

El crecimiento verde. Una lectura crítica desde la antropología social basada en Antonio Gramsci*

Adrián Koberwein¹ 

<https://doi.org/10.18046/recs.i47.01>

Cómo citar: Koberwein, Adrián (2025). El crecimiento verde. Una lectura crítica desde la antropología social basada en Antonio Gramsci. *Revista CS*, 47, a01. <https://doi.org/10.18046/recs.i47.01>

Resumen: En este artículo presenté un análisis crítico del *crecimiento verde* y sus principios fundamentales desde la antropología social e influenciado por Antonio Gramsci. Focalicé en la dimensión de poder que sostiene esta propuesta de solución al calentamiento global y a la crisis ambiental e intenté responder un interrogante que dejaron abierto las críticas tecnoeconómicas a la transición energética (pilar del crecimiento verde). Este se refiere a las razones por las cuales el crecimiento verde se ha mantenido como política de las agencias multilaterales, a pesar de las evidencias empíricas que han discutido su viabilidad, que solo comenzaría a vislumbrarse en proyecciones que tienden a tasas de crecimiento cero y negativo. Sostengo que la respuesta a dicho interrogante no surge de un análisis de las posibilidades técnicas o económicas de la transición, sino de la ponderación de las condiciones de poder que sostienen como posible la imaginación de un capitalismo no-dependiente de la energía fósil.

Palabras clave: crisis ambiental, calentamiento global, transición energética, tecnología, hegemonía

Green Growth. A critical reading from Social Anthropology based on Antonio Gramsci

Abstract: From the perspective of social anthropology, and influenced by Antonio Gramsci, I present a critical analysis of “green growth” and its fundamental principles. I focus on the power dimension that sustains this proposed “solution” to global warming and the current

* El presente trabajo fue realizado en el marco de la ejecución del Proyecto UBACyT Cód. 20020220400330BA, Crisis, conflictos, responsabilización y modos de conocimiento. Una investigación comparativa desde la Antropología Social. SECyT – UBA. Directores: Diego Zenobi y Adrián Koberwein. Artículo de investigación recibido el 28.10.24 y aceptado el 06.10.25.

1. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Universidad de Buenos Aires (Buenos Aires, Argentina)



environmental crisis, and attempt to answer a question posed by techno-economic critiques of the energy transition (the basis of green growth). It refers to the reasons why green growth is still a policy of multilateral agencies, despite the empirical evidence that disputes its viability which is just starting to appear in projections that tend to zero and negative growth rates. I argue that the answer to this question will not come from analyzing technical or economic possibilities of the transition, but from weighing the power conditions that sustain the imagination of a capitalism non-reliant on fossil energy.

Keywords: Environmental Crisis, Global Warming, Energy Transition, Technology, Hegemony

Introducción

Existe un amplio acuerdo sobre la crisis ambiental contemporánea: no se trata solo de una crisis global, sino total, en el sentido en que abarca dimensiones biofísicas y sociales, económicas, políticas, culturales, morales y éticas. Los debates sobre sus causas, o posibles soluciones y paliativos, muchas veces reflejan formas de pensar y actuar que focalizan en partes aisladas del fenómeno como si fueran la misma totalidad, ocultando un conjunto más amplio de relaciones y articulaciones cuyo análisis permitiría desarrollar formas más productivas de reflexión, acción e intervención.

Mi objetivo en el presente artículo fue construir herramientas analíticas y teóricas para trazar los primeros esbozos de un posible camino para reconstituir aquellas articulaciones y relaciones obviadas en muchas propuestas de cambio y transformación ambiental, que pretenden incidir en el estado crítico (algunos dirían catastrófico) en el que nos encontramos actualmente y con el que nos encontraremos en un futuro no tan lejano. Sobre la base del pensamiento de Antonio Gramsci, intenté mostrar cómo la teoría del crecimiento verde realiza una doble reducción. En primer lugar, reduce la crisis ambiental al calentamiento global y, en segundo, la solución es confiada a la intervención sobre un único aspecto de la vida humana, el tecnológico, que es presentado como la salida definitiva y total de la crisis.

La transición hacia el uso de fuentes renovables de energía como componente central de la propuesta del crecimiento verde es considerada un pilar del cumplimiento de la meta de reducción del calentamiento global. La idea básica es mantener el desarrollo económico reduciendo el uso de hidrocarburos hasta ya no depender más de este tipo de energía. El desafío sería instalar tecnología que transforme energía renovable a formas acordes para el uso humano. En síntesis, la propuesta implica sostener los procesos de acumulación ampliada,

eliminando progresivamente nuestra dependencia de la energía fósil antes de que sea *demasiado tarde* para el planeta. Se podría pensar que se trata del reconocimiento activo de los límites naturales del crecimiento económico y de una propuesta para sortearlos o superarlos para evitar el colapso ecológico¹. En los últimos años, se ha publicado una serie de trabajos rigurosos que refuta la tesis de que tal cuestión es tecnológicamente posible.

Se ha demostrado que la descarbonización con crecimiento es empíricamente inviable y que las tecnologías verdes solo podrían ofrecer hasta un 25 % del total de energía requerido por la economía mundial (De Castro, 2023). Algunos análisis críticos focalizaron en lo que se conoce como *la trampa de la energía*, que contempla el hecho de que la transición hacia fuentes renovables implicaría un uso masivo de combustibles fósiles (Carpintero-Redondo; Nieto-Vega, 2021). Otros remarcaron los límites tecnológicos de la producción de las energías renovables, principalmente la eólica y la solar, al señalar que no permitirían lograr temperaturas de trabajo industrial mayores a los 400 °C (Seibert; Rees, 2021), dato que indica que la industria pesada no podría sustituir sus fuentes de energía.

En este marco, un conjunto cada vez mayor de investigadores especializados en energía, coincidió en que no hay forma de sostener la teoría del crecimiento verde con datos empíricos (Hickel; Kallis, 2020). Varios trabajos afirmaron también que la energía de origen fósil utilizada en el transporte intercontinental de mercancías no puede ser reemplazada actualmente por energía renovable (Carpintero-Redondo; Frechoso, 2023; Seibert; Rees, 2021).

Considero que la teoría del crecimiento verde y la idea de una transición energética reducen la crisis ambiental a un único problema, el calentamiento global, y a una única solución, la tecnológica. Se propone que, al cambiar las fuentes de energía y la tecnología para su transformación, de acuerdo con los requerimientos humanos, la crisis ambiental estaría resuelta o, en su defecto, el camino allanado en esa dirección. Sin embargo, los trabajos recién referenciados refutaron tal suposición.

Por esto, quisiera aportar a la crítica de las propuestas de transición energética, pero no desde la razón técnica o tecnológica, que considero prolífica y sobre la cual no tendría mucho más para agregar. Mi posición se centra en la dimensión política y en las relaciones de poder inscritas en las propuestas, aunque buscando las conexiones con otras dimensiones en un intento de restituir la totalidad a través de una mirada holística. Intenté responder a interrogantes

1. La teoría del crecimiento verde es una formalización de ideas ya presentes en el informe Brundtland y en la primera Conferencia de Río de Janeiro (Hickel; Kallis, 2020).

no resueltos que, indirectamente, plantearon las críticas tecnológicas cuando sus autores describieron las propuestas de transición energética, apelando a valoraciones que iban más allá del análisis técnico.

Estas valoraciones fueron resultado de la sorpresa que generó la tenaz persistencia de la teoría del crecimiento verde en las agendas globales para la mitigación del cambio climático, frente a las evidencias empíricas que sistemáticamente la refutaron. Así, por ejemplo, el crecimiento verde y la transición energética aparecieron caracterizados como un mito (Bellver-Soróa, 2021), una gran promesa aún no cumplida (Ávila; Rao, 2018; Carpintero-Redondo; Frechoso, 2023; Hickel; Kallis, 2020), un conjunto de suposiciones (Hickel; Kallis, 2020), narrativa sin sustento real o empírico (Bellver-Soróa, 2021; Carpintero-Redondo; Nieto-Vega, 2021; Hickel; Kallis, 2020), exageraciones del potencial tecnológico (De Castro, 2023) o discurso que dejó abierta la duda de si se trataba de una propuesta salvadora o de una ilusión (Jacobs, 2016). La mayoría de las críticas concluyeron que las posibilidades de una transición energética efectiva solo se vislumbran en proyecciones modélicas a medida que el crecimiento va acercándose a cero, lo que hace de toda esta cuestión casi una paradoja.

El capitalismo sigue y seguirá dependiendo de energías y materias primas obtenidas en condiciones de desigualdad, sostenidas por estructuras de dominación. Para Gabbert (2018), estas son un obstáculo para que puedan prosperar alternativas diversas.

Ahora bien, una manera de aportar a la creación de las condiciones de posibilidad para la creación de formas alternativas, es deconstruir críticamente la manera en que aquellas estructuras de dominación y poder se sostienen, tratando de dilucidar su lógica subyacente. Toda contrahegemonía necesita el entendimiento cabal de la hegemonía a la cual se enfrenta. El modo que he elegido para mi argumento es mostrar cómo las soluciones que se presentan como *totales*, como la transición energética que propone la teoría del crecimiento verde, no son más que reducciones basadas en intereses y expectativas particulares que se exponen como si fueran universales. Se trata de falsos universales o, como argumenté en otro lado, de totalidades ficticias (Koberwein, 2022).

¿En qué reside la fuerza de la teoría del crecimiento verde y de la transición energética que hace que instituciones como el Banco Mundial, la Organización de las Naciones Unidas (ONU), o la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE), y una gran cantidad de políticas locales en países de todo el mundo la sostengan con entusiasmo, planteando que así solucionaremos el calentamiento global? Al respecto, Carpintero y Frechoso (2023: 3) reflexionaron lo siguiente: todas las instancias de negociaciones climáticas globales tienen “un importante componente ritual que reduce drásticamente su efectividad”.

Por mi parte, quisiera redireccionar esta reflexión y afirmar que, más allá de que aquellas instancias realmente observan componentes rituales como toda cumbre, reunión protocolar o evento, la respuesta podría buscarse contemplando el fenómeno desde una mayor amplitud. Argumentaré que la teoría y la práctica del crecimiento verde pueden entenderse como una poderosa reacción conservadora que pretende evitar que la fundada advertencia sobre los límites socioecológicos del crecimiento se transforme en una fuerza capaz de frenar la acumulación ampliada. Se trata de una cuestión de poder. En este sentido, la efectividad o la posibilidad de la transición energética no es mermada por los rituales que supuestamente deberían consagrarla, pues lo que está en juego es otro tipo de eficacia: aquella que produce el consentimiento de que se trata de una propuesta viable o posible. De esta manera, la sorpresa frente a los magros resultados que han ofrecido las iniciativas de frenar las emisiones no es extraña. A su vez, argumentaré que la teoría y la práctica del crecimiento verde tienen la efectividad de ocultar que, de lograrse la descarbonización, tal situación redundaría en una paralización de la acumulación ampliada intrínseca al modo de producción capitalista.

Además, la creencia en la efectividad material del crecimiento verde está inserta en procesos complejos de producción de una eficacia simbólica. Es en este punto en el que las cuestiones relativas al poder se vuelven relevantes. Me refiero a un poder específico: el que opera sobre las ideas, los significados y las maneras en que entendemos el mundo. En lo que resta del artículo, desarrollaré esto con la ayuda de la teoría de la hegemonía y de algunas de sus reelaboraciones posteriores, realizadas principalmente, aunque no exclusivamente, desde la antropología social.

De acuerdo con lo anterior, en lo que sigue, me distancio del problema de la transición energética para luego volver con las herramientas calibradas y los instrumentos afinados. El primer punto a considerar son las críticas que realizó Antonio Gramsci al *progreso*, entendido como la base epistémica de una serie de nociones derivadas como desarrollo o crecimiento, y que están en los fundamentos de la transición energética de la economía.

Gramsci y su crítica del progreso: del desarrollo de las fuerzas productivas al devenir

Ninguna teoría social, económica o política tiene una única lectura. La de Antonio Gramsci no escapa a esta consideración. Salvo en Italia, la antropología social y cultural no tiene una profunda raíz gramsciana, lo que es curioso dado

que sí posee una importante tradición marxista (Bloch, 1977; 1983; Godelier, 1976). Pero, a pesar de cierta dispersión del enfoque, Crehan (2004) reconoció bibliografía que se ha nutrido de las ideas de Gramsci recordando que, a pesar de ser un autor citado en antropología, su aparato conceptual estuvo mediado por los estudios culturales británicos. Se trata, como nos advirtió la autora, de un Gramsci de *segunda mano*, tal como lo había indicado Kurtz (1996). Debatir sobre cuál es el *verdadero* o el *primer* Gramsci no tiene sentido más que como ejercicio escolástico. Sin embargo, como recordó una y otra vez Aricó (2012: 208), no existe un Gramsci original ni suficiente. Debemos ir siempre más allá de él, evitando caer en la tentación de encontrar en sus reflexiones un sistema cerrado de pensamiento para abordar “los nudos problemáticos que intenta desatar”.

La crisis ambiental actual, total y planetaria es, decididamente, un nudo de este tipo. Gramsci adhirió plenamente a uno de los principios marxianos más importantes: los seres humanos producimos el mundo que vivimos y habitamos, y esa producción se realiza bajo condiciones que, al ser heredadas, no controlamos plenamente, aunque no por ello inmutables frente a la intención y la acción de transformarlas. Me atrevo a afirmar que muchas de las personas, grupos e instituciones que militan la causa ambiental, sea cual fuere el tipo de militancia o activismo que llevan adelante, estarían de acuerdo con este principio fundamental de Marx que Gramsci llevó hasta las últimas consecuencias.

En definitiva, allí donde existan propuestas y acciones de cambio social, económico, político y cultural, Gramsci nos podrá ayudar en su análisis. Esto es así, pues sus categorías toman forma concreta en función del contexto. Por supuesto, al tratarse de un autor clásico, estamos obligados a desarrollar las mediaciones necesarias para explicar y comprender nuestra realidad actual. Así que, si bien la cuestión ambiental le fue ajena, pues no era un problema por entonces, sí reflexionó de forma dispersa sobre la *naturaleza* (Fontana, 2012).

Uno de los nudos problemáticos en los debates y reflexiones sobre la crisis ambiental es la relación del ser humano con la naturaleza. De hecho, podría decirse que la crisis ambiental es una crisis de esta relación. Esta expresión es algo antigua y bastante sesgada, pues ha tendido a excluir al ser humano y sus relaciones con otros seres como parte de la concepción de aquella *naturaleza* (Descola, 2016; Ingold, 1992; Latour, 2007; Lowenhaupt-Tsing, 2023); sin embargo, habrá que recordar que Gramsci sostuvo firmemente que el ser humano es, efectivamente, parte de la naturaleza.

De la misma manera que Marx, entendió que el ser humano la transformaba de manera intencional y en función de sus propósitos y, al hacerlo, se transformaba a sí mismo. Sacada de contexto, esta idea parecería sintonizar con aquella forma ideológica, naturalista y moderna que justificó la apropiación de los bienes

naturales como mercancías durante la expansión imperial colonial europea que adoptó el nombre de progreso (Krotz, 1990; 2002). Como veremos, estas ideas toman formas renovadas en la teoría y la práctica del crecimiento verde, pero ampliando un poco la mirada sobre su pensamiento, podemos concluir que Gramsci fue, indiscutiblemente, un agudo crítico de aquella forma ideológica, por lo que es un buen punto de anclaje.

Si bien en varios pasajes de sus afamados *Cuadernos de la cárcel* (Gramsci, 1986) parece que admiraba lo alcanzado por la industria en cuanto al desarrollo técnico de la producción y de las fuerzas productivas en la transformación de la naturaleza, en rigor, lo que admiraba era la capacidad política de la burguesía y de los intelectuales orgánicos del capitalismo para imponer la hegemonía del progreso como la fuerza organizativa de la sociedad, cuestión que se reveló en el amplio consenso que tuvo esta idea-fuerza. En este sentido, nos ofreció pasajes como el siguiente:

El “progreso” depende de una determinada mentalidad, en cuya constitución entran ciertos elementos culturales históricamente determinados; el “devenir” es un concepto filosófico, del cual puede estar ausente el “progreso”. En la idea de progreso se halla sobreentendida la posibilidad de una medición cuantitativa y cualitativa: más es mejor. Se supone pues, una medida “fija” o fijable, pero esta medida es dada por el pasado, por una cierta fase del pasado, o por ciertos aspectos mensurables. (Gramsci, 1986: 213)

Sus preocupaciones apuntaban a la liviana conexión que usualmente se traza entre los aspectos cuantitativos y cualitativos del devenir humano. Gramsci consideraba que este no podía ser reducido a cuestiones mensurables. Su crítica a la idea de progreso comenzó justamente por destacar que, en función de establecer su medida, se tomaron aspectos aislados de la vida humana que fueron separados de sus articulaciones e imbricaciones con el resto de los fenómenos.

El nacimiento y desarrollo de la idea de progreso corresponde a la conciencia difusa de que ha sido alcanzada cierta relación entre la sociedad y la naturaleza (...) por la cual los hombres, en su conjunto, están más seguros de su futuro, puedan concebir “racionalmente” planes globales para su vida. (Gramsci, 1986: 213)

Aquí nos encontramos con una crítica que es poco usual para la época: el progreso entendido como una idea que, por serlo, se puede cambiar. Sin embargo, no se trata de cualquier idea, y cambiarla no es sencillo, pues se instauró como una

idea-fuerza, una idea hegemónica que organizó el devenir humano. Gramsci estaba a favor de elaborar planes racionales para la vida y la transformación humana y su obra puede leerse bajo este supuesto. El problema fue el modo en que tal racionalidad se llevó a la práctica. Frente a la consideración de que solo una parte de lo cuantificable del devenir humano —denominada *progreso*— se presentara como si fuera el todo, su propuesta fue la de contemplar la totalidad de las relaciones sociales, ya que, para el autor, la idea de progreso se encontraba en crisis.

¿Pero en qué sentido? No en el de que se haya perdido la fe en la posibilidad de dominar racionalmente la naturaleza y el azar, sino en el sentido “democrático”; o sea que los “portadores” oficiales del progreso se han vuelto incapaces de ese dominio, porque han suscitado fuerzas destructivas reales tan angustiosas y peligrosas como las del pasado (...) como las “crisis”, la desocupación, etcétera. (Gramsci, 1986: 213)

Mi interpretación de estas palabras es la siguiente. Gramsci no negó la necesidad histórica del dominio o control racional de la relación entre el ser humano y la naturaleza. Para el autor, el problema radicaba en el modo en que se ejercían el dominio y el control. De hecho, consideró positivamente a la ciencia como funcional a estos procesos. “Desde el punto de vista marxista, voluntad significa consciencia de la finalidad. Lo cual quiere decir, a su vez, noción exacta de la potencia que se tiene y de los medios para expresarla en la acción” (Gramsci, 2004: 40). Pero el punto central era que la ideología del progreso ocultaba la relación específica entre los seres humanos y entre estos y la naturaleza. Como buen marxista, afirmó que, en el capitalismo, el control se ejerce sobre una naturaleza objetivada y exteriorizada porque fue despojada de seres humanos. Se trata de una naturaleza alienada, apropiada y monopolizada. “La crisis de la idea de progreso no es pues crisis de la idea misma, sino de los portadores de esa idea, que se han convertido en ‘naturaleza’ que dominar ellos mismos” (Gramsci, 1986: 213). De esta manera, el problema analítico se transformó, al mismo tiempo, en una cuestión política, como es de esperar en las reflexiones de Gramsci.

[S]i se concibe al hombre como el conjunto de las relaciones sociales, resulta que cualquier parangón entre hombres en el tiempo es imposible, porque se trata de cosas distintas, si no heterogéneas. Por otra parte, puesto que el hombre es también el conjunto de sus condiciones de vida, se puede medir cuantitativamente la diferencia entre el pasado y el presente, porque se puede medir la medida en que el hombre domina la naturaleza y el azar. La posibilidad no es la realidad, pero es también ella una realidad. (Gramsci, 1986: 215)

En este pasaje, lo heterogéneo resulta de considerar el aspecto cualitativo del devenir que es imponderable y además invisible a las lentes progresistas, que quedan empañadas en la estimación de unas condiciones de vida valoradas como cada vez *mejores* por razón de una lógica cuantitativa: el aumento de las fuerzas productivas reducidas a los conocimientos y a la tecnología al servicio de la producción.

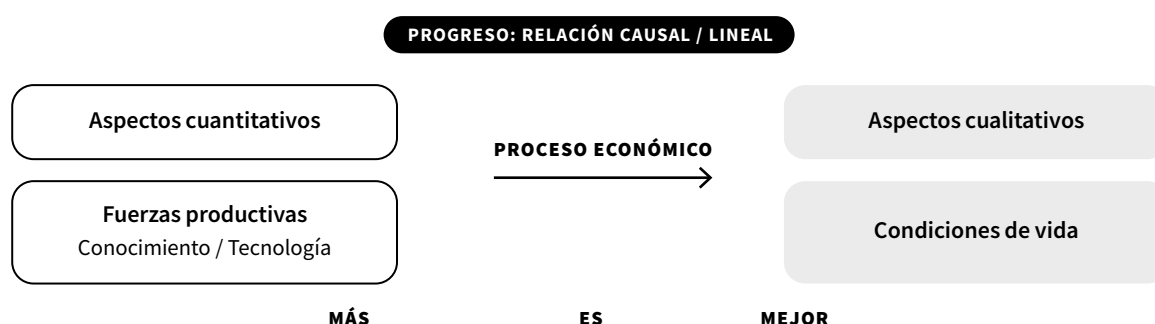
Para dar cuenta del devenir humano, indicó Gramsci, es necesario retomar los aspectos cuantitativos y los cualitativos evitando la traducción de unos a otros, lo que resulta en la máxima de *más-es-mejor*. De acuerdo con esto, y desde la perspectiva gramsciana, lo que queda oculto por la ideología del progreso es el lugar de las relaciones de producción y las relaciones políticas que sostienen y hacen posible el progreso. Pero el autor dio un paso más, dado que propuso atender a las relaciones entre cada uno de los términos contenidos en este par de oposiciones (cuantitativo/cualitativo, aumento/mejora, economía/política).

Esto queda más claro esquematizando ambas formas y comparando los esquemas. El primero (ver Figura 1) representa la idea de progreso y el segundo (ver Figura 2) la propuesta gramsciana del *devenir*.

Este esquema es ampliamente conocido. Representa la determinación mono-causal y unidireccional de la idea de progreso, construida ideológicamente sobre la base de una traducción de los aspectos cuantitativos del devenir humano en términos cualitativos, es decir, mientras más se desarrollen las fuerzas productivas (reducidas a la tecnología y la ciencia), mejores condiciones de vida se logran para la humanidad. En este sentido, Gramsci no se apartó de las consideraciones de Marx sobre la ideología, aunque evitó su esquematización en términos de una *falsa conciencia*. En vez de ello, recuperó su movimiento característico: presentar una parte de la realidad como si fuera la totalidad.

Figura • 1

Causalidad lineal del progreso

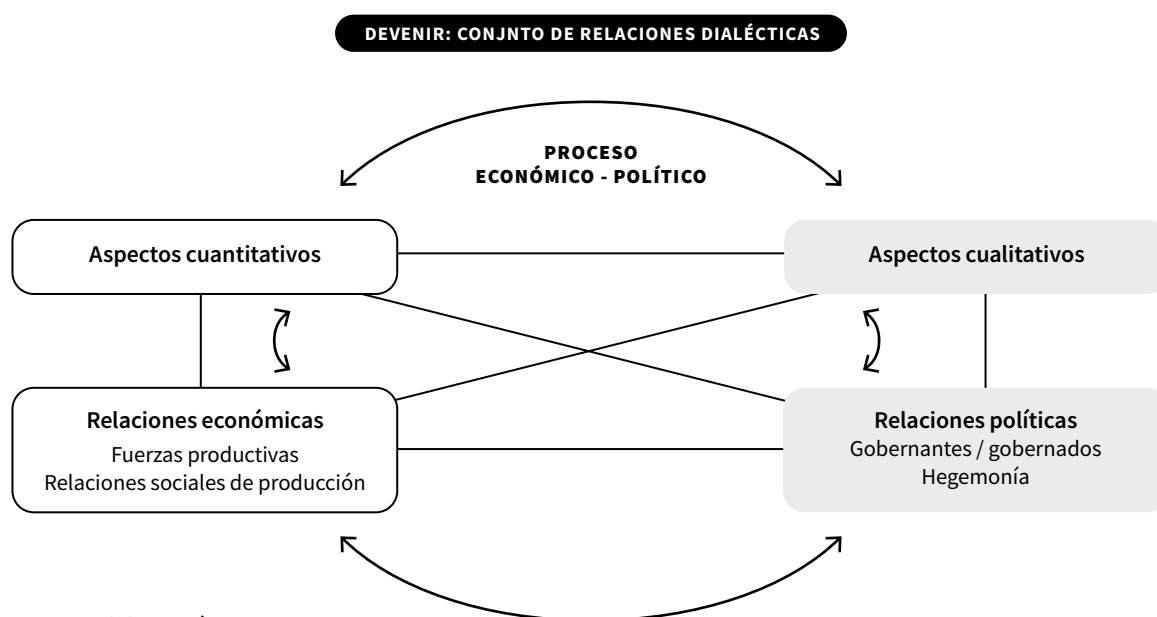


Fuente: elaboración propia.

El componente ideológico del progreso es fundamental para comprender su característica de idea-fuerza. Sin embargo, no es suficiente para el análisis. Una vez identificado, debe completarse con la manera en que esta ideología está inserta en procesos materiales y económicos que la constituyen como parte integral de la hegemonía. Aquella visión parcial de la existencia humana es contrarrestada con la visión total del devenir gramsciano, entendido como un conjunto de determinaciones multicausales y multidireccionales. En rigor, el lenguaje causal no tiene lugar en Gramsci. Se trata más bien de un conjunto de relaciones de determinación mutua. Un conjunto de relaciones dialécticas.

Figura • 2

Conjunto de relaciones dialécticas del devenir



Estas cuestiones analíticas y abstractas se expresan en su forma concreta —como no podía ser de otra manera en el pensamiento de Gramsci— en la frase de cierre de esta sección de los *Cuadernos de la cárcel* dedicada al progreso: “Que existan las posibilidades objetivas de no morir de hambre [posibilidades económicas, cuantitativas], y que se muera de hambre [resultado de las relaciones sociales de producción y de relaciones de dominación], tiene su importancia, por lo que parece” (Gramsci, 1986: 215).

En definitiva, y desde su perspectiva, lo cualitativo y heterogéneo, es decir, el conjunto de las relaciones sociales, no podía ser reducido a la tecnología o a las posibilidades económicas objetivas. Ahora bien, la crítica del progreso se completó con la acción histórico-política: esta idea estaba en crisis no en el sentido puramente ideológico, conceptual o cognitivo, sino a nivel de la acción concreta, de la praxis. Se trataba de una crisis *de los portadores de la idea*, quienes la llevaron a la práctica y fracasaron en su modo de dominio racional de la relación del ser humano con la naturaleza.

El problema no ha perdido vigencia. Tal como advirtió Lowenhaupt-Tsing (2023: 45), a pesar de que el progreso suele asociarse a una concepción decimonónica y anticuada, y de que la idea de modernización de la segunda mitad del siglo XX parezca arcaica, nos sigue enceguyendo, pues “está implícito en una serie de supuestos generalmente aceptados sobre lo que significa ser humano”.

Con esto en mente, es momento de volver al problema del crecimiento verde.

La hegemonía del crecimiento verde

La transición energética como teoría y programa para revertir el calentamiento global conlleva las mismas premisas básicas a las que Gramsci se refirió: la reducción de aquello que llamó el devenir humano al desarrollo tecnológico, considerado como una fuerza productiva con agencia autónoma, escindida de las relaciones sociales de producción y de las relaciones políticas. Eventualmente, el problema social, político o cultural a resolver sería el de *adaptarse* a las nuevas tecnologías, luego de sortear el primer obstáculo que implicaría generar la voluntad de cambio y su aceptación (Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente - PNUMA, 2011).

Para Gramsci, uno de los pilares de la hegemonía era la producción del consenso, esto es, la creación activa y coordinada de la identificación de “los gobernados” con la idea de que “los gobernantes” ejercían el poder en beneficio de toda la sociedad (Gramsci, 1986: 136). La distinción entre gobernantes y gobernados no contempla únicamente su significado común. En Gramsci, los primeros no eran exclusivamente los políticos que ostentaban un cargo representativo o los funcionarios que cumplían su rol en la burocracia. Si cumplían con un rol organizativo y directivo de los procesos sociales, económicos, políticos y culturales, un empresario o grupo de empresarios, un grupo de expertos, una organización de la sociedad civil, un intelectual individual o colectivo (como los actuales *think tanks* desde donde se elaboró la teoría del crecimiento verde), podían ser tan gobernantes como un cuerpo legislativo o un ministro del poder ejecutivo.

En un sentido más amplio y total, el mismo proceso hegemónico es definido en términos de su función organizadora y directiva de la vida y, por lo tanto, implica una moral y una ética políticas, así como una visión del mundo. Tal vez por ello muchos autores pusieron énfasis en los significados como la clave de la hegemonía (Williams, 2009; Wright, 1998), que es realmente uno de los mayores aportes de Gramsci a las teorías del poder. Sin embargo, como él mismo advirtió, esta clave no debería hacernos pensar que la hegemonía está hecha únicamente de significados, pues “tiene su base material en la función decisiva que el agrupamiento hegemónico ejerce sobre el núcleo (...) de la actividad económica” (Gramsci, 1981: 173).

Entendida en estos términos, la hegemonía del crecimiento verde nos ofrece dos movimientos simultáneos. Por un lado, el ideológico: la tecnología se fetichiza como la única fuerza productiva, determinante y totalizante. Cambiar la tecnología cambiará los designios de la humanidad y nos salvará del colapso. Esto es una realidad imaginada, no solo porque carece de sustento empírico, sino porque se trata de una proyección a futuro y el futuro solo está en la imaginación. Por otro lado, y el punto más importante, es que el cambio tecnológico, que es de interés de un sector de la sociedad, es impuesto como si fuera de interés de la sociedad en su conjunto, de la humanidad toda.

Pese a esto, lo anterior no es suficiente para pensar la efectividad y la fuerza de una idea como la del crecimiento verde. Hace falta que esta sea reconocida como legítima. A pesar de las evidencias empíricas en contra, el crecimiento verde sigue incólume como una idea-fuerza. Tal vez la razón se deba, como afirmaron Hickel y Kallis (2020: 15) a que “no es políticamente aceptable cuestionar el crecimiento económico” y, por lo tanto, el crecimiento verde “debe ser verdad, dado que la alternativa es el desastre”. Leído desde la hegemonía de la tecnología, esta podría ser una posible respuesta. Pero en ella hay algo incompleto, pues ¿cómo se llega a este ilusorio valor de verdad?

El crecimiento verde puede ser entendido en términos de lo que Lins-Ribeiro (2003: 93) llamó una tecnotopía. Heredera de la ideología del progreso y una forma contemporánea de hegemonía, se refiere a una gran promesa y un “metarrelato de la salvación del mundo contemporáneo”. Implica una operación simbólico-hermenéutica típica de las utopías, aunque mediada por la tecnología, dado que la salvación llegaría, justamente, gracias a ella. Si bien son promesas utópicas que operan a nivel simbólico, no lo hacen únicamente en este nivel, pues conllevan una impronta económica no menor. Independientemente de su real y efectiva posibilidad de cumplimiento en un régimen de acumulación ampliada, las tecnotopías, como la idea de la descarbonización o desmaterialización de la economía, movilizan procesos económicos de envergadura; organizan

flujos de capital global e instalación de infraestructuras en vastos territorios que son vehículos para ese flujo. Los signos de estas dinámicas de dominación político-cultural y de dependencia económica son abundantes.

Ávila y Rao (2018) mostraron cómo los programas de instalación de infraestructuras de energía renovable en zonas de alta vulnerabilidad socioeconómica y ambiental en la India promovieron e impusieron proyectos de mercantilización de los territorios que afectaron miles de hectáreas, socavando proyectos sociovitales alternativos basados en *lo común*. Al respecto, concluyeron que “el desarrollo de mega-infraestructuras aparentemente neutras para aprovechar las energías renovables (...) diluye las cuestiones políticas de fondo: cómo se aprovechan los recursos energéticos, quién lo hace y en beneficio de quién” (Ávila; Rao, 2018: 102).

Por su parte, Svampa y Bertinat (2022) hicieron énfasis en la existencia de imaginarios desarrollistas que, particularmente para el caso de la Argentina, obturaron la posibilidad de discutir alternativas. Otro tipo de análisis que abordaron el tema, focalizando en el mundo empresarial, mostraron que las inversiones en el sector de las energías renovables estaban inmersas en sobreestimaciones de la capacidad futura del sector para generar beneficios. Desde la economía conductual, Soria y Arauz-Cruz (2021) analizaron cómo los inversores y accionistas de Tesla, la empresa más importante de producción de automóviles eléctricos, estaban motivados por estimaciones de resultados positivos que no se proyectaban sobre una base económica racional, sino que se justificaban por una supuesta irracionalidad que, para el caso, remitía al relato que la empresa y sus directivos, principalmente Elon Musk, hacían de sí mismos.

Desde la antropología podríamos encarar el mismo tipo de problemas, pero evitando la idea de una ausencia de racionalidad para focalizar en lo que podríamos llamar una racionalidad cultural, es decir, una racionalidad que opera en el orden de los significados. Ya hace tiempo Sahlins (1997: 168) argumentó que “las condiciones materiales, si bien siempre indispensables, son potencialmente ‘objetivas’ de muchas maneras distintas, de acuerdo con la selección cultural por la cual se convierten en ‘fuerzas’ efectivas”. El lenguaje gramsciano es aquí ostensible, al menos por razón de tratarse de uno de los nudos problemáticos que el autor también abordó: el problema del significado en relación con lo material. Ni siquiera el capitalismo, continúa Sahlins (1997: 168-169),

a pesar de estar ostensiblemente organizado por y para la ventaja pragmática, puede escapar de esta constitución cultural de una praxis aparentemente objetiva. (...) La producción, en consecuencia, es algo más que una lógica práctica de la eficacia material, y algo distinto de ella. Es una intención cultural. El proceso material de la existencia física es organizado como un

proceso significativo de ser social, que representa para los hombres, puesto que siempre están definidos culturalmente en determinadas formas, su único modo de existencia.

Considero que aquí reside el problema principal: el crecimiento y el progreso parecen ser el único modo de existir. De hecho, la teoría del crecimiento verde lo trata como lo único invariable, constante, inexpugnable. Tal vez esta cuestión pueda quedar expresada en aquella reflexión reproducida, pero nunca referenciada por Frederic Jameson (2003: 76): “alguien dijo alguna vez que es más fácil imaginar el fin del mundo que imaginar el fin del capitalismo”. En este sentido, el crecimiento verde fetichiza el cambio tecnológico como una fuerza indomable, al mismo tiempo que como un resultado inevitable que se antepone frente a toda acción como un fin en sí mismo (Harvey, 1990). En definitiva, como un único modo de existencia. Al respecto, Gramsci afirmó que tal situación se debe a una abstracción de una parte del devenir humano que resulta impuesta y reconocida como la matriz organizadora del todo, confundándose como si fuera la totalidad misma.

En las elaboraciones originales de Gramsci, la hegemonía funciona incorporando ciertas demandas e intereses de los grupos subalternos para reforzar el consentimiento de que los grupos hegemónicos ostentan la posición dominante en favor de los intereses del resto de la sociedad. La característica de toda hegemonía es que los intereses de un grupo particular que, en alianza con otros, forma lo que Gramsci llamaba *bloque*, son presentados como los intereses generales. Sin embargo, para el caso del crecimiento verde y la transición energética, parecería estar operando una razón inversa. Los intereses generales —podemos legítimamente asumir que enfrentar la crisis ambiental es de interés general—, son incorporados como si fueran los intereses mismos del grupo hegemónico que se esfuerza por producir consentimiento, apelando a aquellos sentidos que desde hace tiempo cuestionan la racionalidad económica y las concomitantes formas destructivas del entorno. Raymond Williams fue quien puso mayor énfasis en este tipo de dinámicas.

La hegemonía es siempre un proceso activo, aunque esto no significa que se trate simplemente de un complejo de rasgos y elementos dominantes. Por el contrario, es siempre una interconexión y una organización más o menos adecuada de lo que de otro modo se dan como significados, valores y prácticas separadas e incluso dispares que este proceso activo incorpora a una cultura significativa y a un orden social efectivo. Estas son en sí mismas soluciones vivas —y en el sentido más amplio: resoluciones políticas— a realidades económicas específicas. (Williams, 2009: 158)

Desde el punto de vista de sus promotores, la economía verde es un conjunto de correcciones a las *fallas del mercado*. Al *reconocer* esto, la hegemonía del crecimiento verde se apoya en algunos de los principios de oposición a ella misma, proponiendo ajustes y reacomodamientos para evitar la visibilidad del problema de fondo, que hemos mencionado al principio: la acumulación ampliada no puede sostenerse a base de energías renovables. Al respecto, en un documento del PNUMA se lee lo siguiente:

Esta reciente adopción de un concepto de economía verde, sin duda, ha sido impulsada por la generalizada desilusión del paradigma económico dominante, por una sensación de fatiga que emana de múltiples crisis simultáneas y por las fallas de mercado experimentadas ya durante la primera década del nuevo milenio, incluida la crisis financiera y económica de 2008. Sin embargo, al mismo tiempo, hay cada vez más evidencias de un nuevo camino a seguir, de un nuevo paradigma económico, en el que la riqueza material no se logre forzosamente a expensas de riesgos ambientales crecientes, escasez ecológica o disparidad social. (PNUMA, 2011: 16)

Hoy, el gran reto que representa la creciente escasez ecológica y el uso ineficiente de recursos y energía es superar un gran número de fallas de mercado, de política e institucionales, que impiden reconocer la importancia económica de esta degradación ambiental. (PNUMA, 2011: 21)

La mención a la crisis financiera del 2008 no es casual. Sus razones y consecuencias objetivas —eufemísticamente nombradas en el documento citado como relativas a cuestiones subjetivas de *sensación de fatiga*—, derivaron en movilizaciones antiglobalización, anticapitalismo y antirecrecimiento en todo el mundo. Organismos como la OCDE, el Banco Mundial y el PNUMA aprovecharon el concepto de crecimiento verde como una oportunidad para establecer un marco de sentido que aparentara atender los reclamos de dichas movilizaciones, presentando una alternativa de mercado como “una posibilidad de reactivación económica sin mayores impactos negativos en la medida en que uno de los pilares es la transición energética y la reducción de emisiones GEI” (Díaz-Ariza; Aguilar-Galeano; García-Castiblanco, 2023: 32).

Ahora bien, ¿de qué se está hablando cuando se afirma que los problemas ambientales son resultado de una falla del mercado? Básicamente, se trata de errores en las asignaciones de capital basadas en la no ponderación de lo que se conoce en la economía ecológica como las externalidades ambientales. En términos amplios, el error o falla sería doble: a) un olvido de contabilizar los bienes no económicos como parte del proceso productivo, y b) la no contabilización

de los impactos negativos sobre el ambiente como parte de esos mismos costos. La solución sería incorporarlos al proceso económico, poniéndole un precio a estos bienes e impactos y fomentar regulaciones estatales que apunten a la adición de tales externalidades por medio de incentivos, impuestos y derivación de subsidios, transformando al mismo tiempo la matriz energética (PNUMA, 2011).

Reflexiones finales abiertas

Lo que esta visión economicista nos revela cuando la leemos en contraste con la propuesta gramsciana, es que el problema analítico y político al que nos enfrentamos implica restituir una totalidad fragmentada. No se trata solo de romper con el fetiche tecnológico, sino de reconstruir el entramado de relaciones sociales que permita crear proyectos alternativos de habitabilidad humana. Castoriadis (1997) sostuvo hace algún tiempo que la crisis ecológica abarca la totalidad de la vida:

Decir que hay que salvar al medio ambiente es decir que hay que cambiar radicalmente el modo de vida de la sociedad. (...) No es nada menos que la cuestión política, psíquica, antropológica, filosófica que se plantea, en toda su profundidad, la humanidad. (Castoriadis, 1997: 89-90)

También sostuvo que la crisis de la sociedad contemporánea era de *identificación*, dado que aquellas significaciones que la mantenían unida, ya no cumplían su papel. Dicha crisis se nos revelaba sobre todo en el debilitamiento y la dislocación de los espacios productores de totalidades sociales. Si ampliamos este razonamiento, deberíamos concluir que, frente a una crisis total como la ambiental, estamos desamparados, pues “ya no existe ninguna totalidad de significaciones imaginarias sociales o no emerge ninguna que pueda hacerse cargo” (Castoriadis, 1997: 157).

En este sentido, el problema al que nos enfrentamos, y que David Graeber (2018; 2022) puso al descubierto nuevamente, inspirándose en Marcel Mauss, Karl Marx y recordando a Castoriadis, es que no podemos producir valores alternativos a los que gobiernan la circulación de mercancías y dinero sin una noción operativa, concreta y alternativa de totalidad. Al respecto, afirmó que la antropología podía ofrecer buenas herramientas: “En un sentido muy real, podría decirse que la antropología ha surgido en torno a cuestiones de valor, y que tales cuestiones han permanecido bajo la superficie de casi todos los debates teóricos importantes” (Graeber, 2022: 9).

Su propuesta implica recuperar la tradición filosófica alemana presente en Marx y que Gramsci ya había retomado en su teoría del poder. Esta tradición concibe a la sociedad no como una totalidad funcional y orgánicamente integrada, tal como lo hacen las tradiciones sociológicas francesa y británica, sino como “un modo de coordinar proyectos de acción humana” (Graeber, 2022: 12). De allí que la propuesta gramsciana sea compatible con la antropología del valor de David Graeber y que puedan considerarse las luchas hegemónicas como luchas por definir qué es el valor. Estas ponen en juego preguntas como ¿en qué sociedad queremos vivir? y ¿qué mundo queremos habitar?, que toman sentido en términos de proyectos y procesos de construcción de mundos alternativos posibles.

Graeber propone que uno de los conflictos más importantes de la actualidad es por la definición de qué es el valor y qué tipo de valores alternativos a los del mercado vale la pena producir. El problema del sentido es aquí más acuciante que nunca. La crisis ambiental y los límites de la naturaleza han revelado que la hegemonía del progreso ya no tiene demasiado margen para reajustarse, aunque no ha perdido fuerza. Las formas de valor y los proyectos vitales alternativos están surgiendo hace tiempo de la mano de la filosofía y práctica del buen vivir, las teorías del decrecimiento y del postextractivismo o las reflexiones sobre la responsabilidad de la destrucción ambiental que ha puesto en debate el advenimiento del Antropoceno.

Si pensamos la vida social en términos de proyectos que despliegan formas de acción creativa, entonces la pregunta de Gramsci (2004: 59) no ha perdido vigencia: “¿cómo saldar el presente con el porvenir, satisfaciendo las necesidades urgentes del presente y trabajando útilmente para crear y ‘anticipar’ el porvenir?”. La cuestión es que el porvenir parece ya estar anticipado. Lo que se debate es la intensidad del desastre, mientras que la solución mercantil- tecnológica se parece mucho a ese manotazo de ahogado que hunde también al rescatista.

Referencias

1. Aricó, José (2012). *Nueve lecciones sobre economía y política en el marxismo: curso de El Colegio de México*. Buenos Aires: FCE.
2. Ávila, Sofía; Rao, Siddharth (2018). Frente al crecimiento verde. Visiones de “lo común” desde el Colectivo Timbaktu (Andhra Pradesh, India). *Ecología Política*, 55, 100-104. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6501771>

3. Bellver-Soroya, José (2021). El mito del crecimiento verde y la salvación tecnológica. *Dossieres EsF*, 42, 7-12. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8006838>
4. Bloch, Maurice (1977). *Análisis marxistas y antropología social*. Barcelona: Anagrama.
5. Bloch, Maurice (1983). *Marxism and anthropology: The history of a relationship*. London: Routledge.
6. Carpintero-Redondo, Oscar; Frechoso, Fernando (2023). Energía, sostenibilidad y transición: nuevos desafíos y problemas pendientes. *Arbor*, 199(807), a687. <https://doi.org/10.3989/arbor.2023.807001>
7. Carpintero-Redondo, Oscar; Nieto-Vega, Jaime (2021). Transición energética y escenarios postcrecimiento. *Papeles de Relaciones Ecosociales y Cambio Global*, 156, 93-106. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8287966>
8. Castoriadis, Cornelius (1997). *El avance de la insignificancia*. Buenos Aires: Eudeba.
9. Crehan, Kate (2004). *Gramsci, cultura y antropología*. Barcelona: Bellaterra.
10. De Castro, Carlos (2023). Límites y potenciales tecnosostenibles de la energía: una mirada heterodoxa y sistémica. *Arbor*, 199(807), a690. <https://doi.org/10.3989/arbor.2023.807004>
11. Descola, Philippe (2016). *La composición de los mundos*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
12. Diaz-Ariza, Diana; Aguilar-Galeano, Estíbaliz; García-Castiblanco, Claudia (2023). Estado de la investigación sobre el crecimiento verde desde la perspectiva de política pública 2011-2021. *Reflexión Política*, 25(51), 31-44. <https://doi.org/10.29375/01240781.4660>
13. Fontana, Benedetto (2012). The Concept of Nature in Gramsci. En *Gramsci. Space, Nature, Politics* (pp. 123-141), editado por Michael Eckers; Gillian Hart; Stefan Kipfer; Alex Loftus. Oxford, UK: John Wiley & Sons Ltd. <https://doi.org/10.1002/9781118295588.ch6>
14. Gabbert, Karin (2018). Presentación. En *Salidas del laberinto capitalista: decrecimiento y postextractivismo* (pp. 7-9), editado por Alberto Acosta; Ulrich Brand. Quito, Ecuador: Fundación Rosa Luxemburg, Oficina Región Andina.
15. Godelier, Maurice (1976). *Antropología y economía*. Barcelona: Anagrama.

16. Graeber, David (2018). *Hacia una teoría antropológica del valor. La moneda falsa de nuestros sueños*. Ciudad de México: FCE.
17. Graeber, David (2022). Es el valor lo que da existencia a los universos. *Quid* 16, 18, 8-34. Recuperado de <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/quid16/article/view/8106/pdf>
18. Gramsci, Antonio (1981). *Cuadernos de la cárcel* (Vol. 2). Puebla, México: Era/BUAP.
19. Gramsci, Antonio (1986). *Cuadernos de la cárcel* (Vol. 4). Puebla, México: Era/BUAP.
20. Gramsci, Antonio (2004). *Antología*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
21. Harvey, David (1990). *Los límites del capitalismo y la teoría marxista*. Ciudad de México: FCE.
22. Hickel, Jason; Kallis, Giorgos (2020). Is Green Growth Possible? *New Political Economy*, 25(4), 469-486. <https://doi.org/10.1080/13563467.2019.1598964>
23. Ingold, Tim (1992). *Evolución y vida social*. Ciudad de México: Grijalbo.
24. Jacobs, Michael (2016). Green Growth. En *The handbook of global climate and environment policy* (pp. 197-214), editado por Robert Falkner. Chichester, West Sussex: Wiley Blackwell.
25. Jameson, Frederic (2003). Future City. *New Left Review*, 21, 65-79.
26. Koberwein, Adrián (2022). ¿Quedarse en casa o aventurarse al espacio? La crisis ambiental y sus ficciones. *Antropología Experimental*, 22, 495-508. <https://doi.org/10.17561/rae.v22.7220>
27. Krotz, Esteban (1990). Nueva vuelta al problema cultura-naturaleza. Contribuciones para la discusión del “problema ambiental” desde la perspectiva de las ciencias antropológicas. *Relaciones*, 11(41), 5-30.
28. Krotz, Esteban (2002). *La otredad cultural, entre utopía y ciencia*. Ciudad de México: FCE.
29. Kurtz, Donald (1996). Hegemony and Anthropology: Gramsci, exegeses, reinterpretations. *Critique of Anthropology*, 16(2), 103-135. <https://doi.org/10.1177/0308275X9601600202>
30. Latour, Bruno (2007). *Nunca fuimos modernos ensayos de antropología simétrica*. Buenos Aires: Siglo XXI.

31. Lins-Ribeiro, Gustavo (2003). *Postimperialismo: cultura y política en el mundo contemporáneo*. Barcelona: Gedisa.
32. Lowenhaupt-Tsing, Anna. (2023). *Los hongos del fin del mundo. Sobre la posibilidad de vida en las ruinas del capitalismo*. Buenos Aires: Caja Negra.
33. Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente - PNUMA (2011). *Hacia una economía verde. Guía para el desarrollo sostenible y la erradicación de la pobreza*. Recuperado de www.unep.org/greeneconomy
34. Sahlins, Marshall (1997). *Cultura y razón práctica. Contra el utilitarismo en la teoría antropológica*. Barcelona: Gedisa.
35. Seibert, Megan; Rees, William (2021). Through the Eye of a Needle: An Eco-Heterodox Perspective on the Renewable Energy Transition. *Energies*, 14(15), 4508. <https://doi.org/10.3390/en14154508>
36. Soria-Galvaro-Guerra, José; Arauz-Cruz, Gustavo (2021). El éxito de Tesla ¿realidad o una burbuja? Perspectivas desde las finanzas conductuales y las narrativas económicas. *Perspectivas*, 24(48), 99-118. Recuperado de <http://www.scielo.org.bo/pdf/rp/n48/1994-3733-rp-48-99.pdf>
37. Svampa, Maristella; Bertinat, Pablo (2022). *La transición energética en la Argentina*. Buenos Aires: Siglo XXI.
38. Williams, Raymond (2009). *Marxismo y literatura*. Buenos Aires: Las Cuarenta.
39. Wright, Susan (1998). The politicization of “culture”. *Anthropology Today*, 14(1), 7-15.

Adrián Koberwein

Doctor en Antropología por la Universidad de Buenos Aires, Argentina. Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, con lugar de trabajo en el Instituto de Ciencias Antropológicas de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Áreas de investigación: antropología ambiental, antropología económica, ecología política. Temas de investigación: ambiente, crisis hídrica, espacio-territorio, recursos naturales, catástrofes ambientales. Correo electrónico: adriankoberwein@gmail.com