

PENSAMIENTO AMBIENTAL: UN PENSAR PERFECTIBLE

Juan Camilo Cajigas-Rotundo¹

RESUMEN: La presente ponencia hace una presentación de las principales temáticas de discusión de la perspectiva humanista centrada en la problemática socioambiental. Se toma como referencia los siguientes campos: lo epistémico, en el cual se destacan algunas nociones que articulan la lógica de la Vida; lo sociopolítico, abordado en la perspectiva del contraste entre la noción de límite y de crecimiento en el contexto de discusión del desarrollo sostenible; lo ético, tratando las posibles razones morales que orienten la acción humana en relación con las entidades naturales; lo cultural, en el cual se incluye la discusión acerca de las cosmologías nativas amazónicas y su construcción de lo no-humano; y finalmente, lo pedagógico, que se proyecta como un campo de acción ambiental centrado en dinámicas lúdico-estéticas revitalizadoras de la corporalidad, y articulador de nuevos sentidos vitales.

PALABRAS-CHAVES: Pensamiento ambiental; Epistemología; Sociopolítica; Ética; Cultura.

RESUMO: Este texto faz uma apresentação das principais temáticas de discussão da perspectiva humanista centrada na problemática socioambiental. Toma como referência os seguintes campos: o epistêmico, no qual são destacados algumas noções que articulam a lógica da vida; o sociopolítico, com abordagem na perspectiva do contraste entre a noção de limite e de crescimento no contexto da discussão do desenvolvimento sustentável; o ético, tratando das possíveis razões morais que orientam a ação humana em relação às entidades naturais; o cultural, no qual se incluem a discussão acerca das cosmologias nativas amazônicas e sua construção do não humano; e, finalmente, o pedagógico, que se projeta com um campo de educação ambiental centrado nas dinâmica lúdico-estéticas revitalizadoras da corporidade, e articulador de novos sentidos vitais.

PALAVRAS-CHAVE: Pensamento ambiental; Epistemologia; Sócio-política; Ética; Cultura; Pedagogia.

ABSTRACT: This paper is a presentation of the main discussion subjects of the humanist prospect focused on the socioenvironmental problems. To do so, we will make reference to the following study fields: epistemologic field, from which we will emphasize basic rudiments that should enable us to

¹Filósofo; Auxiliar de Investigación Instituto de Estudios Ambientales –IDEA- Universidad Nacional de Colombia.
Email: luanrot@hotmail.com

articulate the notion of Life logic; sociopolitical field, will be tackled from the perspective of the contrast between the notion of limit and growth in the context of the discussion on sustained growth; ethical field, will be about the possible moral reasons that may direct human action in relation to natural entities; cultural field will include the discussion about the native amazonical cosmologies and its construction of the no-human; and, finally, pedagogic field, will project itself as a field of environmental action centred in ludical aesthetic dynamics in order to revitalise the corporality and to articulate new vital senses.

KEY-WORDS: Environmental thought; Epistemology; Social politics; Ethics; Culture.

Desde hace aproximadamente 30 años, el encuentro entre las ciencias humanas y la problemática ambiental, ha empezado a constituir una serie de temáticas y subcampos disciplinares. Lo cual, en términos generales, perfila la perspectiva humanista en la discusión ambiental, la que en mayor medida había sido asumida por las ciencias físicas. Se ha pasado de una construcción sociohistórica denominada **naturaleza** a una denominada **ambiente**; si a la primera correspondió el desarrollo y

constitución de las ciencias humanas en el contexto de la modernidad, a la segunda construcción, le corresponde la incertidumbre de la posmodernidad y la transformación de las ciencias sociales, en concordancia con la reestructuración de los paradigmas científicos.

El objetivo de la presente ponencia es visibilizar algunas temáticas generales que conforman el pensamiento ambiental. Un pensar que es el fruto de la acción y de la experiencia humana de los últimos años; de aquí sea un cuerpo teórico en construcción, que esta revaluando y creando sus componentes teóricos continuamente de acuerdo a las experiencias fundantes del campo ambiental. El pensamiento ambiental es un pensar perfectible, en construcción, abierto a la utopía a la vez que crítico de experiencias sociales.

Epistemología Ambiental

Cuando la acumulación de fenómenos que se escapan a la explicación de las categorías científicas establecidas obliga a su transformación, hablamos de lo que Kuhn ha denominado “cambio en el paradigma científico.” (Kuhn, 1992). Un Paradigma es una ordenación sistemática mediante la cual es posible organizar coherentemente –según ciertas coordenadas conceptuales- los fenómenos de lo real. El estudio de la historia de la ciencia ha mostrado cómo estas categorías ordenadoras son renovadas por otras que permiten abarcar nuevos campos de lo observado. Cuando la renovación de estas categorías logra afectar el suelo ontológico que las sostiene, se presenta una transformación en la totalidad de sentido propia de esta ordenación, que obliga a hablar del surgimiento de otro paradigma.

El desarrollo de la ciencia desde finales del siglo XIX hasta el XX, a partir de los descubrimientos de la física cuántica, la biología molecular, la cibernética y la ecología, entre otras disciplinas, revela la emergencia de un nuevo paradigma explicativo de lo vivo y lo no-vivo. Ésta, en términos generales, es descrita como el paso del pensamiento mecanicista al pensamiento sistémico o complejo. (Capra, 1998; Morin, 1998).

Este pensamiento científico mecanicista se constituye, en ciertos aspectos, como la columna vertebral de la cúspide de la modernidad. Autores como Bacon, Newton y Descartes figuran como sus exponentes más representativos. La apertura comercial y política en la Europa de los siglos XVI y XVII generó las condiciones para establecer como objetivo primordial del conocimiento el dominio técnico sobre la naturaleza, de ahí la famosa frase de Bacon “Conocimiento es Poder”. Éste imperativo, requirió lo que para la época sería una nueva visión de la naturaleza, es decir, su depotenciación, o lo que Weber denominaría el desencantamiento de la naturaleza.

La representación mecanicista de la realidad (naturaleza) enfocada hacia su disponer operaba en función de diversas categorías; destacaremos lo que denominaré el atomismo newtoniano, y la dicotomía mente/materia (cuerpo) cartesiana. En efecto, para la física clásica la realidad se configuraba como un espacio lleno de objetos, es decir, entidades sustanciales, ensimismadas y separadas entre sí. Estas entidades obedecían a leyes universales establecidas matemáticamente, y que las hacían funcionar como las partes de una máquina (para la época el reloj era el modelo de máquina). De otro lado, Descartes retiraba cualquier significado o fin inherente en la naturaleza, al establecer la dicotomía mente -materia; en sus términos, al establecer un ámbito autónomo –locus- del pensamiento, la *res cogitans*, y otro material, reducido a lo maquinal, la *res extensa*. Cualquier finalidad o valor intrínseco queda cooptado por el ámbito de la subjetividad –*res cogitans*–.

Sin embargo, fenómenos como la dispersión de las partículas subatómicas, la tendencia a la degeneración de la energía en las entidades vivas o sus interrelaciones dentro de cierto campo natural, ha llevado a que estas categorías sean reevaluadas, ocasionando la constitución de un pensamiento sistémico. Destacaré algunas de sus nociones y categorías.

Un cambio interesante de destacar en este proceso es el paso de la noción de objeto a la de sistema. Como vimos anteriormente el objeto es una entidad sustancial, separada de otras, y que secundariamente establece relaciones; la comprensión de lo que es un objeto tiene como principal referencia lo que éste es en sí mismo. Por contraste, la noción de sistema privilegia en lo ente no ya su sustancialidad, sino su relacionalidad: lo ente es primariamente un ser-relacionado, y secundariamente, un ser-en-sí-mismo. De acuerdo con esto, en el pensar sistémico, lo ente es un nodo situado en el contexto de una red de relaciones dinámicas, antagónicas y complementarias: del objeto al sistema, del ente al nodo-en-relación.

Otro aspecto relevante en este proceso es la aceptación en la comprensión de la realidad del desorden. La física clásica representaba una realidad donde reinaba el orden sistematizado según fórmulas matemáticas. (Morin, 1998). El desorden, lo aleatorio e impredecible vienen a formar parte del paradigma emergente. En efecto, se presentan fenómenos como la impredecibilidad de la dirección que tomará el agua al abrir el grifo (Balandier, 1994), o la entropía. Según las teorías actuales de los seres vivos, su funcionamiento está relacionado con la polarización y combinación de aspectos desordenadores y ordenadores. Esta combinación constituye la organización posibilitadora del funcionamiento de lo vivo. Luego, lo vivo está constituido por un proceso ordenador-desordenador, “caótico” (caos-cosmos) que constituye organizaciones autogenerativas (autocreativas-automodeladoras).

Por último, haré referencia a la disolución de la tradicional categoría mente/materia propia del pensar mecanicista. Bateson, gestor de las teorías sociales sistémicas, introdujo partiendo de la cibernética una noción de lo mental que permite su inclusión en procesos vivos no humanos, y por tanto, en sentido amplio, materiales. Lo cual establece una continuidad que permite responder a una de sus tantas preguntas ¿Qué hay de común entre esa secuoya y yo, entre los bosques y los humanos?.

Bateson construye una epistemología biológica que nos permite dar razón del conocer en un sentido amplio; tan amplio que permite acceder al conocimiento de la célula o la bacteria. De acuerdo con esto establece unos criterios (destacaré dos) que definen lo mental como un proceso que ocurre en un agregado de partes interactuantes; se destaca así los complejos organizacionales de los seres vivos. Además, estos agregados tienen como base del conocer la percepción de diferencias: el conocer se dá en el ámbito objetivo de diferencias que marcan una diferencia; las bacterias conocen percibiendo cambios en la temperatura o humedad. (Bateson, 1993a, b). Este sentido amplio de lo mental permite establecer una continuidad noética entre la mente y la materia, llenando a ésta última de significación y valor inherente.

Lo Sociopolítico

La reconsideración de las problemáticas ambientales que las desliga de lo netamente biológico o ecológico, obliga a la iluminación de la esfera social y política como un componente fundamental en este proceso. La actual crisis ambiental es fundamentalmente una crisis civilizacional. El uso, e incluso la constitución de los ecosistemas está pautada culturalmente; de ahí que una buena parte de las causas de los desequilibrios ambientales deban ser identificadas en los procesos sociales.

La expansión comercial y tecnológica del modelo de civilización occidental ha ocasionado la transformación vertiginosa de un porcentaje considerable de los ecosistemas. Transformación caracterizada más por la uniformización y sobreexplotación que por la diversificación de los elementos que constituyen esos ecosistemas. Premisa básica: todo desenvolvimiento civilizacional opera según ciertas coordenadas y ejes; para el caso del modelo occidental, el eje articulador ha sido la noción de progreso o desarrollo (voy a emplear indistintamente estas nociones).

El desarrollo es “la punta del iceberg” de un proceso que comienza con la desmitificación de la experiencia de la realidad griega, con el historicismo judeocristiano, y que llega a consolidarse con la plena constitución de la mentalidad burguesa. (Romero, 1987). Me refiero al proceso de consolidación de la modernidad. Dentro de la noción del desarrollo se considera que la realización de la vida humana se concibe progresivamente al aumentar los niveles de confortabilidad de la existencia; esto implica la satisfacción de las necesidades a través del refinamiento de la técnica para doblegar las circunstancias naturales. En una instancia histórica inicial el desarrollo de la técnica para la satisfacción de las necesidades de la vida humana tenía una justificación y unos límites razonables. Sin embargo, la idea del confort, y de la acumulación y expansión del poder político y económico, han generado la sustitución

de un estado de naturaleza relativamente independiente por uno de naturaleza servil, totalmente doblegada a los intereses humanos. Y cabría anotar a los intereses de ciertos humanos.

La crítica al desarrollo desde lo ambiental trae consigo una noción estructuralmente muy contraria a ésta, los límites. La forma de organización social articulada por el desarrollo no supone más límites que los que su mismo accionar instaure; no existe una instancia trascendente que constituya un freno, un límite. En este caso, los límites son presentados por la tierra, más específicamente, por la capacidad de los ecosistemas de sustentar los procesos antrópicos sin poner en peligro la integridad de su constitución.

Ahora bien, el reconocimiento de estos límites por parte de las sociedades “desarrolladas y en vía de desarrollo” tiene varios matices. En el paradigma de desarrollo dominante, liderado por una economía neoliberal centrada en la lógica del mercado, en la cual todas las instancias de la cultura son reducidas a los valores de esta lógica, los límites de la tierra son convertidos, por supuesto, a esta misma lógica. Entonces surge el “desarrollo sostenible” que intenta mantener los parámetros básicos de este modelo civilizacional, basado en el crecimiento económico, y reconocer estos límites como fallas en las estrategias tecnológicas a ser solucionadas, o integrando los intereses ambientales en la dinámica del mercado. Este parece ser el contenido del discurso de las instituciones estatales confrontadas con la temática ambiental.

Sin embargo, podría decirse respecto a esta posición que pretende abarcar asuntos talvez inabarcables, por contradictorios: voy a decir, la lógica del más, con la lógica del menos, el aumento y el límite. De acuerdo con esto, existen otras posiciones teóricas y prácticas más centradas en la lógica del límite que en la intención de mantener los privilegios del confort y, en general, la tradición socioeconómica dominante. Entonces se hace la pregunta: ¿qué modelo de sociedad puede estar en concordancia con el conocimiento de los límites?

En el fondo la cuestión que se pretende abordar es la de las estrategias sociales generadoras de las condiciones de una sociedad sustentable, es decir, una en la que los procesos deseados políticamente tengan durabilidad en el contexto de un territorio que mantiene su integridad ecosistémica. (Carrizosa, 2003). Si bien, las posibles estrategias son el “caballo de batalla” de varios movimientos sociales, entre ellos, el ecofeminismo, el ecomarxismo, la ecología profunda, etc, y actualmente tienen un desarrollo teórico amplio, voy a esbozar algunos aspectos temáticos.

Entre las estrategias conducentes a la sustentabilidad social encontramos la descentralización, el bioregionalismo, el comunitarismo, el multiculturalismo y la equidad social. Como eje articulador de estas se encuentra la revaloración de lo local. Frente a la tendencia homogeneizadora de la lógica del mercado mundial que se concreta en la reducción valorativa-funcional de todas las instancias de lo vivo, emerge lo local como un nuevo espacio social de poder que permite cimentar las condiciones para el surgimiento de relaciones y acciones que actualicen una racionalidad ambiental. (Leff, 1998). Esta racionalidad se construye al deconstruir en los diversos órdenes sociales la racionalidad capitalista dominante.

Lo local como un espacio social renovador incluye el reconocimiento de las potencialidades ecológicas de los territorios y regiones –bioregionalismo-, la recreación de las identidades culturales

autóctonas y el respeto a estas diferencias culturales –multiculturalismo-, el potenciamiento de las economías endógenas y su articulación no destructiva a las dinámicas más amplias del mercado –descentralización-, y por tanto, la gestión participativa y democrática de los recursos naturales –comunitarismo, equidad social-. En un plano específicamente individual, cobran importancia las visiones integrales de las personas, es decir, aquellas que valoran el desarrollo de sus diversas potencialidades (artísticas, pragmáticas, religiosas, intelectuales), en contra de la tecnificación de la vida humana.

Todos estos aspectos se están actualizando de manera dispersa, rizomática, en las luchas concretas de varios movimientos sociales constituyendo así una praxeología cuyo concepto heurístico es la racionalidad ambiental; y que denota, retomando a Escobar, cómo las alternativas sociales ya están ahí, aún palpitantes en las peculiaridades socioculturales de los “náufragos del desarrollo.” (Latouche, 1993). En este sentido, la construcción de la sociedad sustentable debe ser realizada, en parte, a partir de lo dado, de lo oculto, de nuestros territorios profundos...

Lo Ético

En el contexto de los proyectos de conservación y, en general, de las acciones de los movimientos sociales ambientalistas, una de las justificaciones más reiteradas es la del valor de la diversidad natural, de las especies animales, bien, de la vida. Pero, usualmente, en el activismo, esa noción de valor presenta ambigüedades. Específicamente, hay diversas posiciones para responder a la pregunta que aclara en función de qué ciertas entidades naturales son valiosas. En el fondo la cuestión que se suscita es ¿Porqué conservar? ¿En función de qué o quién?.

La ética ha sido la rama de la filosofía que se ha encargado de la consideración de las razones implicadas en las acciones humanas. Tradicionalmente, las acciones pertinentes a este estudio son las referidas a las relaciones entre seres humanos, y de los humanos consigo mismos. Es decir, según esta concepción, solamente las acciones humanas tienen relevancia ética. Ahora bien, la consideración sobre el valor de las entidades naturales o de la razonabilidad de las acciones humanas relacionadas con éstas, es un ámbito reflexivo no reconocido por la ética filosófica. Sin embargo, preguntas como las anteriormente planteadas empiezan a exigir tratamientos teóricos por parte de la ética. A continuación expondré algunas temáticas de lo que desde los 70's ha comenzado a llamarse la ética ambiental. (Kiatkowska; Issa, 1998; Elliot, 1998).

La cuestión referida a las razones que justifican la conservación, ha lanzado dos posiciones básicas: una, antropocentrista, que justifica la conservación en razón de los intereses humanos presentes y futuros que deben ser privilegiados, por ejemplo, la alimentación, o los desarrollos científicos en la medicina. En este caso la biodiversidad amazónica debe ser conservada en razón de los bancos genéticos que pueden albergar sus ecosistemas, teniendo en cuenta los posibles servicios médicos e industriales. Luego, la selva tiene un valor funcional determinado por los intereses humanos. Importa conservar los ecosistemas porque prima el bienestar humano. Esta posición parte de la premisa

de que cualquier clase de valor es atribuida por la razón humana, y que por tanto, éticamente es dudosa la validez de las posibles valoraciones intrínsecas de las entidades naturales.

Otra posición, biocentrista, considera que sí es posible encontrar argumentos que justifiquen un valoración inherente de las entidades naturales; esto es, no en razón de la función que representan para los agentes humanos, sino en razón de sí mismas. Pero, ¿qué es lo que hace que su valor sea independiente de la agencialidad humana?. La ética ambiental de cuño anglosajón tiende en este punto a valerse de las nuevas teorías de los sistemas vivos. Una entidad natural tiene valor intrínseco, dadas las cualidades y propiedades que la constituyen, sean éstas, por ejemplo, su grado de complejidad organizacional, es decir, el grado de complejidad de las interacciones que sus partes ejercen. De acuerdo con esto habría diversos niveles de valoración ética, no todos los organismos vivos tendrían el mismo estatus moral. Otra forma de argumentar es referirse a la Vida misma como un proceso de desarrollo evolutivo milenario del cual el humano forma una pequeña parte; esa tradición evolutiva anterior al humano otorgaría una fuente de valor inherente a las entidades naturales.

Siguiendo el desarrollo del valor de las organizaciones vivas complejas, nos topamos con la discusión ética sobre la agencialidad moral de los animales. El paradigma mecanicista había construido un ser animal considerado como una maquina con características más complejas. Movimientos sociales como el de la “Liberación Animal”, han postulado argumentos que otorgan relevancia moral a los animales al hacerlos sujetos de derechos, básicamente en razón de su condición de seres sintientes. En efecto, animales como los mamíferos superiores (chimpancés, delfines, caballos) presentan rasgos de conciencia sensible que los acercan a la conciencia humana. Luego, si una de las razones éticas del obrar humano, me refiero a la posición utilitarista, es la consecución del placer y la reducción del dolor general, es dable pensar que los animales con un sistema nervioso complejo que les permite ser concientes del placer y del dolor, son sujetos con derechos morales. Esto traería consecuencias en el ámbito de la alimentación humana y la experimentación científica.

La Cultura

El desarrollo de la antropología a partir del siglo XIX se ha constituido como un espacio de reconocimiento de las diferentes humanidades que pueblan la tierra. Esto permite observar cómo pueden coexistir diversas formas sui generis de lo social, lo político, lo económico y religioso. Los trabajos antropológicos permiten concluir que todas estas características humanas son construcciones culturales, que son productos de condicionamientos históricos y sociales. De ahí que se pueda concluir que la naturaleza es una construcción cultural. Desde este punto de vista la naturaleza no es una entidad esencial, prehistórica, sino que está atravesada por diversos motivos humanos, unos más durables que otros. (Escobar, 1999).

En este contexto es importante atender a modelos y construcciones culturales de naturaleza alternos al modelo de la civilización occidental. Y más aún, cuando en un país como Colombia coexisten por lo menos 80 etnias indígenas, sin contar las culturas afrodescendientes. Dentro del ambientalismo se valorizan las prácticas y conocimientos locales de uso y transformación de los ecosistemas ejercidos por las culturas indígenas. El caso de las cosmologías amazónicas es bastante ilustrativo. En contraste con el imaginario esencialista, que concebía la selva amazónica como un espacio virgen habitado por el “buen salvaje”, los descubrimientos prehistóricos, han revelado prácticas milenarias de transformación de estos ecosistemas; la presencia de antrosoles, tierras humanizadas, datan de 10.000 años ap. Estas culturas han construido modelos adaptativos que les han permitido variar el paisaje sin afectar drásticamente sus dinámicas.

Pero cabe preguntarse por los contenidos cosmológicos que sustentan este tipo de relación con lo no-humano. Se habla de lo no-humano ya que en estas visiones no es correcto trasladar la dicotomía naturaleza/cultura presente en nuestra tradición; en estas culturas se establecen relaciones de consanguineidad con las entidades no humanas que vuelven borrosos los límites entre estas supuestas dos instancias. Para el caso de las cosmologías amazónicas colombianas, es posible clasificar, gracias a los resultados de la antropología ecológica (Descola; Palsson, 1996), ciertos modelos de relación. Por ejemplo, el complejo sociocultural de la gente que consume coca y ambil (Muinanes, Ocainas), establece un modelo denominado predatorio con lo no-humano; éste es concebido como algo esencialmente negativo, con un carácter cosmogénicamente sucio; por eso constantemente se cuidan por medio de métodos chamanistas, limpiando, curando, las relaciones con lo no-humano. De otro lado, el uso de los ecosistemas, siembra, caza y pesca, está mediatizado y reglado por un conjunto de pautas relacionadas con entidades espirituales o “dueños de los animales”. Son este tipo de mecanismos los que establecen límites al uso de lo no-humano. Mientras tanto, en el Vaupes, con el pueblo Desana, aparece un modelo de relación denominado de reciprocidad, el cual se basa en una concepción del mundo como una “gran corriente de energía masculina-femenina” denominada tulari-bogà. Este flujo energético a traviesa todas las relaciones sociales que incluyen entidades no humanas. Por eso en las prácticas de caza se exige la retribución con almas humanas de las presas animales, para que el nivel energético no pierda su continuidad. (Reichel-Dolmatoff, 1986).

Ahora bien, huelga advertir que las comunidades indígenas actuales están lejos de mantener una relación de uso sustentable con los ecosistemas; esto debido a factores como la transformación y desuso de las prácticas ancestrales agrícolas, por la inclusión en los mercados regionales de las personas nativas. El uso de los ecosistemas amazónicos esta ahora atravesado por regímenes geopolíticos que responden a intereses comerciales de agencias trasnacionales o a los intereses económicos de los estados nacionales. Los esfuerzos de los movimientos sociales conservacionistas están encaminados a la consolidación de prácticas de autogestión ambiental que revaliden las estrategias ancestrales por considerarles aptas en los contextos ecosistémicos locales, y estimulen la consolidación de una participación democrática activa capaz de negociar los intereses comunitarios con los intereses nacionales e internacionales.

Lo Pedagógico

La educación ambiental es una nueva filosofía de la educación. La educación ambiental aparece en el contexto del cambio de paradigma sociocultural, que proyectan, entre otros, los movimientos ambientalistas. Al ser la educación el mecanismo cultural que mantiene la articulación de las redes significacionales, las estructuras económicas y políticas de cada modelo de sociedad, la pretensión de concretar cambios favorables conducentes a formas sociales sustentables tiene como imperativo centrar sus esfuerzos en la realización de actos pedagógicos que transmitan modelos humanos acordes con este gran objetivo.

La educación formal tradicional ha tenido como línea central de su desarrollo la formación de un sujeto moderno, es decir, una entidad humana centrada en la configuración y aplicación de la racionalidad instrumental, guiada por objetivos de acción social como la eficiencia y la productividad. Claro, estoy destacando ciertos aspectos: habrá que incluir también la constitución de la autonomía moral, entre otros aspectos. Lo anterior, en términos pedagógicos, llevó a la sobreestimulación de las capacidades analíticas y, en general, racionalistas, acordes con presupuestos de investigación científicista. La formación ética y estética en este modelo quedó relegada a un segundo plano.

Como dije anteriormente una visión ambiental de lo humano atiende a su esencial carácter multidimensional, en contraste con la visión unidimensional de la sociedad industrial (Marcuse, 1985), es decir, atiende a sus dimensiones míticas, estéticas, religiosas, éticas, lúdicas, sensuales, y pragmáticas. El humano no es sólo homo sapiens, a la vez es homo demens; en sí se conjuga aspectos racionales e irracionales, inconscientes, y talvez éstos últimos sean los que más predominan, o los que realmente nos fuerzan a actuar. Una visión ambiental es compleja (Carrizosa, 2000), integral, incluye la multidimensionalidad humana.

De ahí que una verdadera educación ambiental, o sea, una educación que no perpetua los primados de la educación clásica, al reducir su campo de acción a lo científicista – ecologista o biologicista, centrándose en las dinámicas analíticas y racionales, debe constituirse como una pedagogía crítica cuyo accionar plantea el redimensionamiento de lo humano. Pero ¿cómo concretar este redimensionamiento?

Esta cuestión nos lleva a plantear el cuerpo o la corporalidad humana como el nuevo locus o centro de acción pedagógica. Me explico: el humano vuelve al mundo a través del cuerpo; se había alejado de éste en innumerables configuraciones, filosóficas y religiosas, del espíritu trascendental. La existencia del humano es encarnada, su ser es un ahí (Heidegger, 1986), una situación, un contexto histórico y sociocultural; y sobre todo, su existir encarnado mantiene una continuidad con el mundo, lo real, la naturaleza. (Merleau-Ponty, 1984). Por eso el acto pedagógico del que se habla nos reconecta con nuestro cuerpo; lo cual es más revolucionario que cualquier protesta masiva, ya que con ese sencillo acto de propiocepción (percepción interna) se está disolviendo una de las dicotomías que sustentan al pensamiento moderno, mecanicista occidental, es decir, la dicotomía mente/cuerpo. Y nos abrimos así, claro teniendo en cuenta nuestros parámetros racionales, a las diversas posibilidades de lo estético, de lo lúdico, de lo sensual, y de lo religioso. Todas estas dimensiones permiten que la persona humana

reconozca esencialmente su riqueza, y que la haga conciente del peligro de su reducción a manos de la posible visión unidimensional que de sí mismo pueda llegar a tener. Siguiendo a las sabidurías ancestrales, amerindias y orientales, entre otras, esta concepción nos muestra cómo abrirse a sí mismo es abrirse al mundo.

Una educación ambiental para nuestras sociedades reencanta al mundo, reencantando al humano, a partir de la consolidación de espacios pedagógicos, centrados en metodologías lúdicas y estéticas – sin descuidar las dinámicas analíticas-, que permitan el potenciamiento de esta multidimensionalidad: es lo que se ha dado en llamar una educación estético-ambiental. (Noguera, 2000). Ese nuevo humano, que es nuevo por la integralidad de su propia visión acerca de sí y del mundo, no por la artificialidad y eficacia de su tecnología, es aquel que comenzará a proyectar una ética florida, estética, la cual repercutirá en microestrategias de sustentabilidad social y ambiental. La educación ambiental es toda una filosofía de la educación; y el educador talvez deba ser un filósofo bailarín...

REFERENCIAS

- BALANDIER, G. **El desorden**. Barcelona: Gedisa, 1994.
- BATESON, G. **Espíritu y naturaleza**. Buenos Aires: Amorrortu, 1993a.
- _____. **Una unidad sagrada**. Barcelona: Gedisa, 1993b.
- CAPRA, F. **La trama de la vida**. Barcelona: Anagrama, 1998.
- ESCOBAR, A. **El final del salvaje**. Bogotá: ICAN, CEREC, 1999.
- DESCOLA, P.; PALSSON, G. (ed.). **Nature and society**. London: Routledge, 1996.
- CARRIZOSA, J. **¿Qué es el ambientalismo?** Bogotá: IDEA, PNUMA, 2000.
- _____. **Colombia: de lo Imaginario a lo complejo**. Bogotá: IDEA, 2003.
- ELLIOT, R. **Environmental ethics**. London: Routledge, 1998.
- HEIDEGGER, M. **El ser y el tiempo**. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.
- KUHN, T. **La estructura de las revoluciones científicas**. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- KWIATKOWSKA, T, ISSA, J. **Los caminos de la ética ambiental: una antología de textos contemporáneos**. México: Plaza y Valdes, 1988.
- LATOUCHE S. **La planète des naufrages, essai sur l` après-developpement**. Paris: La Découverte, 1993.
- LEFF, E, 1998. **Saber ambiental**. Mexico: Siglo Veintiuno, 1998.
- MARLEU-PONTY, M. **Fenomenología de la percepción**. Barcelona: Planeta-Agostini, 1984.
- MARCUSE, H. **El hombre unidimensional**. Barcelona: Planeta-Agostini.
- MORIN, E. **El método, la naturaleza de la naturaleza**. Madrid: Cátedra, 1998.
- NOGUERA, P. **Educación estética y complejidad ambiental**. Colombia: Universidad Nacional de Colombia, 2000.
- REICHEL-DOLMATOFF, G. **Desana**. Bogotá: Procultura, 1986.
- ROMERO, J. **Estudio de la mentalidad burguesa**. Buenos Aires: Alianza, 1987.