

## Tres mitos constitutivos de la modernidad: el sacrificio, el salvaje y la abundancia

### Three constitutive myths of modernity: sacrifice, savagery and abundance

### Três mitos constitutivos da modernidade: o sacrifício, o selvagem e a abundância

**Cristian Abad Restrepo**

Universidad Federal de Paraná, Quito, Ecuador / Investigador independiente

[cabadrestrepo@gmail.com](mailto:cabadrestrepo@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0003-4188-145X>

#### RESUMEN

El presente trabajo aborda los mitos sacrificiales de la modernidad construidos por la sociedad occidental a lo largo de su historia para definirse como la ideal, la mejor y la superior como lo son: los mitos del sacrificio, del salvaje y de la abundancia. Históricamente estos mitos se han impuesto en los diversos territorios para inferiorizar, fragmentar y destruir las geo-grafías de muchos pueblos en América Latina/*Abya Yala*. El propósito de este ensayo es comprender el entrelazamiento de los mitos con la razón moderna teniendo como eje de reflexión el extractivismo-minero a gran escala. Así, revelamos la importancia de estos mitos y su función en las sociedades modernas/modernizadas para sacarlos de nuestros cuerpos y territorios.

#### ABSTRACT

This work addresses the sacrificial myths of modernity built by Western society throughout its history to define itself as the ideal, the best and the superior as they are: the myths of sacrifice, the savage and abundance. Historically, these myths have been imposed in the various territories to inferiorize, fragment and destroy the geographies of many peoples in Latin America / *Abya Yala*. The purpose of this essay is to understand the intertwining of myths with modern reason, taking as an axis of reflection large-scale mining-extractivism. Thus, we reveal the importance of these myths and their role in modern / modernized societies to remove them from our bodies and territories.

#### RESUMO

Este trabalho aborda os mitos sacrificiais da modernidade construídos pela sociedade ocidental ao longo de sua história para se definir como o ideal, o melhor e o superior como são: os mitos do sacrifício, do selvagem e da abundância. Historicamente, esses mitos foram impostos nos diversos territórios para inferiorizar, fragmentar e destruir as geografias de muitos povos da América Latina/*Abya Yala*. O objetivo deste ensaio é compreender o entrelaçamento dos mitos com a razão moderna, tomando como eixo de reflexão o extrativismo extrativista em larga escala. Assim, revelamos a importância desses mitos e seu papel nas sociedades modernas/modernizadas para retirá-los de nossos corpos e territórios.

**PALABRAS CLAVES:** Abundancia; sacrificio; salvaje; extractivismo; descolonización.

**KEYWORDS:** Bundance; sacrifice; savage; extractivism; decolonization.

**PALAVRAS CHAVES:** Abundância; sacrífico; selvagem; extractivismo; descolonização.

Recibido:30/03/2020 - Aceptado: 03/06/2020 - Publicado:22/02/2021

#### Citar como:

Restrepo, C. (2020). Tres mitos constitutivos de la modernidad: el sacrificio, el salvaje y la abundancia. *Espiral, revista de geografías y ciencias sociales*, 2(4), 1-8. <http://dx.doi.org/10.15381/espisal.v2i4.17662>

© Los autores. Este artículo es publicado por *Espiral, revista de geografías y ciencias sociales* de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Este es un artículo de acceso abierto, distribuido bajo los términos de la licencia Creative Commons Atribucion - No Comercia\_Compartir Igual 4.0 Internacional. (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>) que permite el uso no comercial, distribución y reproducción en cualquier medio, siempre que la obra original sea debidamente citada.

## A modo de introducción sobre la modernidad, su salvaje y los Otros

El presente trabajo es la continuación de un artículo titulado “El mito de abundancia: bases para pesar el extractivismo-minero ‘desde’ América Latina”<sup>1</sup>. En este ensayo planteamos que el extractivismo-minero se ha organizado en los territorios a partir de una visión ilimitada de la naturaleza por el mito de la abundancia que le precede<sup>2</sup>.

Hablábamos de un mito configurado bajo la idea de la naturaleza americana como espacio de conquista/colonización en los albores de la modernidad. Dicho mito nació con los cronistas de las indias quienes describieron el espléndido paisaje americano, instituyendo una naturaleza sorprendente, eterna e ilimitada. Esta forma de ver la naturaleza en América fue secularizada por los autores de la ilustración del siglo XVII y XVIII quienes profundizaron dicho mito con el despliegue de la ciencia moderna como nuevo fundamento colonial sobre la naturaleza. En la actualidad sobrevive este imaginario con algunas variaciones. Por ejemplo, hoy día se magnifica la abundancia material, biogénico y mineral americano como horizonte de desarrollo regional. Estas eran algunas de las ideas planteadas en dicho ensayo.

Sin embargo, sospechábamos que el análisis propuesto le faltaba algunos elementos para tener el cuadro integral del mito de la abundancia. Generalmente cuando leíamos las crónicas de las indias aparecían, junto a la descripción de la naturaleza, los cuerpos bestializados y barbarizados con ciertas características comportamentales reprochables para los conquistadores cristianos. Nos surgió en la parte conclusiva de este artículo la pregunta de qué otros mitos son constitutivos de esta modernidad naciente. Arribamos al problema de cómo la modernidad ha creado al otro, pero negado, encubierto y sin humanidad, pero no como un otro por fuera de la modernidad, sino constitutiva de ésta. Surge la idea de plantearse otro ensayo como el presente<sup>3</sup>.

En ese ir pensando y leyendo, tuvimos la oportunidad de leer la obra de Roger Bartra (2013) titulada *el mito del salvaje*. En este trabajo aparece la categoría “red imaginaria del poder” que ha construido una alteridad negativa y estereotipada como un aspecto constituyente de la modernidad. Dice el autor que la sociedad moderna capitalista se constituyó a partir de esta red imaginaria de la cual el mito del salvaje ha sido parte fundamental. Es desde este mito que dicha sociedad emite juicios para evaluar lo desconocido.

Para Bartra el mito del salvaje desembarcó con la invasión al *Abya Yala* en 1492, permitiendo una ampliación de la red imaginaria del poder moderno sobre el otro. De acuerdo con este planteamiento, decimos que el mito de la abundancia también es parte constitutiva de esta red imaginaria que viajó por el mar Atlántico junto con la imaginería del salvaje. Esto ha permitido reconsiderar que el origen de la abundancia como mito, no es propiamente una síntesis que surgió del contacto entre los españoles y las civilizaciones existentes en este continente. El mito de la abundancia le precede a este contacto, pero adquiere nuevas dimensiones ante la imaginería espectacular por los paisajes idílicos nunca antes visto por Europa, inaugurando la gran euforia aurífera, vegetal y animal a escala planetaria. Tales mitos fueron la condición de posibilidad para las hoy llamadas ciencias sociales y naturales, que permitió la colonización del paisaje en América, siendo la antesala de muchas teorías modernas.

1 Publicado en la revista *Kavilando* Vol. 10 Núm. 1. (2018) de la Universidad de Antioquia.

2 No siempre cuando nos planteamos un problema de la imaginería moderna tenemos el cuadro completo sobre la misma. Nos vamos acercando a éste en la medida en que el pensamiento se conecta con otras ideas y/o realidades. En el 2018 el artículo señalado apenas era un esbozo inicial y parcial. En la presente reflexión realizamos una comprensión más profunda de cómo se articula este mito con una red imaginaria de poder que plantea Rober Bartra. Por eso decimos que el presente ejercicio es una reflexión continuada y desarrollada.

3 Este ensayo no estudia los mitos en algún país en particular, ni tampoco tiene un caso específico o comunidad. Se trata más bien de comprender cómo estos mitos están generalizados en las geografías de América Latina, es decir, comprender los sentidos míticos impuestos en los territorios.

Las obras como *El origen de las especies* de Darwin y *Cosmos* de Von Humboldt son ejemplos de ello.

Esto nos ha llevado a comprender que los pueblos en América Latina/*Abya-Yala* no eran los salvajes como suele considerarse. En repetidas ocasiones esta idea ha sido planteada por algunos autores de la decolonialidad latinoamericana, pues consideran que el origen del salvaje surge como síntesis por el contacto entre españoles y pueblos originarios de estas tierras. Esta genealogía no es la más coherente para comprender los mitos y los prejuicios modernos. No puede ser una síntesis de contacto porque los colonizadores ya tenían prejuicios y mitos a imponer. Basándonos en la obra de Bartra, la modernidad se fundó bajo la idea de no saber leer al diferente, pero cuando se relaciona con éste se partía de una imaginación retrógrada de la alteridad y de su geografía, pues le precede un conjunto de prejuicios desde la cual se enjuiciaba al diferente ya en proceso de arruinamiento.

Los mitos del salvaje y de la abundancia fueron fundamentales en la justificación de la invasión, invención, conquista y colonización en el *Abya Yala* (Dussel, 1994). Podemos decir, que los pueblos con sus territorios del *Abya Yala* fueron incorporados a esta red imaginaria del poder moderno-colonial (Bartra, 2013). Bajo la civilización moderna, el pensamiento hegemónico ha mostrado su incapacidad de dialogar y comprender la diferencia de los Mundos alternativos, pero sí ha mostrado la capacidad de extraer sus energías, sus materias, sus conocimientos y producir un enemigo a eliminar y/o asimilar. Esta es quizás la función de los mitos modernos.

Ahora bien, la red imaginaria del poder que instituye representaciones del otro como acabado y humillado, tiene como intención producir subjetividades para leer a los otros sin realizar un juicio sobre sí y de sus prejuicios modernos. Es decir, parte de la idea de que aquellos que son civilizados están bien y que el problema es el otro, porque no tienen un orden, un norte, no es disciplinado y vive al calor de las pasiones y no de la razón. Por ejemplo, la academia occidental moderna lee al otro como si ya fuera salvaje, de allí que le interese estudiar su organización social y política, su formación simbólica, cultural, ideológica y las ecologías propias de los pueblos y comunidades<sup>4</sup>. Cuando se estudia al otro (objeto) se parte del principio de quien (sujeto) lo estudia está bien. Casi nunca la ciencia moderna se ha estudiado así misma, ya que en principio el problema está en el otro a solucionar, a eliminar, a conocer con fines de establecer, fundamentalmente, su diferencia y de allí posicionarlo en una jerarquía racial de poder. De esta manera, la ciencia moderna produce un distanciamiento que le permite autodefinirse como el conocimiento más avanzado y el más desarrollado que, por antonomasia, pone sociedades por encima de las comunidades. Proponemos aquí una aproximación a la cultura de muerte occidental desde sus mitos. En definitiva, queremos destacar en esta discusión la idea de que la modernidad/colonial capitalista constantemente produce imágenes enemigas para autoafirmarse como la superior<sup>5</sup>.

Este ensayo propone responder las siguientes preguntas ¿Cuál es el contenido del mito del sacrificio, del salvaje y de la abundancia? ¿Cómo se entreteje el salvaje con la

4 Los estudios comparativos de la cultura son un ejemplo de cómo a los Otros (sujetos y/o fenómenos) se los ve como iguales para justificar el deber ser y hacia donde deben ir. El propósito consiste en determinar patrones de semejanza de las culturas no modernas para hacerlas parecer como atrasadas en el tiempo en relación a la cultura occidental euronorteamericana. José de Acosta es quizás uno de los primeros modernos en establecer estos prejuicios comparativos. En sus descripciones sobre las "indias occidentales" comparaba a los indios engañados por el demonio gracias a su inclinación al Sol y a deidades con las figuras de hombres, aves, bestias, de serpientes, el perro de Osiris, la vaca Isis y el carnero Amón adorados por los egipcios; con la diosa Februa de las calenturas y el Anser de Tarpeya adorada por los romanos; con la sabia, el cuervo y el gallo símbolos venerados por los de Atenas. Para este cronista moderno todos los Otros son iguales en tener dioses caducos y corruptibles. Los dioses de Atenas, Roma, Egipto, India y del Tawantinsuyo son es el mismo diablo. El único Dios es el dios cristiano. La diversidad se la ve como igual al diferente cristiano moderno.

5 En este trabajo no nos interesa los discursos de los otros que, para la modernidad, serían los salvajes. Nos interesa, fundamentalmente, la comprensión de los mitos de la modernidad para representar a lo otro y del endiosamiento de su fantasía. Queremos centrarnos en cómo la modernidad a representado al otro desde sus mitos y no los horizontes en sí de pueblos y comunidades que han quedado atrapados en estos mitos modernos. Sin embargo, en la última parte de este ejercicio planteamos la importancia de la descolonización de los mitos modernos.

abundancia? ¿Cómo opera estos mitos en la legitimación del discurso minero a gran escala? ¿Por qué decimos que el salvaje y la abundancia constituyen el mito sacrificial de la modernidad? ¿por qué hacer una reflexión sobre el mito del salvaje y de la abundancia en el presente siglo? ¿La salida definitiva de la dependencia extractiva de nuestros cuerpos y territorios están en descolonizar los mitos modernos? Nuestra hipótesis consiste en que la modernidad es constitutivamente mítica, ha instituido el mito del salvaje para inferiorizar al otro y al mito de la abundancia para disponer de su territorio. Así, una vez cuestionada la humanidad del otro/a, se vale extraerle y quitarle todo. Tales mitos han constituido la sociedad moderna a la vez que los reproduce para leer y comprender lo desconocido. En suma, históricamente a los pueblos con otros horizontes de sentido, se los ha incluido en calidad de “salvajes silvestres a desarrollar”. Es la única inclusión posible e históricamente existente que ha realizado la modernidad.

El propósito de este ensayo consiste en comprender la relación entre los mitos señalados teniendo como eje de reflexión el discurso construido por la burguesía extractiva regional, es decir los discursos que sustentan la megaminería o minería a gran escala. No es fácil comprender esta relación pues se nos presenta de forma gaseosa, confusa y laberíntica en la historia de la modernidad/colonialidad, del desarrollo y la paradoja de “porque donde hay tanta riqueza hay tanta pobreza”, expresión que podría caracterizar nuestro atraso y nuestro subdesarrollo, quizás por la visión mítica que tenemos y que nos han impuesto.

Con el propósito de adentrarnos en el enmarañamiento de los mitos proponemos cuatro apartados: el primero aborda la diferencia entre razón y mito para la modernidad. Recuperamos los desarrollos de Frank Hinkelammert relativos a la pregunta de por qué la razón moderna es mítica. En un segundo apartado son señalados los contenidos sobre el mito del salvaje como metáfora y cómo fue estableciéndose en el tiempo. Un tercer momento tematiza las características del mito de la abundancia, retomando crónicas y relatos sobre el paisaje americano y la naturaleza a colonizar como misión civilizatoria moderna. Es transversal en estos tres primeros apartados la interpretación de los discursos que sustentan el extractivismo-minero, poniendo algunos ejemplos. Por último, una vez comprendida la cuestión mítica moderna, proponemos un apartado sobre la descolonización de los mitos abordados, entretanto es imposible realizar un salto civilizatorio sin realizar rupturas en el marco de la visión mítica de la modernidad<sup>6</sup>.

Cabe recordar que este ensayo centra su objetivo en comprender los mitos y no en realizar un abordaje denso sobre el extractivismo-minero en algún lugar en particular<sup>7</sup>, es decir, no proponemos una lectura de un caso particular de estudio, pero sí planteamos que el discurso de legitimación en los territorios está profundamente relacionado con los mitos del sacrificio, del salvaje y de la abundancia como generalidad en América Latina.

### Acerca del mito moderno

Los mitos orientan toda acción, visión y sueños hacia dónde deberían ir nuestros destinos, de acuerdo a una concepción de vida y de muerte. Gadamer (1997) en su

<sup>6</sup> La forma escrita del presente trabajo recurre al estilo espiral, que consiste en que algunas ideas ya planteadas son retomadas en otros apartes del texto para ser profundizadas de acuerdo al contexto referido.

<sup>7</sup> Siguiendo a Gudynas, el extractivismo-minero “corresponden a un tipo de apropiación de recursos naturales en grandes volúmenes y/o la alta intensidad, donde la mitad o más son exportados como materias primas, sin procesamiento industrial o procesamientos limitados” (Gudynas, 2018, p. 62). Hablamos de la minería a gran escala realizada por empresas transnacionales. Hay otros desarrollos más sofisticados como los planteados por Horacio Machado quien explica que el extractivismo es una categoría general propia del metabolismo del capital que hace parte de la lógica de la acumulación global. Ahora bien, lo vivido en los territorios por economías de escala minera, por ejemplo, serían “regímenes extractivistas” con imponen jerarquías de poder, de significados y de relacionamiento de interés basados en la explotación de la materia prima (Machado, 2015). De todas formas, cuando hacemos referencia al extractivismo-minero se la comprende como la minería a gran escala metalífera o megaminería o a cielo abierto.

libro *Razón y mito* ilustra que en el progreso de la cultura humana siempre ha estado el mito, pero como punto de partida para elevarse hacia la razón. Es decir, entiende el mito como opuesto a la razón matematizable y calculable, entretanto la razón pone a prueba el mito para desentrañar su falsedad. O sea que, para definir la razón, es ineludible negar el mito. El mito generalmente es considerado un asunto sobrenatural, una mera creencia o un asunto de la espiritualidad.

Gadamer sigue la línea de Aristóteles al admitir que todo mito es opuesto a la verdad. Explica que un mito no es verificable mediante una experiencia metódica puesto que no puede calcularse en el mundo material. Ante la razón el mito es mera fantasía. Ahora bien, quién y desde qué lugar define lo que es razón. Por supuesto, la razón tal cual como la conocemos tiene un color y una geografía desde la cual fue impuesta. Recordemos que cuando el mito se mezcla con el poder se convierte en la Razón y/o verdad, como aquella que fue impuesta en el *Abya Yala* a finales del siglo XV y siglo XVI-XVII. Se impuso la razón cristiana e ilustrada como mito europeo. Gadamer enuncia desde esta última, teniendo a Francis Bacon, Descartes, Newton y Galileo y llevada al extremo con Hobbes, Locke y Montesquieu los que desarrollaron la razón como el nuevo Dios para todos. Por supuesto, todos hombres de ciencia.

Desde la visión ilustrada occidental todo mito es pasado, no es real, no es presente y representa un pasaje hacia la razón como novedad. Por tanto, todo mito precede a la modernidad, es representado como pasaje hacia lo novedoso y a lo nuevo como razón en sí. Bernard Fontenelle (1724), crítico de los mitos, enunciaba que estos sólo habitan en los hombres ignorantes y temerosos a la razón.

Tener mitos son señales de enfermedad en el pensamiento (Muller, 1909), pues estos no permiten algún cambio social, político y económico, lo cual significa que la civilización moderna se constituye como una cirugía en el pensamiento, como una especie de curación de los malos hábitos que no permiten el desarrollo de la humanidad, el perfeccionamiento del ser y el control y dominio de las cosas. Durkheim (1982) en las *formas elementales de la vida religiosa*, considera al mito como un aspecto superficial que se disipa ante cualquier observación racional. La imaginación mitológica es un velo que no deja observar las cosas tal cual son, llegar a la esencia y/o profundidad deriva de los cálculos. La disipación de los mitos se da por vías de la razón, o sea, de todo aquello que se considera ciencia. La ciencia es contraria al mito.

De acuerdo con esto, la razón no puede ser mítica, siempre busca la verdad como lo fue el cristianismo al considerar a los mitos y creencias de los pueblos originarios como fábulas paganas y manías melancólicas<sup>8</sup>. Bajo la visión cristianocéntrica todo lo dado en la *nova orbis* en el siglo XV y XVI, a saber, de los naturales y de la Naturaleza, era una creación de Dios y desde esa creación se los explica. Los “salvajes” existen por obra y gracia del espíritu santo, pero se han distanciado de su humanidad por sus mitos paganos. Esta sentencia era recurrente en Bartolomé de las Casas (2011) y en José de Acosta (2003). Ambos cronistas y defensores de la humanización cristiana sobre los considerados naturales y salvajes.

Cabe recordar que el Dios mítico llegado a las tierras del *Tahuantinsuyo*, *Abya Yala* y *Cem Anáhuac* tenía como propósito abrir los territorios para que fueran extraídos los minerales como el oro, la plata, las perlas, las esmeraldas y llevados al norte, a la vez que profundizaban los sacrificios a un nuevo Dios misericordioso de las almas que lo aceptaban. En ese contexto, muchos mitos desaparecieron de forma paralela con la incorporación de nuevos significados de la espiritualidad, del origen, de la relación con la materialidad dentro de una “red imaginaria de poder” impuesta. De esta manera, la imposición de la civilización moderna con sus mitos implicaba el sacrificio

<sup>8</sup> Ver el texto de *Territorios del terror y la otredad* de Roger Bartra (2013) quien realiza un examen sobre cómo la modernidad cristiana impartía justicia y verdad contra los paganos y blasfemos indios, mulatos, criollos y hasta visitantes.

de las fuerzas creadoras de vida en estas tierras (Grosfoguel, 2015). Así, los mitos han ayudado a cimentar la civilización moderna, pero desde su lado oscuro y sacrificial.

Teniendo el criterio histórico de los acontecimientos de cómo fue creciendo la civilización moderna en este continente y en otros, sería irrisorio creer que mito y razón moderna se contraponen. Al contrario, la visión cristiana e ilustrada de la razón son tan míticas como los mitos de otras civilizaciones y culturas, gracias a la imagización del mundo moderno<sup>9</sup> (Hinkelammert, 2007), la que ha desarrollado un fanatismo humano y el fundamentalismo del progreso, a la vez que se ha constituido como el nuevo velo, ese que tanto criticaba Durkheim, y que ahora se disipa cuando nos preguntamos por la esencia de lo humano y por las consecuencias producidas por la modernidad con sus mitos a escala planetaria. Es decir, cuando le preguntamos a la razón moderna sobre sus consecuencias, también sus mitos se disipan y se disuelven en el aire como lo son la libertad, la fraternidad y la igualdad.

Queremos remitirnos a esta disipación de los mitos modernos, pero desde la obra de Franz Hinkelammert (2007) titulada *crítica de la razón mítica*, para entender lo irracional de la modernidad y poner en contexto del porqué el extractivismo-minero como eje de reflexión contiene la base de la razón mítica. Para acotar el contenido de este mito instituido por la red imaginaria del poder moderno proponemos tres aspectos: dar muerte para dar vida, la libertad como sacrificio y el eterno retorno a la fatalidad anunciada.

### Dar muerte para dar vida

¿Qué Dios destruye la humanidad y la dignidad del prójimo sobre la base de salvarlo? ¿Cómo ha sido posible la idea de que para vivir hay que matar en este sistema? ¿Por qué son toleradas las atrocidades humanas y la destrucción de la Naturaleza para llegar al desarrollo y progreso de la humanidad moderna?

Responder estas preguntas no es fácil, entretanto implica una toma de autoconciencia de las consecuencias dejadas por la modernidad y de los efectos nocivos sobre los territorios y los cuerpos racializados. Implicar sentir la catástrofe sistemática producida por la modernidad/colonialidad. Hablamos de un sistema constitutivamente indolente apoyado por marcos categoriales justificables de la destrucción y de la negación de la vida. La catástrofe consiste en que para existir se necesita matar (Hinkelammert, 2007).

Dice Hinkelammert (2007) que

*toda la vida [en cualquier cultura] es relación vida-muerte. Es una vida amenazada por la muerte, que insiste en su vida superando la muerte y que al fin sucumbe a la muerte. La muerte es la catástrofe de la vida. Eso hace, que el sentido de la vida es siempre una cuestión abierta... La vida no se puede afirmar sino afirmándose a la vez frente a la muerte. Una afirmación de la vida sin esta afirmación frente a la muerte está vacía. Vivimos afirmando nuestra vida frente a la muerte. La vida es afirmación de sí misma frente a la muerte [por el amor a vivir] (p. 41).*

El mito consiste en darle sentido a esta relación vida-muerte. Explicar la vida-muerte es una de las funciones del mito que da sentido a nuestros actos. Los mitos no solamente ayudan a entender la muerte y el más allá, también nos ayudan a luchar para no sucumbir ante la muerte al permanecer en la tierra. Pues bien, la modernidad ha instituido sus mitos para llevar a la humanidad toda hacia el progreso infinito, no importa si en ese camino produce muerte. No le preocupa si sus actos reproducen

<sup>9</sup> Hinkelammert emplea el concepto de imagización y no imaginación porque la modernidad contiene una lógica fetichista de encubrimiento de las consecuencias producidas por la expropiación y explotación. La magia del sistema está en lograr encubrir las consecuencias para que tenga éxito. Cuando el autor habla de la imagización del mundo moderno, plantea que todo aparece por arte de magia como un producto en las góndolas de un supermercado.

la vida, lo importante es el diseño o el mecanismo ejecutado para acumular capital, privilegios y el distanciamiento opresivo de las otras culturas. El encanto de la sacralidad moderna consiste en que ha magnificado los deseos de la acumulación de privilegios sin importar las consecuencias de quién muere y a quién afecta. Se ha logrado instituir la magia de la promesa, de un futuro mejor, de que las cosas pueden mejorar. En definitiva, lo que nunca será para la mayoría de los pueblos se ha convertido en la larga espera y/o esperanza de algún derrame económico y de desarrollo en sus vidas.

De esa manera, los representantes de la modernidad se han pasado prometiendo desarrollo como mera narrativa en los diversos territorios de América Latina. Muchos pueblos han oído hablar de sus promesas y bondades, de un futuro mejor, de un desarrollo para todos/as. Como promesa, la modernidad explica que más allá no hay nada, sólo atraso. En el camino hacia su progreso pone a soñar y a desear con el bienestar a contingentes de personas, incluso hasta pueblos enteros, dispuestos en conseguir, a sangre, fuego y división, el camino más derecho hacia el progreso. El mito moderno explica que para vivir unos cuantos tienen que morir las mayorías. La pandemia es un ejemplo de esto.

El proyecto burgués moderno ha puesto a soñar con algo inexistente a pueblos y gobiernos. La explicación del encanto de porqué soñamos con el progreso, está asociada a la pregunta de un futuro deseado y a su vez desconocido. Por ejemplo, ¿cuál es la renta que puede dejar una mina a gran escala? la respuesta lógica sería cifras monumentales -miles de millones de dólares- en 10 o 12 años. Por la imagización de ese futuro ideal, básicamente todo proyecto extractivo-minero se convierte en un imperativo a desarrollar.

Este tipo de respuesta, dice Hinkelammert, nos abstrae de todo lo malo que puede llegar a ocurrir como la destrucción de un río, el despojo de comunidades, la transformación del paisaje, la ruptura de los relaves, la destrucción de bosque (fauna y flora), la pérdida de saberes integrados y relacionados al territorio, pérdida de economías locales, el aumento de amenazas y muertes de defensores de derechos humanos y ambientales. En definitiva, nos abstraemos de la muerte por la magia contenida como promesa.

Dilucida Hinkelammert que, sin esta abstracción, los beneficios de las monumentales cifras son falsas entretanto no se puede saber si llegará el desarrollo o no en 10 o 12 años, ni mucho menos calcular el bienestar, ni tampoco el costo total de las contingencias. Son los millones de dólares los que encubren la catástrofe. Dice Maya (2013) que el desastre es insobornable. En condiciones de modernidad parece que cualquier afectación es sobornable entretanto ha invertido la realidad, de tal manera que ante cada catástrofe ocurre una nueva oportunidad para mejorar los protocolos, se toman medidas y se sancionan compensaciones. Dicho de otra forma, se les entrega a las instituciones de la modernidad cualquier tipo de desastre para que se ocupen de las contingencias, produciendo una sensación de seguridad social sin transformaciones sustanciales que eviten la ruina de pueblos y devastación de la Naturaleza.

Ahora bien, si estamos preocupados por la vida, deberíamos de preguntarnos por ese camino a recorrer para alcanzar el progreso. Una vez abstraídos de la muerte, legitimamos toda forma de destrucción y se invierte la relación vida-muerte por muerte-vida, en términos de la administración de cuántos humanos y Naturaleza necesitamos sacrificar y matar para mantener la vida de pocos. Siguiendo a Hinkelammert (2007), el mundo moderno está abstraído de la muerte, entre tanto no se ocupa de las consecuencias dejadas sobre los territorios. No es de su interés tematizarlas pues estas son sobreentendidas como externalidades y/o contingencias. Ya no preocupa las externalidades al generalizarse el sacrificio, lo importante es mostrar que la muerte tuvo un propósito eficaz para el desarrollo de todos/as.

Infelizmente las ciencias naturales y sociales han dejado de preocuparse por los problemas que afectan la vida de todos/as. Generalmente ha focalizado sus objetos de estudio en generar más capital, más conocimiento, en profundizar los mitos y llevar a la sociedad en general hacia el horizonte de la modernidad. Éstas han dejado de preguntarse por los criterios de vida para guiar sus productos o poner la vida en el centro para regir sus objetivos (Herrero, Pascual, & González Reyes, 2018). Sirven de encubridoras de ese camino al invisibilizar los resultados ya conocidos, pero poco comprendidos, como es el caso de todos los extractivismos, en especial el minero. Las consecuencias mortales que deberían ser preocupaciones políticas de la ciencia, son dejadas a los asuntos de la reflexión humana existencial. Por lo anterior, las ciencias trabajan para perfeccionar el sistema técnico, para mejorar los diseños paisajísticos, en la construcción del mejor hombre/mujer capitalista y de cómo hacer funcional todo cuerpo humano al capital a los más altos estándares tecnológicos, es decir, a la talla del capital.

Por lo anterior, las ciencias sociales han jugado un papel fundamental en la construcción de un “espacio mítico” (Hinkelammert, 2007), donde los sujetos están habituados al sacrificio como condición de posibilidad para su progreso. Siendo así, las ciencias se han preocupado más por la viabilidad del espacio de la modernidad –la ciudad, las estructuras de poder racial, las instituciones, la cultura de la sociedad y el tipo de economía– que por hacer inviable la irracionalidad de las acciones que producen muerte. Es decir, los expertos a pesar de ser sujetos/as racionales no escapan a los mitos. Por ejemplo, el presidente del Banco Mundial en el 2016, Jim Yong Kim, expresó después de conocer la muerte de la defensora Berta Cáceres por sicarios en Honduras que “no se puede hacer el tipo de trabajo que estamos tratando de hacer –construir una central hidroeléctrica– y no tener algunos de estos incidentes”. Es en estos incidentes donde se manifiesta con mayor evidencia el mito<sup>10</sup>.

La sociedad moderna tiene una actitud desobligante ante las consecuencias mortales, pues todo el marco jurídico está organizado de tal modo que el sacrificio sea tolerado en términos del cumplimiento de los estándares de contaminación, de afectación a los ecosistemas e incluso hasta el modo en cómo se despoja a los pueblos de sus territorios. De allí que planteamos que la modernidad, siguiendo a Dussel (1994) encubre su mito, puesto que normaliza la destrucción. Es decir, el acto de depredar es admirado, deseado y consentido. El arruinamiento de las fuentes de vida no escandaliza al sistema, pues vive de esto. En definitiva, en la modernidad los incidentes son necesarios como manifestación de los sacrificios sin límites. Concluye Hinkelammert que la modernidad mantiene el circuito sacrificial de “dar muerte para asegurar la vida” (Hinkelammert, 2007).

Ahora bien, a todo mito le corresponde un rito. Expresa Hinkelammert (2007) que el sacrificio consiste en comportarse como el beato, cuya virtud ha de llevar la promesa de salvación a todos como el ciervo del imperio:

*La conquista universal de parte de este imperio de la cristiandad es conquista de la tierra, porque toda la tierra es de Dios y el imperio su herramienta. Por supuesto, prefieren conquistar para Dios aquellas tierras donde hay más riqueza que robar. Empieza por el Oriente Medio mucho más rico que Europa. Después es América. Dios como recompensa da las riquezas de los países conquistados como botín. Cortés conquista México en nombre de Dios y el rey. Roba riquezas, pero son la recompensa... Cortés es un beato piadoso. Ocurre con la conquista cristiana lo que hoy ocurre con las conquistas que hace EEUU. Lleva la libertad, y conquista para eso. Claro, preferentemente lleva la libertad a países con petróleo. Pero el pillaje en estos países extrae un botín, que es la recompensa por el esfuerzo de llevar la libertad. La libertad no es el pretexto de algo real que sería el pillaje*

10 Los hombres modernos entienden el sacrificio como un mero incidente o contingencia. No pasa por la subjetividad de estos hombres que estos incidentes son constitutivos del capital. No pueden deshacerse de estos, precisamente porque llevan en su ADN el acto de sacrificar y las consecuencias a ignorar.

*del petróleo. Al contrario, se trata de libertad, y libertad es la otra cara del pillaje. Por eso son tan beatos y piadosos con la libertad. Es pillaje como virtud. Probablemente, sin esta construcción no serían capaces de cometer tantos crímenes. Tranquiliza la conciencia moral tan desarrollada en nuestra civilización. (p. 18).*

El rito moderno consiste precisamente en prometer la salvación del ser humano, mientras dispone de su trabajo y de su geografía como mandato divino. Tomar posesión de los cuerpos y de los territorios es tomar la recompensa dada por Dios a sus súbditos. Así lo entendió la iglesia católica en su momento y así se sigue entendiendo, pero con un Dios secularizado llamado hoy mercado capitalista. Revela Hinkelammert que este tipo de mito consiste en el “cálculo de vidas” necesarias a desechar para el bienestar de las minorías elitistas y burguesas. ¿Cómo se explica que, bajo los discursos del desarrollo y progreso, el 1% de los ricos del mundo acumule el 82% de la riqueza global (Oxford Committee for Famine Relief, 2019) o que los ocho millonarios del mundo acumulen más dinero que la mitad de la población del mundo (Coffey, et al., 2020)? En definitiva, la acumulación del capital en el 1% de la población mundial es un efecto directo del “sacrificio humano realizado por la explotación, la exclusión y la destrucción de la Naturaleza” (Hinkelammert, 2007, p. 47).

En los informes de impacto de las empresas mineras está contenido el cálculo de vidas a sacrificar, donde se especifica cuánto será la pérdida humana y natural por la extracción de los yacimientos minerales<sup>11</sup>. Así, el sistema moderno capitalista ha perfeccionado la capacidad técnica de calcular las vidas perdidas para legitimar los sacrificios. Se ejerce la sacralización violenta a través de la ley y la ley libera de todo pecado. De este modo, se legaliza el sacrificio humano y de la Naturaleza como un performance eficaz del progreso y del bienestar, como un rito en el evangelio del capital.

Podemos acordar que las tareas inconclusas de la modernidad, en realidad, no son tan inconclusas como dice Habermas. Al contrario, sentenciamos que las inconclusas tareas están siendo perfeccionadas por el sistema capitalista, pues sostiene el sacrificio de vidas humanas y de la Naturaleza como mandato divino. Ninguna civilización en el planeta en la historia humana ha llegado a tanta muerte como la moderna. Lo que sí se está “concluyendo” y cerrando son las fuentes de vida de múltiples pueblos a nivel global.

### **La libertad como sacrificio**

El velo sagrado de la razón mítica moderna consiste en hacer ver que su concepción de libertad es la realización de lo humano. En realidad, tal concepción de la libertad es la realización del modo de vida del burgués, del mercado capitalista y de los imperios para tomar posesión de todo, y no la libertad del ser humano en cuanto ser humano. Gracias a este velo se cree que la única libertad posible y creíble es la moderna.

La expansión de la libertad civilizatoria llevada a cabo por la colonización en múltiples territorios constituidos y habitados por pueblos originarios, por ejemplo, fue justificada para desarrollarlos y entregarlos al progreso. Hoy en día estos territorios se asemejan más a geografías del terror (Oslender, 2008) que a paisajes de vida. Parecen territorios monoculturizados y lixiviados por las promesas de un futuro desconocido. Hoy conocemos las consecuencias de esta forma de liberar a los pueblos de sus prejuicios, ya que el contenido de libertad asumida nunca ha beneficiado a la comunidad y a la naturaleza históricamente, sino al desarrollo de las fuerzas productivas del capital.

Quien asesina en nombre del progreso, pero demuestra el camino fértil del crecimiento ilimitado y del desarrollo, puede librarse de su acto suicida gracias a

<sup>11</sup> Estos informes son generalmente convenientes a cualquier tipo de extracción, donde las ciencias en general intentan disminuir los elementos a sacrificar como fauna y flora, cantidad de población a reasentar, la captación del agua y toneladas de tierra a remover. Siempre concluyen que el sacrificio es menor a la cantidad de los beneficios a futuro.

la eficacia económica. Lo otro, que serían las consecuencias, los manda al campo de las contingencias, de lo imprevisto y de la reflexión existencial individual. Si no se demuestra la fertilidad del sacrificio como el crecimiento económico y el derrame de los beneficios, sería un simple asesinato como diría Hinkelammert. De esa forma, todo proyecto extractivo tiene que mostrar sus carreteras, puentes, colegios, entrega de kit escolares, financiar becas, mejorar la tecnología, dar desayunos y almuerzos, pagar recreaciones a niños/as y adolescentes, financiar huertas caseras, entregar unidades de cuidados intensivos en épocas de pandemia, entregar tapabocas, llevar comida y trabajo para hacer ver que el sacrificio cometido no fue un asesinato (Hinkelammert, 2007). Dicho de otra forma, la modernidad tiene que demostrar la transformación de la sociedad hacia el desarrollo en el proceso de fertilidad del sacrificio para que sea creíble. Tiene que mostrar que el mejoramiento de la calidad de vida depende del sacrificio necesario. De resto todo quedaría como un vil genocidio. El cambio climático, la destrucción de los ecosistemas, el empobrecimiento de la mayoría de la población y el desmonte de los derechos hacen parte de estos sacrificios, pero entendidos como necesarios para el beneficio de todos/as<sup>12</sup>.

El defensor del pueblo de Perú en 2017, invitado especial en un evento sobre extractivismo-minero, habló sobre derechos humanos. En plena conferencia explicó “Sin inversión minera no hay crecimiento económico. Sin crecimiento económico los derechos humanos no serán para todos” (Periódico peruano La Republica, 2017). Los derechos humanos no son para todos y resultan caros. El Estado de Derecho tiene “embutida” la lógica del sacrificio. Por eso tenemos Estado de derecho sin derechos humanos (Hinkelammert, 2007) y representantes de la sociedad que ven el sacrificio como condición de la garantía de los derechos. Este Estado parece gestionar más el metabolismo del capital y después se las arregla para resolver las consecuencias.

Por lo anterior, libertad humana está estructurada y constituida por el crecimiento económico. Sin la idea de progreso tenemos limitación, desorden y caos. Esta idea de los derechos humanos asociados al crecimiento sin fin, pone en situación crítica y extrema a pueblos en razón de la violencia sistemática ejercida por los regímenes políticos respaldados por las economías de enclave, ante un descontento de la población que plantean otro tipo de desarrollo. Sin extractivismo-minero no hay democracia en la cual garantizar las libertades humanas. De esta forma, la libertad avanza por los sacrificios humanos y de la Naturaleza. Sin sacrificios nos condenan a todo tipo de violencia. En definitiva, el sacrificio es el orden y la democracia es extractiva.

Tenemos un gravísimo problema de subyugar la libertad humana al extractivismo-minero porque es la única condición que garantiza el acceso a los derechos humanos, sociales y ambientales. En los discursos de legitimación extractiva generalmente se nos dice que sin minería seríamos como el salvaje y regresaríamos a la edad de piedra. Es la idea predominante en la conciencia de los gobiernos y de aquellos que desean ser libres como el burgués blanco occidental y que la izquierda progresista emula muy bien. Esta visión de la realidad es la más aceptada en todos los espacios sociales, incluida hasta la academia que defienden un orden sacrificial.

Este proceso de desear el sacrificio no desarrolla al/a sujeto/a en cuanto tal, especialmente a sujetos/as que hacen parte grupos poblacionales indígenas, afros y mestizos campesinos, así éstos añoren ser como los modernos. Sus actos de libertad son el logro de la voluntad de una minoría que ordena y mueve el mercado capitalista. Mientras que estos sujetos/as creen que se están desarrollando, van profundizando su sometimiento, su ignorancia al hacerse dependientes del derrame que viene de arriba hacia abajo. Es decir, su bienestar está amarrado a la acumulación de privilegios del patrón, del jefe, del terrateniente o del financista-especulador. La modernidad sólo

12 En el discurso de las instituciones modernas, se habla del beneficio de la nación por utilidad pública. Todo contrato social (constitución política) está organizada bajo este principio sacrificial. Por eso decimos que este tipo de contrato es colonial y racial.

desarrolla al capital, a la cultura burguesa y a las jerarquías de poder colonial como enfatiza Quijano (2000). Es mito que el capital desarrolla al ser humano y a su territorio si confrontamos desde la razón con los supuestos logros obtenidos. En definitiva, a fuerza de desarrollar el capital, nos deshumanizamos al punto de destruirlo todo<sup>13</sup>.

Si bien los mitos determinan y estructuran maneras de ver, percibir y comprender el horizonte político, económico y ético de los pueblos y de las naciones, son también los que permiten desarrollar los marcos categoriales para hacer viable un tipo de existencia teniendo la vida como centro. Esto nos lleva a pensar que, si una nación ve a otra como salvaje y a su espacio vital como saqueable, por derecha y por izquierda necesita producir un marco categorial que cuestione su humanidad y justifique su muerte, además de cómo debería de vivir y qué tipo de libertad deberá tener. Insistimos que, ser libre en la modernidad, implica reproducir los marcos del sacrificio extractivo permanentemente.

### El eterno retorno de la fatalidad anunciada

La montaña *Sumaj Urk'u* significa "cerro extraordinario", identificada por *Huayna Karpaj*, padre de Atahualpa y de Guascar, quien no quería explotarla pues estaba consagrada al Sol. Es decir, la montaña era considerada como sagrada, en la cual se ofrecían sacrificios para pedir protección y favores de una buena cosecha. (Ponce Valverde, 2015). En 1545 llegan los conquistadores tras conocer la espléndida e icónica montaña. Fue bautizada como Potosí (Bolivia) y crean un mito sacrificial que consiste en "no saquen la plata de este cerro porque es para otros dueños, quienes le harán mayores sacrificios con ellos" (Ponce Valverde, 2015, p. 32).

Este mito significó una posesión autoritaria de los conquistadores, haciendo referencia a los indígenas como los nuevos sacrificados en la mina como esclavos. El sacrificio ya no era para la *Pachamama* sino para el Dios de las profundidades (Restrepo, 2018). El Cerro Rico era, entonces, el tragadero de los cuerpos de los indígenas y negros secuestrados del África, por algo se le llamaba la boca del infierno. Dice Ponce Valverde que Cerro Rico fue propio "de una imaginación desquiciada, de horror, pero en ese intento de llenar sus expectativas (de los conquistadores), de conseguir la mayor cantidad de plata y por satisfacer su ambición, llevaron todo a su muerte" (2015, p. 34).

El mito sacrificial del extractivismo-minero inicia con esta inversión de los mitos. Comenta Hinkelammert que la modernidad es una "fábrica de mitos", necesita crearlos permanentemente para transformar otros a su conveniencia.

Posterior a esta transmutación de sentidos del *Sumaj Urk'u* por Potosí, fue construido el "despojo programado" de toda la humanidad que, a base de liberarnos de los mitos, ha modificado y alterado la habitabilidad en la tierra y el mundo de la vida hacia un futuro netamente violento. Por eso decimos que, ante un nuevo descubrimiento mineral, ante un nuevo emprendimiento petrolero y con cada instalación de una central hidroeléctrica se profundizan los mitos del progreso y del "eterno retorno del sacrificio". Esta agresividad es propia del universalismo moderno desatada desde su fundación (Hinkelammert, 2007, p. 68). Dice Ponce Valverde que este universalismo es en sí la fatalidad anunciada.

La fatalidad anunciada, es decir, la llegada de las lógicas sacrificiales, son necesarias entenderlas en un contexto de globalización donde el capital pone a circular las grandes inversiones en diversos territorios. La "articulación fatal" va integrando los pueblos y comunidades con su Naturaleza a los circuitos financieros produciendo un nuevo desarrollo desigual (Smith, 2006). Dicha fatalidad consiste en que con cada

13 Cabe recordar a Marx cuando dice que "la producción capitalista sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: la tierra y el trabajador" (2011, p. 50).

descubrimiento mineral va creando un nuevo Potosí. El planeta se ha vuelto un objeto de explotación, una mina planetaria.

El planeta entero se ha convertido en el proyecto originario moderno, la ha convertido en una América al incluir los diversos estratos de la tierra y capas de la atmósfera, hasta la luna, marte y más allá, para planificar un nuevo concierto violento y expropiatorio. Todo se ha convertido en una América a saquear entre Estados<sup>14</sup> y grupos transnacionales por la riqueza natural y la fuerza de trabajo. Sin duda estamos ante un sistema técnico, mítico y misantrópico que desprecia a la humanidad y a la Naturaleza. Es un sistema que delira en conquistar todo rincón de la tierra, pero repitiendo la fatalidad. Muchos autores le llaman tecnosfera (Jan, 2018), ecosistema (Harvey, 2014) o ecología del capital (Moore, 2016). En definitiva, tras cinco siglos de modernidad, el planeta tierra trabaja para el capital.

Todo mito tiene una dimensión espacial. La mitología/mitomanía moderna ha configurado espacios y “zonas de sacrificio” (Svampa, 2008) como aquellas localizadas por fuera de la ciudad. También podría considerarse aquellas ciudades en proceso de abandono gracias al agotamiento de los minerales, del combustible fósil o por el deterioro de la tierra antes del uso intensivo de agrotóxicos.

Es sobre lo rural -o aquellas áreas aún no colonizadas por las dinámicas urbanas- donde sucede y ha sucedido el espectacular impacto del mito moderno. Es sobre estas áreas donde está concentrada la presión espacial por los recursos naturales, donde se hacen las guerras, donde se represan los ríos, en donde son depositados los desechos urbanos, además de los monocultivos, la extracción minera y petrolera y sobre la cual especulan. Lo rural terminó siendo el soporte sacrificial de lo urbano. Es una dialéctica inevitable. Tenemos un desconocimiento de las fatalidades producidas por los grandes centros urbanos, dadas las realidades que han moldeado la modernidad capitalista en la ciudad como el espacio mítico por excelencia. Esto ha forjado una realidad rural ajena y distante. Casi nadie sabe de dónde viene su soporte material-vital como la alimentación, el agua y la calidad del aire. Es el “espacio mítico” de las góndolas del mercado (Hinkelammert, 2007). Es donde se vive la magia del capital.

Este desinterés por el Otro y su territorio normaliza el retorno de la fatalidad como sacrificio. Sin esta visión normalizadora /o fetichista no sería viable el proyecto burgués. Por antonomasia, toda ciudad moderna es energívora y terracida espacialmente porque el mito sacrificial ha moldeado las espacialidades rurales para darle vida a la ciudad (alimentos, luz, agua, internet, gas, petróleo, materia prima) donde habitan millones de habitantes. Hay una espiral creciente de sacrificios en los espacios rurales con sus comunidades para sostener a los expropiados de la tierra. Desde la fundación de la ciudad moderna en Europa a finales del siglo XV hasta la actualidad, se ha realizado una guerra contra los territorios que están por fuera de ésta.

No creemos que pueda existir un equilibrio armonioso, planificado, concertado y solidario entre lo urbano y lo rural si partimos de las lógicas sacrificiales de la modernidad que han reordenado los territorios a disposición del capital y del racismo territorial. Por tanto, no es factible una conciliación espacial porque sería como poner juntos en una misma habitación al civil y al salvaje, dos identidades en permanente tensión. No puede existir una conciliación espacial en clave del mito sacrificial. Es un contrasentido en sí mismo. En efecto, los procesos de expansión urbana sugieren una “nueva ruralidad” que hacen referencia a la extensión urbana, a la guetización burguesa parcelaria de la tierra y a un campo competitivo en los “espacios silvestres”. Desde la ciudad se ve a lo rural como valor de cambio, como su extensión y como soporte en término de la protección y/o conservación natural por los bienes y servicios

<sup>14</sup> Los artículos contenidos en el libro “Despojos y resistencias en América Latina/Abya Yala” del geógrafo Porto Gonçalves, es un ejemplo de los procesos de despojo actualmente en curso, donde generalmente las fuerzas públicas armadas sirven al capital transnacional para sacar gente de sus territorios. Por eso decimos que es un Estado bandolero, porque usa sus armas contra los pueblos y/o comunidades.

ambientales que puede prestar. Igual son lógicas de sacrificio ya sea porque destruye y limita la libertad de comunidades en sus usos de suelo porque delimitan su futuro y hacia dónde ir.

Los límites de los conceptos como el derecho a la ciudad –aplaudido por los geógrafos y sociólogos urbanos- ciudades sustentables, ecológicas e innovadoras se confrontan con el sacrificio constitutivamente moderno. Podemos establecer una línea directa entre el sacrificio y la vida urbana para hacer caer los discursos de la sostenibilidad ambiental. Mientras existan ciudades en proceso creciente, existirá el rito moderno de sacrificar otras formas de vida, de paisajes, de Naturaleza como es el caso de la demanda de materias primas sobre la región andino-amazónica y en general en América Latina/*Abya-Yala*.

Concluyendo con este primer apartado, sintetizamos que el mito moderno tiene como marco categorial las tres características señaladas: dar muerte para dar vida, libertad como sacrificio y el eterno retorno de la fatalidad anunciada. En ese sentido, podemos decir, apoyándonos en Hinkelammert, que la modernidad sí es mítica, ritual, sacrificial y a la vez irracional.

### El mito del salvaje

Julia Pastrana, mexicana de nacimiento, fue tratada como salvaje por su aspecto físico considerada como la mujer gorila por la cantidad de pelos en su cuerpo. Esta mujer fue llevada a Norteamérica por un empresario de *freak shows* para ser mostrada en un espectáculo. Posteriormente viajó a Londres y a varias ciudades europeas a mediados del siglo XIX donde sorprendió a los curiosos europeos. El empresario Theodore Lent se casa con Julia para asegurar su colaboración en los espectáculos y, por supuesto, la buena renta gracias a la venta exótica de su imagen. Julia y Lent tienen un hijo igual de peludo y de rara apariencia. Julia muere a los pocos días de nacer su hijo. Fue momificada junto con su pequeño y su esposo continuó con el espectáculo por diversos lugares en Europa.

Asimismo, una mujer africana, de la etnia *khoikhoi* llamada Sara Baartman fue exhibida a principios del siglo XIX por toda Europa, dado los protuberantes glúteos sobresalientes de su cadera. Esta mujer fue vendida a un británico llamado William Dunlop. Este personaje la presentó en un circo como rareza. Su propósito, el mismo que Lent, era hacer dinero. En los circos era obligada a desfilar por una pasarela exhibiendo sus glúteos por la sorprendente acumulación de grasa en su trasero. Posteriormente la envían a París para exhibirla por un domador de fieras en sus shows. Cuando los parisinos perdieron el gusto por este tipo de circos fue obligada a prostituirse, vendían sus nalgas como exóticas. Esta mujer muere en 1815 a los 25 años de edad.

Luego de su deceso se reunieron varios científicos para examinar su cuerpo. Entre estos el reconocido George Cuvier. Una vez extraídos los genitales, el cerebro y el esqueleto fueron mostrados en el museo del Hombre de París. Sus labios menores de la vagina generaron espectáculo en este museo, produciéndose en el imaginario europeo de que las africanas de esta etnia se caracterizaban por la elongación de esta parte del cuerpo.

En el año 2000 retorna el cuerpo de un africano de Botswana a su lugar de origen, sacado de su tumba a principios del siglo XIX por el francés Jules Verreaux. En principio fue un trofeo por la proeza de traer un animal de África a Europa. Después del funeral del guerrero bosquimano, una noche Verreaux lo desentierra y se lo lleva a París y es mostrado en varias galerías y museos. Es apodado El Negro. En 1831 aparece su cuerpo en una vitrina de la galería Saint-Fiacre. Fue rellenado de algodón y organizado por un taxidermista. Posteriormente termina en un museo de España,

en Cataluña. Este cuerpo disecado era considerado su “joya cultural”. Retorna a África después de 170 años de mercadear el cuerpo por aquellos que se sienten dueños de las otras culturas.

Estas tres historias de Julia, Sara y el Negro representan todo aquello que le es extraño a la cultura occidental, a través de la construcción de estereotipos y de asignación de un valor inferior para establecer una distancia desde el cual compararse o para autodefinirse, como también para acumular capital simbólico y económico.

Roger Bartra demuestra en su fenomenal estudio, que el salvaje hace parte fundamental de la cultura europea nacida con la mitología griega y romana, tiene un largo período de secularización en la antigüedad clásica, medieval y moderna. Dice el antropólogo mexicano que “el salvaje existe como mito, es el espejo de la otredad europea” ... “el disfraz salvaje oculta y al mismo tiempo revela la identidad del hombre occidental” (Bartra, 2013, p. 475). En ese sentido, el moderno presenta al desconocido como objeto y nunca ha pretendido dialogar con el extraño. Si lo hace, su superioridad estaría cuestionada.

Históricamente la sociedad occidental ha usado -lo sigue haciendo actualmente- al salvaje como figura simbólica, mítica y política para tomar distancia y para reafirmarse como civil<sup>15</sup>. También ha creado al salvaje, lo ha inventado, le ha dado una posición fija y una estructura. Ha construido representaciones e imágenes de cómo debería ser físicamente el salvaje, para responder a las preguntas de la existencia del “hombre” relativas a la esencia y la naturaleza del mismo.

Los siglos de las luces del XVII y XVIII muchos de los debates filosóficos giraron sobre la esencia humana recurriendo al salvaje para justificar la modernidad. Aún hoy en la literatura se plantean estas ideas. El hombre moderno es pensado de forma regular como la contraposición del salvaje, dado que éste es “lanzado al mundo sin fuerzas físicas y sin ideas innatas, sin posibilidad de obedecer por sí mismo a las leyes constitutivas de su organización... sin la civilización sería uno de los animales más débiles y menos inteligentes” (Bartra, 2013, p. 125).

El contrato social como uno de los grandes inventos de la modernidad, o sea como ficción, tiene como condición de posibilidad la figura mítica del salvaje para explicarse, pues se basa en el tránsito de estar en la vida natural a una vida civil. Hobbes (1980) en su *Leviatán*, da cuenta del miedo imaginado del rey, el civil y la nobleza de volverse salvajes y comerse entre ellos. Lewis H. Morgan (1975) quien delira con el salvaje en su libro *la sociedad primitiva*, considera que este es el punto de partida evolutivo para entender el progreso de la humanidad, en especial la sociedad norteamericana. Explica Bartra que la imagen del hombre “salvaje fue usado como metáfora para comprender el movimiento y los cambios, para construir el gran espacio histórico de separar la vida civil de la natural” (2013, p. 228).

Así, la civilización occidental se ha cimentado sobre una metáfora, sobre algo inexistente. El nigeriano Chinua Achebe (2014) explica en su artículo *Una imagen de África: racismo en El corazón de las tinieblas de Conrad* que África es visto por los Europeos como la desintegración de la mente, dado que África representa la terrible condición del salvaje. Con estas explicaciones Europa ha justificado el dominio sobre esta zona históricamente. En América Latina, quienes continuaron con estas representaciones

<sup>15</sup> Hay quienes dicen que sin modernidad seríamos como el salvaje, vestidos con taparrabos, habitando en el bosque y usando herramientas de piedra. También dicen que, sin la modernidad, no conoceríamos la abundancia mineral y no tendríamos los “materiales de la civilización” (Nafaile, 2011) los cuales dieron paso al espléndido y aparente mundo del capital. En esto hay cierto grado de verdad, pero sólo desde la imaginaria moderna y no desde otras concepciones de vida civilizatoria como la de los pueblos del *Abya-Yala* aun presentes y r-existentes (Porto Gonçalves, 2002).

Existe la creencia de que sin el pasaje del mundo de la idolatría-pagana hacia el mundo del cristianismo a finales del siglo XV y siglo XVI estaríamos en el inframundo y llenos de pecaminosidad, o del pasaje del mundo mágico-mítico al mundo de la ilustración del siglo XVII y XVIII, estaríamos desnudos y sin luces en la tierra. Sin ese tránsito no es posible comprender el proyecto civilizatorio moderno o el alma de la modernidad (Hinkelammert, 2007).

fueron los criollos y ahora los mestizos desde una óptica de la colonialidad del poder y del saber.

El hombre moderno siempre ha establecido una relación con el salvaje, lo quiere cerca imaginariamente. Obviamente no como su amigo, sino como su semejante negado, arruinado, vencido y empobrecido. No puede ser destruido pues recibe del salvaje su poder. Aunque si llega a destruirlo construye otro como los imperios occidentales a lo largo de la historia. Sin el salvaje, el occidental es indefenso, no tiene punto de referencia para existir. Lo que define al moderno es el comparativo con el salvaje. Necesita del salvaje para encontrar su identidad y justificar, además, su superioridad. El moderno es un sujeto sin identidad propia, un mero vacío.

El salvaje es negado y a su vez sirve como punto de referencia y/o partida para mostrar la evolución humana moderna. Nunca el moderno ha entendido que la evolución tiene intrincados y múltiples caminos. La modernidad, en definitiva, ha necesitado inventar y recurrir a la imaginería prejuiciosa para construir un enemigo con el cual compararse para definir los atributos de la distinción del civil-burgués. Ha creado los silfos, hadas, sátiros, cíclopes, silenos, anacoretas, entre otros, y a cada uno le ha construido un sistema comportamental preestablecido y valorativo por su cercanía con la Naturaleza. El salvaje es un ser escandaloso, cruel, feroz, malévolo, sucio, sudoroso, cuerpos de bajo entendimiento, peludos y sin belleza, son bestia y animal a la vez, tiene costumbres silvestres. Ejemplo de esto son las clasificaciones o sistema de castas en los virreinos en América.

Esta forma de entender al salvaje, deviene de la definición de la Naturaleza como ente negativo, externa, mala y en proceso de exterminio. La Naturaleza ha jugado un papel fundamental para construir la figura mítica del salvaje. Ha servido para explicar los resultados del contacto con la Naturaleza, entre estos hacerse menos "hombre", o sea, menos civil. El salvaje es la mezcla de la Naturaleza y de la cultura, por eso se vale salvarle de su animalidad. Es sobre la figura del salvaje que se ha realizado y materializado la civilización, pues si éste puede ser domesticado y colonizado, puede representar también un peligro al proyecto burgués, siendo el contrato social y político el marco legal de su existencia. Si se domestica el salvaje, se domestica su/ la Naturaleza y se garantiza la civilización.

El salvaje, como dice Bartra, está en el lindero de la bestialidad, en contacto estrecho con la Naturaleza animal y la civil. De allí que para la modernidad la Naturaleza no es simplemente la suma de minerales, rocas, vegetales y plantas, animales y formas de vida semejante, fue y es un espacio "inventado por la cultura para establecer una red de significados supuestamente externos a la sociedad moderna con el fin de reflexionar sobre el sentido de la historia y de la vida de los hombres en la tierra" (Bartra, 2013, p. 102). Así, el sentido de la vida de los hombres desde la modernidad es volverse civiles y dejar el salvajismo, es decir, controlar la Naturaleza de sus emociones para su provecho, proyección y progreso humano.

Ahora bien, ese otro que está por fuera de la figura mítica del salvaje construido por la cultura europea, queda atrapado dentro de esta imaginación como salvaje natural. Cuando "los europeos llegaron a 'América', trajeron su propio salvaje para evitar que su ego se disolviera en la extraordinaria otredad que estaban descubriendo" (Bartra, 2013, p. 16). En realidad, antes del descubrimiento, tenemos una invención y reposicionamiento del salvaje en contextos socioculturales distintos (Reding Blase, 2015). Tras cada viaje, conquista y colonización se necesitaba de un acompañante como guía luminaria. El acompañante era siempre el salvaje visto y comprendido como la amenaza directa. Por eso la civilización occidental es sorda en sí, ensimismada en sí, pues al sentirse bajo amenaza declaraba la guerra.

Sentencia Bartra que humanamente somos “capaces de aceptar que el otro escapa de nuestra esfera de inteligibilidad. La tradición occidental ha hecho todo lo contrario: ha inventado y construido al otro aún antes de escuchar su voz” (2013, p. 475). Antes que escuchar su voz, escucha su mito sacrificial para humanizar al no occidental como bien lo sentencia el presidente de Brasil, “el indio es cada vez más un ser humano igual a nosotros”. Queda explícita la vigencia del mito del salvaje, pero secularizado en la cultura occidental.

Generalmente, cuando se confronta al extractivismo-minero, aparecen los defensores de la idea de que “sin modernidad no hay nada”. Sabemos que esta expresión popular viene secularizada desde siglos atrás en occidente. Por eso decimos que la colonialidad no solamente se da en el saber, sino en la representación del otro como salvaje. Y esto no solamente ha sido subsumido por la burguesía, sino por la clase trabajadora, blanca, mestiza, incluso hasta integrantes de los pueblos indígenas, afrodescendientes y campesinos como grandes contingentes empobrecidos que sin ser capitalistas abogan por volverse modernos, aunque sea en apariencia (Bautista J. J., 2015). Por eso, los empobrecidos que ven con ojos modernos la Naturaleza, no solamente critican a su semejante por luchar ante el aplastamiento de sus fuentes de vida, sino que también lo ven como salvaje y supuestamente irracional.

En América Latina con todas sus peculiaridades existentes es vista desde esta perspectiva por los capitalistas, trayendo el mito ya no para diferenciar y tomar distancia, sino para atacar, disminuir y silenciar las exigencias por la conservación y el mantenimiento de estructuras ecológicas para todas/os. Una actualización de este mito se resume en la siguiente sentencia de un defensor de la razón mítica,

*“... La sociedad en la que vivimos consume minerales y las comodidades de la vida moderna aumentan su demanda en forma exponencial, de manera que, aunque los extremo-ambientalistas lo pretendan, no podemos sustraernos a esta realidad. ¿Cuántos de los furiosos ambientalistas estarían dispuestos a dejar su celular, cada vez más delgado gracias al coltán, lleno de cobre y otros minerales, para ser verdaderamente consecuentes con sus intransigencias? ¿O de dónde quieren que salga la arcilla de los ladrillos y el cemento de sus casas? ¿Y la gasolina de sus carros, el oro de sus muelas? Si los fundamentalistas del medio ambiente quieren vivir en la selva o con taparrabos, están en su derecho, pero que no se olviden de los derechos de los demás” (Restrepo, 2018, p. 229).*

El mito del salvaje sigue vivo, muy latente en la cultura occidental para despreciar y dismantelar todo aquello que no le parezca o sea merecedor de su admiración exótica. Nuevamente aparece el sacrificio como desarrollo, pero los sacrificados son los que la modernidad encasilló como salvajes y que son los que defienden la vida en la actualidad. Ahora, a estos “sacrificados en resistencia” se les llama yihadistas ambientales, fundamentalistas del medio ambiente, democrateros por defender el territorio, quienes son los obstaculizadores del desarrollo extractivo. Dice el Messias Bolsonaro en el marco del contexto convulso por la defensa de los territorios y tierras indígenas en la amazonia brasilera, “si algún día puedo, los confino a todos en la Amazonía, ya que les gusta tanto el medio ambiente”<sup>16</sup>.

Creemos que este es el nuevo salvaje para la cultura occidental ante los retos y desafíos ambientales actuales, además de los ya conocidos como terroristas del medio oriente, fundamentalistas y déspotas musulmanes, los representantes del eje del mal, los migrantes africanos y latinoamericanos, mujeres negras e indígenas, los mutilados por las minas quiebra patas, movimientos sociales, líderes de derechos humanos y demás, los contagiados por los virus, los desechables y descartables habitantes de calle, “mafias de narcotraficantes, guerrilleros, emigrantes ilegales, minorías sexuales, y toda clase de seres anormales y liminales que amenazan con su presencia – real e imaginaria – la estabilidad de la cultura política hegemónica” (Bartra, 2013, p. 13).

<sup>16</sup> Ver en <https://actualidad.rt.com/actualidad/342265-bolsonaro-firma-proyecto-explotacion-reservas-indigenas>

Estos nuevos salvajes viajan a los países desarrollados, ya no mostrando sus cuerpos como Julia y Sara, sino para mostrar el sacrificio de la humanidad que supone cambiar destrucción por desarrollo. Ya no están en los museos y vitrinas, sino ante comisiones y parlamentos denunciando las atrocidades cometidas en nombre del desarrollo moderno. Sin embargo, a pesar de las denuncias en cuerpo y alma por los pueblos y comunidades contra la modernidad extractiva, siguen en las vitrinas y del espectáculo del desastre planetario porque no negociaran los privilegios históricos acumulados de las sociedades sacrificiales del norte global. Viajan en busca de la esperanza para detener los regímenes extractivos (Machado, 2015), mientras los mitos del salvaje permanecen de forma intacta. Lo cierto del caso, los únicos sacrificados siempre fueron los no europeos, porque hasta el mestizo domesticado lo desprecian y lo racializan dentro de los centros del poder global.

### El mito de la abundancia y de las geografías de opulencia

En la plaza principal de Segovia Antioquia – Colombia – hay un monumento a la *Pachamama*. La estatua caracteriza la vocación económica local y regional asociada a la actividad minera, siendo uno de los centros mineros más importantes de este país. Se trata de una escultura que representa a una “mujer indígena” desnuda encadenada a la tierra<sup>17</sup>. Sobre sus pies subyace la cadena que la sujeta a la tierra. De igual modo, elevando sus manos al cielo, es atada con otra cadena, sostiene una batea artesanal. Su rostro es triste y destorcido. Al frente, un hombre fuerte sostiene un mazo para martillar el vientre de la mujer. Del estómago de la mujer, agrietado y desangrado, salen piedras de oro<sup>18</sup>.

Se les pregunta sobre el significado de este monumento a las personas que habitan estos paisajes de terror. Las respuestas más comunes son: “representa la dignidad del minero”, “que la madre tierra nos da de comer así la acabemos”, “ella es tolerante porque sabe que somos hijos de la tierra”, “es la tradición”, “representa la abundancia que hay aquí” (Restrepo, 2018).

Dice uno de los mineros “entre más profundo sea el hueco, entre más tierra sea sacada, tal vez lleguemos a la matriz (de la mujer), donde está la roca más grande y codiciada, la que nos va volver ricos”. En este lugar a la Naturaleza se la comprende como ilimitada. El propósito final de la escultura consiste en penetrar a la matriz de la abundancia, de la *Pachamama*.

La abundancia mineral es un mito desde el cual se espacializa una forma de ser, de percibir y de vivir. Un mito territorializado que ha llevado a esta región hacia la devastación por la minería de oro en Colombia, como las afectaciones por mercurio. Un pequeño río tiene como nombre “La Cianurada”.

Esta historia es fundamental para comprender la forma en cómo sentimos y nos emocionamos ante la Naturaleza, cuando es percibida como objeto penetrable. El furor de la abundancia se sustenta por la esperanza del enriquecimiento fácil a costa de so-cavar la tierra como herencia y relación colonial con la Naturaleza (Memmi, 1956). El mito de la abundancia, como el del salvaje, es constitutivamente occidental que también antecede a la modernidad, pero con la modernidad alcanza niveles sacrificiales nunca antes visto en la historia. Miremos esto con mayor detalle.

Bartra en su investigación sobre *El mito del Salvaje* en la cultura occidental, trae al presente obras artísticas y pinturas de la edad antigua, ilustraciones del renacimiento e incluso más actuales. Su exhaustiva investigación detalla la descripción del salvaje

<sup>17</sup> Curiosamente en el palacio de Ayuda de Lisboa, antigua residencia del Rey de Portugal, tiene como escultura una mujer igualmente encadenada a la tierra, cuya “obra” titula Angélica no Rochedo de 1864. Traída de Italia. Ver también el trabajo de Silvia Federici (2010) el Calibán y la bruja, el capítulo de colonización y cristianización. Calibán y las brujas en el nuevo mundo.

<sup>18</sup> Esta imagen representa a la mujer desnuda a disposición de hombre (Federici, 2010) y es humillada por el ego fálico moderno (Dussel, 1994).

en un contexto de extrema abundancia natural. Los grabados en madera de *Leben der Heiligen* en 1488, describen a una ermitaña desnuda y peluda en un bosque espeso y denso. Lo mismo representa la pintura del renacentista Lucas Cranach donde sitúa a una mujer con su hijo en un bosque lleno de animales como mamíferos, aves, reptiles y todo a disposición de la mano, junto con sus obras de *Adam y Eva en el paraíso*, *la edad de plata* y *Diana y Actaeon*. En otros grabados y/o pinturas como en el mapa ptolemaico de 1493 aparecen seres en medio de fantásticos bosques, cuyos salvajes están inclinados sobre la tierra. Es común encontrar en los tapices a finales del siglo XIV y principios del XV, cantidades de “silvestres” en proporción a la variedad de árboles y yerbas, asaltando edificios y castillos.

El común denominador de estas obras de arte occidental es que “pintan” a su yo salvaje en bosques cubiertos de nieblas, pariendo seres, cubiertos de vegetación, armónicos con el paisaje y comiendo frutas, además de guerras con flores y jocosas luchas. Esta es la visión “medieval” de occidente traída al “nuevo mundo americano”, donde fue visto el paisaje de costa, sierra y amazonía como espacio del salvaje, por tanto, aquella naturaleza indomable.

El grabado que mejor sintetiza y recoge la relación entre el salvaje y la abundancia es la obra de Jan Van der Straet de 1575 donde ilustra una alegoría sobre el descubrimiento de América. En esta pintura, Américo Vespucio está ubicado al lado de sus barcos anclados en el mar, carga una bandera marcada por una cruz y, al frente de éste, está América, una mujer, sentada sobre una hamaca sostenida por dos árboles que le dan sombra, en un contexto de abundantes especies vegetales y de animales silvestres. Este espacio es representado como cálido, acogedor y placentero. Vespucio observa un cuerpo para fecundar la civilización moderna que viene del mar a la tierra. Esta fecundación permitió el despliegue de la acumulación originaria del capital (Marx, 2011). Así, la acumulación originaria fue patriarcal (Federici, 2010) y feminizada (Ochoa, 2014).

En ese sentido, los europeos sitúan al salvaje en bosques tupidos y en una densa vegetación. Todo está a disposición del salvaje como alimentos, frutas y habitación. La alegoría de Jan Van der Straet es una muestra de ello. Todo aquel cercano a la Naturaleza conoce los secretos de los tiempos naturales y de la mística del movimiento, siendo la fundamentación empírica sobre cómo funciona un ecosistema, la variabilidad climática, el saber de las plantas y de las lluvias. Sin sabiduría en la Naturaleza se perece<sup>19</sup>. Las pinturas renacentistas retomadas por Bartra, de antemano ilustran la existencia de una sabiduría arraigada a la tierra<sup>20</sup>.

Es un prejuicio moderno decir que entre más cercano esté el “hombre” a la Naturaleza, termina como perezoso y decadente. Precisamente es la sabiduría la condición de posibilidad para el movimiento y la reproducción de la vida, entretanto toda sabiduría implica el saber en qué momento se transforma la materia. Sin trabajo humano y sin saber no hay vida. Siempre el salvaje de la modernidad tuvo conciencia del metabolismo entre su cuerpo y la Naturaleza, pero era negado y despreciado por el civil de la *polis*, el rey, el burgués, por el Estado y todo aquel que cree ser moderno.

Aquí tenemos una nueva relación entre cuerpo (salvaje) y espacio (abundancia) de los dos mitos explorados. No se puede pensar el salvaje sin su espacio natural. Por ejemplo, los griegos observaban a los pueblos orientales como bárbaros y salvajes en su extrema abundancia natural, cuya riqueza material despertó la codicia como

19 Es importante resaltar que la palabra cercanía y conocimiento o saber y sabiduría están emparentadas. El que conoce es porque tiene cercanía con aquello conocido. Con la modernidad, el conocimiento no está relacionado con la cercanía sino con la abstracción de modelos aplicado a todo. Por eso decimos que el pensamiento moderno no es un pensamiento que permita la cercanía con la vida, sino una relación a distancia. Es en la distancia donde este pensamiento es indolente, no le preocupa nada, por tanto, invade.

20 Cabe destacar de las figuras artísticas de la época la oposición entre dos contextos: el civil representado por el rey y los militares, gente vestida y pulida con sus escudos insignes; y el salvaje en medio de su lugar originario como el bosque lleno de seres mágicos donde se esconde el secreto de la Naturaleza humana. El moderno siempre ve las apariencias.

escribió Marco Polo. Lo mismo podemos decir de Colón, quien zarpa con el deseo de encontrar en el extremo oriental riquezas imaginadas, cosechar esclavos e invadir la celeberrima Cipango (Japón), rica en oro y piedras preciosas. (O’Gorman, 1958). Así, la cultura occidental ha mirado no sólo al Otro *per se*, sino su espacio como objeto de conquista.

Es necesario insistir en esto, en virtud de concebir un territorio siempre habitado por cuerpos que tienen sabidurías, y que a su vez se convierten en las dos coordenadas de dominio político de los imperios. La conquista y colonización sobre el *Abya yala* no sólo consistió en la docilización de los cuerpos, también fue un proceso constitutivo de la colonialidad de la Naturaleza (Restrepo, 2018). Lo que nos interesa comprender es la continuación del mito de la abundancia desde su descripción, cuyo contenido está en las crónicas de las indias, pero que obedece, como dice Bartra, a un proceso de secularización del mito por siglos, incluso antes de la modernidad. Miremos esto con detalle.

No interesa aquí si la descripción detallada realizada por los españoles es verdadera o falsa, como le preocupa a la española Bethany Aram, quien explica que las alusiones sobre Centroamérica (Nicaragua, el Darién y el Istmo de Panamá) no resultan ser tan ciertas, dado que muchos españoles pasaron necesidad y hambre. La idea de riquezas ilimitadas de América era falsa. “...la leyenda dorada indujo a expectativas irreales y políticas contradictorias, que frecuentemente condenaron a los conquistadores y a la Corona a sufrir grandes decepciones” (Aram, 2007, p. 28) y “aunque, sin duda, la ambición y la barbarie caracterizaron la conquista, es posible que hayan jugado un papel aún más fundamental en sus leyendas” (Aram, 2007, p. 30).

Aram tiene razón al plantear que las leyendas tenían más fuerza en sí que los mismos hechos atroces, no discutibles, por cierto, entretanto fundaron y profundizaron el mito sacrificial repetido en los siguientes siglos y que, a nuestro criterio, es el causante de la crisis ambiental en la actualidad.

Esto nos lleva a pensar que los contenidos descriptivos en las crónicas de las indias alimentaron la “red imaginaria del poder moderno” sin el cual no sería posible los esencialismos y los prejuicios existentes hasta la actualidad contra el ser humano y la Naturaleza. Por ejemplo, cuando pensamos en la Patagónica, en la cordillera de los Andes, en la Amazonia, en el Tapón del Darién, en la región del Chocó o en la gran cuenca del Río Paraná generalmente tenemos como representación directa la imagen de la abundancia, de paisajes extremos y de una profunda diversidad ecosistémica, mucha agua y variedad infinita de minerales, especies vegetales, animales y forestales (Restrepo, 2018, p. 38) a disposición de ser aprovechados y/o explotados por el hombre conquistador moderno.

La descripción de estos paisajes abundantes fue creada por los cronistas como Fernández de Oviedo, Fray Bartolomé de las Casas, José de Acosta, Francisco de Orellana entre muchos otros quienes viajaron a diagnosticar el espléndido mundo nuevo por y para los europeos. De acuerdo con el estudio realizado por Bartra sobre el salvaje, deducimos que la Naturaleza era espacio mítico, misterioso y pecaminoso, nunca se vio como extensión de la civilización, sino como una amenaza, como un afuera que producía criaturas inferiores. Ingresar al bosque para aquella época era sinónimo de mucho pánico.

Ahora bien, con la invasión y conquista en 1492 en el *Abya Yala*, la Naturaleza es resignificada, ya no como un afuera sino como una extensión territorial de la civilización moderna, por tanto, una colonización de las áreas a poblar, a explotar y a exportar. La cercanía con la Naturaleza americana la convirtió en objeto de saqueo ilimitado, producto de la reconfiguración del mito de la abundancia que demandaba una nueva imaginería ante un contexto caracterizado por la emergencia de la

economía capitalista y la presión de una crisis feudal en el viejo mundo. Este nuevo contexto propició una resignificación de la Naturaleza a conveniencia del momento histórico y del sentimiento de una nueva edad llamada moderna.

Miremos algunos elementos característicos de esta colonialidad de la Naturaleza desde sus comienzos en este territorio americanizado. Gonzalo Fernández de Oviedo detalla en sus crónicas *La historia General y Natural de Indias* que lo encontrado en América es una manifestación divina de Dios<sup>21</sup>. Su imagen sobre la Naturaleza americana reflejada estas cuestiones:

*¿Cuál ingenio mortal sabrá comprehender tanta “diversidad” de lenguas, de hábitos, de costumbres en los hombres de estas Indias? ¿Tanta “variedad” de animales, así domésticos como salvajes y fieros? ¿Cuántas plantas y hierbas útiles y “provechosas” al hombre? ¿Tanta diversidad de aves de rapiña y de otras raleas? ¿Cuántas vegas y campiñas dispuestas para la agricultura, y con muy apropiadas riberas? “¿Cuántos valles, flores, llanos y “deleitosos”!... ¿Cuántos y cuán “poderosos” ríos navegables! ¿Cuántos y cuán “grandes” lagos! ¿Cuántas fuentes frías y calientes, muy cercanas unas de otras! ¿Cuántos mineros de oro y plata y cobre! ¿Cuánta suma preciosa de marcos de perlas y uniones que cada día se hallan! ¿En cuál tierra se oyó ni se sabe que, en tan breve tiempo, y en tierras tan apartadas de nuestra Europa, se produjesen tantos ganados y granjerías, y en tanta “abundancia” como en estas Indias ven nuestros ojos, traídas acá por tan amplísimos mares? (1950, p. 8).*

Fray Bartolomé de las Casas (2011) en su escrito llamado *“Brevísima Relación de la Destrucción de las Indias”* detalla con mayor precisión las consecuencias de la imaginación moderna que despertó la codicia conquistadora por el oro, especialmente en Centroamérica. Todas las masacres cometidas por los españoles eran por la búsqueda imaginaria de grandes sierras o minas de oro, plata y cobre. Si los conquistadores no encontraban oro, esclavizaban a los indígenas en las minas, los intercambiaban por mercancías o se los daban a los perros de comida, violaban y sometían a las mujeres y/o quemaban a los indígenas vivos para generar miedo con el propósito de acceder a las riquezas escondidas por los pueblos invadidos.

Decía Hernán Cortes que “nosotros, los españoles, padecemos de una enfermedad del corazón, para la cual el remedio específico es el oro. Vine en busca del oro y no para trabajar la tierra como peón” (Frank, 1973). De la imaginación brotaba oro y plata y como compensación, América pagaba por su conquista a Europa. De allí el dicho franciscano que resume el contenido del mito de la abundancia “donde no hay indios, no hay plata y donde no hay plata, no entra el evangelio” así haya indios. Sucede con el progreso actual, lugar donde no hay que explotar no llega el Estado con sus derechos, ni tampoco el desarrollo así haya personas.

José de Acosta en su *Historia natural y moral de las Indias* repite el prejuicio de Francisco de Oviedo a través de una serie de descripciones que dejan claro el sentido de la Naturaleza. Relata que en América ha encontrado las creaciones divinas como las “yerbas saludables, las plantas, los metales, las perlas, el oro, el imán, el ámbar, el diamante y demás cosas semejantes son producto de la gloria y providencia del creador y no del ingenio de los naturales” (Acosta, 2003, p. 49).

Para este cronista la abundancia estaría relacionada con la cercanía al sol, donde hay muchos ríos y lagos, manantiales no hallados “en el universo con las mismas características... el amazonas es el emperador de los ríos” (Acosta, 2003, p. 60). Hay valles frescos, grandiosos pastos y mucha fertilidad. Se tiene un excelente trigo y ganados. Los minerales crecen al modo de las plantas y troncos. Los minerales se producen en las entrañas de la tierra por virtud y eficacia del sol (Acosta, 2003, p. 118). Así, la tierra de la abundancia es donde se produce todo “por lo grande”. Los rábanos

<sup>21</sup> En la encíclica *Laudato sí* (2015) y *Querida Amazonia* (2019) del papa Francisco, repite este prejuicio moderno de asignar a toda creación una verdad cristianocéntrica. Se refiere a la Naturaleza como hermana y no como *Pachamama*.

más gruesos que un brazo de hombre, muy tiernos y de buen sabor se produce en América”, lo mismo “el Jengibre se trajo de la española a la india, se cultivó (se adaptó) muy bien” (2003, p. 147). Asimismo, la abundancia era vista como espacio de extensión de disfrute para los europeos y españoles dado que brinda la “cosa más gustosa y apacible que gozar del cielo y aire suave, sano y alegre”. En las tierras indias no se sabe si hay invierno o verano, aquí los hombres se reparan de la injuria, se puede mudar una vez de vestido al año y se puede vivir descansadamente y agradablemente en las Indias (Acosta, 2003, p. 72). En América se abraza la tierra y el mar. Es admirable. Hoy día vemos como grandes contingentes de europeos migran a América en busca de estos placeres, especialmente los jubilados.

En la imaginación de Francisco de Orellana, reconocido por ser el primero en recorrer el río del ahora llamado Amazonas, tenía como idea la abundancia de estas tierras pues según él prometían riquezas ilimitadas. Su objetivo era encontrar la Canela creada en la imaginería descubridora de los grandes tesoros, además del oro. Su escribano Gaspar de Carvajal describe en su texto de 1542, *Descubrimiento del río de las Amazonas*, que al interior del río grande había pueblos “forrados” de oro

*... (en) todas estas mujeres hay una señora que tiene todas las demás debajo de su mano y jurisdicción, la cual señora se llama Coñori. Dijo que hay muy grandísima riqueza de oro y de plata y que todas las señoras principales y de manera, no es otro su servicio sino oro o plata. Dijo que la cabecera y principal ciudad de donde reside la señora, hay cinco casas muy grandes que son adoratorios y casas dedicadas al sol, las cuales ellas llaman Caranain, y estas casas por dentro están de suelo hasta medio estado en alto, planchadas [...] y los techos aforrados de pinturas de diversos colores y que en esta casa tienen muchos ídolos de oro y plata en figura de mujeres y mucha cantería de oro y de plata para el servicio del sol y andan vestidas de ropa de lana muy fina; traen el cabello tendido en su tierra y puesta en la cabeza unas coronas de oro, tan anchas como dos dedos y aquellos sus colores. (De Carvajal, 2011, p. 58).*

Estas descripciones enaltecidas sobre la Naturaleza americana generaron imaginaciones que despertaron el furor de la explotación. Si en algo le debemos a los cronistas fue producir los imaginarios de abundancia apropiados para el contexto de la economía capitalista que comenzaba a formarse en el siglo XVI, como resultado de la extracción y exportación de la Naturaleza por el atlántico norte. Por esta razón, el mito de la abundancia precedió al capitalismo naciente, pero fue parte constitutiva del mismo. El capital necesita de esta imaginación para definir a la Naturaleza como ilimitada desde la cultura burguesa naciente. Es decir, sin esto no sería posible el proyecto de dominación por los límites geográficos que imponía la Europa medieval.

Desde entonces, se les ha aplicado el mito del salvaje a los pueblos localizados sobre los territorios definidos por los europeos, para justificar el despojo de las tierras fértiles que prometían mucha riqueza. Por eso se nos dice que la cercanía con la Naturaleza implica olvidarse de las bondades de la civilización, pues a los pueblos originarios vistos desde estos mitos y en especial aquellos que habitaban zonas estratégicas para la colonia se les asignaba la categoría de bestias y alimañas, es decir, a “animales imperfectos” a diferencia de la gente de república y “pulida”. “Animales imperfectos” es una expresión de José de Acosta para resaltar que no hay hombre completo como su persona en las indias occidentales. Ser “hombre” implica aceptar su salvación sacrificando su vida, entregando sus tierras y la riqueza mineral y vegetal a los europeos, como toda aquella materia saliente en nombre de Dios hacia la corona real del norte.

En ese sentido, el mito del salvaje aplicado a los pueblos por parte de los “civilizados” invierte la concepción de la Naturaleza vista ya no como amenaza y externa, incluso hasta respetable, sino vista como el combustible y superabundancia energética necesaria del capital. Así pues, el mito de la abundancia es profundizado por

la emergencia de un nuevo patrón de economía global y el mito del salvaje como condición de posibilidad de la cultura moderna burguesa. Quedaba claro que donde no era posible la extracción del oro, de la plata y demás, no se aplicaba el evangelio, o sea el sacrificio para salvar al salvaje.

Hemos intentado interrelacionar de la mejor forma esta interpretación sobre los mitos del salvaje y de la abundancia dentro del sacrificio salvacional que nos propone Hinkelammert, que a su vez hace parte de la “red imaginaria del poder moderno” planteada por Bartra. Cabe destacar que esta imaginaria sobrevivió a las críticas realizadas por los ilustrados franceses, alemanes e ingleses a las crónicas de las indias levantadas por los españoles y portugueses, consideradas como irrelevantes y carentes de toda prueba científica.

A pesar de dichas críticas, todos los filósofos, naturalistas y científicos de la ilustración no se salvaron de estos tres mitos. Bacon, Descartes, Buffon, Cornelis De Pauw, Le Candomine, Kant y muchos otros cuestionaron el formalismo universal de la verdad cristiana, configurando un nuevo universalismo dentro de la modernidad, pero en nombre de la razón científica y de la matematización de la Naturaleza. La transformación acontecida fue formal, no fue una crítica a la razón moderna, pues estos mitos modernos continuaron intactos ante un contexto geopolítico disputado por el nuevo orden global, del conocimiento y del dominio a escala planetaria en los siglos siguientes.

La escultura de la mujer indígena localizada en la plaza central de Segovia – Antioquia, tiene embutida esta lógica de imaginar riqueza ilimitada, una visión desquiciada de entender la Naturaleza como objeto de conquista y la patriarcalización de los territorios.

Concluyendo este apartado, podemos decir que el mito de la abundancia ha servido para construir “geografías de opulencia” sobre los espacios de pueblos y comunidades mediante figuras alegóricas de paisajes idílicos. Un aspecto a resaltar de las geografías de opulencia es, por ejemplo, las cartografías metalogénicas que representan una superficie de la tierra donde son localizadas las franjas mineras como espacios homogéneos “con pocas o nulas referencias a los pueblos que las ocupan, donde con un simple plumazo (Harley 2006) son afectados los ecosistemas y determinan el destino de muchas personas” (Restrepo, 2019). Por encima de éstas son construidas narrativas e imágenes que representan una riqueza a extraer y, si hay algún tipo de “comunidad en resistencia”, se les aplica el mito del salvaje para inferiorizar, racializar, oprimir y tener acceso a las riquezas. Lo anterior, nos da una idea de cuán mítico es este sistema que creer tener la razón, pero a fin de cuenta una razón mítica.

### **La descolonización de las “geografías de opulencia”**

Las redes imaginarias del poder moderno además de crear ideas, concepciones y representaciones del otro, ha creado paisajes de extrema abundancia. Se trata de una visión alterada acerca del sentido mismo de la vida, ya no como disfrute sensible y dignificante para el ser humano, sino la vida ya como mercancía. Es decir, la red imaginaria moderna ha construido una percepción y/o subjetividad que hace ver la vida de unos/as si otros/as mueren, máxime si la vida de unos/as depende de la extracción-explotación de las fuentes de vida de los/as otros/as. Esta percepción del espacio configura las “geografías de opulencia”, cuyo contenido está relacionado con los mitos de legitimación sacrificial del salvaje y de la abundancia.

Ahora bien, gracias a los pueblos que han r-existido (Porto Gonçalves, 2002) a los embates de la modernización y a la implantación de las “geografías de opulencia”, podemos comprender el lado mítico de la modernidad desde sus comienzos hasta el presente. Estos pueblos no representan el salvaje moderno, pues no está en su interior,

sino en la “exterioridad relativa” (Dussel, 1996) desde la cual es posible construir un horizonte civilizatorio alternativo desde sus *geo-grafías*.

Hacemos referencia, especialmente, a la necesidad de incorporar otros mitos desde el cual actuar, crear, sentir y habitar. Dice Sofía Reding “debemos modificar el enfoque desde el que nos han visto y desde el cual vemos nuestra realidad” (2015, p. 70). Esta modificación de la realidad, siempre mítica por supuesto, consiste en aprender y a establecer un diálogo con aquellas culturas que nos pueden enseñar a tomar decisiones con criterios de vida, de sabiduría y otra concepción de lo humano. Es decir, tenemos que hacer el tránsito mítico, pues todo mito se caracteriza por organizar la sociedad, la política, la economía y el modo en cómo se entiende la historia en función de la vida. Sin esta transición, es decir, sin el pasaje de la razón mítica moderna a la racionalidad de la vida (Bautista, 2014), no sería posible un estadio civilizatorio distinto al establecido.

Todo mito es racional y guía las fuerzas motrices, las motivaciones e intenciones de los pueblos. Sin esto no se puede pensar los tres estadios del tiempo (pasado, presente y futuro), la cultura, la forma de comportamiento humano y la Naturaleza. Al final, cuando nos preguntamos sobre el espacio-tiempo afloran los mitos con sus lenguajes y sentidos, desde el cual se busca producir un horizonte político y material de vida. El mito nos confronta bajo la pregunta de cómo producir vida y no la muerte como quiere la modernidad. Es decir, cómo y a través de qué mitos podemos afirmar la vida como lo supremo.

Si nos sentipensamos los mitos con criterio de vida, primeramente estos han de reconocer la contradicción moderna en vista de que no todo mito conlleva a la vida, sino a la muerte. Por supuesto los que predominan giran en función de la dominación colonial y patriarcal como hemos dilucidado anteriormente. Un segundo aspecto es fundamental retomar el saber mítico no como lo piensan los modernos en términos de un saber caduco y pasado, sino de un saber que ha estado presente que comprende el movimiento entre cultura y Naturaleza, la circulación de la energía, de la información y del metabolismo entre cuerpos y territorios. O como dice Patricio Guerrero (2018) “necesitamos más sabiduría (saber) que epistemología (pensar). Necesitamos volver a sentirnos en la trama de la vida, con el corazón y con el alma.

La comunidad del pueblo Kayambe en Ecuador, por ejemplo, tiene como rito subir a la montaña para pedir que “el agua llegue y que las lluvias vengan”, además de invocar para dar buenas cosechas y mejores frutos. Este tipo de prácticas culturales y espaciales son realizadas en verano con el propósito de recuperar la relacionalidad cósmica perdida ante la implantación del Dios sacrificial. Este tipo de ritos nos plantean una recuperación del movimiento de la vida con la siembra, con los cultivos y la reproducción de los alimentos junto con la ancestralidad y la realización de la comunidad. A diferencia del rito moderno donde cada fin de año del calendario cristiano todos se desean abundancia y prosperidad como dogma de felicidad.

Necesitamos alimentarnos de los mitos que reproducen la espiralidad de la vida asociada al poder comer y beber en comunidad. En ese sentido, lo más racional en los actuales momentos históricos de colapso de la vida, consiste en crear las condiciones de posibilidad para ampliar los márgenes de un mundo posible alternativo al moderno apoyándose en los mitos existentes de pueblos que han sobrevivido a los eventos más atroces. Aprender a escuchar, a sentir, a decir y hacer los mitos producidos en asocio a la tierra realizan la idea de “yo vivo si tú vives”, y no, “yo vivo si tu mueres” (Hinkelammert, 2007). En esto consiste el amor por la vida, en poder cultivarse con sentido para autoafirmarse como ser viviente, un inter-ser en comunidad.

Vemos que desde esta óptica desaparecen las “geografías de opulencia” donde la vida no está a disposición del capital, sino a merced de la dignidad humana comunitaria

de un pueblo con su diferencia territorial, espacial y *geo-gráfica*, es decir, como la manifestación cultural en relación con la Naturaleza convenida como sujeto y no como objeto de conquista y penetrable.

Dice Juan José Bautista (2018) que toda “subjetividad humana depende de la concepción que se tenga sobre la Naturaleza”. De esto deducimos que toda subjetividad (en principio mítica) tiene como manifestación espacial un tipo de objetividad que sería el tipo de territorio y formas de apropiación social y/o comunitaria. Dicho de otro modo, si la concepción de vida consiste en que dependemos del dinero, del capital y en última instancia de la modernidad, legitimaremos los mitos sacrificiales del extractivismo-minero, la que fagocita la energía de las áreas rurales para el beneficio de la ciudad (Machado, 2016). Ahora bien, si entendemos la “Naturaleza como sujeto”, el tipo de objetividad creada sería la producción de los alimentos, incluso con sofisticados sistemas de producción, orientado a la reproducción de la vida humana y no humana en territorios agroalimentarios y solidarios con aquellos que no tienen trabajo, padecen hambre y necesitan de los/as otros/as. En definitiva, toda subjetividad deviene en trabajo teniendo en cuenta el aprovechamiento de la materia para vivir, porque en ésta está contenida de la dignidad humana y sus mitos.

Explica Grosfoguel (2018) que “el sistema técnico y tecnológico actual está organizado con la cosmogonía moderna”, producida por sujetos que tienen una conciencia capitalistas. Por lo anterior, no es cierto que este sistema técnico sea un producto neto de la “modernidad sin sujetos”, existen muchas maneras de organizar la técnica en función de la vida. Lo cierto del caso, nos parece fundamental y urgente otro tipo de orientación ontológica y diálogos interculturales, para que los/as sujetos/as que organizan el sistema técnico cambien de intenciones, de fuerzas, de excitaciones y de voluntades políticas y económicas, es decir, cambiar su sentido mítico al servicio de la vida y no de la muerte.

Dentro de este marco, avanzaremos en la descolonización de las técnicas, del espacio e incluso del trabajo. Por eso decimos, apoyándonos en Bautista que, sin una descolonización de las intenciones precedentes al sistema técnico, seguiremos en el mismo problema coloniable de los territorios y cuerpos, a pesar de los grandes avances que todo lo hace ver mejor, bonito y bueno. Insistimos en la necesidad imperiosa de incorporar en la subjetividad humana a la *Pachamama* para producir otras objetividades espaciales (otras relaciones pero comunales). Es decir, organizar míticamente con criterio de vida la tecnología y el sistema técnico para avanzar hacia otro tipo de comunidades donde prime el respeto por la relacionalidad de todos los seres.

La descolonización consistiría en que la “gente vuelva a sus lugares, a la tierra y que la dejen en paz” donde realmente se despliega de la creatividad humana en su diversidad (Sánchez, 2019), pues la modernidad capitalista, aunque es humana, pero egoísta e individualista, ha contribuido a la destrucción creativa de los territorios (Harvey, 2010).

Para realizar una transición de la geografía moderna con sus mitos sacrificiales a una *geo-grafía* de vida con sus mitos de la reproducción de la misma, se tiene que insistir en estos temas abordados hasta hacerlos más comprensibles. Por eso es que la lucha contra los mitos de la modernidad se da en el plano develativo de las falacias que no nos dejan ser libres en la tierra. Una vez identificados tales mitos podemos emprender marcos de orientación política que nos ayude hacer la transición posible, a otra forma de mundo donde quepan muchos mundos con sus mitos y sus magias.

Actualmente hay un sentimiento de cambio en las motivaciones y en los sueños de pueblos y de sujetos/as que quieren un mundo pluriversal donde puedan existir las cosmoexistencias (Guerrero, 2018), porque en el mundo universal moderno las

mayorías no tienen cabida. El proceso de desvanecimiento de la vida occidental es inevitable por el colapso de la vida. Ese cambio nosotros/as lo ubicamos, en última instancia, en la caída de los mitos de la modernidad.

## Conclusiones

De manera general, hemos delineado un esquema para tematizar la modernidad sacrificial. Primero definimos la función que cumple el mito para las sociedades, su relación con la afirmación de la vida ante la muerte y su relación con los sentidos políticos y el poder. Al respecto, explicamos que la modernidad ha desarrollado un mito sacrificial cuyo contenido es: “dar muerte para dar vida”, “la libertad como sacrificio” y “el eterno retorno a la fatalidad anunciada”. Finalmente planteamos que la razón moderna es mítica porque ha perpetuado un dios que legitima el sacrificio de vida como acto de redención occidental. Es decir, la razón moderna nos ha dicho que la existencia de unos depende de la extracción y expropiación de las energías de otros.

Asimismo abordamos dos mitos fundamentales para la modernidad de la cual el extractivismo-minero organiza su discurso: el salvaje y la abundancia. Estos mitos llegan a los territorios desorganizando, fragmentando y destruyendo. Por ejemplo el mito del salvaje es aplicado a los pueblos con el objeto de inferiorizar sus formas de vida y de hacerlas inviables al establecer una jerarquías de dominio racial, de identidad y de insignias sociales. De igual modo, este mito es generalmente usado para bloquear, estigmatizar y suprimir cualquier tipo de resistencia ante la crítica al capital y a la modernización. Por esto es que la burguesía o la subjetividad que se deriva de ésta entiende que sin modernidad se caería en la anarquía del salvaje. Este tipo de entendimiento ha permitido construir un repertorio de adjetivos, calificativos, comportamientos y desviamientos de sujetos/as a rechazar, a excluir y a encubrir para que permita la entrada de la modernización.

Sobre el mito de la abundancia construido bajo los relatos paralelos del salvaje, pero que toman importancia con la conquista de *Abya Yala*, ha sido fundamental para la colonización y recolonización de los territorios. La vigencia de este mito está asociada a la idea de que no extraer minerales en condiciones de pobreza parece un absurdo no solamente para los gobiernos, sino para las sociedades urbanas en su mayoría. No solamente no se solucionan los problemas de pobreza, sino que los profundiza porque donde hay abundancia se instala el sacrificio como canón político y económico. El propósito de este mito comienza y termina en los procesos de extracción.

Nos parece que estos mitos son los que estructuran el discurso de la megaminería en América Latina, un discurso que se basa en la inferiorización de los pueblos para la extracción en territorio a sacrificar. Por supuesto, estos mitos construyen también discursos, instituciones y técnicas a través de los cuales se realizan los misterios del capital y de la modernidad.

A lo largo de este ensayo hemos intentado dilucidar el contenido de los mitos, cómo se relacionan y por qué la modernidad es una plétora de mitos como cualquier manifestación cultural de una minoría sobre el planeta. Hemos comprendido que estos mitos no son viables para toda la humanidad por su irracionalidad. De allí el planteamiento de la descolonización no para superar la modernidad, porque caeríamos en la lógica lineal de perfeccionar la dominación, sino en ir más allá de los alcances de la misma, al incorporar otros mitos pero con criterio de vida. Un futuro abierto implica darle espacio mental y físico a otras manifestaciones míticas como expresión de otras maneras de ejercer la política. Creemos que este futuro está en el buen vivir, en el *sumak kawsay*, en los mitos de los pueblos andinos-amazónicos y otros que aún viven sus modos culturales y geo-gráficos de reproducir la vida y de otros seres vivientes.

Para terminar este ensayo, ¿Qué otros mitos están presentes además del salvaje y de la abundancia? ¿Cuáles son los mitos necesarios para enfrentar la crisis ambientales? ¿De qué mitos con criterios de vida podemos aprender para valorar la vida de otro modo? Dejamos abierta esta discusión para otras reflexiones posibles y seguir caminando estos temas laberínticos y de entramados en la historia política y de las ideas geográficas, no sólo para comprender nuestro moderno interno, sino para descolonizarlo. Estamos destruyendo el ser humano y el planeta a base de mitos y creencias construidas por la modernidad/colonialidad-patriarcal. La descolonización, en últimas, también es mítica.

## Referencias Bibliográficas

- Achebe, C. (enero-junio de 2014). Una imagen de África: racismo en El corazón de las tinieblas de Conrad. *Tabula Rasa*(20), 13-25.
- Acosta, J. d. (2003). *Historia natural y moral de las Indias*. Buenos Aires - Argentina: Biblioteca Virtual Universal.
- Aram, B. (2007). *Leyenda negra y leyendas doradas en la conquista de América*. Pedrarias y Balboa. Madrid: Ediciones de Historia.
- Bartra, R. (2013). *El mito del Salvaje*. Ciudad de México D. F: Editores Siglo XXI.
- Bartra, R. (2013). *Territorios del terror y la otredad*. Ciudad de México: Fondo de cultura económica.
- Bautista, J. (7 de Noviembre de 2018). *El espíritu de la revolución del siglo XXI | Día 1*. Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=MalsOazcrdk>
- Bautista, J. (2018). *Dialéctica del fetichismo de la modernidad. Hacia una teoría crítica del fetichismo de la racionalidad moderna*. La Paz, Bolivia: Yo soy si tu eres ediciones.
- Bautista, J. J. (2015). *Qué significa pensar desde América Latina. Hacia una racionalidad transmoderna y postoccidental*. Madrid: Akal.
- Casas, F. B. (2011). *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Colombia: Universidad de Antioquia.
- Coffey, C., Espinoza, P., Harvey, R., Lawson, M., Piaget, K., Sarosi, D., & Thekkudan, J. (2020). *Tiempo para el cuidado. El trabajo de cuidados y la crisis global de desigualdad*. Iguales/OXFAM.
- De Carvajal, G. (2011). *Descubrimiento del río de las Amazonas*. Babelia.
- Durkheim, É. (1982). *Las formas elementales de la vida religiosa*. España: Akal.
- Dussel, E. (1994). *1492 : el encubrimiento del otro : hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: UMSA. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
- Dussel, E. (1996). *Filosofía de la liberación*. Bogotá: Nueva América .
- Federici, S. (2010). *Caliban y la Bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación orginaria*. Buenos Aires - Argentina: Tinta Limón.
- Fernández de Oviedo, G. (1950). *Historia general y natural de las indias*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Fontenelle , B. (1724). *De L'origine des fables*. París: Felix Alcan.
- Gadamer, H.-G. (1997). *Razón y mito*. Madrid: Paidós Ibérica.
- Grosfoguel, R. (2015). Del extractivismo económico al extractivismo epistémico y ontológico. *Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo*, 4, 33 - 45.
- Grosfoguel, R. (7 de Diciembre de 2016). *Decolonialidad del poder con Ramón Grosfoguel*. Obtenido de [https://www.youtube.com/watch?v=2\\_dkACDYuO0](https://www.youtube.com/watch?v=2_dkACDYuO0)
- Grosfoguel, R. (29 de diciembre de 2018). *Descolonizar el conocimiento, descolonizar el ser*. Obtenido de [https://www.youtube.com/watch?v=\\_XWNEzUCqL8](https://www.youtube.com/watch?v=_XWNEzUCqL8)
- Gudynas, E. (2018). Extractivismos: el concepto, sus expresiones y sus múltiples violencias. *Papeles de relaciones ecosociales y cambios globales*.(143), 61 - 70.

- Guerrero, P. (2010). *Corazonar. Una antropología comprometida con la vida. Miradas otras desde Abya-Yala para la descolonización del poder, del saber y del ser*. Quito: Abya Yala. Universidad Politécnica Salesiana.
- Guerrero, P. (2018). *La chakana del corazonar. Desde las espiritualidades y las sabidurías insurgentes de Abya Yala*. Quito - Ecuador: Editorial Universitaria Abya-Yala.
- Harvey, D. (2010). *El enigma del capital y las crisis del capitalismo*. Madrid: Akal. Cuestiones de antagonismo.
- Harvey, D. (2014). *Diecisiete contradicciones y el fin del capitalismo*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Herrero, Y., Pascual, M., & González Reyes, M. (2018). *La vida en el centro. Voces y relatos ecofeministas*. Madrid: Libros en acción .
- Hinkelammert, F. (2007). *Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad*. San José - Costa Rica: Arlekin.
- Hobbes, T. (1980). *Leviatán*. Madrid: Editora nacional Madrid.
- Jan, Z. (Abril - Junio de 2018). El peso insostenible de la tecnosfera. *El correo de la UNESCO*, pág. 15.
- Machado, H. (septiembre-febrero de 2015). Ecología política de los regímenes extractivistas. De reconfiguraciones imperiales y re-existencias decoloniales en nuestra América. *Bajo el Volcán*, 15(23), 11 - 51.
- Machado, H. (2016). Metabolismo necroeconómico del capital y fagocitosis de las agro-culturas. En C. Porto Gonçalves, L. Hocsman , & O. Arach, *Despojos y resistencias en América Latina/ Abya Yala* (págs. 141 - 175). Buenos Aires: Estudios Sociológicos.
- Marx, K. (2011). *El Capital. Tomo I*. Rio de Janeiro: Boitempo.
- Maya, A. (2013). *El reto de la vida. Ecosistema y cultura. Una introducción al estudio del medio ambiente*. Bogotá: Ecofondo.
- Memmi, A. (1956). *Retrato del colonizado*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor.
- Morgan, L. (1975). *La sociedad primitiva*. Madrid: Ayuso - Pluma.
- Muller, F.-M. (1909). *Comparative mythology*. Nueva York: Dutton.
- Ochoa, K. (Marzo - Abril de 2014). El debate sobre las y los amerindios: entre el discurso de la bestialización, la feminización y la racialización. *El cotidiano*(184), 13-22.
- O’Gorman, E. (1958). *La invención de América*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Oslender, U. (1 de Agosto de 2008). Geografías del terror: un marco de análisis para el estudio del terror. *Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, 12(270), 144.
- Oxford Committee for Famine Relief. (2019). *OXFAM Internacional*. Obtenido de <https://www.oxfam.org/es/cinco-datos-escandalosos-sobre-la-desigualdad-extrema-global-y-como-combatirla>
- Pauw, C. d. (1975). *The Critical Review*. London.: Annals of Literature.
- Periódico peruano La Republica*. (octubre de 2017). Obtenido de <http://larepublica.pe/politica/1101644-criticas-al-defensordel-pueblo-por-condicionar-derechos-al-crecimiento-economico>>.
- Ponce Valverde, C. (2015). *Apu Urk’u P’utujsi. La fatalidad anunciada. Historia y Poesía de Potosí*. Cochabamba: Talleres Gráficos Kipus.
- Porto Gonçalves, C. (2012). *A Reinvenção dos Territórios: a experiência latino-americana e caribenha*. México: Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Conceptos y fenómenos fundamentales de nuestro tiempo. UNAM.
- Porto Gonçalves, C. (2002). Da geografia às geo-grafias: um mundo em busca de novas territorialidades. En A. E. Ceceña, & E. Sader, *La guerra infinita: hegemonía y terror mundial* (págs. 217 - 256). Buenos Aires: Clacso.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En A. Lander, *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas* (pág.

- 246). Argentina: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Obtenido de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf>
- Rangel Nafaile, C. (2011). *Los materiales de la civilización*. D. F Mexico: Fondo de Cultura Económica.
- Reding Blase, S. (2015). Vigencia de la imagen de calibán en el pensamiento Latinoamericano. *Estudios Latinoamericanos*(36-37 ), 63 - 72.
- Restrepo, C. (ene-jun de 2018). El mito de la abundancia: bases para pensar el extractivismo-minero "desde" América Latina. *Kavilando*, 10(1), 31 - 52.
- Restrepo, C. (2018). *Descolonización y ampliación geopolítica de las resistencias contra-extractivas-mineras en/desde América Latina/Abya Yala - El "No a la mina"/Esquel, Argentina. (Tesis de doctorado)*. Curitiba: Universidad Federal de Paraná. Obtenido de <https://www.prppg.ufpr.br/signa/visitante/ConclusaoWS?idpessoal=42397&idprograma=40001016035P1&anobase=2018&idtc=1374>
- Restrepo, C. (12 de Junio de 2019). Cartografía neocolonial del poder minero en América Latina/Abya Yala: La planadora territorial. *Nuestramerica*, pág. 5.
- Sánchez, M. (2019). *Formas-otras de lo político: voces y luchas descolonizadoras de mujeres afrocampesinas en los Montes de María (Colombia)*. (Tesis de doctorado). Porto Alegre: Universidad Federal de Rio Grande do Sul.
- Smith, N. (2006). *La producción de la naturaleza, la producción del espacio*. Ciudad de México : Facultad de filosofía y letras UNAM.
- Svampa, M. (2008). *Cambio de época. Movimientos sociales y poder político*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Universal, E. (28 de 10 de 2018). *El Universal*. Obtenido de Agradecemos tu interés en nuestros contenidos, sin embargo; este material cuenta con derechos de propiedad intelectual, queda expresamente prohibido la publicación, retransmisión, distribución, venta, edición y cualquier otro uso de los contenidos (i: <https://www.eluniversal.com.mx/cartera/fordlandia-la-utopia-industrial-que-ford-quiso-construir-en-medio-de-la-selva-amazonica>