consulta libre, previa e informada, reconocidos en la Constitución, en el Convenio 169 de la OIT, en la Ley General de Desarrollo Forestal Sustentable y en la Ley de Fomento para el Desarrollo Forestal Sustentable del Estado de Chihuahua, en ningún caso la Semarnat ha consultado a las comunidades indígenas antes de expedir permisos de aprovechamiento forestal sobre sus territorios. Es decir, dichas demandas están dentro del ámbito legal y aluden a la capacidad y obligatoriedad regulatoria del Estado en materia de actividades productivas.

Para el caso de Repechique aquí expuesto, esta lectura puede analizarse según lo señalado por el documento *Agenda Ambiental 2018. Diagnóstico y propuestas* elaborado por un equipo académico de varias instituciones nacionales. Tal documento precisa cinco grandes problemáticas ambientales vistas desde el ámbito de la política pública:

- 1) La concentración extrema de capacidades y recursos en algunas instituciones del gobierno federal;
- 2) la ausencia o insuficiente participación ciudadana, que cuando se presenta es limitada y carece de capacidades vinculantes;
- 3) la insuficiencia, incluso la ausencia de información pertinente sobre las condiciones de los sistemas naturales y los impactos de las actividades productivas que los afectan en mayor medida (minería, extracción de

⁵ Tríptico hecho por la comunidad de Repechique, sin fecha.

hidrocarburos mediante fractura hidráulica, crecimiento inmobiliario y turístico desmedidos, expansión agroindustrial) y la opacidad de la información existente; 4) la sectorialización, falta de transversalidad, y carácter secundario y postergable de los problemas ambientales en la política pública, así como su subordinación y sacrificio frente a la política económica con visión de corto plazo; 5) la marcada desigualdad en el acceso a los beneficios y la carga de los costos ambientales que imperan en el tratamiento de los problemas ambientales analizados, y que se han convertido en fuente de conflictos cada vez más numerosos [Merino Pérez y Velázquez Montes, 2018: 9].

Argumento que estas cinco grandes problemáticas se ven reflejadas en Repechique. Respecto a los puntos 1 y 2 –relativos a la concentración extrema de poder y toma de decisiones de instituciones de gobierno–, la comunidad de Repechique en sus comunicados y demandas demuestra la impotencia de no poder tomar decisiones sobre el territorio, al que consideran suyo, su casa, y los bosques –más allá de los árboles–, que componen la vida social y cultural del grupo indígena. En esos comunicados se especifican dos puntos esenciales, uno: la incongruencia de ser ellos quienes desean resguardar los bosques y el medio ambiente, en contraste con la instancia federal cuya misión es el resguardo del patrimonio biológico de la nación y quien está otorgando los permisos de “aprovechamiento” forestal permitiendo, por incumplimiento u omisión, la tala ilegal en su territorio. El segundo punto es el señalamiento de la impugnación de no poder participar con voz y voto en los asuntos que directamente les atañen, contraviniendo las disposiciones legales internacionales, entre ellas las establecidas en el Convenio 169 de la OIT. Los habitantes de Repechique mencionan “ya no queremos ni consulta, nosotros ya tomamos la decisión de que no queremos más tala, lo que queremos es de que nos escuchen y respeten nuestra decisión sobre nuestra casa”.⁶ Esto refleja posiciones litigadas en un mismo ámbito jurídico, una disputa en una misma arena donde están sujetos a una estructura de poder estatal.

En cuanto al tercer punto –concerniente a la información sobre las condiciones de los sistemas naturales y las afectaciones que sufren por la pérdida de zonas boscosas– la búsqueda de la información y su sistematización recaen sobre todo en las propias comunidades y las organizaciones no gubernamentales que intentan documentar el grave avance de la tala legal e ilegal en Repechique. Esto se relaciona con la su-

ordinación de los temas ambientales a las prácticas económicas extractivistas, incluidos los resguardos al derecho privado al aprovechamiento de recursos forestales por encima del derecho colectivo de autodeterminación de los pueblos indígenas. Por último, la marcada disparidad en cuanto a la distribución de los beneficios económicos para unos y los costos ambientales para otros es claramente visible en la Sierra Tarahumara, cuando una mayoría de la industria maderera (talamontes, transportistas, aserraderos e intermediarios) traza flujos económicos depredadores que extraen riqueza y dejan pocos beneficios en el ámbito local.

La propuesta de analizar los conflictos socioambientales como el de Repechique desde el punto de vista de la distribución desigual del control por recursos naturales es útil para entender las asimetrías sociales y políticas que se gestan en las políticas de la naturaleza. No obstante, este enfoque tiene la limitante analítica de no permitir dar cuenta de la complejidad de los efectos, incertidumbres y diversidad de actores y fuerzas que constituyen los escenarios políticos contemporáneos en contextos indígenas donde articulaciones ontológicas se producen por el encuentro de diversas formas de concebir el mundo. Por ejemplo, limita la arena política a actores humanos al excluir la capacidad de agencia a todo aquello capaz de modificar prácticas y al considerar una sola realidad objetiva. Dicho de otra manera, ante conflictos no puede asumirse que existe un solo contexto, trasfondo o mundo objetivo al cual remitirse para resolver la diferencia: el conflicto versa precisamente sobre cómo determinar un criterio de objetividad para definir cuál es el asunto en cuestión, por ejemplo, que es el bosque de Repechique. Por lo tanto, existe un vacío respecto a cómo abordar las implicaciones políticas en situaciones de conflicto entendidos éstos como controversias ontológicas donde se enactúan diferentes racionalidades y formas de vida que van más allá de los límites habituales de la política en cuanto materia exclusiva de lo social.

Segunda lectura: la controversia ontológica, la lucha por el bosque como lucha por la vida

En años recientes diversas disciplinas han renovado su atención por incorporar una mirada ontológica sobre la relación naturaleza-sociedad. Es decir, cuestionan cuáles son los supuestos de existencia que imperan en

⁶ Entrevista a habitante de Repechique (abril de 2018).

las colectividades humanas, y cómo dichos supuestos informan las discusiones y moldean los esquemas de la modernidad. En la literatura vinculada con la ecología política –el tercer tipo de acuerdo con Gudynas (2014)– se comienza a explorar el papel de los seres no humanos en la construcción de los escenarios socio-naturales (Sundberg, 2011; Collard, 2012; Tironi, 2014 y 2015a). Esta tendencia posthumanista cuestiona la separación tajante entre lo humano y lo no humano y debate la existencia de una definición universal o precisa de lo humano (Chagani, 2014).

Este interés ontológico, característicamente heterogéneo, se constituye como una propuesta plural de variados autores que, no obstante, coinciden en la búsqueda de alternativas teóricas y metodológicas que reconozcan la diversidad de conceptualizaciones de la naturaleza ante las esgrimidas por el proyecto modernizador dominante. La alternativa teórica tiene una serie de implicaciones. La primera versa en torno a la relación entre sociedad y naturaleza (Escobar, 2008; Blaser, 2009 y 2014; De la Cadena, 2010). En concreto, estas alternativas se sustentan en cuestionar aquellos asuntos que entran en el campo de lo natural y en el campo de lo social, es decir, en desestabilizar el binomio moderno naturaleza/sociedad que constituye la base del proyecto moderno (Latour, 2008).

Como señalan Descola y Pálsson (2001: 23), el cuestionamiento sobre ese binomio sugiere una búsqueda por “ir más allá del dualismo [porque] abre un paisaje intelectual completamente diferente, un paisaje en el que los estados y las sustancias son sustituidos por procesos y relaciones; [un paisaje en el que] la cuestión más importante ya no es cómo objetivar sistemas cerrados, sino cómo explicar la propia diversidad de los procesos de objetificación”.

Latour (2008) menciona que la división que hacemos cuando hablamos de lo natural y lo social puede concebirse como un asunto de distribución de elementos que caen en un campo u otro. Sin embargo, esta distribución obedece a supuestos ontológicos que, sin ser universales, suelen asumirse como tales. Hay, por tanto, múltiples formas de concebir la vida, sus prioridades y de distribuir los fenómenos y asociaciones que nos rodean entre las fronteras sinuosas y porosas que articulan los humanos y los no humanos.

En este sentido, los aportes de autores como Stengers (2005) y Latour (2004, 2012) permiten entender los conflictos ya no sólo como un problema relativo a la distribución o acceso de recursos naturales, sino como escenarios ontológicos en los cuales múltiples racionalidades se construyen por actantes humanos y no humanos, articulándose en diferentes ensamblajes y consolidando configuraciones políticas dominantes.

Esta posición teórica proporciona un prisma para entender los conflictos sin asumir la distribución de recursos como el foco único de la problemática. El punto central es preguntarse cómo los “recursos naturales” –o cualquier otro elemento involucrado en una controversia– se hacen existir a través de múltiples prácticas y relaciones históricamente situadas (Law y Hassard, 1999; Mol, 1999; Haraway, 1997), y hasta qué punto lo que está en juego en los conflictos más que perspectivas o intereses son mundos en pugna.

La segunda implicación se refiere a que la propuesta arranca de un supuesto pragmatista: que la realidad es un efecto, y que, como tal, no sólo está en constante negociación, sino que emerge de formas múltiples (Mol, 2003). Dicho de otra manera, ante conflictos no se puede asumir que existe un contexto, trasfondo o mundo objetivo al cual remitirse para resolver la diferencia: el conflicto versa precisamente sobre cómo determinar un criterio de objetividad. Como dice Latour (2012), no hay mundo común, hay que componerlo. Por tanto, desde esta perspectiva, lo relevante no es sólo identificar quiénes son los actores involucrados y cuáles son sus intereses o recursos, sino cómo éstos, junto a una multiplicidad de objetos, relaciones y prácticas, ensamblan o articulan mundos irreducibles y resistentes a la conmensuración (Tsing, 2011; Blaser y de la Cadena, 2009).

La tercera implicación se desprende de una apertura política fundamental: que la política, en cuanto práctica situada, trasciende el campo de lo humano e incorpora como agentes de suyo propio a otros seres –animados o no– en los conflictos socioambientales. Dicha ampliación política más allá de las fronteras antropocéntricas conlleva la obligación analítica de considerar los actantes no humanos como actores políticos legítimos, poniendo en entredicho la universalidad de categorías como naturaleza/sociedad o racional/mítico (Stengers, 2010). La premisa básica es que entidades no humanas –montañas, animales, tecnologías– no son simples objetos sobre los que versa el conflicto, sino que, en cuanto entidades vitales con capacidad de operar por sí mismas (Bennett, 2010; Stengers, 2005), son partes activas en la producción de éste. De este modo, las controversias o desacuerdos generados por fracturas ontológicas generan aperturas pertinentes para visualizar otras formas de hacer política (Latour, 2007).

Por ejemplo, los desastres, sequías o atmósferas tóxicas son casos de controversias donde las capas tectónicas, los gases de efecto invernadero o los químicos tienen agencia política propia y por consecuencia se cuestiona la composición ontológica del orden social y se abre la posibilidad de expandir la imaginación

antropológica sobre la configuración política de las controversias, sus actores y sus soluciones (Tironi, 2014; Tironi, Rodríguez-Giralt y Guggenheim, 2014; Tironi, 2015a; 2015b).

Cómo se acaba de decir, esta amplitud política, que trasciende las fronteras antropológicas, supone la obligación analítica de considerar a los actores no humanos como agentes políticos legítimos, es decir, se aboga por abandonar el principio antropocéntrico por un principio más abarcador de las otras especies. Ello implica problematizar conceptos, términos y supuestos que se han asumido como dominantes, y que invisibilizan y reducen sistemas de apropiación de la realidad y de conocimiento puestos en práctica por los pueblos, cuyas trayectorias históricas se asumen distintas a los proyectos políticos y económicos dominantes de la Euromodernidad. Esta problematización de conceptos ha dado paso a tener en cuenta nuevas rutas conceptuales, como las propuestas por la idea de hibridez (Ogden, 2011), el conocimiento íntimo (Raffles, 2002), la multiespecie (Kirksey y Helmreich, 2010), las especies compañeras (Haraway, 2008), el actor-red (Callon, 1999; Law, 1992; Latour, 2012) o los ensamblajes híbridos (Latour, 1999).

En ese sentido, la noción cosmopolítica desarrollada por Stengers (2010, 2005) es especialmente útil para visualizar el caso de los conflictos socioambientales. Stengers (2010) menciona que el prefijo *cosmo* conlleva la convicción de que el mundo está compuesto

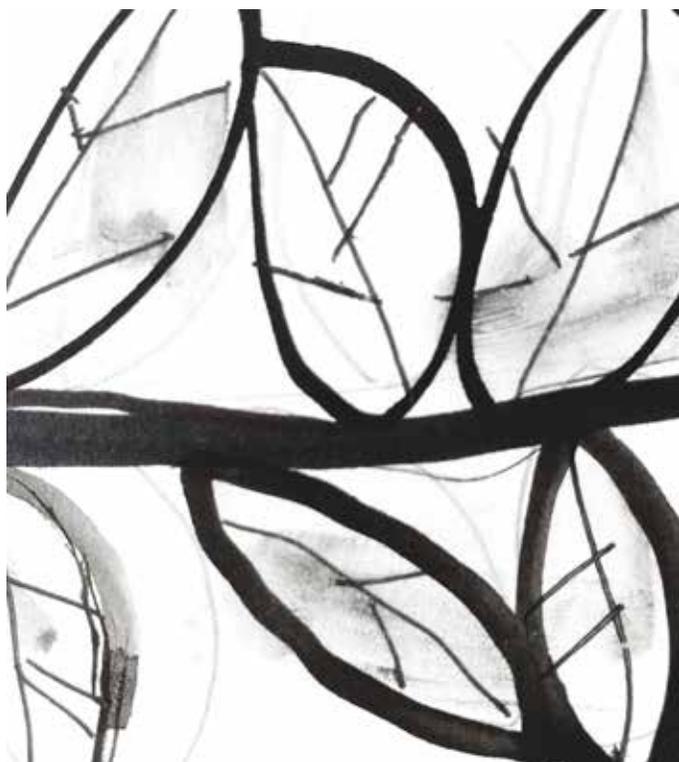
por una multiplicidad de elementos y que, por ende, la política no debería restringirse a lo humano. Por su parte, *política* en cosmopolítica indica que ese inventario de entidades, fuerzas, objetos y relaciones que integran un cosmos no está cerrado, sino en constante negociación. La cosmopolítica, entonces, no deja de lado el conflicto, pero sí entiende que las causas del mismo no se deben al interés contrapuesto de sujetos humanos, sino a las distintas formas de articular entidades y relaciones (Tironi, Rodríguez-Giralt y Guggenheim, 2014).

Las controversias ontológicas en escenarios indígenas

Estas aproximaciones teóricas son en especial significativas si se tiene en consideración a los pueblos indígenas. Esto es así porque el foco habitual de los conflictos socioambientales en contextos indígenas se centra en la dimensión cultural. En otras palabras, a dichos pueblos se les define exclusivamente como portadores de una diferenciación basada en valores culturales particulares y por distintiva identidad étnica. Por consiguiente, se parte del supuesto de que la forma dominante de mantener relaciones entre pueblos indígenas y las esferas más amplias del gobierno implica por fuerza identificar su potencial político dentro del ámbito cultural que define y mantiene su identidad. Con ello se corre el riesgo de entender el conflicto no en su complejidad política, sino como un problema cultural, y entender sus posibles soluciones como un asunto de reconocimiento de derechos acotados y adecuados al sistema del multiculturalismo neoliberal (Hale, 2007).

Paralelamente, Viveiros de Castro (1998) critica la propuesta multicultural que supone la existencia de un sustrato biofísico común a todos los humanos que son interpretados por cada cultura de manera distintiva, lo cual es propio de una configuración ontológica dominante, y en su lugar propone un multinaturalismo. Es decir, la idea de que entes que por lo general son asociados dentro del ámbito natural son actores reales en la medida en que constituyen prácticas, configuran territorios e influyen en las relaciones entre humanos y no humanos. Así, son actores con capacidad de agencia en escenarios políticos tales como los que se encuentran en conflictos socioambientales.

Escobar (2012) menciona que para muchos pueblos originarios de Latinoamérica las montañas son ancestros o entidades sintientes más allá de una analogía o una relación sujeto-objeto, lo que entraña una relación social basada en un territorio en concreto.



Por esa razón, “cada relación social con no humanos puede tener sus protocolos específicos, pero no son (o no son sólo) relaciones instrumentales y de uso. Así, el concepto de comunidad, en principio centrado en los humanos, se expande para incluir a no humanos que pueden ir desde animales a montañas, pasando por espíritus, todo dependiendo de los territorios específicos” (Escobar, 2012: 10). De igual modo, dentro de las contribuciones teóricas y metodológicas desde la antropología destacan las investigaciones etnográficas realizadas por Descola (1986) y Viveiros de Castro (1992) entre los achuar y los araweté de la Amazonía.

Viveiros de Castro (2004: 37) define el perspectivismo como el acto de reconocer que el mundo está habitado por “diferentes especies de sujetos o personas, humanas y no-humanas, que lo aprehenden desde puntos de vista distintos”, con lo cual, esta forma de conocimiento o comprensión cuestiona y problematiza el antropocentrismo de las cosmologías occidentales. La agencialidad no humana, por tanto, no puede ser reducida a una expresión metafórica, pues más bien sugiere una atención a los procesos constitutivos generados por relaciones intersubjetivas entre humanos y no humanos. En el mismo sentido, Arhem (1993) acuñó la noción visión-del-mundo-perspectiva para referirse a la posición de los seres míticos de las cosmologías amazónicas no centrados en la figura del hombre y que nos permite comprender o “ver” el mundo desde una perspectiva distinta.

Lo anterior es importante para el caso de Repechique, ya que considerar la destrucción del bosque como controversia ontológica permite encontrar nuevas formas de entendimiento de cómo se manifiestan el bienestar y las nociones de buen vivir en la relación de lo material y lo simbólico, de la cultura y la naturaleza. En especial porque al estudiar prácticas de bienestar se problematizan las miradas dominantes sobre las condiciones de vida y de existencia misma.

Argumentando la complementariedad de enfoques para entender los conflictos socioambientales

Las afectaciones ambientales, políticas y sociales que viven los habitantes rarámuri de Repechique son multidimensionales y proyectan una diversidad de factores, intereses y articulaciones heterogéneas que demandan ser analizadas profusamente. Teniendo en cuenta la complejidad y diversidad de visiones de vida, desigualdades, entendimientos culturales y ensamblajes ontológicos que suceden en torno a conflictos socioambientales, sobre todo en territorios indígenas,

es menester preguntarse ¿qué aportan las dos lecturas aquí propuestas al análisis de los conflictos socioambientales?

1. Primero, argumento que los dos enfoques aquí esbozados son tanto sugerentes como necesarios. La complementariedad de ambas perspectivas es demandada por los recientes efectos, implicaciones y consecuencias de las políticas de desarrollo extractivista, así como por la heterogeneidad de formas de lucha y resistencia de la población local afectada.

La necesidad de considerar ambos puntos de vista es congruente con nuevos frentes para explicar movimientos y demandas sociales actuales desde América Latina. Por una parte, conceptos como el de justicia ambiental y estudios cuyo interés se centra en analizar el disfrute diferenciado de los recursos naturales son de gran relevancia para visibilizar las brechas y desigualdades que enfrentan los grupos desfavorecidos, además de diseñar políticas públicas pertinentes que aborden dichas disparidades. En este sentido, Dinerstein y Deneulin (2012) señalan que las movilizaciones sociales recientes en América Latina tienen relevancia política debido a que gran número de ellas se basan en la desigualdad de acceso, derechos y responsabilidades respecto al uso de los recursos naturales.

Por otra parte, con frecuencia dichos estudios descuidan en sus análisis los entornos locales y políticos donde los pueblos indígenas y las minorías étnicas viven y se movilizan. Además, a menudo no toman en cuenta las posibles diferencias ontológicas que emergen de las prácticas y entendimientos sobre la naturaleza, la vida y la dignidad. Más aún, al tratarse de las poblaciones indígenas se tiende a exagerar las dimensiones culturales en el análisis, pero algunos movimientos indígenas privilegian sus diferencias políticas por encima de las diferencias culturales (Rodríguez, 2008). Como resultado, hay un vacío en cuanto a cómo abordar de manera coherente los conflictos ambientales fuera del énfasis basado exclusivamente en los recursos y dentro de los límites usuales de la política, como el campo restringido para los humanos y sin la presencia de otros actores, objetos sensibles o fuerzas.

Por consiguiente, se argumenta que una perspectiva ontológica da pie a una nueva comprensión de las movilizaciones impulsadas por la lucha por el medio ambiente y el territorio en América Latina. Asimismo, una posición posthumanista abre la posibilidad de desestabilizar el encuadre antropocéntrico y racionalista que apuntala el pensamiento modernista occidental y permite asumir otras formulaciones sobre cómo vivir la vida. Dicho esto, también es crucial no perder de vista el conflicto, la imperante desigualdad de poder

y el control étnicamente diferenciado que suelen desvanecerse en el enfoque ontológico. La invitación sugerente es considerar la complementariedad del estudio de condiciones objetivas con la heterogeneidad de formas de articulación de lo que constituye la vida misma. En este sentido, la Sierra Tarahumara coexiste como una diversidad de configuraciones en pugna en torno al bosque, varias manifestaciones de resistencia, definiciones y prioridades de lo que es la vida misma.

2. Otro argumento a favor de la complementariedad de ambas lecturas es que, de manera paralela, los conflictos socioambientales están evidenciando nuevas aperturas que reflejan diversos modos de componer el mundo, que van más allá de las usuales diferencias culturales. Ante ello, una pregunta fundamental a resolver es: ¿qué hay detrás de los conflictos socioambientales que están emergiendo en la Sierra Tarahumara?, por ejemplo, para el caso de Repechique, ¿cómo se puede entender el bosque y el territorio? La pregunta es a todas luces vasta y es inadmisiblemente responderla de forma simple. Sin embargo, creo que un punto de discusión esencial es que, para los habitantes de Repechique, su lucha no es sólo por “salvar el bosque” o estar en contra de la tala y el aprovechamiento forestal de privados por encima de los derechos colectivos que enarbolan. Su lucha es por la vida en sí, por la existencia misma del territorio y del espacio de residencia común. Ante tal contexto, “el salvar el bosque” deja de ser una frase trivial o incluso slogan ecologista y se convierte en un reclamo profundo, donde lo que está en riesgo es la propia existencia de las comunidades, la vida tal como se conoce. El bosque en cuanto configuración múltiple, por tanto, se definiría como la articulación de territorio, conocimiento, hogar, vidas humanas y no humanas, objeto de derecho, entre otros. En cuanto tal, el bosque tiene un valor intrínseco –sólo por el hecho de existir– más allá del valor instrumental o monetario que pueda tener para otros modos de vida. La pregunta del bosque para los habitantes de Repechique es sugerente, pues tiene dos componentes de ambas lecturas, un cuestionamiento ontológico vinculado a una ampliación de una comunidad política más allá de lo humano y, por otra parte, asoma un reclamo de justicia en virtud de su posesión y su cuidado en un entramado de poder desigual entre humanos. Ello es fundamental para ilustrar la complementariedad de aspectos constitutivos de ambas lecturas exploradas en este artículo.

No obstante, esta ansiada complementariedad no es fácil de alcanzar, pues no se trata de conjugar ambas posturas sin modificarlas, sino de asumir el significado profundo que es “añadir un complemento a una cosa para hacerla mejor, más completa, efectiva o perfecta”.⁷ Uno de los obstáculos es el constante riesgo de ambas lecturas de privilegiar las aproximaciones teóricas que se producen y reproducen en centros de pensamiento occidental, sobre todo en Europa y Norteamérica, pasando por alto expresiones de pensamiento indígenas no dualistas y reproduciendo dinámicas coloniales de producción de conocimiento (Mignolo, 2007). De igual modo, la ecología política posthumanista suele tener limitaciones para analizar situaciones de injusticia y, para abordarlas, continúa dependiendo de nociones centradas en lo humano, por ejemplo en la subjetividad, la intencionalidad o la responsabilidad (Chagani, 2014).

La complementariedad requiere, entonces, atender, entre otras cosas, a las configuraciones de poder local, y a no caer en las usuales trampas de la colonialidad/modernidad. Para ello, es necesario cuestionar las prácticas que dan forma o performatizan experiencias de mundos particulares, y analizar los conflictos y disputas que surgen en esos escenarios. Al mismo tiempo, tener la apertura de preguntarse cómo los no humanos se constituyen en actores políticos y en sujetos de justicia influenciando disputas ambientales y los recursos políticos. Con ello podremos contar con una ecología política con nuevas preguntas y esquemas más creativos para visibilizar la multiplicidad de relaciones entre seres y entes diversos íntimamente interconectados.

Fuentes

- ÁRHEM, KAJ
1993 “Ecosofía Makuna”, en François Correa (ed.), *La selva humanizada: ecología alternativa en el trópico húmedo colombiano*, Instituto Colombiano de Antropología/Fondo FEN Colombia/Fondo Editorial CEREC, Bogotá.
- BENNETT, JANE
2010 *A Vibrant Matter. A political Ecology of Things*, Duke University Press, Durham.
- BLASER, MARIO
2008 “La ontología política de un programa de caza sustentable”, en *World Anthropologies Network (WAN) / Red de Antropología del Mundo (RAM)*, *Electronic Journal*, núm. 4, pp. 81-107 <http://www.ram-wan.net/old/documents/05_e_Journal/journal-4/3.%20mario%20blaser.pdf>.

⁷ Definición de Oxford Lenguajes <<https://languages.oup.com/google-dictionary-es/>> [junio de 2021].

- BLASER, MARIO
2009 "Political ontology. Cultural Studies without 'cultures'?", en *Cultural Studies*, vol. 23, núm. 5, pp. 873-896.
- BLASER, MARIO
2014 "Ontology and indigeneity: on the political ontology of heterogeneous assemblages", en *Cultural Geographies*, núm. 21, pp. 49-58.
- BLASER, MARIO
Y MARISOL DE LA CADENA
2009 "Introduction", en *World Anthropologies Network (WAN) / Red de Antropología del Mundo (RAM)*, *Electronic Journal*, núm. 4, pp. 3-9 <http://www.ram-wan.net/old/documents/05_e_Journal/journal-4/introduccion.pdf>.
- CADENA, MARISOL DE LA
2008 "Política indígena: un análisis más allá 'de la política'", en *World Anthropologies Network (WAN) / Red de Antropología del Mundo (RAM)*, *Electronic Journal*, núm. 4, pp. 139-171 <http://www.ram-wan.net/old/documents/05_e_Journal/journal-4/5.%20marisol%20de%20la%20cadena.pdf>.
- CADENA, MARISOL DE LA
2010 "Indigenous cosmopolitics in the Andes: conceptual reflections beyond 'politics'", en *Cultural Anthropology*, vol. 25, núm. 2, pp. 334-370.
- CALLON, MICHAEL
1999 "Actor-network theory-the market test", en John Law y John Hassard, *Actor Network Theory and After*, Blackwell, Boston, pp. 191-195.
- CHAGANI, FAYAZ
2014 "Critical political ecology and the seductions of posthumanism", en *Journal of Political Ecology*, vol. 21, núm. 1, pp. 424-436.
- CEPAL
2014 *Los pueblos indígenas en América Latina. Avances en el último decenio y retos pendientes para la garantía de sus derechos*, Comisión Económica para América Latina, Santiago de Chile.
- COLLARD, ROSEMARY-CLAIRE
2012 "Cougar figures, gender, and the performances of predation", en *Gender, Place & Culture*, vol. 19, núm. 4, pp. 518-540.
- DESCOLA, PHILIPPE
1986 *La nature domestique: symbolisme et praxis dans l'ecologie des Achuar*. Maison des Sciences de L'Homme, París.
- DESCOLA, PHILIPPE Y GÍSLI PÁLSSON
2001 "Introducción", en Philippe Descola y Gíslí Pálsson (coords.), *Naturaleza y sociedad, perspectivas antropológicas*, Siglo XXI Editores, Ciudad de México, pp. 11-34.
- DINERSTEIN, ANA CECILIA Y SÉVERINE DENEULIN
2012 "Hope Movements: Naming Mobilization in a Post-Development World", en *Development and Change*, vol. 43, núm. 2, pp. 585-602.
- ESCOBAR, ARTURO
2008 *Territories of Difference. Place, Movements, Life, Redes*, Duke University Press, Durham.
- ESCOBAR, ARTURO
2010 "Postconstructivist political ecologies", en Michael Redclift y Graham Woodgate (eds.), *International Handbook of Environmental Sociology*, Edward Elgar, Cheltenham, pp. 91-105.
- ESCOBAR, ARTURO
2012 "Cultura y diferencia: la ontología política del campo de Cultura y Desarrollo", en *Wale'keru. Revista de investigación en Cultura y Desarrollo*, núm. 2, pp. 8-29.
- GUDYNAS, EDUARDO
2014 *Ecologías políticas. Ideas preliminares sobre concepciones, tendencias, renovaciones y opciones latinoamericanas*, Centro Latino Americano de Ecología Social (CLAES) (Documentos de Trabajo 72), Montevideo.
- HALE, CHARLES
2007 *¿Puede el multiculturalismo ser una amenaza?: Gobernanza, derechos culturales y política de la identidad en Guatemala*, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, Guatemala.
- HARAWAY, DONNA
1997 *Modest_witness@second_millennium.Female-man_meets_oncomouse:Feminism and Technoscience*, Routledge, Nueva York.
- HARAWAY, DONNA
2008 *When Species Meet*, University of Minnesota Press, Mineápolis.
- INEGI
2015 "Encuesta Intercensal. Chihuahua. Localidades y su población por municipio", en INEGI <<https://www.inegi.org.mx/programas/intercensal/2015/?ps=microdatos#Tabulados>>.
- KIRKSEY, EBEN Y STEFAN HELMREICH
2010 "The emergence of multispecies ethnography", en *Cultural Anthropology*, vol. 25, núm. 4, pp. 545-576. DOI: <http://dx.doi.org/10.1111/j.1548-1360.2010.01069.x>.
- LATOUR, BRUNO
1999 "On recalling ant", en John Law y John Hassard, *Actor Network Theory and After*, Blackwell, Boston, pp. 15-26.
- LATOUR, BRUNO
2004 *Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy*, Harvard University Press, Cambridge, MA.
- LATOUR, BRUNO
2007 *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires.
- LATOUR, BRUNO
2008 *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red*, Manantial, Buenos Aires.
- LATOUR, BRUNO
2012 "Waiting for Gaia. Composing the common world through arts and politics", en *Equilibri*, núm. 3, pp. 515-538.
- LAW, JOHN
1992 "Notes on the theory of the actor-network: ordering, strategy, and heterogeneity", en *System Practice*, vol. 5, núm. 4, pp. 379-393.
- LAW, JOHN Y JOHN HASSARD
1999 *Actor Network Theory and After*, Blackwell, Boston.
- LOBOMIR BROKL, MARTIN POTUCEK
Y ZDENA MANSFELDOVA
2010 *Informe sobre Desarrollo Humano de los Pueblos Indígenas en México*, United Nations Development Programme, Nueva York.
- MARTÍNEZ ALIER, JOAN
1997 "Conflictos de distribución ecológica", en *Revista Andina*, año 15, núm. 1, julio, pp. 41-76.

- MARTÍNEZ ALIER, JOAN
2010 *El ecologismo de los pobres. Conflictos ambientales y lenguajes de valoración*, Callao, Espiritrompa.
- MARTÍNEZ ALIER, JOAN
2018 "Ecological distribution conflicts and the vocabulary of environmental justice", en V. Dayal, Anantha Duraiappah y Nadan Nawn (eds.), *Ecology, Economy and Society*, Springer, Singapur, pp.187-204.
- MERINO PÉREZ, LETICIA
Y ALEJANDRO VELÁZQUEZ MONTES (COORDS.)
2018 *Agenda ambiental 2018. Diagnóstico y propuestas*, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.
- MIGNOLO, WALTER
2007 *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*, Gedisa, Barcelona.
- MOL, ANNEMARIE
1999 "Ontological politics. A word and some questions", en John Law y John Hassard (eds.), *Actor Network Theory and After*, Blackwell, Boston, pp. 74-89.
- MOL, ANNEMARIE
2003 *The Body Multiple: Ontology in Medical Practice*, Duke University Press, Durham.
- OGDEN, LAURA
2011 *Swamplife. People, Gators, and Mangroves Entangled in the Everglades*, University of Minnesota Press, Mineápolis.
- RAFFLES, HUGH
2002 "El conocimiento íntimo", en *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, núm. 173, pp. 49-61.
- RODRÍGUEZ, JAVIER
2008 "Los movimientos indígenas en América Latina. Resistencias y alteridades en un mundo globalizado", en *Gazeta de Antropología*, vol. 24, núm. 2, artículo 37 <<http://hdl.handle.net/10481/6928>>.
- SEMARNAT
2005 *El medio ambiente en México 2005: en resumen*, Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales, Ciudad de México.
- STENGERS, ISABELL
2005 "The cosmological proposal", en Bruno Latour y Peter Weibel, *Making Things Public*, MIT Press, Cambridge, pp. 994-1003.
- STENGERS, ISABELL
2010 "Including nonhumans in political theory: opening the pandora's box?", en Bruce Braun y Sara J. Whatmore (eds.), *Political Matter: Technoscience, Democracy, and the Public Life*, University of Minnesota Press, Mineápolis, pp. 3-33.
- SUNDBERG, JUANITA
2011 "Diabolic caminos in the desert and cat fights on the río: A posthumanist political ecology of boundary enforcement in the United States-Mexico Borderlands", en *Annals of the Associations of American Geographers*, vol. 101, núm. 2, pp. 318-336.
- TIRONI, MANUEL
2014 "Atmospheres of indignation: disasters and the politics of excessiveness", en *The Sociological Review*, núm. 62, S1, pp. 114-134.
- TIRONI, MANUEL
2015a "Hacia una política atmosférica: Químicos, afectos y cuidado en Puchuncaví", en *Pléyade*, núm. 14, pp. 165-189.
- TIRONI, MANUEL
2015b "Disastrous publics: Counter-enactments in participatory experiments", en *Science, Technology & Human Values*, vol. 40, núm. 4, pp. 564-587. doi:<https://doi.org/10.1177/0162243914560649>.
- TIRONI, MANUEL,
ISRAEL RODRÍGUEZ-GIRALT
Y MICHAEL GUGGENHEIM (EDS.)
2014 *Disasters and Politics: Materials, Experiments, Preparedness*, Wiley-Blackwell, Londres.
- TOLEDO, VÍCTOR
2015 *Ecocidio en México*, Grijalbo, Ciudad de México.
- TSING, ANNA
2011 "Worlding the Matsutake diaspora: Or, can actor-network theory experiment with holism?", en Ton Otto y Nils Bubandt (eds.), *Experiments in Holism*, Blackwell, Oxford, pp. 47-66.
- VIVEIROS DE CASTRO, EDUARDO
1992 *From the Enemy Point of View. Humanity and Divinity in an Amazonian Society*, University of Chicago Press, Chicago.
- VIVEIROS DE CASTRO, EDUARDO
1998 "Cosmological deixis and Amerindian perspectivism", en *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 4, núm. 3, pp. 469-488.
- VIVEIROS DE CASTRO, EDUARDO
2004 "Exchanging perspectives: The transformation of objects into subjects in Amerindian cosmologies", en *Common Knowledge*, vol. 10, núm. 3, pp. 463-484.