

# El discurso moderno frente al “pachamamismo”: La metáfora de la naturaleza como recurso y el de la Tierra como madre<sup>1</sup>

Omar Felipe Giraldo

Universidad Autónoma Chapingo, México. Email: omarfgiraldo@hotmail.com

**Resumen:** Con este artículo pretendemos contribuir modestamente al debate surgido recientemente entre el discurso moderno y el “pachamamismo”. Cuando hacemos referencia al “pachamamismo” damos cuenta del discurso impulsado por algunos movimientos sociales latinoamericanos, el cual, inspirado en algunas racionalidades de comunidades rurales, hace una radical crítica a la manera en que los regímenes de verdad modernos intentan corregir la ruta suicida a la que está abocada la civilización contemporánea. Específicamente, abordamos la capacidad metafórica del lenguaje —es decir, la propiedad que tienen las palabras para “hacer percibir” de un modo particular— haciendo una breve interpretación de dos metáforas: la del “recurso natural” y el de la “Madre Tierra”. La propuesta consiste en que, derivando toda una red de metáforas del concepto de la *Pachamama*, se remplace el enunciado antropocéntrico y utilitario “recursos naturales”, por el de “sujetos naturales”.

**Palabras clave:** Crisis civilizatoria, sujetos naturales, ecología política, pensamiento ambiental.

## The modern discourse versus “pachamamismo”: The metaphor of nature as resource and of Earth as mother

**Abstract:** The aim of this article is to contribute in a modestly way, to the recently emerged debate between the modern discourse and “pachamamismo”. By “pachamamismo” we refer to the discourse promoted by some Latin American social movements, which, inspired by some rationalities of rural communities, make a radical critique of the way modern truth regimes are trying to correct the suicidal trend that contemporary civilization has undertaken. Specifically, is addressed the metaphorical ability of language — i.e., the property that words have to “create perception” in a particular mode— bringing up a brief interpretation of two metaphors: “natural resource” and “Mother earth”. The proposal consists in that, by deriving a whole network of metaphors from the concept *Pachamama*, the utilitarian and anthropocentric expression “natural resources”, be replaced by that of “natural subjects”.

**Key words:** crisis of civilization, natural subjects, political ecology, environmental thinking.

## O discurso moderno frente a “pachamamismo”: A metáfora da natureza como recurso e da Terra como uma mãe

**Resumo:** O objetivo deste artigo é contribuir de forma modesta, para o debate surgido recentemente entre o discurso moderno e o “pachamamismo”. Por “pachamamismo” entendemos o discurso promovido por alguns movimentos sociais latino-americanos, que, inspirados por alguns racionalidades das comunidades rurais, faz uma crítica radical da forma como regimes modernos de verdade está tentando corrigir a rota suicida que a civilização contemporânea tem liderado. Especificamente, dirigida a capacidade metafórica da linguagem - ou seja, a propriedade que tem as palavras de “fazer perceber” de um modo particular-, fazendo uma breve interpretação de duas metáforas: do “recurso natural” e da “Mãe Terra”. A proposta consiste em o seguinte, conduzindo toda uma rede de metáforas do conceito da Pachamama, para substituir a expressão utilitária e antropocêntrica “recursos naturais”, por “sujeitos naturais”.

**Palavras-chave:** crise da civilização, sujeitos naturais, ecologia política, pensamento ambiental.

\* \* \*

### Introducción

La crisis civilizatoria contemporánea a la que asistimos, y de la cual, de una u otra manera, participamos todos, es una crisis multidimensional, manifestada en profundos problemas ambientales, sociales, políticos y económicos entrelazados y articulados complejamente. Lo que la sociedad enfrenta hoy no son problemas aislados que puedan solucionarse independientemente los unos de los otros, sino problemas estructurales que nos emplazan con urgencia a la creatividad epistemológica y a la imaginación social para atender sistémicamente la interconectada crisis de nuestro tiempo. A pesar de la obiedad y del aparente consenso que la anterior afirmación pudiera generar, se trata de un objetivo muy difícil de conseguir, debido a las limitaciones del pensamiento moderno con las que tratamos de reorientar la ruta suicida en la que la sociedad se ha encarrilado. En palabras de Boaventura de Sousa Santos (2010: 39): “tenemos problemas modernos para los cuales no hay soluciones modernas”, es decir: enfrentamos sus consecuencias sin que ellas puedan remediarse con los fundamentos del pensamiento occidental heredado.

Dada la impotencia de las racionalidades modernas para corregir los problemas causados por su propia gnoseología, en principio pudiera creerse que esta crisis nos está conllevando al inicio de un cambio de paradigma, circunscrito dentro de una transformación cultural mucho más amplia (Capra, 1998). En efecto, Thomas Kuhn, en el campo de las ciencias, señala que el surgimiento de nuevos paradigmas está precedido por un periodo de crisis durante el cual, las creencias y teorías hasta ese momento aceptadas, empiezan a fracasar en su empeño por resolver los problemas que intentan ser solucionados. “El significado de la crisis –dice Kuhn (2006:

164)– es que ofrecen un indicio de que ha llegado el momento de cambiar de herramientas”. No obstante durante la crisis civilizatoria contemporánea resulta difícil ser tan optimista, pues lo que hoy necesitamos es un cambio epistémico<sup>2</sup> en todas las dimensiones, algo que sin duda es muy complicado de llevar a la práctica. Y lo es, porque las crisis justamente hablan de un tiempo de tensión, de lapsos históricos en donde el régimen de verdad ya no ofrece la orientación necesaria para satisfacer los requerimientos sociales, pero concomitantemente, persiste una marcada resistencia para salir de esas mismas certezas que parecen incuestionables desde una cultura determinada.

En otros términos queremos decir con Foucault, que una transformación como la que requerimos es realmente difícil cuando estamos encerrados en un régimen de verdad que se reproduce y se perpetúa a sí mismo. De modo que seguir ofreciendo soluciones modernas para los problemas causados por el propio proyecto moderno, implica permanecer cautivos en un círculo vicioso sin salida y sin alternativa de escape. Nos referimos particularmente a las respuestas hegemónicas que mantienen intacta la escisión entre naturaleza y cultura, el divorcio de entes que no vuelven nunca a ser reunidos, la soberbia aprehensión del individuo humano como único sujeto y centro del mundo, la creencia de la posibilidad de conocimiento objetivo y verdadero, el utilitarismo, y la concepción de que vivimos entre cosas inertes siempre disponibles para nuestros afanes explotadores.

Sin embargo, poco a poco se hace más patente la incapacidad de este tipo de racionalidades y percepciones para salir del atolladero en el que nos hallamos inmersos. Por eso la emergencia de discursos alternativos como la utopía del Buen Vivir o en general los paradigmas “pachamámicos” – término que tomamos prestado de una serie de artículos críticos de Pablo Stefanoni (2011) – en términos de Arturo Escobar (2011: 270) son “un desafío frontal al régimen moderno de verdad”. Cuando hacemos alusión a los paradigmas “pachamámicos” nos referimos a los discursos impulsados por algunos movimientos sociales latinoamericanos, los cuales están inspirados en las racionalidades de algunas culturas rurales del subcontinente, y que en su contenido se plantean la relacionalidad, la complementariedad, la correspondencia, la reciprocidad, el equilibrio y la armonía como los principios que deben guiar toda acción política. En abierto contraste con la esencia de la modernidad, se están construyendo utopías basadas en ontologías relacionales, lo cual puede interpretarse como una respuesta frente a la incapacidad de los discursos modernos de enfrentar una crisis que ha puesto en entredicho a nuestra especie.

Pero como es de esperarse, la tensión es evidente. Por un lado, el régimen de verdad dominante tilda al “pachamamismo” como un discurso romántico cuyo contenido distrae la atención para abordar los problemas urgentes que demandan de un ecologismo “técnicamente sólido” (Stefanoni, 2011). Y por su parte, el discurso “pachamámico” acusa a los postulados modernos de ofrecer soluciones técnicas para los efectos, pero que parece incapaz de corregir las causas estructurales que los originaron. Justamente,

con este artículo, pretendemos aportar al debate en defensa de “los pachamámicos”, para mostrar cómo el lenguaje es una poderosa arma para “hacer percibir” de otro modo y despertar la imaginación social.

Específicamente nos concentraremos en las metáforas del “recurso natural” y la “Madre Tierra” como ejemplos ilustrativos que utilizan cada uno de los dos discursos. Primero comenzaremos describiendo el papel del lenguaje en la configuración de “mundos”, para luego analizar el papel de ambas metáforas como recursos retóricos que producen efectos en la percepción de la realidad.

## **El lenguaje y la construcción de “mundos”**

Queremos iniciar este apartado recordando el argumento fenomenológico husserliano según el cual la realidad no es objetiva, ni está “ahí”, autónoma e independientemente de la participación del conocedor, sino que la realidad “surge” dependiente de quien la percibe, porque los sujetos no están separados de su entorno, sino que están, desde siempre y constitutivamente, “en relación con el mundo”. Para la fenomenología, la realidad no podría estar previamente dada, ni puede conocerse “tal cual es”, como si pudiéramos por fin acceder a una concepción pura y no contaminada de la realidad. Por el contrario, la realidad está siempre co-emergiendo, co-surgiendo, como fruto de la constante interacción entre el sujeto y el medio en el que el mismo se encuentra inmerso (Varela, 2000). Una de las consecuencias del hecho de que el mundo no esté “pre-dado”, sino en permanente construcción por la relación de los sujetos con su entorno, es que el acto de conocer está indisolublemente ligado al cuerpo – según fue explicado ampliamente por el fenomenólogo Maurice Merleau-Ponty (1957) – y a la historia social y biológica de aquellas interrelaciones (Maturana y Varela, 2003). Pero también – y éste es el punto que nos interesa resaltar – el hecho de aprehender y percibir “un mundo” está absolutamente vinculado a las posibilidades del lenguaje del que se hace parte.

Efectivamente, el lenguaje es la principal herramienta que usamos para relacionarnos con el medio y comprenderlo de cierta manera. Es el recurso más vigoroso que tenemos para construir la realidad en la continua interacción con el mundo. Más allá de una elucubración filosófica corresponde a un asunto biológico, pues el proceso de convertimos en humanos dependió del lenguaje como uno de los determinantes del desarrollo cerebral de los homínidos tempranos. De manera que no podremos nunca prescindir del lenguaje, porque es, en sí mismo, constitutivo de “lo humano”.

El problema radica en que olvidemos que el lenguaje no expresa una única y exclusiva realidad<sup>3</sup>, sino que es tan solo un mediador que le ayuda a un grupo de hablantes a arreglárselas con el mundo con las posibilidades intrínsecas que esa misma lengua le permite. No estamos diciendo

que el lenguaje a fuerza de repetirse termine enunciando falsedades. Lo que queremos decir es que si bien gracias al lenguaje la gente vive en un mundo que le es significativo, es necesario recordar que es un instrumento útil para expresar una realidad de muchas otras que podrían ser posibles. Por ejemplo, cuando hablamos de que algo es de color rojo, no significa que haya algo que sea de por sí “rojo”; o sea: no es que sea esa “la realidad” indiscutible, porque si hiciéramos el experimento de comparar nuestra percepción de tal color con la de una paloma – la cual ve aparentemente con una gama tetracromática<sup>4</sup> – nos daríamos cuenta de que no tiene sentido alguno preguntar cuál de las dos percepciones se ajusta a la auténtica realidad, ya que para ello, al decir de Nietzsche (2000: 8): “tendríamos que hacer uso de la medida de la percepción correcta, esto es, una medida de la que no se dispone”.

Ahora bien. Como ha sugerido el segundo Wittgenstein (1988) ó Heidegger (1971), tampoco podemos soslayar el hecho de que el lenguaje no es privado, sino público, y por eso cuando hacemos uso de él, tenemos que aceptar que ha sido un instrumento previamente elaborado, con sus respectivas significaciones culturalmente prefiguradas. Una consecuencia de lo anterior es que el sistema del lenguaje con el cual vivimos “en un mundo” está conectado íntimamente con el colectivo; o dicho en otros términos: estamos predispuestos a pensar, a percibir, e incluso a sentir de un modo particular, de acuerdo con los imaginarios heredados por la pertenencia a una comunidad lingüística específica.

Queremos finalmente llegar al argumento de que el lenguaje es un mediador entre nosotros y el mundo en el que vivimos y que compartimos con otros en sociedad. No es que recuperemos las características del entorno y podamos comunicarlas objetivamente, como el ejemplo de la diferencia de percepciones del color entre la paloma y nosotros lo demuestra, porque el lenguaje no denota un reflejo objetivo de la realidad, sino que es una herramienta con la que proyectamos creativamente “mundos”; no copia lo existente independientemente de los sujetos, sino que es un mediador que “construye realidades”. El lenguaje tiene esa enorme capacidad de mediar entre nuestro cuerpo y el entorno para verlo de una manera, y hacer “sur-gir” realidades que traemos a la mano en nuestra experiencia compartida del mundo.

En la filosofía helénica ya se había analizado una cualidad parecida del lenguaje con el concepto de la retórica, entendido como el arte de la persuasión para influir mediante el discurso. Es la propiedad que tiene el discurso para hacer cosas con las palabras, como el hecho de “influir”, “persuadir” “conmover” y en el caso que nos interesa en el presente artículo: “hacer percibir”. En cualquier caso, llamamos la atención sobre la dimensión creativa del lenguaje, en la que al decir se proyectan imágenes que son evocadas a aparecer y se construyen realidades mediante la elocuencia del discurso. Se trata de la conexión entre el lenguaje y su efecto sobre la imaginación social, que abordaremos específicamente con el recurso retórico de la metáfora.

## La imaginación metafórica y la ideología

El filósofo francés Paul Ricoeur (1970) subraya que el lenguaje con mucha frecuencia quiere decir otra cosa distinta de lo que dice; tiene doble sentido; muestra y oculta; señala lo que “es” y a la vez lo que “no es”. Corresponde a la región simbólica del lenguaje por la que se expresan significaciones complejas de doble sentido.

Justamente, la metáfora es una figura de dicho tipo de lenguaje, la cual tiene un pie ubicado en el lado de la retórica mientras que el otro permanece en el lado de la poética. Esto significa que la metáfora, como recurso retórico, pretende “persuadir” al tiempo que “hace sentir”, expandiendo el conocimiento al campo de lo afectivo (Ricoeur, 1980). Según hemos indicado líneas arriba, en la medida en que la realidad no puede comunicarse “tal cual es”, libre y despojada de subjetividades, la dimensión poética del lenguaje nos ayuda a decirnos “a qué se parecen las cosas”, en lugar de exponer literalmente “el qué son las cosas” (Ricoeur, 1995). Pero en la metáfora, tal propósito no se logra por la fórmula “esto es como aquello” a manera de comparación analógica, porque su característica reside en el hecho de indicar que “algo es aquello” –la naturaleza es nuestra Madre o la naturaleza es un recurso, por ejemplo– y en tal sentido, conduce al receptor a proyectar “un mundo”, a la apertura de su imaginación por medio de la capacidad persuasiva y poética de la figura.

Para Ricoeur (1980) la metáfora no es un tropo que designe un objeto por el nombre de otro, como sí ocurre en el caso de la sinécdoque o la metonimia, ni equivale a un simple adorno estilístico, pues en su dimensión poética lleva con el lenguaje a formas de ver el mundo que la visión cotidiana oscurece, e incluso reprime. Se parece a los lenguajes artísticos como el arte pictórico, en donde el pintor recrea la realidad a través de su pincel, y lo expresa en un cuadro generando un excedente de significación. El artista plástico amplía el sentido del mundo mediante sus propios medios, diciendo mucho más de lo que pudiera enunciarse si utilizara el lenguaje ordinario (Ricoeur, 1995). Los enunciados metafóricos, de manera muy similar a la pintura, tienen la capacidad de crear imagen, poner ante los ojos, “hace ver” y mediante esta cualidad, incrementar el significado del mundo.

Una metáfora al “decir más”, al ser sobreabundante en su significación, no puede ser traducida. Es el receptor quien elabora la relación entre dos términos que no pueden ser tomados al pie de la letra, porque si se interpretara literalmente resultaría en un absurdo. De manera que en el carácter intersubjetivo del discurso, son los sujetos que reciben el mensaje quienes le dan sentido a la metáfora y hacen una extensión de su significado (Ricoeur, 1980). Sin embargo, no debe olvidarse que la metáfora puede repetirse, como en el caso de la “naturaleza como recurso”, y convertirse así en una significación usual. Cuando ello ocurre, la metáfora ya no se interpreta conscientemente, sino que a través de la constante repetición, se vuelve para el colectivo en una verdad mecánica que no tiene ya la necesi-

dad de ser interpretada. Así pues, la metáfora luego de ser tomada, aceptada y usada cotidianamente por una comunidad lingüística, se transforma en una ideología.

El enunciado metafórico, en el discurso ideológico, tiene pretensiones de verdad, objetivo que logra cuando se torna en una acepción común, y al ser apropiada por una cultura, internaliza los cuerpos, determinando un modo de acción, percepción y pensamiento. Pero como el otro pie de la figura está en la poética, tal meta la cumple por el lado de la imaginación, fusionando lo verbal con lo no verbal, estableciendo una relación entre el acto de “decir” y el hacer “ver como”, manteniendo simultáneamente en una sola expresión las palabras y la imagen (Ricoeur, 1980). De modo que en el discurso ideológico, el empleo de los enunciados metafóricos tiene la intención de generar creencias perceptivas al hacer que algo sea visto de alguna manera y no de otra. Si las ideologías buscan reproducir el poder al “hacer creer algo” en una comunidad (Ricoeur, 2008), las metáforas resultan un medio idóneo para tal fin, dado que son todo un discurso reducido a una breve oración.

Ciertamente para que un discurso ideológico funcione no puede ser muy extenso; por el contrario, debe ser corto y sintético para orientar la acción, explicar algo en muy pocas palabras, y decir qué debe hacerse en situaciones complejas (Geertz, 1991). En tal sentido, puede asegurarse, sin temor a equivocarse, que la metáfora es el recurso retórico que mejor cumple estas condiciones, no solo por su propiedad evocadora de imágenes sino por el excedente de significación que genera su contenido, el cual, al ser repetido constantemente, termina por ser considerado como un dogma inobjetable que excluye la necesidad de impugnación y cuestionamiento.

Siguiendo las anteriores ideas, mostraremos cómo el término “recurso natural” reproduce el mismo discurso hegemónico moderno del cual procede, logrando que quienes usen la metáfora, sirvan de instrumentos útiles para perpetuar el sistema de verdades del que depende la ideología para mantener el poder.

## **La metáfora del recurso natural**

Hemos expuesto muy brevemente el papel del lenguaje simbólico, y específicamente el del metafórico, en la percepción de la realidad y en la dotación de significados del “mundo”, para abordar la pregunta de ¿cómo se produce verdad sobre la naturaleza? (Escobar, 2005) No interrogamos acerca de “la verdad” en sí misma de la naturaleza, sino por los discursos mediante los cuales se construyen certidumbres en la relación sociocultural con los ecosistemas.

Pero antes de abordar la pregunta formulada, primero tenemos que recordar que el aspecto esencial de la Edad Moderna, según Martin Heidegger (1996), consiste en el hecho de que a partir de este periodo, el

mundo comienza a ser aprehendido como “objeto”; pero también, que en el mismo instante en que lo que está delante se vuelve “objeto”, el ser humano puesto en escena, se convierte a sí mismo en “sujeto”. Este último punto es crucial para lo que más adelante queremos proponer, porque la modernidad es la “época de la imagen del mundo” en donde el varón –blanco y europeo– pasa a auto-concebirse como el único ser sobre el cual se fundamenta todo lo existente. Heidegger (2000) nos recuerda que en la antigüedad occidental la palabra *subiectum* servía para designar la sustancia de cualquier ente, pero en la filosofía moderna pasa a denotar exclusivamente al “yo” del hombre. Por eso queremos concentrarnos en el aspecto esencial del discurso antropocéntrico de la modernidad por el cual todo lo “no humano” es considerado como cosa utilizable y aprovechable, siempre servible para las necesidades y ambiciones del auto-proclamado “sujeto”.

Tal ideología se ha constituido en un discurso de verdad sobre la naturaleza, que en la práctica ha hecho que se reproduzca circularmente la dominación sobre el medio y ha permitido a la cultura moderna acometer el añejo deseo de convertirse en dueña o poseedora del planeta. Indudablemente, bajo la premisa del sujeto humano libre y “emancipado” de los grilletes de la naturaleza, y de la percepción de lo demás como “objeto”, ha sido posible su pretensión de sojuzgar, controlar y manipular la Tierra a su antojo.

La cuestión es que esa misma ideología es la que se reproduce con la metáfora del “recurso natural”, por la cual se “hace ver” que la naturaleza es una existencia y reserva: una simple materia prima para la industria moderna (Heidegger, 1994). Corresponde a un término económico con el que se equipara el agua, la tierra, los minerales, o los bosques a un activo cuantificable para resolver las necesidades de la humanidad. Si la función de la metáfora en el discurso ideológico es lograr que el receptor vea a través de palabras, la figura retórica del “recurso natural” consigue que las personas perciban la naturaleza como un “medio para” satisfacer los requerimientos humanos y “hace ver” que el medio natural existe única y exclusivamente para provecho de hombres y mujeres. En otras palabras, la locución “recurso natural” produce un efecto de percepción instrumental, haciendo que se reproduzca la arrogante creencia de que la especie humana cuenta con el mundo a su entera disposición.

Además de su capacidad productora de imágenes, la metáfora en el discurso ideológico sirve para explicar algo fácilmente: “la naturaleza es un recurso aprovechable que existe solo y para uso de los seres humanos”; orienta la acción: “luego, hay que utilizarla y explotarla”; y sugiere qué debe hacerse en situaciones difíciles: “frente a la crisis que hoy enfrentamos, hay que buscar herramientas técnicas para controlarla y manipularla mejor”. Todo este discurso reducido a un corto enunciado corresponde al excedente de significación de la metáfora, es decir, a la dimensión de ampliación de sentido que actúa en la construcción de la realidad. El mundo, como hemos insistido, no está previamente dado, sino siempre “en constante realización”, por lo que la manera utilitaria de nombrarlo y percibirlo,



contribuye a que la realidad “surja” o “emerja” de esa misma manera, y la orientación derivada sea la dominación, el control y la posesión.

Asimismo, es importante no olvidar que la metáfora del “recurso natural” no está aislada, sino que hace parte del discurso que hoy gobierna las discusiones sobre la crisis ambiental, como lo es el denominado “desarrollo sostenible”. El contenido de este discurso es una fiel reproducción de los presupuestos ideológicos del auto-encumbramiento del ser humano como sujeto, pues “satisfacer las necesidades de las generaciones presentes sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras para satisfacer las suyas” –como dice la definición del concepto en el informe Brundtland de la ONU (1987)– en otros términos podría sugerir un relato más o menos así: “sigue usando la naturaleza, pues está ahí para ti, solo que no te excedas mucho, para que tus hijos también puedan aprovecharla”. Lo que sin duda, sigue siendo el mismo discurso antropocéntrico en el que se indica que los “recursos naturales” son un “objeto” disponible para uso humano, pero que debido a la depredación, es necesario ahora una explotación más racional.

De modo que el enunciado metafórico hace parte de un tipo de racionalidad y de una civilización que entra en crisis, justamente por esa forma utilitaria de relacionarse con el mundo. Es por tanto, válido preguntarse si ¿será posible remediar la hecatombe ecológica con las mismas herramientas que nos han conducido hacia ella? Nuestra contestación evidentemente es negativa, aunque la respuesta del discurso moderno, en alusión a la crítica a los “pachamámicos”, sería que la técnica y acciones más responsables con el medio, son mucho más útiles que enmarañadas filosofías anti-modernas, en la medida en que tales actitudes enfrentan directamente los determinantes de la crisis ambiental, mientras que la retórica romántica distrae la atención para abordar con seriedad los urgentes problemas prácticos de nuestro tiempo.

No es que los “pachamámicos” desprecien la técnica moderna. Lo que pasa es que no es posible que existan cambios sustanciales en la relación con la naturaleza, cuando las acciones están insertas en las mismas lógicas ontológicas que han ubicado al ser humano como dueño y señor del planeta. Si reconocemos en cambio, que la condición de nuestra existencia es la relación intersubjetiva con todo lo demás, es decir, el vínculo profundo con otros sujetos plantas, otros sujetos animales, otro sujeto agua o aire, e incluso otros sujetos como los minerales o el petróleo, seguramente podemos encontrar mejores soluciones –ya no solo técnicas– para enfrentar la compleja crisis civilizatoria.

Particularmente, estamos examinando la función metafórica del lenguaje en la que se hacen cosas al hablar, como el hecho de hacer aparecer un mundo, y en el caso que nos ocupa, lograr que la naturaleza se perciba de manera diferente. La retórica nos enseña que no es suficiente el “qué” del discurso sino también el “cómo” del discurso; o sea: no basta tener argumentos para presentar, sino que es necesario proponerlos de manera

convinciente, para que, en nuestro caso, “se haga ver” la naturaleza de otro modo pero por medio de palabras. Por eso, como dice Ricoeur (1980), estamos tratando de desenmascarar la metáfora que se quiere superar, para luego remplazarla por otra. No es prescindir de su uso; es más bien encontrar metáforas distintas, que nos ayuden a re-describir y finalmente, a re-crear la realidad.

## La metáfora de la Madre Tierra y de los “sujetos naturales”

Hemos hablado de los “pachamámicos” para hacer referencia a los defensores de la metáfora de la Tierra como madre. No es la *Pachamama* misma, porque este concepto en las culturas andinas originarias podría ser traducido para nuestra lengua –lo que es siempre reducir– como un cosmos espacio-temporal complejamente interrelacionado. La expresión quechua *tukuy hinantin pacha* que significa “todo como pacha”, muestra cómo en estas cosmogonías indígenas la “naturaleza interconectada” es el todo de la realidad (Estermann, 1998). Sin embargo, en cuanto no podemos desentendernos de la cultura occidental heredada y del lenguaje del que somos parte, hablaremos mejor de la Madre Tierra como locución comunicable y común a un sinnúmero de culturas del orbe.

La imagen que evoca dicha metáfora no es la de un objeto aprovechable, sino la de un organismo vivo, una madre nutriente que pare, cría y ampara a todos sus hijos, quienes indisolublemente se encuentran hermanados en el lecho de su seno. Aquí precisamente, puede verse como actúa el poder de la enunciación metafórica, puesto que podemos estar situados frente a la misma naturaleza, pero una cosa es llamarla “recurso” y otra muy distinta llamarla “madre”. A una madre no se le explota, ni se le extraen de sus entrañas petróleo o carbón para provecho de tan solo uno de sus hijos. A ella se le respeta y se le ama por el hecho de que hemos provenido de su cuerpo. Denominar a la naturaleza “madre” simboliza que la mutilación de una de sus partes –digamos un bosque, por ejemplo– equivale a ejecutar un matricidio. Pero además significa que las plantas, los árboles, o los animales, son hermanos nuestros, porque de una sola madre hemos provenido.

Estamos en el lado poético de la figura que nos evoca “un mundo” pero que a la vez nos persuade y conduce la acción. Al igual que en la ideología, en el discurso utópico la metáfora explica algo fácilmente: “la naturaleza es nuestra madre, la cual está dotada de alma y vida”. Nos dice que debemos hacer: “hay que cuidarla, amarla y no explotarla”. Y además nos orienta en situaciones difíciles: “en la actual crisis debemos escuchar a nuestra madre para que su vida –que es la de todos– siga siendo posible”. En el mayor de sus sentidos, en la máxima ampliación de sus significados, la metáfora nos conduce a reconocer la subjetividad de la naturaleza, y a rechazar su objetivación impuesta durante la modernidad.

Asimismo, la metáfora también nos sugiere que la relación cotidiana con nuestro entorno no es aquella que nos ha hecho creer el discurso moderno, porque los humanos en cuanto hijos de la Madre Tierra, somos solo “sujetos” en la medida que todo lo demás –incluido aquello que llamamos inanimado– también es “sujeto”. En otros términos: la figura nos dice que nuestra relación con la naturaleza es intersubjetiva, porque la vida humana está estrechamente asociada a la capacidad de convivencia con el resto de sujetos naturales. Y éste es finalmente el punto al que queremos llegar. De acuerdo con todo lo antes dicho, la metáfora del “recurso natural” tan indiscutiblemente pronunciada; tan constantemente repetida y asimilada, hasta por los supuestos discursos alternativos, podría ser cambiada por la metáfora de “la naturaleza como sujeto”.

Si en lugar de referirnos a “los recursos naturales”, dijéramos “los sujetos naturales”, para dar cuenta del agua, el oro, o el petróleo, surgiría una imagen diferente a la aprehensión moderna de la naturaleza. De hecho al hacer el reemplazo de la metáfora en frases frecuentes del discurso dominante, la construcción gramatical empieza a caerse a tumbos. Hagamos el experimento. Pronunciemos primero el siguiente enunciado: “los hidrocarburos son recursos naturales escasos, por lo que los dueños de esos recursos tendrían que acceder a ellos en condiciones más favorables”. Ahora intentemos pronunciar la misma oración pero cambiando la metáfora: “los hidrocarburos son sujetos naturales escasos, por lo que los dueños de esos sujetos tendrían que acceder a ellos en condiciones más favorables”. Como puede apreciarse resulta descabellado cuantificar utilitariamente a “sujetos”, puesto que ellos emergen como organismos vivos al ser voceados de una manera no cosificada. Pero lo realmente transgresor, es que resulta ilógico hablar de “los dueños de esos sujetos”, porque no existen propietarios de “sujetos”. La metáfora, en sí misma, impide la pronunciación de ese enunciado, por lo que el contenido de la frase tendría que modificarse radicalmente: “los hidrocarburos son sujetos naturales, por lo que la relación con esos sujetos tiene que hacerse en condiciones más favorables para las dos partes”

Al modificar el contenido de la oración, nos percatamos que implícitamente a los hidrocarburos del ejemplo se les atribuyen derechos. ¿Cuál sería la condición más favorable para el hidrocarburo? Si bien aquí no es el lugar para reflexionar sobre dicha pregunta, el solo hecho de modificar la metáfora de los “recursos naturales” por la de “sujetos naturales”, induce a que formulemos cuestionamientos como éste, el cual sería absolutamente irracional con el planteamiento original del enunciado metafórico.

No podemos perder de vista que no estamos pensando en usar una figura literaria aislada dentro del mismo discurso de verdad. La idea es emplear la metáfora dentro del discurso alternativo que rechaza la cosificación del mundo natural, usando el poder poético de la figura para “hacer percibir” y construir realidades por medio de palabras. Inspirados en la fuerza de la Madre Tierra, o mejor aún, en el hondo entendimiento de la *Pachamama*, podemos hacer comprensible en el lenguaje occidental

ontologías de otras culturas pero sin salirnos de las posibilidades de la lengua con la cual nos comunicamos. Si en la modernidad el vocablo “sujeto” deja de expresar a “todo ente”, para trasladarse a la “yoidad” de lo humano (Heidegger, 2000), volver a usar la palabra “sujeto” para denotar a la naturaleza, es una afrenta directa contra el discurso hegemónico moderno.

La propuesta es seguir hablando de la “naturaleza como madre”, pero dentro de una vasta red de intersignificaciones con otras metáforas subordinadas. El objetivo es que poco a poco en nuestro discurso desechemos las metáforas heredadas del antropocentrismo moderno, para ir creando otras diferentes que nos ayuden a darle coherencia a una manera de ser y estar en el mundo diferente a la que hoy nos ha conducido al riesgo de la extinción de nuestra especie.

Como hemos sugerido, necesitamos de la creatividad para abordar la crisis civilizatoria desde una perspectiva multidimensional. Y dentro de tal contexto no debemos olvidar que una de esas dimensiones es la manera de nombrar la naturaleza, la cual determina en gran medida, la manera como nos relacionamos con el ambiente. No estamos diciendo que con cambiar una metáfora –o una red de metáforas– se transforme inmediatamente la relación depredadora con los ecosistemas. Sabemos que la búsqueda de juegos del lenguaje mejores es tan solo una pequeña parte de una tarea mucho más amplia y compleja.

Sin embargo, consideramos que la retórica, y específicamente, la figura de la metáfora, constituye una potente herramienta del lenguaje en la construcción de la realidad que no podemos ignorar, si lo que queremos es enfrentar sistémicamente la interconectada crisis civilizatoria. De hecho, tomamos muy en serio a Jorge Luis Borges cuando escribió en *La Esfera de Pascal*:

“Quizá la historia universal es la historia de unas cuantas metáforas”

## Notas

<sup>1</sup> Este artículo hace parte del proyecto de investigación: *Racionalidades alternativas y poder social en territorios indígenas mexicanos*, financiado por la Dirección General de Investigación y Posgrado de la Universidad Autónoma Chapingo. Agradezco las sugerencias y comentarios críticos de la Dra. Gabriela Kraemer Bayer y del Dr. Guillermo Torres Carral del Departamento de Sociología Rural de la UACH, así como de la Dra. Ana Patricia Noguera de la Universidad Nacional de Colombia, sede Manizales. Los problemas que aún persisten en el texto son de mi total responsabilidad.

<sup>2</sup> Aunque también ontológico y ético.

<sup>3</sup> En la sabiduría oriental hay una frase del monje budista N\_g\_rjuna que sintetiza maravillosamente esta idea: “Si hubiera identidad entre la palabra y su objeto, el término “fuego” quemaría en la boca” (Citado por Arnau, 2005: 57).

<sup>4</sup> En su espacio visual, la paloma requiere de cuatro colores primarios, a diferencia de la gama tricromata de los humanos (Varela 2000).

## Bibliografía

Arnau, J. (2005), *La palabra frente al vacío. Filosofía de N\_g\_rjuna*, Fondo de Cultura Económica – Colegio de México, México D.F.

Capra, F. (1998), *La trama de la vida*, Editorial Anagrama, Barcelona.

Escobar, A. (2005), *Más allá del tercer mundo. Globalización y diferencia*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia – Universidad del Cauca, Bogotá.

Escobar, A. (2011), “¿“Pachamámicos” versus “modérmicos”?” *Tabula Rasa*. 15: 265-273

Estermann, J. (1998), *Filosofía andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Ediciones Abda-Yala, Quito.

Geertz, C. (1991), *La interpretación de las culturas*. Editorial Gedisa, Barcelona.

Heidegger, M. (1971). *El ser y el tiempo*, Fondo de Cultura Económica, México D.F.

Ídem (1994). “La pregunta por la técnica”, en *Conferencias y artículos*, Ediciones del Serbal, Barcelona.

Ídem (1996), “La época de la imagen del mundo”, en *Caminos del Bosque*, Alianza, Madrid.

Ídem (2000). “El nihilismo europeo”, en *Nietzsche II*, Ediciones Destino, Barcelona.

Kuhn, T. (2006), *La estructura de las revoluciones científicas*, Fondo de Cultura Económica, México D.F.

Maturana, H. y Varela, F. (2003), *El árbol del conocimiento. Las bases biológicas del conocimiento humano*, Lumen, Buenos Aires.

Merleu-Ponty, M. (1957). *Fenomenología de la percepción*, Fondo de Cultura Económica, México, D.F.

Nietzsche, F. (1996), *Sobre la verdad y la mentira en sentido extramoral*, Editorial Tecnos, Madrid.

ONU (1987). *Our Common Future. Report of the World Commission on Environment and Development. 96 plenary meeting*, [www.un-documents.net/wced-ocf.htm](http://www.un-documents.net/wced-ocf.htm) (Obtenida el 4 de abril de 2012)

Ricoeur, P. (1970), *Freud: una interpretación de la cultura*, Siglo XXI

Editores, México D.F.

Ídem (1980), *La metáfora viva*. Ediciones Cristiandad, Madrid.

Ídem (1995), *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*, Siglo XXI Editores, México D.F.

Ídem. (2008), *Ideología y utopía*. Compilado por George Taylor. Editorial Gedisa, Barcelona.

Santos, B. (2010), *Refundación del Estado en América Latina: perspectivas desde una epistemología del sur*, Siglo XXI editores – Siglo del Hombre Editores – Universidad de los Andes, México D.F.

Stefanoni, P. (2011), “¿Adónde nos lleva el pachamamismo? Indianismo y pachamamismo”. *Tabula Rasa*. 15: 261-264

Varela, F (2000), *El fenómeno de la vida*. Dolmen Ediciones, Santiago de Chile.

Wittgenstein, L. (1988), *Investigaciones filosóficas*. Editorial Crítica, Barcelona.

\* \* \*

Recibido: 05.10.2012

Aceptado: 07.11.2012