



Crisis ambiental: ¿efecto del orden
simbólico o de la acción material?

DEBATE TEÓRICO:
AUGUSTO ÁNGEL Y FELIPE ÁNGEL
ENFRENTAN A ENRIQUE LEFF

SUMARIO

3 Enrique Leff
[COMPLEJIDAD, RACIONALIDAD AMBIENTAL Y DIÁLOGO DE SABERES: HACIA UNA PEDAGOGÍA AMBIENTAL](#)

11 Augusto Ángel y Felipe Ángel
[LA MORADA DE ÍCARO ES LA MADRE TIERRA](#)

15 Enrique Leff
[EL SER HUMANO HABITA EL MUNDO POR EL LENGUAJE](#)

AMBIENTICO

Revista mensual sobre la actualidad ambiental

Director y editor Eduardo Mora

Consejo editor Manuel Argüello, Gustavo Induni, Wilberth Jiménez, Luis Poveda

Fotografía Alfredo Huerta [salvo señalamientos]

Asistencia, administración y diagramación

Rebeca Bolaños

Teléfono: 277-3688. Fax: 277-3289

Apartado postal: 86-3000, Costa Rica.

ambientico@una.ac.cr

www.ambientico.org

Crisis ambiental: ¿efecto del orden simbólico o de la acción material?

Entre los científicos y estudiosos interesados en lo ambiental es corriente que, esgrimiendo hallazgos empíricos y/o datos de dominio público, se haga interpretaciones de problemas ambientales concretos que resultan contradictorias con otras y, entonces, se establezcan debates. Pero entre tales estudiosos y científicos no es frecuente el debate estrictamente “teórico”, ése que gira en torno a lo que algunos han llamado la “gran teoría”, ése que se da en términos absolutamente abstractos -en desapego de hechos concretos y mensurables-, como el que en esta edición presentamos. En esta ocasión se trata de tres contendientes distribuidos en dos “equipos”: de un lado el sociólogo mexicano Enrique Leff y del otro los filósofos colombianos Augusto Ángel y Felipe Ángel, los tres bien conocidos entre sí por su vieja y reiterada coincidencia en simposios, congresos y otros eventos académicos sobre ambiente, y, asimismo, bien conocidos entre “líderes” académicos latinoamericanos relacionados con los estudios ambientales, la educación ambiental y el ambientalismo. El debate, de enorme calado, se desencadenó a propósito de una exposición pública hecha por Leff en Brasil hace un año, la cual, casi inmediatamente, fue refutada por los Ángel en una carta privada pero circulada entre amigos comunes, y esta carta es contestada por Leff en esta edición de *Ambientico* luego de que nos pusiéramos de acuerdo con los tres pensadores para hacer pública la polémica. Aunque sea apenas ahora que los tres autores entran en liza, los núcleos de sus posiciones vienen siendo expuestos y afinados desde hace tiempo por parte de ellos, por lo que puede afirmarse que el debate lleva ya tiempo incubándose.

Lo que principalmente se discute es si la llamada complejidad ambiental (de la que la crisis ambiental es expresión) “irrumpe en el mundo como un efecto de las formas de conocimiento” (según Leff), o si, por el contrario, ella es generada por el mundo real, por la realidad munda y lironda (según Ángel y Ángel). O sea, si la complejidad ambiental es producto de las interacciones materiales entre lo biofísico y lo humano (Ángel y Ángel), o si es un producto de la actuación del orden simbólico, del lenguaje, que crea y recrea continuamente esa complejidad (Leff). (Por cierto, Felipe Ángel ya había expresado su postura respecto de esto en “Educación ambiental y complejidad versus *perspectivismo*”, en *Ambientico* 158 [noviembre de 2006]). Pero el debate no se agota allí sino que toca temas, igualmente importantes, conectados con eso: el del estatuto y el papel de la ciencia, el de la pertinencia de la interdisciplinariedad y el del carácter de la educación ambiental necesaria.

Foto portada: Adrián Largaespada.





Complejidad, racionalidad ambiental y diálogo de saberes: hacia una pedagogía ambiental

ENRIQUE LEFF

La crisis ambiental de nuestro tiempo es el signo de una nueva era histórica. Esta encrucijada civilizatoria es ante todo una crisis de la racionalidad de la Modernidad y remite a un problema del conocimiento. La degradación ambiental -la muerte entrópica del planeta- es resultado de las formas de conocimiento a través de las cuales la humanidad ha construido el mundo y lo ha destruido por su pretensión de unidad, de universalidad, de generalidad y de totalidad; por su objetivación y cosificación del mundo. La crisis ambiental no es pues una catástrofe ecológica que irrumpe en el desarrollo de una historia natural. Más allá de la evolución de la materia desde el mundo cósmico hacia la organización viviente, de la emergencia del lenguaje y del orden simbólico, el ser de los entes se ha “complejizado” por la *re-reflexión del conocimiento sobre lo real*.

La complejidad ambiental no emerge simplemente de la generatividad de la *physis* que emana del mundo real, que se desarrolla desde la materia inerte hasta el conocimiento del mundo; no es la reflexión de la naturaleza sobre la naturaleza, de la vida sobre la vida, del conocimiento sobre el conocimiento, aun en los sentidos metafóricos de dicha reflexión que hace vibrar lo real con la fuerza del pensamiento y de la palabra. La evolución de la naturaleza genera algo radicalmente nuevo que se desprende de la naturaleza. La emergencia del lenguaje y del orden simbólico inaugura, dentro de este proceso evolutivo, una novedad indisoluble en un monismo ontológico: la diferencia entre lo real y lo simbólico -entre la naturaleza y la cultura- que funda la aventura humana: el significado de las cosas, la conciencia del mundo, el conocimiento de lo real.

En el mundo humano surge una dualidad irreducible, que “complejiza” la evolución de la naturaleza, de la materia, de lo real. Nace al mundo el orden simbólico, que “representa”, “corresponde” y se “identifica” con lo real, pero que no es una traducción de lo real al orden del signo, la palabra y el lenguaje. El orden simbólico significa y consigna lo real, lo denomina a través de la palabra y lo domina por la razón. Entre lo real y lo simbólico se establece una relación que no es dialógica ni dialéctica, sino una relación de significación, de conocimiento, de simulación, en la que se codifica la realidad, se fijan significados sobre el mundo y se generan inercias de sentido (la necesidad del pensamiento metafísico, el empecinamiento de la racionalidad científica que enmarca y constriñe a la Modernidad). Esta dualidad entre lo real y lo simbólico que ha llevado a intervenir la materia a través de la ciencia y la tecnología, recrea al mismo tiempo los sentidos del mundo por la resignificación siempre posible de la palabra nueva. Esa dualidad -esa diferencia entre lo real y lo simbólico- establece un horizonte infinito entre el mundo material y el mundo espiritual.

Esta dualidad en la que se funda el conocimiento humano no se resuelve en una identidad entre las palabras y las cosas, entre el concepto y lo real, entre la teoría, su objeto de conocimiento y la realidad empírica. Esa diferencia recusa toda recursividad del orden simbólico que emerge de la epigénesis de lo real, que pudiera reabsorberse en una unidad o identidad entre naturaleza y cultura. Si lo anterior es una verdad sobre la relación así inaugurada entre lo real y lo simbólico -de una verdad que impide la verdad como identidad-, la complejidad ambiental emerge y se manifiesta en un nuevo estadio de la relación entre lo real y lo simbólico: no se reduce a la “dialéctica” entre lo material y lo ideal que abre la coevolución de naturaleza y cultura ni se inscribe dentro de las ciencias de la complejidad que se refieren al movimiento del mundo objetivo, ni a una correspondencia de la complejidad fenoménica y del pensamiento de la complejidad o a una dialéctica entre objeto y sujeto del conocimiento. La complejidad ambiental es la reflexión del conocimiento sobre lo real, lo que lleva a objetivar a la naturaleza y a intervenirla, a complejizarla por un conocimiento que transforma el mundo a través de sus estrategias de conocimiento.

La complejidad ambiental irrumpe en el mundo como un efecto de las formas de conocimiento, pero no es solamente relación de conocimiento. No es una biología del conocimiento ni una relación entre el organismo y su ambiente. La complejidad ambiental no emerge de las relaciones ecológicas, sino del mundo tocado y trastocado por la ciencia, por un conocimiento objetivo, fragmentado, especializado. No es casual que el pensamiento complejo, las teorías de sistemas y las ciencias de la complejidad surjan al mismo tiempo que se hace manifiesta la crisis ambiental, allá en los años sesenta, pues el fraccionamiento del conocimiento y la destrucción ecológica son

El autor, sociólogo y profesor en la Unam (México), cuyo último libro es *Aventuras de la epistemología ambiental: de la articulación de ciencias al diálogo de saberes* (Siglo XXI editores, 2006), es coordinador de la Red de Formación Ambiental para América Latina y el Caribe del Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente. La presente es su ponencia en el V Congreso iberoamericano de educación ambiental, celebrado en Joinville, Brasil, en abril de 2006.

síntomas del mismo mal civilizatorio. La complejidad ambiental remite a las estrategias de apropiación del mundo y de la naturaleza a través de las relaciones de poder que se han inscrito en las formas dominantes de conocimiento. Desde allí se abre el camino que hemos seguido por este territorio desterrado de las ciencias, para delinear, comprender y dar su lugar –su nombre propio– a la complejidad ambiental.

La cuestión ambiental, más que una problemática ecológica, es una crisis del pensamiento y del entendimiento, de la ontología y de la epistemología con las que la civilización occidental ha comprendido el ser, los entes y las cosas; de la racionalidad científica y tecnológica con la que ha sido dominada la naturaleza y economizado el mundo moderno; de las relaciones e interdependencias entre estos procesos materiales y simbólicos; naturales, culturales y tecnológicos. La racionalidad ambiental que nace de esta crisis abre una nueva comprensión del mundo: incorpora el límite de lo real, la incompletud del ser y la imposible totalización del conocimiento. El saber ambiental que emerge del campo de externalidad de las ciencias, asume la incertidumbre, el caos y el riesgo, como efecto de la aplicación del conocimiento que pretendía anularlos, y como condición intrínseca del ser.

La racionalidad dominante encubre la complejidad ambiental, que irrumpe desde su negación, desde los límites de la naturaleza y la alienación del mundo, arrastrado por un proceso incontrolable, entropizante e insustentable de producción. La ciencia avanza arrojando sombras sobre el mundo y subyugando saberes. La ciencia que pretendía aprehender la realidad ha intervenido el ser, culminando en la tecnologización y la economización del mundo. La economía mecanicista y la racionalidad tecnológica han negado la naturaleza; las aplicaciones del conocimiento fraccionado y la tecnología productivista han generado la degradación entrópica del planeta, haciendo brotar la complejidad ambiental del efecto acumulativo de sus sinergias negativas. La crisis ambiental lleva a repensar la realidad, a entender sus vías de complejización, el enlazamiento de la complejidad del ser y del pensamiento, de la razón y la pasión, de la sensibilidad y la inteligibilidad, para desde allí abrir nuevas vías del saber y nuevos sentidos existenciales para la reconstrucción del mundo y la reapropiación de la naturaleza. Del poder represivo del conocimiento que instaura el iluminismo de la razón, la racionalidad ambiental es la luz que ilumina la libertad que emerge de la complejidad.

El proyecto interdisciplinario que se funda en la ecología –como ciencia por excelencia de las interrelaciones– y que se inspira en el pensamiento de la complejidad –de una ecología generalizada– para articular las diferentes disciplinas y campos de conocimiento, mantiene la voluntad totalitaria de la racionalidad científica, sin mirar los obstáculos paradigmáticos y los intereses disciplinarios que resisten e impiden tal vía de retotalización holística del saber. Este proyecto interdisciplinario fracasa en su propósito de crear una ciencia ambiental integradora, de ofrecer un método para aprehender las interrelaciones, interacciones e interferencias entre sistemas heterogéneos, y de producir una ciencia transdisciplinaria superadora de las disciplinas aisladas.

El saber ambiental que emerge en el espacio de externalidad de los paradigmas de conocimiento “realmente existentes” no es reintegrable al *logos* científico, no es internalizable, extendiendo y expandiendo el campo de la racionalidad científica hasta los confines de los saberes marginales, para normalizarlos, matematizarlos y capitalizarlos. La problemática teórica que plantea la complejidad ambiental no es la de la historicidad de un devenir científico que avanza rompiendo obstáculos epistemológicos y desplazando el lugar de la verdad hacia una *infinita exteriorización*, sino la del saber ambiental que desde fuera del círculo de las ciencias problematiza la lógica del desarrollo científico y su pretendido control de la realidad.

Ante las teorías de sistemas, los métodos interdisciplinarios y el pensamiento de la complejidad que buscan la reintegración del mundo a través de una conjunción de disciplinas y saberes, la racionalidad ambiental se piensa como el devenir de un ser no totalitario, que no solo es más que la suma de sus partes, sino que, más allá de lo real existente, se abre a la fecundidad del infinito, al porvenir, a lo que aún no es, en una trama de procesos de significación y de relaciones de otredad. La epistemología ambiental combate por esta vía el totalitarismo de la globalización económica y de la unidad del conocimiento que dominan la racionalidad de la Modernidad. La complejidad ambiental articula el mundo objetivo con la interioridad del ser. Integra la naturaleza externalizada y las identidades desterritorializadas, lo real negado y los saberes subyugados por la razón totalitaria, el *logos* unificador, la ley universal homogenizante, la globalidad hegemónica y la ecología generalizada. La complejidad ambiental –del mundo y del pensamiento– abre un nuevo debate entre necesidad y libertad, entre la ley y el azar. Es la reapertura de la historia como complejización del mundo, desde los potenciales de la naturaleza y los sentidos de la cultura, de la diversidad y la diferencia, hacia la construcción de un futuro sustentable.

La complejidad ambiental no remite a un todo –ni a una teoría de sistemas, ni a un pensamiento holístico multidimensional, ni a la conjunción y convergencia de miradas multirreferenciadas. Es, por el contrario, el desdoblamiento de la relación del conocimiento con lo real que nunca alcanza totalidad alguna, lo que disloca, desborda y desplaza la reflexión epistemológica desde el estructuralismo crítico hasta el reposicionamiento del ser en el mundo en su relación con el saber. La interdisciplinariedad se abre así hacia un diálogo de saberes en el encuentro de identidades conformadas por racionalidades e imaginarios que configuran los referentes, los deseos y

las voluntades que movilizan a actores sociales; que desbordan la relación teórica entre el concepto y los procesos materiales hacia un reencuentro entre lo real y lo simbólico y un diálogo de saberes abierto a la interculturalidad, dentro de una política de la diferencia en la reapropiación social de la naturaleza.

Más que una mirada holística de la realidad o un método interdisciplinario que articula múltiples visiones del mundo y paradigmas de conocimiento convocando diferentes disciplinas, la complejidad ambiental es el campo donde convergen diversas epistemologías, racionalidades e imaginarios sociales que transforman la naturaleza y abren la construcción de un futuro sustentable. De esta manera, la complejidad no se reduce al reflejo de una realidad compleja en el pensamiento, al acoplamiento de la complejidad de lo real y el pensamiento de esa complejidad. Pensar la complejidad ambiental lleva así a trascender la idea de la evolución de la materia y del hombre hacia el mundo tecnificado y el orden económico global como un devenir intrínseco del ser o como el reencuentro de lo simbólico con lo real como conocimiento de la realidad o como una conciencia ecológica del mundo.

La complejidad ambiental no es la evolución de la naturaleza, la organicidad de las relaciones ecológicas y sus retroalimentaciones cibernéticas. La reflexión del conocimiento sobre lo real ha generado una hiperrealidad, un mundo híbrido de materia, vida y tecnología que ya no se refleja en el conocimiento. La transgénesis es la manifestación de la vida invadida por la tecnología, cuyo devenir no es cognoscible ni controlable por la ciencia. La complejidad ambiental genera un *hybris*, que son lanzas del conocimiento que se clavan en lo real, que intervienen lo real, que trastocan lo real; que vulneran y alteran lo real hasta impedir toda posible relación de conocimiento. Son al mismo tiempo ramas de saberes que arraigan en el ser, que se hacen nuevas raíces de identidad.

Más allá del problema de integrar la multicausalidad de los procesos a través de la articulación de ciencias, y la apertura de las ciencias hacia el conocimiento no científico -hibridación entre ciencias, técnicas, prácticas y saberes-, la complejidad ambiental emerge de la sobre-objetivación del mundo, de la externalización del ser y la producción de una hiperrealidad que desborda toda comprensión y contención posible por la acción de un sujeto, por una teoría de sistemas, un método interdisciplinario, una ética ecológica o una moral solidaria.

La complejidad ambiental emerge de la hibridación de diversos órdenes materiales y simbólicos que, determinada por la racionalidad científica y económica, ha generado un mundo objetivado y cosificado que se va haciendo resistente a todo conocimiento. Este proceso desencadena una reacción en cadena que desborda todo posible control por medio de una gestión científica del ambiente. La complejidad ambiental abre el círculo de las ciencias hacia un diálogo de saberes; proyecta la actualidad hacia un infinito donde el ser excede el campo de visibilidad de la ciencia y está más allá del mundo objetivado y fijado en la realidad presente.

Lo que caracteriza la relación del ser humano con lo real no es tan solo una relación de conocimiento objetivo, sino la intermediación que establece el saber que constituye al ser. La historia es producto de la intervención del pensamiento en el mundo, no obra de la naturaleza. La ecología, la cibernética y la teoría de sistemas, antes de ser una respuesta a una realidad compleja que las reclama, son la secuencia del pensamiento metafísico que desde su origen ha sido cómplice de la generalidad y de la totalidad. Como modo de pensar, estas teorías generaron un *modo de producción del mundo* que, afín con el ideal de universalidad y unidad del pensamiento, llevaron a generalizar una ley totalizadora y una racionalidad cosificadora del mundo de la Modernidad. En este sentido, la ley del mercado, más que representar en la teoría la “naturaleza” del *homo economicus* y la naturalidad del intercambio mercantil, produce la *economización del mundo*, recodificando todos los órdenes de lo real y de la existencia humana como valores de mercado –de capital natural, cultural, humano–, e induciendo su globalización como forma hegemónica y dominada del ser en el mundo.

Empero, desde la perspectiva del orden simbólico que inaugura el lenguaje humano –del sentido y la significancia; del inconsciente y del deseo– resulta imposible aspirar a ninguna totalidad. El saber que se forja en el crisol de la complejidad ambiental marca el límite del pensamiento unidimensional, de la razón objetivadora, cosificadora y globalizadora del mundo. La epistemología ambiental trasciende el pensamiento complejo que se reduce a una visión sobre las relaciones de procesos, cosas, hechos, datos, variables, vectores y factores, superando el racionalismo y el relacionismo que pretende fundar el conocimiento como el vínculo de verdad entre el concepto y lo real, a la que se accede por la separación entre sujeto y objeto de conocimiento.

Si ya desde Hegel y Nietzsche la no-verdad aparece en el horizonte de la verdad, la ciencia fue descubriendo las fallas del método científico, desde la irracionalidad del inconsciente (Freud) y el principio de indeterminación (Heisenberg), hasta el caos determinista, el encuentro con la flecha del tiempo y las estructuras disipativas (Prigogine). La fenomenología de Husserl –la intencionalidad del ser– y la ontología existencial de Heidegger –el ser en el mundo–, cuestionan el imaginario de la representación y la ilusión de la ciencia de extraerle a la facticidad de la realidad su transparencia y su verdad absoluta. La racionalidad ambiental trasciende la idea de la correspondencia entre los procesos que organizan el conocimiento y el mundo fenomenal, y de la verdad como adecuación entre espíritu y materia. El saber ambiental asume la incertidumbre, la indeterminación y la posibilidad en el campo del conocimiento. Al mismo tiempo incorpora la relación de otredad, confrontando el principio

ontológico de la metafísica que antepone el ser a la ética y el proyecto epistemológico que pone por encima la relación de identidad del concepto y la realidad, donde la experiencia humana queda subsumida en la aplicación práctica, instrumental y utilitarista del conocimiento objetivo.

El saber ambiental trasciende la dicotomía entre sujeto y objeto del conocimiento al reconocer las potencialidades de lo real y al incorporar identidades y valores culturales, así como las significaciones subjetivas y sociales en el saber. El saber ambiental trasciende asimismo la idea de una realidad fáctica y presente, la generatividad de un real inmanente y el devenir de una idea trascendente, proyectándose hacia el infinito de lo impensado –lo por-pensar y lo por-venir– reconstituyendo identidades diferenciadas en vías antagónicas de reapropiación significativa del mundo. La complejidad ambiental lleva al reposicionamiento del ser a través del saber.

La complejidad ambiental genera lo inédito en el encuentro con lo Otro, en el enlazamiento de seres diferentes y la diversificación de sus identidades. En la complejidad ambiental subyace una ontología y una ética opuestas a todo principio de homogeneidad, a todo conocimiento unitario, a todo pensamiento global y totalizador. Abre una política que va más allá de las estrategias de disolución de diferencias antagónicas en un campo común conducido por una racionalidad comunicativa, regido por un saber de fondo y bajo una ley universal. La política ambiental lleva a la convivencia en el disenso, la diferencia y la otredad.

En el conocimiento del mundo –sobre el ser y las cosas, sobre sus esencias y atributos, sobre sus leyes y sus condiciones de existencia–, en toda esa tematización ontológica y epistemológica que recorre el camino que va de la metafísica hasta la ciencia moderna, subyacen conceptos y nociones que han arraigado en paradigmas científicos, en saberes culturales y conocimientos personales, configurando la subjetividad en la Modernidad. En este sentido, la formación del saber ambiental implica desconstruir lo pensado –del pensamiento disciplinario, simplificador, unitario– para pensar lo por pensar, para desentrañar lo más entrañable de nuestros saberes y para dar curso a lo inédito, arriesgándonos a desbarrancar nuestras últimas certezas y a cuestionar el edificio de la ciencia. Es un debate permanente frente a categorías conceptuales y formas de pensamiento que han fraguado en formas del ser y del conocer moldeados por el pensamiento unidimensional que ha reducido la complejidad para ajustarla a racionalidades totalitarias que remiten a una voluntad de unidad, homogeneidad y globalidad. Es la desconstrucción de certidumbres insustentables y la aventura en la construcción de nuevos sentidos del ser. Implica saber que el camino en el que vamos acelerando el paso es una carrera desenfrenada hacia un abismo inevitable. Desde esta comprensión de las causas epistemológicas de la crisis ambiental, la racionalidad ambiental se sostiene en el propósito de refundamentar el saber sobre el mundo que vivimos desde lo pensado en la historia y el deseo de vida que se proyecta hacia la construcción de futuros inéditos a través del pensamiento y la acción social.

La aventura epistemológica que acompaña este pensamiento de la complejidad ambiental se produjo con el encuentro de la crisis ambiental con el racionalismo crítico francés –Bachelard, Canguilhem– que cristaliza en el estructuralismo teórico de Louis Althusser. Dentro de esa perspectiva fue posible plantear las condiciones epistemológicas de una posible articulación de las ciencias para aprehender la complejidad ambiental desde la multicausalidad de procesos de diferentes órdenes de materialidad y sus objetos propios de conocimiento. Se trataba así de pensar las condiciones epistemológicas de una interdisciplinariedad teórica, cuestionando las teorías y metodologías sistémicas que desconocen la especificidad de los paradigmas de las ciencias, los cuales establecen desde su objeto y su estructura de conocimiento los obstáculos epistemológicos y las condiciones paradigmáticas para articularse con otras ciencias en el campo de las relaciones sociedad-cultura-naturaleza.

El racionalismo crítico ofreció las bases para cuestionar los enfoques de la interdisciplinariedad basados en las teorías de sistemas, el holismo ecológico y el pensamiento de la complejidad. Ello habría de conducir la reflexión más allá del campo de argumentación epistemológica para analizar las formaciones teóricas y discursivas que atraviesan el campo ambiental, para evaluar sus estrategias conceptuales e inscribirlas en el orden de las estrategias de poder en el saber. Las perspectivas abiertas por Michel Foucault nos permitieron combatir las ideologías teóricas que buscan ecologizar el conocimiento y refuncionalizar al ambiente dentro de la racionalidad económica dominante. De allí la epistemología ambiental habría de permitir pensar el saber ambiental en el orden de una política de la diversidad y de la diferencia, rompiendo el círculo unitario del proyecto positivista para dar lugar a los saberes subyugados, para develar la retórica del desarrollo sostenible y para construir los conceptos para fundar una nueva *racionalidad ambiental*.

El saber ambiental que de allí emerge ha venido a cuestionar el modelo de la racionalidad dominante y a fundamentar una nueva racionalidad social; abre un haz de matrices de racionalidad, de valores y saberes que articulan las diferentes culturas con la naturaleza (sus naturalezas). De esta manera, el saber ambiental se va entretejiendo en la perspectiva de una complejidad que desborda el campo del *logos* científico, abriendo un diálogo de saberes donde se encuentran y confrontan diversas racionalidades e imaginarios culturales.

El saber ambiental produce un cambio de *episteme*: no es el desplazamiento del estructuralismo hacia una ecología generalizada y un pensamiento complejo que abren nuevas vías para comprender la complejidad de la

realidad, sino hacia la relación entre el ser y el saber. La aprehensión de lo real desde el conocimiento se abre hacia una indagatoria de las estrategias de poder en el saber que orientan la apropiación subjetiva, social y cultural de la naturaleza. Desde allí se plantean nuevas perspectivas de comprensión y apropiación del mundo a partir del ser del sujeto, de las identidades culturales y de las relaciones de otredad que no se subsumen en la generalidad del concepto y en la ipseidad del yo, sino que se dan en una *política de la diferencia*. Más allá de la vuelta al Ser, que libera la potencia de lo real, del “Ser que deja ser a los entes”, el saber ambiental abre un juego infinito de relaciones de otredad y un diálogo de saberes que nunca alcanzan a completarse ni a totalizarse dentro de un sistema de conocimientos o a reintegrarse en un pensamiento holístico.

Desde allí se abre una vía hermenéutica de la historia del conocimiento que desencadenó la crisis ambiental, y para la construcción de un saber de una complejidad ambiental que, más allá de toda ontología y de toda epistemología, indaga sobre la complejidad emergente en la hibridación de los procesos ónticos con los procesos científico-tecnológicos; de la reinención de identidades culturales, del diálogo de saberes y la reconstitución del ser a través del saber. El saber ambiental se construye en relación con sus impensables –con la creación de lo nuevo, la indeterminación de lo determinado, la posibilidad del ser y la potencia de lo real, con todo eso que es desconocido por la ciencia al ser carente de positividad, de visibilidad, de empiricidad–, en la reflexión del pensamiento sobre lo ya pensado, en la apertura del ser en su devenir, en su relación con el infinito, en el horizonte de lo posible y de lo que aún no es. Emerge así un nuevo saber, se construye una nueva racionalidad y se abre la historia hacia un futuro sustentable.

Sin embargo, el saber que emerge y el diálogo de saberes que convoca la complejidad ambiental no es un relajamiento del régimen disciplinario en el orden del conocimiento para dar lugar a la alianza de lógicas antinómicas, a una personalización subjetiva e individualizada del conocimiento, a un juego indiferenciado de lenguajes, o al consumo masificado de conocimientos, capaces de cohabitar con sus significaciones polisémicas y sus contradicciones estratégicas. Más allá del constructivismo que pone en juego diversas visiones y comprensiones del mundo convocando diferentes disciplinas y saberes, el saber ambiental se forja en el encuentro (enfrentamiento, antagonismo, cruzamiento, hibridación, complementación) de saberes constituidos por matrices de racionalidad-identidad-sentido que responden a diferentes estrategias de poder por la apropiación del mundo y de la naturaleza.

El ser, la identidad y la otredad plantean nuevos principios y nuevas perspectivas de comprensión y de apropiación del mundo. El ambiente nunca llega a internalizarse en el sistema, en el paradigma de conocimiento en una relación ecológica entre el ser cognoscente y su realidad circundante, en un principio hologramático en el que el conocimiento estaría contenido en lo real que lo genera. La ontología heideggeriana piensa al Ser que está en las profundidades del ente, y la ética levinasiana abre la cuestión ética de lo que excede al Ser, lo que está antes, por encima y más allá del Ser: aquéllo que se produce en la relación de otredad. El principio derridiano de *diferancia* se convierte en una política de la diferencia. La ética y la política toman supremacía sobre la ontología y la epistemología. Ése es el camino de la infinita exteriorización del ambiente.

La complejidad no puede suplantar el misterio de la vida. No podemos reducir a un *complexus* el *plexus-nexus-sexus* del erotismo humano, de la pulsión epistemofílica y la voluntad de saber. La racionalidad ambiental se forja en una relación de otredad en la que el encuentro cara-a-cara se traslada a la otredad del saber y del conocimiento, allí donde emerge la complejidad ambiental como un entramado de relaciones de alteridad (no sistematizables), donde se reconfigura el ser y sus identidades, y se abre a un más allá de lo pensable, guiado por el deseo insaciable de saber y de vida, a través de la renovación de los significados del mundo y los sentidos de la existencia humana.

El saber ambiental integra el conocimiento racional y el conocimiento sensible, el sabor del saber. El saber ambiental prueba la realidad con saberes sabios que son saboreados, en el sentido de la locución italiana *asaggiare*, que significa poner a prueba la realidad degustándola. Empero, la racionalidad de la Modernidad pretende poner a prueba la realidad colocándola fuera del mundo de los sentidos y de un saber que genera sentidos en la forja de mundos de vida.

El saber ambiental reafirma al ser en el tiempo y el conocer en la historia; arraiga en nuevas identidades y territorios de vida; reconoce al poder en el saber y la voluntad de poder que es un querer saber. El saber ambiental hace renacer el pensamiento utópico y la voluntad de libertad en una nueva racionalidad donde se funden el rigor de la razón y la desmesura del deseo, la ética y el conocimiento, el pensamiento y la sensualidad de la vida. La racionalidad ambiental abre las vías para una re-erotización del mundo, trasgrediendo el orden establecido que impone la prohibición de ser. El saber ambiental, atravesado por la incompletud del ser, pervertido por el poder del saber y movilizado por la relación con el Otro, elabora categorías para aprehender lo real desde el límite de la existencia y del entendimiento, desde la condición humana en la diversidad, la diferencia y en la otredad. De esta manera crea mundos de vida, construye nuevas realidades y abre las vías para un futuro sustentable.

El saber ambiental es una epistemología política que busca dar sustentabilidad a la vida; es un saber que vincula los potenciales ecológicos y la productividad neguentrópica del planeta con la creatividad cultural. El saber ambiental cambia la mirada del conocimiento y con ello transforma las condiciones del ser en el mundo en la

relación que establece el ser con el pensar y el saber, con el conocer, el sentir y el actuar en el mundo. El saber ambiental es una ética para acariciar la vida, motivada por un deseo de vida, por la pulsión epistemofílica que erotiza al saber para abrir los cauces de la existencia ¹.

El saber ambiental se forja en la pulsión por conocer, en la falta de saber de las ciencias y el deseo de llenar esa falta incolmable. Desde allí impulsa una utopía como construcción de la realidad desde una multiplicidad de sentidos colectivos, más allá de una articulación de ciencias, de intersubjetividades y de saberes personales. El saber ambiental busca saber lo que las ciencias ignoran porque sus campos de conocimiento arrojan sombras sobre lo real y avanzan subyugando saberes. El saber ambiental, más que una hermenéutica de lo olvidado, más que un método de conocimiento de lo consabido, es una inquietud sobre lo nunca sabido, lo que queda por saber sobre lo real, el saber del que emerge lo que aún no es. El saber ambiental construye así nuevas realidades.

La consistencia y coherencia de este saber se produce en una permanente prueba de objetividad con la realidad y en una praxis de construcción de la realidad social que confronta intereses diferenciados, insertos en saberes personales y colectivos. El conocimiento no se construye solo en sus relaciones de validación con la realidad externa y en una justificación intersubjetiva del saber. El saber se inscribe en una red de relaciones objetivas (con lo real), simbólicas (con las diferentes culturas) y de poder, en la construcción de utopías a través de la acción social; ello confronta la objetividad del conocimiento con las diversas formas de significación y de asimilación de cada sujeto y de cada cultura, que se concretan y arraigan en saberes individuales y colectivos, dentro de diferentes proyectos políticos de construcción social. Ello habrá de llevar a enlazar sentidos colectivos, identidades compartidas y significaciones culturales diversas en la construcción de una globalidad alternativa, en la confluencia y convivencia de mundos de vida en permanente proceso de hibridación y diferenciación.

El saber ambiental se construye en un diálogo de saberes propiciando un encuentro de la diversidad cultural en el conocimiento y construcción de la realidad. Al mismo tiempo implica la apropiación de conocimientos y saberes dentro de diferentes racionalidades culturales e identidades étnicas. El saber ambiental produce nuevas significaciones sociales, nuevas formas de subjetividad y posicionamientos políticos ante el mundo. Se trata de un saber que no escapa a la cuestión del poder y a la producción de sentidos civilizatorios. El diálogo de saberes se produce en el encuentro de identidades. Es la apertura del ser constituido por su historia hacia lo inédito y lo impensado; hacia una utopía arraigada en el ser y en lo real, construida desde los potenciales de la naturaleza y los sentidos de la cultura. El ser, más allá de su condición existencial general y genérica, se diferencia en identidades colectivas que se constituyen en el crisol de la diversidad cultural y en una política de la diferencia, movilizándolo a los actores sociales hacia la construcción de estrategias alternativas de reapropiación de la naturaleza en un campo conflictivo de poder en el que se despliegan los sentidos diferenciados, y muchas veces antagónicos, de proyectos políticos para la construcción de un futuro sustentable.

La racionalidad ambiental abre la complejidad del mundo a lo posible, al poder ser, a lo por-venir. Esta posibilidad no es solo la potencia de lo real, de una naturaleza que va generándose y evolucionando hasta hacer emerger la conciencia y el conocimiento que se vuelven sobre lo real para transparentarlo, controlarlo y conducirlo en su devenir. Lo posible es la potencia de la utopía, del lugar que nace del deseo de ser; y ése emerge de las entrañas del lenguaje, de lo humano habitado por el lenguaje, de la fuerza simbólica que se engrana con la materia y con la vida para recrearla, para guiar la potencia de lo real hacia un poder ser deseado, imaginado, realizado. No es lo real autogenerándose y desplegándose, sino el encuentro de lo real y lo simbólico guiado por la significancia del lenguaje, que trasciende al conocimiento mismo, que está más allá del ser, que escapa al pensamiento complejo.

La complejidad ambiental lleva a pensar el mundo en una perspectiva no esencialista, no positivista, no objetivista, no racionalista; no para caer en un relativismo ontológico, en un eclecticismo epistemológico o en un escepticismo teórico, sino para pensar la diferencia –más allá de la separación del objeto y el sujeto– desde la diferenciación del ser en el mundo por la vía del saber. El pensamiento de la complejidad se desplaza del dominio ontológico y metodológico hacia un terreno ético y político, de valores y sentidos diferenciados en la apropiación de la naturaleza. El saber ambiental se configura en el horizonte de diversidad y diferencia, emancipándose del conocimiento saturado de la relación de objetividad subjetiva entre *yo* y *eso*, entre el concepto y la cosa, por el primado de la relación ética de otredad. La racionalidad ambiental traslada la otredad entre *tú* y *yo* hacia el diálogo de saberes, en el que la complejidad ambiental emerge como un entramado de relaciones de alteridad, donde el ser y las identidades se reconfiguran a través del saber, donde los actores sociales son movilizados por el deseo de saber y justicia en la reapropiación y autogestión de sus mundos de vida.

La comprensión del ser en el saber, la compenetración de las identidades en las culturas, incorpora un principio ético que se traduce en una guía pedagógica; más allá de la racionalidad dialógica, de la dialéctica del habla y el

¹ “La caricia no sabe lo que busca. Este “no saber”, este desorden fundamental, le es esencial. Es como un juego con algo que se escapa, un juego absolutamente sin plan ni proyecto, no con aquello que puede convertirse en nuestro o convertirse en nosotros mismos, sino con algo diferente, siempre otro, siempre inaccesible, siempre por venir. La caricia es la espera de ese puro porvenir sin contenido. Está hecha del aumento del hambre, de promesas cada vez más ricas que abren nuevas perspectivas sobre lo inaprehensible.” (Lévinas, E. 1993. *El Tiempo y el Otro*. Paidós. Barcelona. Página 133)

escucha, de la disposición a comprender y “ponerse en el sitio del otro”, la política de la diferencia, la ética de la otredad y la hibridación de identidades, llevan a internalizar lo Otro en lo Uno, en un juego de mismidades que introyectan otredades sin renunciar a su ser individual y colectivo. Las identidades híbridas que así se constituyen no son la expresión de una esencia, pero tampoco se diluyen en la entropía del intercambio subjetivo y comunicativo. Éstas emergen de la afirmación de sus sentidos diferenciados frente al mundo homogeneizado y globalizado. La pedagogía ambiental conduce así a aprender a ser y convivir con lo Otro, con lo que no es internalizable (neutralizable) en *uno mismo*. Es ser *en* y *con* lo absolutamente otro, que aparece como creatividad, alteridad y trascendencia, que no es completitud del ser, reintegración del ambiente, ni retotalización de la historia, sino pulsión de vida, fecundidad del ser en el tiempo.

La racionalidad ambiental se hace así solidaria de una política del ser y de la diferencia, en el derecho a la autonomía frente al orden económico-ecológico globalizado, su unidad dominadora y su igualdad inequitativa. Es el derecho a un ser propio que reconoce su pasado y proyecta su futuro; que restablece su territorio y se reapropia su historia; que recupera el habla para darse un lugar en el mundo y decir una palabra nueva, desde sus autonomías y diferencias, en el discurso estratégico de la sustentabilidad. La racionalidad ambiental reactiva las gramáticas de futuro para que los seres culturales expresen sus deseos, construyan sus verdades y se entrelacen en un diálogo entre identidades colectivas diversas.

La racionalidad ambiental inaugura una nueva pedagogía: implica la reapropiación del conocimiento desde el ser del mundo y del ser en el mundo; desde el saber y la identidad que se forjan y se incorporan al ser de cada individuo y cada cultura. Este aprehender el mundo se da a través de conceptos y categorías de pensamiento con los que codificamos y significamos la realidad; por medio de formaciones y articulaciones discursivas que constituyen estrategias de poder para la apropiación del mundo. Todo aprendizaje como reapropiación subjetiva del conocimiento se convierte así en un proceso de transformación del conocimiento a partir del saber que constituye el ser.

La pedagogía ambiental, más allá de transmitir conocimientos, forma para *saber ser con la otredad*. El saber ambiental integra el conocimiento del límite y el sentido de la existencia. Es un *saber llegar a ser* en el sentido de saber que el ser *es* en un devenir en el que existe la marca de lo sido, siempre abierto a lo que aún no es. Es incertidumbre como imposibilidad de conocer lo *siendo* y certeza de que el ser no se contiene en el conocimiento prefijado de las certidumbres del sujeto de la ciencia, de la norma, de un modelo o un sistema. Es un ser que se constituye en la incompletud del conocimiento y en la pulsión de saber.

La pedagogía ambiental lleva así a *aprehender el mundo* desde el ser mismo de cada sujeto; induce un proceso dialógico que desborda toda racionalidad comunicativa construida sobre la base de un posible consenso de sentidos y verdades. Más allá de una pedagogía del medio que vuelve la mirada hacia el entorno, la cultura y la historia del sujeto para reapropiarse su mundo desde sus realidades empíricas, la pedagogía ambiental *reconoce el conocimiento*, mira al mundo como potencia y posibilidad, entiende la realidad como construcción social movilizadora por valores, intereses y utopías. Ante la incertidumbre del mundo actual, la pedagogía ambiental no es la que prepara para la supervivencia, el conformismo con la racionalidad dominante o la adaptación a la realidad, sino la educación basada en la imaginación creativa y la visión prospectiva de una utopía fundada en un nuevo saber y una nueva racionalidad; en el desencadenamiento de los potenciales de la naturaleza, la fecundidad del deseo y la acción solidaria.

Si la ciencia ha perdido sus certezas y sus capacidades predictivas, si se ha derrumbado la posibilidad de construir un mundo planificado centralmente sobre las bases de la racionalidad científica, entonces la educación no solo debe preparar a las nuevas generaciones para aceptar la incertidumbre del desastre ecológico y generar una capacidad de respuesta hacia lo imprevisto; también debe preparar nuevas mentalidades para comprender las complejas interrelaciones entre los procesos objetivos y subjetivos que constituyen los mundos de vida de la gente, para formar habilidades innovadoras para enfrentar lo inédito. La pedagogía ambiental conduce así un proceso de emancipación hacia la construcción de una nueva racionalidad social y nuevas formas de reapropiación del mundo.

La pedagogía ambiental se construye así desde la falta en ser y la falta de saber, que no colma ningún conocimiento objetivo, ni método sistémico ni pensamiento complejo; abre el pensamiento hacia lo no pensado y el provenir de lo que aún no es, en el horizonte de una trascendencia hacia la otredad y la diferencia, en la transición hacia la sustentabilidad y la justicia.

La complejidad ambiental inscribe al ser en un devenir complejizante, en un ser pensando y actuando en el mundo, abriendo las posibilidades del mundo, rompiendo el cerco del estreñimiento al que lo somete el pensamiento unidimensional, la globalización económica, la racionalidad instrumental. Otro mundo es posible más allá de la finalidad de dar mayor equidad, sustentabilidad y justicia al mundo actual dentro del marco de la racionalidad establecida. Este dejar ser al mundo va más allá del respeto al mundo natural, a la vida, a la evolución biológica, al desarrollo económico. Abrir la complejidad del ser implica reconstruirlo a través del pensamiento,

desconstruir lo hecho por el pensamiento metafísico desde una nueva racionalidad. La racionalidad ambiental abre un mundo hecho de muchos mundos a través de un diálogo de seres y de saberes, de la sinergia de la diversidad y la fecundidad de la otredad, en una política de la diferencia.

La hibridación del ser, la reinención de las identidades, el reposicionamiento del sujeto en un mundo más allá de toda esencia, unidad, totalidad, universalidad, cambia la manera de pensar, de ver y de actuar en el mundo. No solo significa una nueva mirada de las interrelaciones de las cosas y procesos del mundo guiados por el pensamiento de la complejidad. Es un cambio en las relaciones de poder que constituyen a los entes como cosas a ser apropiadas en los mundos de vida de las personas. Y si bien esos cambios de mirada se dan en la filosofía y se actúan en los nuevos escenarios políticos, el campo educativo no podría sustraerse a este cambio de época: no para normalizar las conductas y las miradas, sino para formar a los seres humanos –mejor, para dejar que se formen–, como actores sociales en esta nueva perspectiva histórica. Este nuevo pensamiento y esta nueva ética, que actúan en el laboratorio de la vida, deben ser vividos en el campo de la educación.

La educación ambiental recupera el sentido originario de la noción de *educere*, de dejar salir a la luz; no como un nuevo iluminismo de la cosa, como el desplegarse del objeto o como la transmisión mimética de saberes y conocimientos, sino como la relación pedagógica que propende a que las potencias del ser, de la organización ecológica, de las formas de significación de la naturaleza y los sentidos de la existencia, se expresen y se manifiesten. La educación ambiental es el proceso dialógico que fertiliza lo real y abre las posibilidades para que llegue a ser lo que aún no es. Para ello tendremos que reconstruir nuestra razón y nuestra sensibilidad para dejar *ser al ser*, para abrir las puertas a un devenir, a un porvenir que no sea solo la inercia de los procesos desencadenados por un



Acumulación de desechos sólidos, México

Alfredo Huerta

mundo economizado y tecnologizado; para abrir los espacios para un diálogo de seres y saberes en el que no todo es cognoscible y pensable de antemano; para aprender una ética para que pueda surgir un mundo donde convivan en armonía la diversidad y las diferencias. Debemos aprender a dar su lugar al no saber y a la esperanza, a lo que se construye en el encuentro con el otro, con lo Otro, más allá de la objetividad y del interés inscritos en el proyecto civilizatorio que nos ha legado la Modernidad.

Para ello tendremos que reavivar el fuego del saber, recordando con Humberto Eco que éste no proviene del deslumbrante iluminismo sino de la luz de la flama, de su espléndida claridad y su ígneo ardor que resplandecen con el fin de que queme. Atrevámonos a quemarnos en el fuego ardiente de este saber que busca y espera. Mantengamos viva la flama que explora nuevos caminos. Lancémonos en la aventura de esta utopía, en la construcción de una racionalidad ambiental antes que la racionalidad dominante y la falaz verdad del mercado nos arrastren hacia la muerte entrópica del planeta y la pérdida de sentidos de la existencia humana.

Ése es el mayor reto de la educación en nuestros días: asumir el reto, la responsabilidad y la tarea de coadyuvar a este proceso de reconstrucción, educar para que los nuevos hombres y mujeres del mundo sean capaces de hacerse cargo de este reto para el reencantamiento de la vida, del mundo y de la existencia. Éstas son las vías abiertas por la educación ambiental.





La morada de Ícaro es la Madre Tierra

Apreciado Enrique, no porque sean inocultables nuestro respeto intelectual y cariño fraterno hacia ti, que lo son, podríamos dejar de empezar este diálogo con una referencia distinta a la larga amistad que nos une, dentro de la cual hemos compartido nuestras diferencias y nuestras similitudes. Recordamos con emoción vigente, que no nos arrebató el rubor, aquel debate suscitado hace cinco años con respecto a *El manifiesto por la vida* [véase *Ambientico* 106, julio-2002, en www.ambientico.org], documento madre del I Simposio de Ética y Desarrollo Sustentable realizado en Bogotá. La altura posibilitadora de tu vuelo argumental nos ha llevado a conocer mejor nuestro propio pensamiento.

Hemos leído con cuidado la conferencia que darás en el V Congreso Iberoamericano de Educación Ambiental, en abril próximo [2006] en Joinville, Brasil. Como es obvio, tenemos no solo coincidencias sino, igualmente, divergencias y, como es justo, queremos ventilarlas en un diálogo de fraternidades ambientales establecido de antaño. La fineza de tu pluma enhebra una elaborada argumentación dentro de un estilo que, para quienes hemos adoptado la claridad como pauta, obliga a pensar en nuestra carencia de virtudes en el despliegue verbal. Quizá la diferencia de estilos entre los escritos tuyos y los nuestros no sea simplemente una característica individual sino que, unido a ello, se encuentre un trasfondo de aquéllo que postulamos, en lo cual creemos y, por lo tanto, en lo que proponemos.

En términos generales coincidimos contigo en la caracterización crítica de la situación ambiental de la Madre Tierra. ¿Cómo no? A enfrentarnos a esta situación hemos dedicado la vida. Sin embargo, afirmas algunas cosas que no alcanzamos a compartir, tal vez debido a la miopía de nuestra mirada o, quizás, producto de nuestro distanciamiento del lenguaje heideggeriano. Mira ésta, por ejemplo: “Más allá del problema de integrar la multicausalidad de los procesos a través de la articulación de ciencias, y la apertura de las ciencias hacia el conocimiento no científico –hibridación entre ciencias, técnicas, prácticas y saberes–, la complejidad ambiental emerge de la sobre-objetivación del mundo, de la externalización del ser y la producción de una hiperrealidad que desborda toda comprensión y contención posible por la acción de un sujeto, por una teoría de sistemas, un método interdisciplinario, una ética ecológica o una moral solidaria”. Quizás si ambos, Augusto y Felipe, miramos más sesudamente las cosas podremos proponer algunas nociones que permitan empezar un diálogo propositivo contigo y con la comunidad ambiental.

Nuestras divergencias contigo comienzan con el análisis que presentas sobre la manera en la cual hemos llegado a esta situación ambiental. La interdisciplina, por ejemplo, es para nosotros un postulado epistemológico liberador. Tú la tomas como un eje que potencia lo totalitario. Para ti la interdisciplina es, ya de sí, totalitaria. Concibes la interdisciplina como otro metarrelato, contra los cuales ha luchado el pensamiento posmoderno. Habría que preguntarse si la raíz de esta situación ambiental no está sembrada, más bien, en el autismo reduccionista de la especialización de las disciplinas. Preguntarse si no es esto lo que posibilita que el arbitrio hegemónico de la ciencia actual, especialmente de las ciencias naturales, propicie un modelo de desarrollo depredador, sordo y engreído. El diálogo de saberes no puede excluir la interdisciplina ni la ciencia. La otredad es también epistemológica. Una complejidad ambiental sin ciencias se parece a las fotos de las cuales quitan una de las personas y dejan el vacío.

Sin escapar a la tristeza, vimos cómo consolidas párrafo por párrafo tu ataque arrasador contra la ciencia. Mantuvimos nuestra atención un lapso largo en captar lo que tú entiendes por ciencia. ¿Por qué continúas con la noción positivista de la ciencia? De no ser así, ¿a qué te refieres cuando dices ciencia? ¿Tratas por igual a las ciencias naturales y a las ciencias humanas? Te sitúas dentro de la corriente más radical del pensamiento posmoderno, en la del primer Lyotard que niega la ciencia como conocimiento válido. Ya el segundo Lyotard cae en cuenta de las limitaciones de esa perspectiva de abolir la ciencia. Y, en efecto, él mismo se encarga de refutar la pertinencia de negar la ciencia, al menos en cuanto a las ciencias naturales, ya que sigue invalidando las ciencias humanas.

Con respecto a nuestros esfuerzos en otros ámbitos del saber distintos de la educación ambiental, quisiéramos captar si en este ataque a la ciencia incluyes, por ejemplo, a la historia ambiental. Estás cada día más heideggeriano, cada vez más parecido a su temible aseveración de que “la ciencia no piensa”. Por lo demás, en vez de ocultarlo, lo presentas con elegancia al inicio como tu paisaje filosófico general, que no es otro que el esquema heideggeriano de

ser, ente y cosas. Desde Heidegger no es posible el saber histórico ambiental, pues en sí mismo no puede desprenderse del acopio cognoscitivo aportado por las ciencias naturales al diálogo de saberes que la constituye. La historia ambiental, al menos en cuanto a nosotros respecta, lamenta que la educación ambiental pretenda sacarla de la foto de los saberes. Por el contrario, pensamos que una educación ambiental que no contempla su origen ni acaricia su devenir histórico ni enfrenta lo real existente, puede mejor denominarse educación tradicional.

Nos extraña que te bases en la ciencia del siglo XX, así sea en la topografía argumental del Círculo de Viena que validó a Niehls Böhr e invalidó a Einstein. Te basas en lo que niegas. Si te basas en la ciencia, ¿cómo la niegas? Es lo mismo que decir: “no existo” y tomarlo como un saber, embarcar las complacencias y abarcar los días según ese saber, siendo indiscutible que no lo podría decir si no existiera en el momento en el cual lo pronuncia. ¿Cómo abonas tus raíces en el principio de indeterminación? No logramos entenderte en este punto porque, o niegas el principio de indeterminación de Heisenberg, o no lo consideras parte de la ciencia, o la ciencia después de todo resulta que sirve para algo, o ¿cómo es la cosa?

Oye, ¿dónde dejaste el ecosistema dentro del pensamiento ambiental y, por ende, dentro de la educación ambiental? El ecosistema tomado no solo como origen de lo humano hace millones de años sino también como inconmutable generador de las especificidades y otredades de lo humano, porque lo humano se ha hecho y se hace humano al transformar el ecosistema. ¿Qué pasó con la vieja realidad, con las luchas concretas y los anhelos alcanzables de los pueblos? Sin ciencia, ¿cómo mostramos que nuestra alarma ante la situación ambiental actual ha de ser escuchada? Tendrían razón en no escucharnos puesto que no podríamos ni saber ni mostrar que el deterioro ambiental es serio no solo en el presente sino que en el mañana conducirá a tal o cual situación, peor o mejor según procedamos desde ahora.

He aquí que tú mismo planteas sin titubeos que tu propuesta para la educación ambiental lleva a otras partes. Bien señalas el camino que propones: “abrirse al infinito” y enfocarse en “el más allá de lo real existente”. De



Dúrika, Costa Rica

manera coherente, caminas el sendero y eso ofreces como propuesta para la educación ambiental iberoamericana. Oye, es entendible que te sorprenda poco que no estemos de acuerdo. Vamos, Enrique, dinos si ya lo sabías de antemano. Precisamente en esto del infinito y del más allá de lo real existente, nuestras divergencias con tu posición aúnan el cauce de sus aguas. Allí comprendemos que el huracán filosófico que te anima se desprende y huye de la vida cotidiana, aunque proponga una erotización. Esperamos que esa erotización no sea exclusivamente mental. Amamos desde la piel, pensamos desde la piel y nos damos al mundo del día desde la piel. Concebimos el ambientalismo como una reconciliación con nuestra propia piel. Ello no significa que renunciemos a la ciencia. Ni mucho menos suponemos posible una práctica sin una teoría previa o una teoría sin una práctica previa. Pareciera presidir tu texto un fondo que proviene del Romanticismo, expresado bien por Byron: “escoger debes entre la ciencia y el amor”. Nos quedamos con ambos.

Y nuestras divergencias terminan con el temor que nos produce no entender qué será aquello que mencionas al decir que es conveniente “abrirse al infinito” o qué será eso que está “más allá de lo real existente”. Recordamos la afirmación de Hegel según la cual lo que está más allá del saber es la fe. Nos hemos reído un rato al dejar volar nuestra imaginación pensando que lo que debimos haber hecho era una Iglesia Ambiental Laica y no el retorno de Ícaro a la Madre Tierra. Estamos dispuestos a acompañarte en tu propuesta pero, aquí, en Cali, carecemos de los elementos necesarios. Aquí no hay algo o alguien que haya estado, esté o planee estar, según lo que propones, “más allá de lo real existente”. Algunos, sí, claro, procuran abrirse “a la fecundidad del infinito, al porvenir, a lo que aún no es”. Hasta ahora no lo logran. En este punto, estamos ambos, Augusto y Felipe, definitivamente confinados en nuestra ignorancia o en nuestro acierto. Dudamos que lo humano pueda desprenderse del presente inmediato de lo real existente. Amamos ese regreso a la vida real, besamos el atardecer y nos complacemos con la caricia del viento. Lo llamamos ambientalismo. No olvidamos que tú mismo fuiste el actor principal en la publicación de la segunda edición de *El retorno de Ícaro*, en el que Augusto ofrece al ambientalismo el camino de lo real existente. Por la gestión para la primera edición de parte de Álvaro del Campo Parra, vicerrector de Investigaciones de la Universidad Autónoma de Occidente, aquí en Cali, y por tu gestión para la segunda, allá en el Pnuma en México, Ícaro es ya conocido en diversos países de la *Latina América*, como la llamaba nuestro poeta mayor, Rubén Darío.

Estamos a la espera para ver cómo les va a quienes a raíz de tu propuesta iberoamericana se abran al infinito o cómo les fue a quienes ya lo hicieron. Y, si lo alcanzaron, en qué consiste y qué nos ofrece. Tenemos cierto reparo por cuanto no logramos ni siquiera intuir cómo se podrá tener noticia de que alcanzaron su propósito o de que no pudieron hacerlo. Si es infinito no tendremos, en última instancia, noticia de ello. Solo oiremos sobre algunas de sus partes, sin poder determinar si son maneras de acercarnos al infinito.

En un momento dado de la lectura de tu texto, cuando introduces la noción de “hiperrealidad”, ambos temimos que fuera vano nuestro esfuerzo para que Ícaro retorne. El ambientalismo para nosotros, lejos de intentar abrirse al infinito, consiste en abrirse a lo real existente. Eso es el ambientalismo para los saberes, incluida la ciencia. No creemos que nuestros pueblos originarios, ni que nuestros campesinos ni la juventud urbana, ni en realidad nadie, logre acceder a una “hiperrealidad”. Mejor nos quedamos con la vieja realidad, aunque esté plagada de contradicciones, de equívocas o de fantasmas.

Nos preguntamos si esta negación de la ciencia y este alejamiento de lo real existente no se desprende necesariamente de tu despedida de la bella *Physis*. Ah, ojalá la hayas despedido con un buen beso o, por lo menos, con un amoroso adiós. Se lo merece. Dices: “La complejidad ambiental no emerge simplemente de la generatividad de la *physis* que emana del mundo real, que se desarrolla desde la materia inerte hasta el conocimiento del mundo”. Nosotros no solo creemos lo contrario sino que nos basamos en ello a lo largo y ancho de nuestro pensamiento. A tu frase le quitaríamos únicamente dos palabras: la primera, el “no”, la segunda, el “simplemente”, ya que de complejidad hablamos. Aunque, a decir verdad, nuestra noción de complejidad es simple en su exposición y compleja en su despliegue. Bastan los dos cambios que nuestra indiscreción introdujo en tu frase y no necesitamos más. *Physis* no es otra cosa que lo real existente, tanto lo ecosistémico cuanto lo humano como lo que está afuera de la Madre Tierra. A nosotros ya no nos sacan de la *Physis* a nombre de lo infinito o del más allá. El retorno de Ícaro es a fondo y en serio.

Ayúdanos con esto. ¿Qué entiendes por externalización del ser? Te confesamos abiertamente que nos perdimos tratando de encontrar el camino que recorriste entre Althusser y la externalidad del ser. Mencionas tu deuda epistemológica con Foucault y nos preguntamos si lo consideras ciencia o no. Enrique, amigo nuestro, sabes bien que nosotros no estamos dispuestos a perder la acción individual o colectiva, la teoría de sistemas, el método interdisciplinario, la ética ecológica o la moral solidaria para cambiarlos por la externalización del ser. En cuanto a la sobre-objetivación del mundo, ¿no emerge precisamente del autismo de la especialización? Para enfrentar la sobre-objetivación del mundo, la educación ambiental ya desde la Recomendación 96 de Estocolmo supo que su estrategia es la interdisciplina. ¿Será mejor remedio para enfrentar la situación ambiental actual aquello que llamas la externalización del ser que aquello que desdeñas, o sea la acción individual o colectiva, la teoría de sistemas, el método interdisciplinario, la ética ecológica o la moral solidaria? La respuesta corresponde a cada ambientalista. No

se puede tener un pie en el sendero que tú propones y otro pie en el que desdeñas. Tú mismo dejas clara esa imposibilidad y nosotros estamos de acuerdo.

También estamos de acuerdo con el planteamiento básico de los párrafos líricos del final. Hay que educar para superar las formas de la racionalidad actual pero eso no debe significar ni la negación del pensamiento racional y, por lo tanto, científico, ni el salto místico hacia un reencantamiento del mundo que esté por fuera tanto de la débil pero no quieta razón como de la riesgosa pero insustituible y deliciosa sensibilidad. Si por reencantamiento del mundo entendemos la necesidad de complementar el conocimiento racional para llegar a la contemplación estética y frutiva del mundo, estamos de acuerdo. Pero ello no debe significar un salto al angustioso vacío metafísico de lo infinito y del más allá de lo existente real. El ambientalismo es una lucha por cambiar lo real existente. Si lo que nos interesa reposa más allá de lo real existente, claudicamos. La educación ambiental no puede estar por fuera de esa lucha. Vemos con preocupación cómo en diversos campos, pero especialmente en la educación, la gestión ambiental declina, cede y pierde terreno mientras se dedica a abrirse al infinito y niega la pertinencia de abrirnos a lo real existente.

Lo que tenemos que reconstruir reside en esta inquieta y limitada racionalidad que nos ha conducido hasta acá en medio de peligrosas *Circes*. Estamos de acuerdo con el rechazo a una racionalidad que ha llevado a la explotación del ecosistema y de lo humano, a la guerra atómica y al desajuste entre saciedad y hambre. Estamos de acuerdo en rechazar la racionalidad política y económica imperante que, más que dentro de los límites de lo racional, parece solazarse en las fronteras de una irracionalidad disfrazada con un vestido científico, que no es otro que la gabardina blanca del positivismo. Pero no estamos de acuerdo en que ello exija eximirse de lo real existente o que conduzca a negarle la palabra a los saberes que lo abordan, sean cuales fueren. Es indispensable reformar el camino histórico que nos ha traído hasta acá pero también ese esfuerzo es histórico y, por lo tanto, pertenece a la finitud del más acá. No avalamos un salto al infinito ni al más allá de lo real existente. Proponemos otro sendero para el ambientalismo. Se trata del largo, fecundo y, en no pocas ocasiones, doloroso camino terrenal.

Con el cariño de siempre esperamos tu respuesta. Un abrazo de



Chirripo, Costa Rica

J. J. Pucci

Augusto y Felipe

22 de febrero de 2006
Cali, Colombia





El ser humano habita el mundo por el lenguaje

Augusto, Felipe, queridos amigos, celebro esta convocatoria al diálogo de saberes, al debate de nuestras ideas, creencias, conocimientos, convicciones, dudas y esperanzas. Pues este diálogo de saberes es lo que está en el corazón de la racionalidad ambiental que abre los caminos hacia un futuro sustentable. Esta respuesta parte de la responsabilidad ética de dar la cara al otro a partir de su deseo de emprender un diálogo constructivo. Y lo hago con el mismo respeto, amistad y cariño con que ustedes me dirigen su carta abierta desde el augusto claustro del pensamiento que han instaurado en las cálidas tierras del trópico caleño, y con ese espíritu que nos llevó, hace ya casi cinco años, a elaborar el *Manifiesto por la vida* [véase *Ambientico* 106, julio-2002, en www.ambientico.org].

Mi respuesta es directa a su carta. No pretendo dejar clarificadas, y menos saldadas, mis diferencias y deferencias con la totalidad de su pensamiento. Ustedes tampoco lo hacen en su contestación al texto que escribiera en ocasión del V Congreso Iberoamericano de Educación Ambiental, celebrado en Joinville, Brasil, en abril de 2006. Empero, si bien acotamos de esta manera nuestro diálogo, no podemos esquivar la responsabilidad de hacerlo desde nuestro conocimiento del pensamiento del otro, sobre la base de un debate argumentado de nuestros desacuerdos y no en la extrañeza ante nuestros textos. Si bien rompemos con este acto la cuestionable prudencia de no leernos las cartas entre gitanos, no caigamos en la trampa de un rito de iniciación en el cual nos rebatimos al pie de la letra, fuera del contexto de la historia misma de nuestros pensamientos.

Y de allí deriva mi primera sorpresa: el que les sorprendan las ideas que argumento en ese texto, y que solo hasta ahora hayan querido refutarlas. Pues buena parte de los conceptos y posiciones teóricas, éticas y políticas que encuentran extraños o disonantes con los principios de la Madre Tierra, están expresados en el *Manifiesto por la vida*, aunque quizá con giros lingüísticos, tonalidades y matices expresivos diferentes. En todo caso, si lo que hubiera provocado el *Manifiesto*, más que la complacencia en un falso consenso, fuera la manifestación de nuestras diferencias, estaríamos celebrando al mismo *Manifiesto* y el proyecto de vida que propone... y brindo por ello.

El encuentro de donde surgió el *Manifiesto* y el proceso de su elaboración, suscitó un intenso debate. Allí quedó plasmada la idea de la crisis ambiental como una crisis del conocimiento, y en particular del conocimiento científico. Lo anterior no significa que hayamos ignorado a la ciencia. Ni allí ni en ninguno de mis textos he propuesto tal despropósito. Lo que he afirmado es que el proyecto de la racionalidad científica, con toda su potencia y sus posibles aplicaciones para el bienestar de la humanidad, tiene otros efectos. Más allá de sus aplicaciones destructivas y del hecho que la ciencia es hoy en día el mayor soporte del desarrollo de las fuerzas productivas y destructivas de un modelo económico insustentable, la ciencia ha sido al mismo tiempo responsable de haber contribuido a objetivar y a cosificar el mundo, nuestros mundos de vida y nuestras subjetividades, vaciando nuestros sentidos existenciales.

Y quizá aquí podamos empezar a desentrañar algunas de nuestras diferencias. Pues si ustedes se declaran solidarios y preocupados por la Madre Tierra, como lo hacen otras éticas ecologistas (sin desconocer que allí habitamos los humanos), y fundan sus esperanzas de salvación en buena parte en las virtudes del conocimiento objetivo y verificable de las ciencias, yo, sin erradicar el valor de la ciencia, pienso que la vida humana es una aventura del pensamiento, una babel de lenguajes, de imaginarios, de formas de simbolización del mundo y de la vida, donde tienen cabida y derecho todos los saberes que se forjan en la relación entre seres humanos y naturaleza. Si para ustedes la morada de Ícaro es la Madre Tierra, yo les recordaría a Hölderlin, quien escribió “poéticamente habita el hombre”.

Antes de seguir clarificaré las premisas a partir de las cuales continúo respondiendo. Su carta está escrita en un estilo más declarativo que argumentativo. Declaran lo que no alcanzan a compartir, por su distanciamiento del lenguaje que utilizo (heideggeriano o de otra estirpe); pero no llegan a argumentar contra las ideas que refutan. En lugar de ir a las fuentes de mis textos que alimentan esta ponencia de apenas 11 páginas, extraen y recortan frases que sirven de pretexto para marcar sus diferencias. En este retorno, habré de seguir su texto para responder sus preguntas y cuestionamientos a sabiendas de que en muchos casos tendré que ser meramente indicativo por la economía que debe tener esta respuesta, y remitir a mis propios textos.

Empecemos con la extracción de esta frase que tiene la virtud de conjuntar buena parte de sus objeciones: “Más allá del problema de integrar la multicausalidad de los procesos a través de la articulación de ciencias, y la apertura de las ciencias hacia el conocimiento no científico –hibridación entre ciencias, técnicas, prácticas y saberes–, la complejidad ambiental emerge de la sobre-objetivación del mundo, de la externalización del ser y la producción de

una hiperrealidad que desborda toda comprensión y contención posible por la acción de un sujeto, por una teoría de sistemas, un método interdisciplinario, una ética ecológica o una moral solidaria”.

Ante esta afirmación refutan: “Nuestras divergencias contigo comienzan con el análisis que presentas sobre la manera en la cual hemos llegado a esta situación ambiental”, y declaran: “la interdisciplina es para nosotros un postulado epistemológico liberador”. Diferencia fundamental, cierto. Yo afirmo que la crisis ambiental es una crisis del conocimiento objetivador, y que la interdisciplina –que es un proceso entre disciplinas del conocimiento– no nos salva de ello. El proyecto interdisciplinario es sintónico con la teoría general de sistemas, con el proyecto de encontrar una unidad de la ciencia a través de sus homologías estructurales y formales, pero en ese propósito se escurre la sustancia ontológica de lo real, al tiempo que se subyugan y desconocen los saberes no científicos. Y en ese sentido la interdisciplinariedad, así como algunas corrientes del pensamiento de la complejidad, no escapan a la voluntad totalitaria y unificadora de la ciencia.

Pero se equivocan al afirmar que yo concibo la interdisciplina como otro metarrelato, contra los cuales ha luchado el pensamiento postmoderno. Mi crítica a la pretensión del proyecto interdisciplinario fue escrita en 1979-80 y publicada en 1981². Y no fue ésta una crítica desde el pensamiento posmoderno, sino desde el racionalismo crítico de Marx, Bachelard, Canguilhem y Althusser. Allí intento fundamentar la imposibilidad de que se articulen los objetos de conocimiento de diferentes ciencias que responden a diferentes construcciones paradigmáticas, por una simple voluntad interdisciplinaria. Considero que ese texto sigue siendo válido hasta ahora. Veo que ustedes se han quedado en la primera expresión de la crítica al cuerpo de la ciencia, aquel que en los años setenta manifestaba que la problemática ambiental estaba causada o relacionada (sembrada, dicen ustedes) “en el autismo reduccionista de la especialización de las disciplinas”. Se siguen preguntando “si no es esto lo que posibilita que el arbitrio hegemónico de la ciencia actual, especialmente de las ciencias naturales, que propicia un modelo de desarrollo depredador, sordo y engreído”. Pienso que ese cuestionamiento sigue siendo válido por las resistencias paradigmáticas de las ciencias para articularse y por el dominio de las ciencias “duras”; pero ello no desentraña los obstáculos epistemológicos –más que meramente institucionales–, ni los mecanismos de poder, ni las resistencias subjetivas de tal proyecto. Más aun, las ciencias sociales no son ajenas a la racionalidad teórica e instrumental de las ciencias naturales³. El pensamiento crítico sobre los efectos de la racionalidad científica y sus posibles soluciones a través de un método interdisciplinario han recorrido ya mucho mundo desde entonces y mostrado nuevas facetas de *Los problemas del conocimiento y la perspectiva ambiental del desarrollo*.

Coincido con ustedes en que “el diálogo de saberes no puede excluir la interdisciplina ni la ciencia”. Pero ello no debe llevarnos a absolutizar la interdisciplina como el método que vendría a resolver la cuestión ambiental de fondo y a desconocer las estrategias de poder que se juegan en la voluntad práctica del proyecto interdisciplinario. En su aspecto positivo es necesario reconocer que la interdisciplinariedad más concreta es la que nace de la construcción de nuevos objetos interdisciplinarios de conocimiento, como lúcidamente argumentara Canguilhem, y comprender los obstáculos epistemológicos y las barreras paradigmáticas que no franquean los métodos de sistemas complejos. Por otra parte, no podría estar más de acuerdo en su afirmación de “que la otredad es también epistemológica”. Lo he afirmado: *el Ambiente es el Otro de la racionalidad científica*.

Me preguntan: “¿Por qué continúas con la noción positivista de la ciencia?, ¿a qué te refieres cuando dices ciencia? ¿Tratas por igual a las ciencias naturales y a las ciencias humanas? ¿Te sitúas dentro de la corriente más radical del pensamiento posmoderno, que niega la ciencia como conocimiento válido?” Ciertamente cuestiono (no ataco) la ciencia, sobre todo la noción positivista de la ciencia, pero también la solución ligera de llamar ciencia a otros saberes, y la pretensión de fundar en el conocimiento objetivo y verificable de la racionalidad científica una verdad suprema y la única forma de la verdad. Pienso que no hay unidad de la ciencia, sino diversidad de teorías para comprender una realidad que tampoco es uniforme y órdenes diferenciados de lo real y del orden simbólico. Y ciertamente no me atrevería a incluir la historia ambiental dentro del círculo de las ciencias positivas, lo cual de ninguna manera descalifica la historia ni la búsqueda de sus fuentes y fundamentos documentales, sino porque la indagatoria histórica es uno de los campos privilegiados de los estudios hermenéuticos.

Se espantan de encontrarme “cada día más heideggeriano, cada vez más parecido a su temible aseveración de que “la ciencia no piensa”? ¡Como si se les hubiera aparecido el mismísimo Lucifer! Ello no significa que a los científicos no se les agiten las neuronas, que no produzcan ideas y construyan paradigmas. Heidegger agregó: “la ciencia no piensa como la filosofía”. Ya en otras comunicaciones personales me habían manifestado su extrañamiento por mi interés por Heidegger. Aclaro. Admiro el pensamiento de Heidegger por la nueva indagatoria que abre sobre el mundo, sobre el ser y la condición existencial del ser humano, junto con otros grandes pensadores como Nietzsche, Sartre, Derrida y Lévinas, que son fuente de inspiración de mis textos más recientes. Pero estoy muy lejos de respetarlo como ser humano por no haber llevado ese pensamiento a una ética de vida, por su

² Leff, Enrique. “Sobre la articulación de las ciencias en la relación naturaleza-sociedad”, en Leff, Enrique (ed.). 1981. *Biosociología y articulación de las ciencias*. Unam. México.

³ Cf. Leff, E. 1994. *Ciencias sociales y formación ambiental*. Gedisa-Unam-Pnuma. Barcelona.

complacencia, connivencia, oportunismo y complicidad con el régimen nazi a través de sus acciones, sus expresiones, y sobre todo por su silencio. Ustedes aseveran que “desde Heidegger no es posible el saber histórico ambiental, pues en sí mismo no puede desprenderse del acopio cognoscitivo aportado por las ciencias naturales al diálogo de saberes que la constituye”. Es verdad que la historia ambiental no puede desprenderse de los conocimientos de las ciencias naturales; el aporte de Heidegger a la historia ambiental no viene del desconocimiento de la ciencia, sino de las nuevas vertientes que abre a la indagatoria histórica y al campo de los saberes, del saber que constituye al ser. En este punto, queridos amigos se han subido solos al *ring* para echarse un *round* de sombra con sus fantasmas. Yo dejo abierta la inquietud de pensar las posibles relaciones y desencuentros entre Heidegger y el ambientalismo, a lo que dedicaré un futuro estudio.

En su carta continúan insistiendo en mi supuesta contradicción al basarme en una ciencia que niego. Eso es pura reducción a lo simple, basado en un pre-juicio sobre mi pensamiento que permite afilar sus espadas en su quijotesca batalla contra molinos de viento ficticios. Forma argumentativa poco consistente con quienes en su defensa de la interdisciplinariedad argumentan contra el reduccionismo de las ciencias. Lo mismo debieran aplicarlo a no reducir un pensamiento a una expresión que ustedes aíslan para poder combatirla. En diferentes pasajes afirmo que los principios de indeterminación, como la relatividad, como la incertidumbre y la termodinámica de procesos abiertos, han combatido la visión determinista y mecanicista de la ciencia, y su voluntad de predicción y control sobre el mundo. Una de mis críticas más fuertes a la ideología del desarrollo sostenible, y en general al imaginario progresista del ciudadano común, es el desconocimiento de la ley-límite de la entropía. Una cosa es reconocer los aportes y la potencia de la ciencia en el conocimiento y transformación de lo real; otra cosa es absolutizar al conocimiento científico, venerar su objetividad como la verdad suprema, negando el valor de otros saberes y otras formas de la verdad. Son ustedes quienes reducen mi pensamiento y mi texto a un silogismo simplista para refutarlo. Su maestro Hegel les habría reprochado el llevar la dialéctica a tal reduccionismo argumentativo. Mi odisea surca otros mares y se sumerge en otras aguas.

Avanzan sus preguntas: ¿dónde dejaste el ecosistema dentro del pensamiento ambiental y, por ende, dentro de la educación ambiental? En el texto no trato el tema concreto de los orígenes, soportes y condiciones de la organización ecosistémica de la naturaleza en la complejidad ambiental por la simple razón de que mi comunicación en el Congreso no pretendía abarcar la “totalidad” de la problemática ambiental. Pero no les sería fácil adjudicarme tal olvido o negación si ustedes no hubieran dejado de lado mis libros para poder sostener su insustentable argumento. Desde mi primer artículo intitulado “Hacia un proyecto de ecodesarrollo”, publicado en 1975, y la primera edición de mi libro *Ecología y capital*, en 1986, puse en el centro de mi propuesta la productividad ecosistémica y ecotecnológica en la formulación de un nuevo paradigma productivo. El capítulo 4 de *Racionalidad ambiental* está dedicado a las leyes de la naturaleza, a la entropía y la organización ecosistémica, como lo real en donde se sedimenta y arraiga el orden simbólico, las culturas en su apropiación simbólica y productiva de la naturaleza, en la construcción de esa racionalidad ambiental. Allí se fincan las luchas sociales por la reapropiación de la naturaleza y la cultura; allí establecen sus territorios de vida y se siembran los anhelos de los pueblos, como he venido apuntando en mis libros anteriores y en los últimos capítulos de *Racionalidad ambiental*.

Llegamos así a su extrañamiento ante los conceptos que resultan más oscuros a su mirada. En efecto, asumo que lo que planteo y propongo, no solo para la educación ambiental iberoamericana, sino a la aventura humana, es: “abrirse al infinito e ir más allá de lo real existente”. Y me sorprende que en este punto no estén de acuerdo. Pues la aventura del infinito es el camino de la creatividad humana, no el congelamiento del mundo en el fin de la historia, el anquilosamiento de los dogmas, el arraigo de lo real existente, ya sea en el capitalismo globalizado o, incluso, en la visión de una ecología generalizada que se asienta en la *generatividad de la physis*. Propongo una erotización del mundo, porque justamente el pensamiento, la poesía, el lenguaje y el saber acarician al mundo. Y se equivocan al pensar que con ello huyo de la vida cotidiana. Por el contrario, es esto lo que forja las identidades y los mundos de vida de la gente de carne y hueso, no de los filósofos y los ángeles abstraídos del mundo. Se atreven a especular que esa erotización pudiera ser exclusivamente mental. Coincido con ustedes en que “amamos desde la piel, pensamos desde la piel y nos damos al mundo del día desde la piel”. Sí, pero somos hijos del lenguaje. Poéticamente habitamos nuestro mundo. Y nuestra piel, nuestra sensibilidad, está siempre impregnada de nuestro pensamiento, de nuestro inconsciente, aunque algunos tengan la piel más prieta y otros más blanca, unos más gruesa y otros más delgada. Esa membrana que es nuestra interfase con el mundo externo ya es amalgama de lo de dentro y lo de fuera. Llevamos en la piel incrustada la racionalidad de nuestra civilización y de nuestra cultura.

Jean Baptiste Grenouille, ese personaje fantástico de Patrick Süskind, lo ejemplifica perfectamente. Con su capacidad excepcional para oler el mundo, de analizarlo hasta captar sus esencias, vive en la obsesión de extraer la esencia olfativa de todas las cosas, las flores, la tierra, los metales y la piel de las mujeres para fabricar los perfumes más excelsos, capaces de seducir a cualquier persona y de doblegar cualquier poder. Pero para extraer las esencias de las mujeres era necesario matarlas. Como reza el proverbio africano: “solo puedes medir a la rana cuando está muerta”. Y, ¿no es ésa la pretensión de la ciencia, la de llegar a la esencia de las cosas para extraer sus poderes? Y

para ello tiene que objetivar y cosificar los entes y las cosas del mundo, despojarlas de su ser y su sentido extraeconómico; y aunque su propósito no sea el de matar la vida, no deja ello de tener efectos colaterales en la destrucción de vidas, de la trama de la vida, de la biodiversidad y del sentido de la existencia humana.

Buscamos la vida en la caricia del mundo, a la que la organización ecosistémica y las leyes de la naturaleza le dan soporte, pero no le proporcionan el sentido ni la cura existencial. Ante su confesión del temor que les produce no comprender lo que significa “abrirse al infinito” o qué está “más allá de lo real existente”, tengo que remitirlos a Emmanuel Lévinas para llegar a entendernos en este punto.

Yo también concibo el ambientalismo como una reconciliación con nuestra propia piel. Difícil propósito y maravillosa aventura de vida. No renuncio a la ciencia y, menos, al amor. Los asumo pero no los sumo. Me inquieta saber sus relaciones y cómo se inscriben en mi piel. Ésta está impregnada de pensamiento, de música y de canto, y por todo ello me reconozco romántico sin tintes despectivos. Llevamos a Bach, a Mozart y a Verdi en nuestra piel, tanto o más que a Platón o a Heidegger.

Recurren a Hegel para afirmar que “lo que está más allá del saber es la fe”. Sí, la fe está más allá del conocimiento, pero más allá de ambas cosas está el pensamiento humano. En su renuncia a esta aventura, lo que efectivamente han establecido es una Iglesia Ambiental Laica en la cual pueden venerar el retorno de Ícaro a la Madre Tierra, su Mesías. Se declaran “dispuestos a acompañarme en mi propuesta” pero piensan que en Cali carecen de los elementos necesarios, pues en esas tierras, según suponen, “no hay alguien que haya estado, esté o planee estar *más allá de lo real existente*”. Consienten en que “algunos procuran abrirse a la *fecundidad del infinito, al porvenir, a lo que aún no es*, pero hasta ahora no lo logran. Ciertamente, los afrodescendientes colombianos del Pacífico colombiano que emprendieron desde principios de los años noventa una lucha inédita de emancipación, de reafirmación de sus identidades y de sus derechos de apropiación de su biodiversidad y sus territorios, aún no lo logran, por los embates que sufren de diversos grupos de poder que ustedes conocen más de cerca que yo. Pero espero no les sorprenda mucho saber que esos lúcidos líderes, hombres y mujeres, no han renunciado a abrirse a un diálogo de saberes con la epistemología política que planteamos para formular sus demandas y salir de su real existencia como pueblos olvidados y sometidos. Están allí, cerca de ustedes. Y también están las ideas plasmadas en libros, que no han sido quemados por la santa inquisición del pensamiento único universal, para quien quiera alimentarse de viejos y nuevos pensamientos.

Ustedes mismos se declaran “definitivamente confinados en nuestra ignorancia o en nuestro acierto”. Conuerdo en que no será fácil “que lo humano pueda desprenderse del presente inmediato de lo real existente”. La tarea de desconstrucción de la racionalidad económica, científica e instrumental dominante y el camino para recrear e instaurar una racionalidad ambiental no es solo teórica, sino política. Para ello será indispensable pensar y actuar críticamente. Para ello es necesario dejar el refugio del claustro que han establecido en Cali como un cerco protector y una trinchera para lanzar sus balas de salva...ción. Me dicen “estar a la espera para ver cómo les va a quienes a raíz de tu propuesta iberoamericana se abran al infinito o cómo les fue a quienes ya lo hicieron. Y, si lo alcanzaron, en qué consiste y qué nos ofrece”. Pues bien, acérquense a los procesos sociales que tienen allí cerca y a la vista, que es parte de lo real existente: a las luchas indígenas y ciudadanas, de los pueblos afrodescendientes, del movimiento magisterial de la Confederación de Trabajadores de la Educación de la República Argentina y los grupos ambientalistas colombianos. Pregúntenles a ellos qué sentido tiene abrirse al infinito, a ellos que perdieron el miedo y que, como nos dice Carlos Galano, al acercarse al borde, ante el vértigo del abismo... volaron. En esta aventura por la vida sustentable y con sentido, no hay nada asegurado, pero lo que sí es seguro es que la racionalidad que domina lo real existente no habrá de conducirnos a la gobernabilidad democrática, la sustentabilidad ambiental y el sentido de nuestras existencias.

Entiendo que la “hiperrealidad” no aparezca en el vuelo de su pensamiento pues es justamente lo que hace vano su esfuerzo para que Ícaro retorne. Para ustedes el ambientalismo, lejos de abrirse al infinito, consiste en abrirse a lo real existente. Pequeña diferencia entre el retorno de Ícaro y el eterno retorno de Nietzsche. La hiperrealidad a la que me refiero no es una suprarrealidad, ni la realidad que emerge de la *physis*, sino la que genera la intervención de la ciencia en el mundo, en una realidad que perdió su pureza originaria al ser invadida y pervertida por la tecnología. Con la transgénesis, la vida ya no es vida, es decir, vida meramente orgánica ni meramente simbólica. Ustedes no creen “que nuestros pueblos originarios ni que nuestros campesinos ni la juventud urbana ni, en realidad, nadie logre acceder a una *hiperrealidad*”, y deciden quedarse con la vieja realidad, “aunque esté plagada de contradicciones, de equívocos o de fantasmas”. Bueno, entiendo que ustedes quisieran poder retornar a la pureza ontológica y a la transparencia del mundo. Solo que nuestro mundo ya no es el mismo y para situarnos, para vivir y sobrevivir, hay que pensar desde el trastocamiento del mundo por el conocimiento y reconstruir la realidad desde la resignificación del mundo. Y es eso lo que significa la apertura al infinito. Es eso por lo que luchan algunos pueblos originarios y movimientos sociales en esta posmodernidad marcada por la crisis ambiental.

Por lo anterior he dicho y reitero ahora que “la complejidad ambiental *no emerge simplemente* de la generatividad de la *physis* que emana del mundo real, que se desarrolla desde la materia inerte hasta el conocimiento

del mundo”. Sé bien que ustedes no solo creen lo contrario, sino que se basan en ello a lo largo y ancho de su pensamiento, como reafirman. Lo que no es válido es quitarle a mi frase dos palabras –el “no” y el “simplemente”–, justamente para eliminar la complejidad y para poder circunscribir el objetivo ficticio que, así falseado y mutilado, quieren refutar. Pues ese “no simplemente” reconoce que existe lo real en evolución, desde el cosmos hasta la organización simbólica del ser humano. Pero agrega que esa “evolución” y las perspectivas de futuro no surgen simplemente de esa generatividad de la *physis*, sino de la infinita resignificación del mundo en el encuentro de lo Real y lo Simbólico. Y como corolario declaran: “a nosotros ya no nos sacan de la *physis* a nombre de lo infinito o del más allá. *El Retorno de Ícaro* es a fondo y en serio”. ¡Bravo!, están en su pleno derecho de refugiarse en la *physis* y construirle un santuario. Como yo y muchos otros estamos en el nuestro de seguir el camino en la aventura del pensamiento crítico y de la epistemología ambiental, siempre abierto, siempre inacabado, nunca asegurado en las certezas del saber consabido, la salvación de los cielos y la paz de los sepulcros. Por ello afirmé en la ponencia del



Destrucción de ecosistema fluvial por contaminación de cultivo bananero, Costa Rica

Carlos Arguedas

Congreso: La racionalidad ambiental abre la complejidad del mundo a lo posible, al poder ser, a lo por-venir. Esta posibilidad no es solo la potencia de lo real, de una naturaleza que va generándose y evolucionando hasta hacer emerger la conciencia y el conocimiento que se vuelven sobre lo real para transparentarlo, controlarlo y conducirlo en su devenir. Lo posible es la potencia de la utopía, del lugar que nace del deseo de ser; y ése emerge de las entrañas del lenguaje, de lo humano habitado por el lenguaje, de la fuerza simbólica que se engrana con la materia y con la vida para recrearla, para guiar la potencia de lo real hacia un poder ser deseado, imaginado, realizado. No es lo real autogenerándose y desplegándose, sino el encuentro de lo real y lo simbólico guiado por la significancia del lenguaje, que trasciende al conocimiento mismo, que escapa a las ciencias de la complejidad, que está más allá del ser.

Sus últimos cuestionamientos se vierten sobre la coherencia o inconsistencia de mi trayecto desde Karl Marx y Louis Althusser hasta Martin Heidegger, Jacques Derrida y Emmanuel Lévinas, pasando por Michel Foucault y Max Weber. A ello he dedicado mi último libro ⁴. Solo advierto que en ese pequeño libro no encontrarán las formula-ciones y argumentaciones desarrolladas para satisfacer sus inquietudes. El libro remite a mis textos originales, donde se desarrollan mis argumentaciones, y que son la base para sostener un diálogo fructífero sobre nuestras diferencias. Nada para desanimar a lectores tan fervientes como ustedes si queremos que el debate de ideas se realice conforme a la ética del debate racional y de la justicia ambiental.

Muy a-mi-goza-mente,

Enrique

México, 12 de febrero de 2007

⁴ Leff, E. 2006. *Aventuras de la epistemología ambiental. De la articulación de las ciencias al diálogo de saberes*. Siglo XXI Editores. México.