

January 2011

## Repensar el desarrollo, repensar nuestra relación con la naturaleza

Óscar Useche

*Universidad de La Salle, Bogotá, oscarusal@gmail.com*

Follow this and additional works at: <https://ciencia.lasalle.edu.co/ruls>

---

### Citación recomendada

Useche, Ó. (2011). Repensar el desarrollo, repensar nuestra relación con la naturaleza. Revista de la Universidad de La Salle, (54), 25-47.

This Artículo de Revista is brought to you for free and open access by the Revistas de divulgación at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in Revista de la Universidad de La Salle by an authorized editor of Ciencia Unisalle. For more information, please contact [ciencia@lasalle.edu.co](mailto:ciencia@lasalle.edu.co).

# Repensar el desarrollo, repensar nuestra relación con la naturaleza

Óscar Useche\*

## ■ Resumen

El artículo plantea la transición fundamental que se está gestando en el mundo de hoy. De una parte la grave afectación que le infligen al planeta las prácticas humanas guiadas por el pensamiento de la modernidad, que centró todas las apuestas en el progreso, en el desarrollo industrial y tecnológico y en el enriquecimiento material a cualquier costo. De otra, el surgimiento de una creciente conciencia que concibe a la Tierra como un organismo vivo que es el suelo común para la diversidad de formas de vida. A partir de esta perspectiva vitalista y compleja se abren paso otras visiones del desarrollo, fundadas en una ética ecológica, que se plantean superar el antropocentrismo dominante. El reconocimiento de la inestabilidad de los sistemas dinámicos y de la profunda interdependencia entre todos los organismos que los conforman, propone correlaciones paradójicas que permiten avizorar nuevos órdenes que emergen del desequilibrio y que se anuncian desde estados superiores de complejidad y cooperación.

---

\* Economista, Magíster en Investigación Social Interdisciplinaria y Doctor en Paz, Conflictos y Democracia de la Universidad de Granada. Es Director del Centro de Estudios e Investigaciones Humanas y Sociales (CEIHS) y de la revista *Polisemia* de Uniminuto; profesor de la Maestría de Investigación Social de la Universidad Distrital y de la Facultad de Ciencia Política de la Universidad del Rosario. Analista académico de la Radio Universidad Nacional de Colombia. Las ideas expuestas en este artículo hacen parte de los trabajos de investigación sobre desarrollo, ciudadanía y derechos sociales, expuestos ampliamente en tres de sus libros: *Los nuevos sentidos del desarrollo* (2009), *El desafío de la ciudadanía social* (2009) y *Jóvenes produciendo sociedad* (2010). Actualmente también es colaborador de la Maestría en Estudios y Gestión del Desarrollo de la Universidad de La Salle en la construcción de la línea de investigación en Biodesarrollo y Ciencias de la Complejidad. Correo electrónico: oscarusal@gmail.com

**Palabras clave:** vida, progreso, desarrollo, sistemas dinámicos, desequilibrio, complejidad, cooperación, pacto natural, ética ecológica.

*El hombre, de hecho, sea sabio o ignorante, es parte de la naturaleza y lo que cada uno es determinado a actuar se refiere a la potencia de la naturaleza.*

**Baruch Spinoza**

Han transcurrido cinco siglos de conmociones y de impresionante desarrollo tecnológico bajo la égida de la racionalidad científica occidental. Se inaugura el tercer milenio con la revelación del mapa del genoma humano y con los crípticos anuncios de la interrelación de la revolución cibernética con la nanotecnología, lo que puede dar una idea de la aceleración que ha tomado la variable técnica.<sup>1</sup>

En efecto, la ciencia newtoniana de la modernidad desarrolló la ley de proximidad mecánica que sirvió para ordenar el medio ambiente humano y consolidar las diversas formas de territorialización del espacio "exógeno", de control del ambiente geofísico, mediante el desarrollo de redes hidráulicas, y de todos los procesos relacionados con la organización catastral del mundo.

Luego, mediante la segunda revolución científica y tecnológica se descubrieron los elementos de la ley de proximidad electromagnética, que posibilitaron la invasión próxima de nuestro cuerpo y las diversas operaciones de control del medio ambiente físico, con la colonización de las distancias y la instauración de los modernos sistemas de transporte y comunicación. Hoy, nos advierte Virilio, hemos ingresado en la era del control del medio ambiente microfísico, es decir, el "control de un medio ambiente 'endógeno', el de nuestras entrañas, vísceras, gracias a las hazañas de una miniaturización biotecnológica que completará

---

<sup>1</sup> La nanotecnología consiste en la manipulación de las estructuras materiales en el nivel atómico, con el objeto de crear artificialmente, átomo por átomo, cualquier estructura. Se aplica preferentemente a la robótica y la inteligencia artificial y es un área que se complementa con los avances en la manipulación genética que procura producir seres programados con características específicas y funcionales a exigencias preconcebidas, generalmente ligadas al mercado.

el desarrollo de los grandes medios de comunicación de masas que ya rigen nuestra sociedad" (Virilio, 1995: 71).<sup>2</sup>

Estos planos, cada vez más complejos, de los saberes que han contribuido a afianzar el imaginario de la capacidad ilimitada del humano para controlar la naturaleza, se han erigido en potentes herramientas de dominación y se han entrecruzado con otras tecnologías del poder como el desarrollo, a partir del siglo XVIII, de la demografía, de las modernas estructuras urbanas, de la organización de la mano de obra industrial y de la higiene pública como semillas de la gestión y del control de las poblaciones, matriz de la biopolítica.<sup>3</sup>

### **La biosfera: reorganización de la vida**

En medio de estos fenómenos de la vida y del poder han ido desapareciendo las certezas y planteándose, cada vez con mayor profundidad y no poca angustia, la pregunta por la actitud ética que ello implica en un mundo en donde parece renacer, en medio de la aridez, el principio de la unidad compleja de todos los seres vivos. Ese mismo principio que había sido propuesto ya por el filósofo Empédocles, y explicado como un sentimiento íntimo de comunión con la totalidad de la naturaleza.<sup>4</sup>

Sin duda, son nuevos los tiempos y pasman por la radicalidad de los cambios que atraviesan todas las dimensiones existenciales. Por eso es obligatorio replantearse las preguntas.

---

<sup>2</sup> Allí se lee también: "Así pues la genealogía de las técnicas nos habrá conducido progresivamente, del control del medio ambiente geofísico [...] al control del medio ambiente físico, con la mecánica y la físico-química de las energías necesarias para los vectores de transporte y comunicación, antes de culminar; hoy, en el control del medio ambiente micro-físico, no solo del clima sino de la fisiología humana [...] gracias a las capacidades interactivas de esos medios de transmisión que el hombre pronto podría ingerir y hasta digerir" (71).

<sup>3</sup> Foucault se aplica al estudio de las distintas manifestaciones de la biopolítica. En un artículo a propósito del desarrollo de la psiquiatría, anota cómo esta se hizo importante a partir del siglo XIX, porque también funcionaba como una forma de higiene pública que: "[...] hizo aparecer la cuestión biológica y médica de las poblaciones humanas, con sus condiciones de existencia, de hábitat, de alimentación, con su natalidad y su mortalidad, con sus condiciones patológicas (epidemias, endemias, mortalidad infantil). El cuerpo social deja de ser una simple metáfora jurídico-política (como la que encontramos en el Leviatán) para aparecer como una realidad biológica y un campo de intervención médica. El médico, pues, debe ser el técnico de ese cuerpo social y, la medicina, una higiene pública" (1999: 44).

<sup>4</sup> Véase al respecto: Friederich Nietzsche (2001). Empédocles es uno de los filósofos griegos preplatónicos, nacido alrededor del año 475.

La Tierra, ese organismo vivo y prodigioso en el cual navegamos sobre el océano cósmico, ese suelo común para tan distintas formas de vida, comienza a resentir los embates de un discurrir humano guiado por el pensamiento de la modernidad asentado en Occidente, que centró todas las apuestas en el progreso, en el desarrollo industrial y tecnológico y en el enriquecimiento material a cualquier costo, en un planeta que, desde siempre ha dejado escuchar el reclamo por lugares para acoger el inmenso archipiélago de lo diverso.

Un pasaje trascendental parece estar en ciernes. La Tierra, a la vez preñada y enferma por un huésped abusivo, apela a su enorme poder creativo para resistir y da signos de que inevitablemente reorganizará sus fuerzas vitales, esas mismas de las cuales se nutre el universo planetario entero. Y en ello, una de sus criaturas, el ser humano, con sus formas de relacionarse entre sí y sus modos de producción, su arrogancia y fatuidad, debe enfrentarse con la imagen de su creación, de la entropía que ha propulsado, de las terribles heridas y el sinnúmero de cicatrices que le ha infligido a la Tierra en su loca carrera por el poder. Esa, que es su propia imagen de dolor e impotencia, y que tiene su correlato en la iniquidad y el horror que ha desatado entre sus congéneres.

Prigogine dice que el lugar del hombre en la naturaleza es el que él mismo se crea. Y, por lo pronto, sobre todo en este último periodo, la especie ha escogido el camino de contribuir a su propio cataclismo y al del planeta en el cual está inmerso. Hoy, a despecho del antropocentrismo dominante, se va llegando a la intuición de que estamos contenidos en el mundo como totalidad, y se aprende la paradoja de contemplar la vida como enraizada en la no-vida.

La Tierra está enfrentada a la contingencia que proviene de la inestabilidad de los sistemas dinámicos. Al acentuar la interdependencia de todo podemos mostrar que la vida y la no-vida no son opuestas. La entropía misma depende de la historia del universo. Cuando la materia se ve alterada por condiciones de desequilibrio pueden emerger correlaciones de largo alcance. Gracias al desequilibrio podemos ir a estados de complejidad y cooperación. En condiciones de equilibrio la materia no se comporta de este modo. El orden se hace, se crea literalmente sobre la marcha (Prigogine, 1997: 220).

Hombres y mujeres de nuestro tiempo se enfrentan al deber de cavilar sobre los problemas más profundos del ser que somos y atreverse a bucear en las aguas turbulentas de la pregunta ética, de las opciones y los caminos que tiene ante sí la especie humana para replantear la relación social que la ha envilecido y debilitado, y la relación ineludible con la naturaleza, con la Tierra y con todos los demás seres vivos que siempre creímos que estaban colocados a disposición de nuestra voluntad de dominio y enriquecimiento.

### **La necesidad de superar el antropocentrismo del pensamiento de Occidente**

Ya Nietzsche recordaba que en el principio del pensamiento griego, que dio origen al pensamiento occidental, se partía de que el hombre era la verdad y el núcleo de las cosas y que el resto de la naturaleza era tan solo una expresión, un “fenómeno ilusorio”. La mezcla del mito y la alegoría nutrió la literatura anterior a los filósofos clásicos, en donde asomaba un realismo peculiar que solo le asignaba credibilidad al hombre y a los dioses. Para ellos, “la naturaleza no era más que un disfraz”, “un ropaje”, comparable a un “roble alado, que pende del aire con sus grandes alas extendidas y que Zeus, tras haber vencido a Cronos, rodea con un riquísimo manto de gala en el que con su propia mano se había entretenido en bordar las tierras, los mares y los ríos” (Nietzsche, 2001: 48).<sup>5</sup>

Es esta imagen antropocéntrica la que sigue alumbrando la posición del humano contemporáneo ante la vida en la cual está inscrito. Sin embargo, las rupturas de los filósofos presocráticos abrían una perspectiva distinta. Desde Tales de Mileto, quien se presenta como “un maestro original y creativo que comienza a mirar las entrañas de la naturaleza sin el apoyo de fabulaciones fantásticas” (Nietzsche, 2001: 51), y que parece inaugurar la filosofía griega con una ocurrencia extravagante: el agua es el origen y la matriz de todas las cosas. “Tales intuyó la unidad absoluta del ser y cuando la quiso comunicar ¡habló del agua!”.

Pasando por Anaximandro que se aproxima al problema ético del origen del devenir y del incesante generar de las fuerzas vitales como una expresión de

---

<sup>5</sup> Se refiere aquí a filósofos como Ferécides de Tiro (siglo VI a. C.) a quien se le considera autor de una obra sobre el origen del mundo titulada *Los cinco abismos*.

dolor ante la deformación de la faz de la Tierra por el hombre, y que le lleva a exclamar ya hace 2.500 años: “Mirad como vuestra tierra se marchita; se vacían y secan los mares; los fósiles que encontráis en lo alto de los montes os enseñan hace ya cuanto tiempo se secaron; ahora mismo, ya el fuego destruye vuestro mundo y al fin se consumirá entre el vapor y el humo. Pero una y otra vez habrá de surgir de nuevo otro mundo como este, uno donde solo existe lo efímero. ¿Quién será capaz de liberaros de la maldición del devenir?” (Anaximandro citado en Nietzsche, 2001: 45).<sup>6</sup>

Hasta Heráclito que señala la absoluta indeterminación de todo lo real que constantemente actúa y deviene, pero que nunca es y que genera ese sobrecogedor influjo de la relatividad de la solidez de la tierra, con todo lo que eso tiene de terrible y de sublime. Esa visión del devenir lo lleva a creer en una destrucción periódica del universo y de un resurgir también periódico de un nuevo mundo de entre las cenizas del incendio universal que destruyó al anterior. “El período en el que el mundo se enfrenta al incendio cósmico y la disolución de aquel en puro fuego será caracterizado por Heráclito de manera sorprendente, como un deseo y una indigencia, mientras que el ser devorado y absorbido completamente por el fuego se caracterizará como una saturación o saciedad” (Nietzsche, 2001: 66).

Demócrito, el precursor de las ideas materialistas, imaginó la formación del mundo como producto del azar que mueve los átomos que flotan eternamente en un espacio infinito, y Hesíodo “hizo del caos la realidad primordial. Primero fue el caos y luego Gea, la Tierra, la de amplio seno” (Aristóteles citado en Garavito, 2000).

En fin, estos filósofos intuyen la pequeñez del hombre y la inconmensurable fuerza del continuo devenir de la naturaleza. Para ellos el hombre no asume una posición privilegiada en la naturaleza. Es solo un pasajero, pues el fuego continuamente es metamorfoseado en soles, y no en meros seres humanos, y unas veces se hace tierra y otras, agua. Así, desde los orígenes del pensamiento occidental, hasta la revolucionaria y muy actual teoría del caos, no han faltado

---

<sup>6</sup> Anaximandro vivió entre el 610 y el 547 a. C.

los llamados de atención acerca de la continua creación-destrucción y de la formidable fuerza interna de creación de la Tierra.

### **El fracaso del productivismo para enfrentar los problemas de la sociedad humana**

Se podría traer a cuento el nombre de una película de Luis Buñuel, *Tierra sin pan*, aunque podría parecer un anacronismo que nos liga al surrealismo o que tiene visos de ese movimiento ácrata de los albores del siglo XX que planteó sus consignas de “tierra y libertad” y de “pan y libertad”. Pero sobre todo, nos sirven como referente para significar que, pese al enorme daño que le hemos causado a la Tierra en aras de alcanzar índices de producción sin precedentes, toda esa potencia que la inteligencia humana le ha arrancado al *oikos* (la casa común), ello parece haber sido sinónimo de multiplicación de las desgracias de los miserables, los que Franz Fanon denominó en la década del sesenta, los “olvidados de la tierra”.

Todos los avances de la productividad no se han traducido en una disminución de la pobreza de millones de seres humanos y ni siquiera en una reducción del tiempo de trabajo de quienes están empleados. La producción de la economía mundial bastaría de sobra para satisfacer las necesidades de sus 6.000 millones de habitantes, si se repartiera de forma equitativa.

Pero la realidad es de una contundencia tal, frente a la cual la terquedad en mantener un modelo que solo sirve a una minoría exigua y saciada es simplemente criminal. A escala mundial, las cifras más optimistas calculan que el desempleo, el subempleo y el deterioro de las condiciones de trabajo afectan a 1.000 millones de hombres y mujeres, casi un tercio de la población activa. En Colombia, en el principio del siglo XXI, más de la cuarta parte de la población económicamente activa permanece en el desempleo abierto y otro 30% sobrevive en el subempleo y el desempleo apenas disfrazado. Ni siquiera los países ricos se libran de esta plaga.

Las diferencias en el reparto de la renta entre ricos y pobres siguen aumentando, entre y dentro de los países. Las mediciones de los expertos económicos



del desarrollo señalan que la diferencia entre la renta per cápita de los futuros países del Tercer Mundo y la de los futuros países industrializados era de uno a tres en 1900. Desde entonces, no ha dejado de crecer, alcanzando una relación de uno a siete a mediados de los años noventa. Si se compara la renta per cápita del país más desarrollado con la de los países menos desarrollados, la diferencia era de uno a ocho en 1900 y de uno a cincuenta a mediados de los años noventa.

Pero además están los abismos que han distanciado los procesos asociados con la productividad de los países. Téngase en cuenta que Colombia a mediados de los años sesenta del siglo XX tenía una renta per capita diez veces la de Corea. En el año 2007 Corea ya contaba con una renta diez veces la de Colombia.

Para los seres humanos estas tendencias de la economía, dominada por un modelo de extrañamiento de los productores y de profundización de la exacción del trabajo social, los avasallan y solo queda a la vista la sorprendente paradoja de un río de prosperidad para tan pocos, mientras la multitud es arrojada a la miseria.

Por supuesto que no se trata de una disfunción económica. Es la conclusión inevitable de la profundización ilimitada de centros de poder que coparon la sociedad entera, es el epílogo del proyecto político de la modernidad que ha llegado a sus límites y cuyas promesas de democracia y de ciudadanía de derechos para todos, no alcanzan a superar la retórica de los discursos mediáticos, mientras naufraga en la generalización de las tiranías, del autoritarismo y de la ampliación de los estados de excepción.

Las maneras de hacer y producir, así como las formas que adoptamos para relacionarnos y la cultura toda, se ven transformados por tendencias irreversibles instauradas por el influjo del conocimiento, de la innovación técnica y científica y de la consolidación de poderes hegemónicos que han depositado en la ideología del mercado, y en la dialéctica de la guerra, los únicos signos ordenadores para el control de la sociedad.

## **Los humanos derrumbamos nuestra propia casa con nuestras nociones y prácticas de *progreso y desarrollo***

Y tampoco podemos proclamar con Fellini que “la nave va”, porque esa pequeña balsa con la que los seres humanos y los seres vivos sobre este planeta trasegamos el universo, parece deteriorarse irremediablemente por la acción de los humanos sobre la Tierra.

A lo largo del último siglo, la temperatura de nuestro planeta ha subido entre 0,3 y 0,6 grados. Si las emisiones de gas con efecto invernadero se mantienen al ritmo actual, el calentamiento durante el siglo XXI podría alcanzar entre 1 y 3,5 grados, lo que provocaría el derretimiento de los casquetes polares, el aumento del nivel de los océanos y la inundación de numerosas zonas costeras.<sup>7</sup> Esto para solo mencionar uno de los fenómenos más alarmantes. Pero a ello se suma el envenenamiento persistente del aire, de los ríos y de los mares; la depredación del hábitat de especies únicas, muchas de las cuales han sido llevadas a la extinción; la desertificación; la aniquilación de bosques y selvas; y todas las demás acciones que han sido ampliamente denunciadas por los ecologistas.

Este no era un camino fatal e inevitable. Es el producto de una concepción lineal y evolutiva de la historia, que depositó las llaves del desarrollo en el “proyecto”, ese imaginario de un desenvolvimiento de las sociedades a partir de metas de progreso acumulativas, siempre crecientes, sobre las cuales podía planearse el futuro, siempre a través del prisma del capital y el consumo. Tal opción derivó en una gran tendencia a replegarse sobre el presente, imaginando el futuro como el deambular cronológico por el camino trillado por la razón, es decir, como lo que inevitablemente será, lo que puede preverse y planearse y no como lo que todavía no es, como la potencia de lo por venir, esa fuerza inmanente y caótica en donde está instalada la creatividad.

---

<sup>7</sup> Desde una mirada meramente economicista, se han establecido los llamados *costos medioambientales* del crecimiento económico. Claude Martin, director general de World Wide Found for Nature Internacional (WWF), considera que la naturaleza ha perdido un tercio de su capital en los últimos veinticinco años. A esto hay que añadir la amenaza de la desastrosa modificación climática a causa del efecto invernadero, debido principalmente al consumo excesivo de energías fósiles.

La ciencia económica fue puesta al servicio de este paradigma, profundamente enraizado en una ideología que alimenta la dominación del hombre sobre la naturaleza y de unos hombres sobre otros. La tierra fue uno de sus objetos de investigación: la economía clásica inglesa (Smith, Ricardo) que examinó el problema de la tierra solo desde el punto de vista de su renta y de sus condiciones como “factor de producción”; la crítica marxista que intentó ser radical sin conseguir abandonar la lógica productivista; el marginalismo que ya no hizo más que idear hipotéticos puntos de equilibrio para maximizar las ganancias de cualesquiera de los factores, y que formalizó las disfunciones económicas del problema de la tierra; el imperio teórico de Keynes que buscó soluciones a la crisis de sobreproducción del capitalismo y que encontró en la intervención desembozada del Estado, la mejor forma de regular los ciclos; y, más recientemente, el retorno al imperio del mercado planteado por el neoconservatismo dominante, en el cual se consagra el desenfreno de la avaricia y de las redes monopolísticas que se extienden por todo el planeta y para quienes el único valor vigente es el dinero.

Así, ha discurrido el paradigma del desarrollo económico del proyecto modernizador de las sociedades occidentales, tejido en las tramas de la redefinición de la soberanía centrada en el Estado, cual príncipe moderno; la secularización y mercantilización de los valores; la industrialización como símbolo del avance; la profunda ruptura campo-ciudad y los disgregantes procesos de urbanización; los ideales de la eficiencia y el papel descomunal de la técnica. Esto determinó un particular tipo de apropiación de los recursos naturales, de desacralización del vínculo con la tierra, el consumismo como elemento básico de la distribución, todo con un elevado costo ecológico y social.

En Colombia, todo el siglo XX transcurrió en medio del debate y la conmoción por la negativa de las élites a asumir plenamente el proyecto moderno, especialmente en lo referente al problema de la tierra. La modernidad había postulado que la solución al así llamado *problema agrario* era la distribución de la propiedad de la tierra. Las revoluciones latinoamericanas de las primeras décadas del siglo y, de manera significativa, la Revolución mexicana, habían movilizadado enormes contingentes campesinos, liderados por burguesías modernizadoras, con la consigna de la reforma agraria.

El latifundio predominó en cambio en este país, y la frustración del agrarismo dio un tinte muy particular a los conflictos sociales de la historia colombiana. Aún hoy, rubricada con la sangre de la lucha intestina entre los sucesivos gobiernos y las guerrillas está marcada por la puja por la distribución de la tierra, convertida en mera mercancía, cuya propiedad justifica guerras y matanzas. En el ocaso de ese proceso que alguna vez se cubrió de los discursos de democracia o de revolución, los bandos en pugna continúan prisioneros de esta enunciación reduccionista de la tierra, y su mención sigue aupando los procesos de estatalización de la sociedad entera.

Las luchas minoritarias de los campesinos y de los intelectuales liberales y socialistas que centraban en el agrarismo las esperanzas de la materialización de su discurso democrático, fueron naturalmente cooptados en un conflicto gobernado por los poderes centrales que han hecho perder de vista la profundidad del problema de la tierra.

El desarrollismo que imperó en la década de los sesenta del siglo pasado, dentro de los márgenes fijados por el proyecto de industrialización por sustitución de importaciones y en el escenario político del Frente Nacional, como prolongación pactada por los partidos tradicionales de los “estados de sitio” y de extensión de la guerra larvada contra los campesinos, se hizo más profundo en la siguiente década.

Los tímidos intentos de reforma agraria impulsada en el gobierno de Lleras Restrepo, naufragaron en medio del temor de los terratenientes por el alza de la lucha campesina y de la potencia que demostraba su organización —la Anuc—. El “Pacto de Chicoral” recompuso la estrategia de la élite frente al campo, y optó por la alternativa de promover la migración hacia las ciudades. Lauchlin Curie, el asesor norteamericano del gobierno de Pastrana Borrero, dibujó la estrategia, típica de la modernización capitalista del agro en países como el nuestro, de desocupar el campo para disminuir la presión campesina sobre la tierra rural y fijar la expectativa de modernización en la voluntad de los latifundistas de tecnificar sus propiedades para producir eficientemente alimentos y materias primas.

Ese es el origen de nuestra precaria urbanización contemporánea y de la persistencia de condiciones materiales que sirven de alimento a los proyectos guerrillistas. Crecimiento desbordante de ciudades. Millones de campesinos en trance de urbanización, dedicados a trabajar en la construcción de viviendas para las clases medias y altas, a la espera de que se creara un mercado accesible de vivienda popular. Y en el entretanto, urbanización espontánea, proliferación de tugurios y desarrollo de un sistema financiero basado en el UPAC, sobre el cual, en solo unas décadas, se desataría la ferocidad de la especulación financiera y se consolidarían los monopolios bancarios que controlan la economía.

La salida que el poder central planteó a la insurgencia de las luchas minoritarias se daría entonces en tres planos:

- El primero, el desplazamiento desde el escenario rural hacia un contexto de luchas urbanas dentro del cual se podía intentar dar carta de ciudadanía a los conflictos y procurar que transcurrieran por las vías de una participación restringida.
- El segundo, limitar la lucha campesina por la tierra, posponiendo cualquier alternativa de reforma agraria y en cambio promoviendo, desde el centro, la apertura de nuevos territorios a la colonización. De esta manera, el conflicto por la tierra se desplaza a Urabá y Chocó en el noroccidente, Magdalena Medio en la zona centro oriental y al selvático sur de Colombia, con toda su degradación social y ambiental.
- El tercero, consolidar un proyecto político con dos aristas: reforma institucional con acercamientos a la desconcentración de funciones del Estado y aproximaciones a los discursos de la llamada *democracia participativa*; al tiempo que se echaban las bases de un régimen endurecido que optimizaría la larga experiencia nacional en materia de estados de excepción.

La emergencia de la forma de soberanía global capitalista, con sus redes difusas de poder y sus múltiples centros, su experimentación del régimen del campo de concentración y su prolongación de los estados de excepción, ha servido de contexto a las transformaciones que se operan en el país, al enconamiento

de la guerra, y ha consolidado un modelo de mayor iniquidad, de retrocesos significativos en la calidad de vida de las mayorías, de empobrecimiento y de envejecimiento de todas las formas de vida sobre la Tierra.

Al fuerte paradigma ecológico que ha ido surgiendo, en una reacción creativa de grupos muy importantes de la población del mundo, se ha opuesto una idea de un ambientalismo limitado, asentado en planteamientos utilitaristas de "sostenibilidad de la humanidad", y cuyos efectos visibles en las políticas se reducen a instrumentar medidas correctoras para obviar riesgos que ponen en peligro un "estilo de vida"; este estilo, en cambio, jamás se cuestiona, y su acción mantiene la pretensión de un dominio total de la Tierra.

La naturaleza aparece representada cartográficamente, territorializada. El paisaje ya no está caracterizado por el azar, por el caos de la naturaleza, sino más bien por esa artificialidad de un programa de parcelación del terreno, urbanización, carreteras, puentes, cultivos; organización identitaria del entorno, del contorno, de lo contenido, de lo que queda dentro, de lo que pertenece. Y mientras esa diagramática del poder se enseñorea, tal vez estemos próximos al umbral superior de resistencia de la nave que considerábamos nuestra.

Pero no. El mundo no está hecho para disfrute, o para consumo de las sociedades humanas, ni se trata de un dispositivo maquínico para la producción de mercancías, sino que es un organismo complejo y múltiple, en cuyo seno la naturaleza ha prohiado hombres y mujeres concretos, cuya felicidad no puede remitirse al anhelo por el consumo de cosas. La legítima aspiración de una vida digna, plena de relaciones humanas, deseosa de solidaridades es incompatible con el mundo gris de cemento y contaminación que hoy parece extenderse, asfixiante, sin remedio, y en donde el problema de la tierra parece haberse reducido a la distribución de los territorios en función de la competitividad, o de la mera preservación de fragmentos de ríos, cerros o humedales.

De ahí la importancia de la manera como la sociedad comprenda la relación íntima con el conjunto del universo viviente, y se plantee organizar el tránsito de un modo de vida a otro, como plantea la búsqueda de una nueva producción de la socialidad, de los lenguajes y de los lugares para habitar, desde donde se

enuncia esa idea de transición, en donde se ponga en juego la vida toda y no la reducida potencia humana en contravía de la naturaleza.

### **Naturaleza, ciencia y escenarios del habitar**

La organización de la forma de habitar, de los lugares que escogemos para vivir y recrear la vida, ha planteado muchas preguntas de profundidad ontológica. Michel Serres resumía tal decisiva importancia formulando el interrogante: “¿Qué es la vida? No lo sé. ¿Dónde mora? Al inventar el lugar los seres vivos responden a esta pregunta” (Serres, 1995: 12).<sup>8</sup> Efectivamente, es en el habitar donde está expresada la dimensión del ser, de la vida misma. El género humano, para vivir, construye social y culturalmente las dimensiones de espacio y tiempo, dimensiones en las cuales se reconoce a sí mismo y entra en relación con los otros.

La forma como el ser humano mora en el espacio, denota las maneras singulares que definen las características de lo humano, pues se refiere a la posibilidad de permanecer. Y ello se expresa en la acción de construir lugares para la vida, para que la vida sea posible, para que la vida resida. Los lugares se construyen a partir de los espacios poblados de sentidos, de contenidos, de significaciones, de lenguajes. En el lugar, el espacio deja de ser una extensión de lo físico relacionada con el tiempo para anclarse como cosmogonía, como producción simbólica y de sentidos vitales.

La reconstrucción de los lugares existenciales, el recobrar como propuesta social la idea heideggeriana de “llevar el habitar a la plenitud de la esencia”, está a la orden del día en la discusión sobre los modelos de reorganización espacial y ordenamiento de los territorios. El cómo influya esta preocupación en los planes de los administradores y en la participación de los ciudadanos que intervienen en estos procesos, dice mucho de los avances o retrocesos de una verdadera ética de construcción de vida.

---

<sup>8</sup> Allí el autor agrega: “La vida reside, habita, mora, se aloja, no puede prescindir del lugar. Se diría que dibuja y codifica su definición; entiendo por esta última palabra lo que dice su etimología: la asignación de límites o de fronteras, abiertas o cerradas... Dime dónde vives y te diré quién eres” (12).

Ordenar y reordenar los territorios, ese ha sido un proceso constante en la historia humana (Heidegger, 1994).<sup>9</sup> Pero, ¿cuál es el proyecto de morada para la vida plena de los habitantes?, ¿cómo morar los nuevos territorios que surgen de la virtualidad, de las nuevas maneras de comprender y ser afectados por el tiempo?, ¿cómo garantizar que el mundo va poder ser un lugar, un nicho para la vida, y no solo un gran mercado deshumanizante que desarraiga al hombre, lo fragmenta y lo escinde de la unidad vital del universo?

El lugar es la apropiación subjetiva, social y cultural del espacio-tiempo. Habitar esos lugares implica una acción social, que se manifiesta de manera concreta en movimientos de construcción y destrucción de formas de vida, en formas específicas de apropiación de la naturaleza y de uso de los recursos intelectuales e institucionales creados por la humanidad.

De allí es de donde surgen las operaciones y los conceptos con los que se delimitan las fronteras y se construye la organización funcional de unidades territoriales delimitadas con base en intereses de grupos sociales y en las realidades económicas, ambientales y sociales.

La idea de *territorio* se hace más comprensible, entonces, si emerge de esta mirada del espacio como construcción social e histórica, marcada por la flexibilidad de los flujos demográficos y de las necesidades humanas, y del lugar como enunciación vivencial del habitar, del morar, del residir, en esa relación particular que el ser humano establece con el espacio.

Hay aquí, además, una clara relación con los saltos que ha dado la ciencia y con el estatuto de lo científico. Tal como lo refiere Virilio,

[...] el control de los medios ambientes geofísico y físico, por ejemplo, era rigurosamente contemporáneo del carácter absoluto del espacio y del tiempo de la era newtoniana, el control del medio ambiente microfísico, es por su parte, contemporáneo del carácter absoluto de la velocidad de la luz de la era einsteniana. La ley

---

<sup>9</sup> En este mismo texto se lee: "De ahí que los espacios reciban su esencia como lugares y no desde el espacio como extensión... El espacio como representación de algo hace referencia a las dimensiones como categoría. El espacio de los mortales es el lugar-espacios que se construyen (lugares)".



de proximidad electromagnética reemplaza a la ley de proximidad mecánica, pre-  
valeciendo en adelante la teleacción sobre la acción inmediata (Virilio, 1995: 78).

Así mismo, es posible encontrar una relación entre las formas de apropiación  
del espacio por el ser humano y la evolución de los medios de transporte, de  
comunicación, lo que atañe al estatuto del cuerpo del transeúnte, del pasajero,  
del viajero. Perennes peregrinos en que se transformaron hombres y mujeres  
migrantes, dieron lugar a procesos expansivos de colonización de los territorios y  
al control progresivo del medio ambiente geográfico de la humanidad.

De la domesticación de animales a la invención y uso de la rueda, que pronto  
sirvieron para las guerras de conquista, se pasó a las expediciones marítimas y  
a las batallas navales. La invención de la locomotora propulsó la conquista del  
oeste norteamericano, el aplastamiento de las sociedades indígenas originarias,  
y dinamizó la revolución industrial. El automóvil y el avión cierran el ciclo del  
copamiento y control de los territorios mediante la revolución de los transpor-  
tes; el mundo se comprime, el espacio se hace maleable, las distancias se ago-  
tan y la velocidad plantea una nueva ecuación con el tiempo. Entonces, todo  
está preparado para el advenimiento de la revolución de las transmisiones.<sup>10</sup>

### **Cultura y territorio**

“El territorio es, en primer lugar, marcar distancias. Lo mío es sobre todo mi  
distancia. No poseo nada, solo distancias. No quiero que me toquen. Gruño  
si entran en mi territorio. Se trata de mantener a distancia las fuerzas del caos  
que llaman a la puerta” (Deleuze y Guattari, 1997: 325-326), así lo definen los  
representantes de la escuela francesa del deseo, al referirse a la realización de  
los rituales animales con el territorio.

El proceso cultural que desarrollan los seres humanos provee de nuevas signi-  
ficaciones e interrelaciones el encuentro entre el sujeto, el tiempo y el espacio.

---

<sup>10</sup> “Con la revolución de las transmisiones que sucede a la de los transportes, los medios de telecomunicación se ajustarán al cuerpo del individuo equipado con prótesis mediáticas: teléfono celular, *walkman*, computadora portátil, para no hablar del guante o traje de datos, a la espera futura revolución de los trasplantes y la ingestión de micromáquinas capaces de mejorar algunas de nuestras facultades. El proyecto de esta próxima revolución de los trasplantes es miniaturizar el mundo, después de haber reducido y miniaturizado los componentes, los objetos técnicos que contenía desde el desarrollo de la industria” (Virilio, 1995: 73).

Así, el territorio deja de ser espacio físico y se configura como lugar, haciéndose vital. La creación de territorios es un proceso de apropiación del espacio por los pobladores, y en ese proceso los seres humanos no solamente construyen los lugares, sino que se construyen y se reconocen a sí mismos, tomando distancias de otros. Se hace evidente entonces la dimensión política del poblamiento territorial, pues es indispensable definir el modo como se habita con otros, es decir, el proceso de integración de las sociedades. Y este no es otra cosa que una puesta en juego de intereses, un juego de poderes.

La delimitación de los territorios es un acto que afecta los medios y los ritmos con los que se edifican las sociedades. Definir las zonas interiores de domicilio o de abrigo, las zonas exteriores de dominio, los límites y su rigidez o flexibilidad, las zonas intermediarias o incluso neutralizadas, las reservas o anexos energéticos, todo ello es un proceso de configuración colectiva de las cualidades que los habitantes le imprimen a su espacio, y cuando adquieren una constancia temporal y un alcance espacial se convierten en una marca territorial, o más bien territorializante, en una firma. “Es la marca la que crea el territorio” (Deleuze y Guattari, 1997: 326). Las cualidades con las cuales los pobladores colman su territorio, son como firmas, como nombres propios que constituyen dominios, y que definen la intimidad de la morada, la propiedad sobre los terrenos, la base de las identidades humanas.

Ya Foucault había planteado que en la discusión del problema del espacio, de lo que él llamaba el “perfilamiento de los objetos, las organizaciones de los dominios”, en realidad, lo que se hacía aflorar “eran los procesos, por supuesto históricos, del poder”. Por tanto, el *territorio* es, claro, una noción geográfica, pero, en primer lugar, es una noción jurídico-política, una construcción social y cultural. No se trata principalmente de una relación del ser humano con el espacio, sino de una relación entre seres humanos, lo que se expresa en un cierto tipo de control y en unas específicas relaciones de poder (Foucault, 1992).

El territorio es, entonces, una expresión humana o animal, a partir de cuyos trazos se organiza o se le da alguna consistencia al espacio, de manera que sea posible entrar en la tierra. Pero para entrar en la tierra, como bien explica Garavito, puede hacerse por la vía de la territorialización, es decir, por el camino

de ser “capturado por unos aparatos geométricos, semiológicos o interpretativos rígidos que hacen que en nuestra vida no podamos abrirnos hacia un acto creador” (Garavito, 2000). O puede hacerse por la vía de lo terrígeno, esto es lo que nace de la propia tierra, de su potencia y que produce un movimiento de creación. Mantener el cuerpo en relación con lo terrígeno, con las fuerzas de la tierra, como los nómadas del desierto, es lo que posibilita encontrar y beber de esa potencia, que es la fuerza de la vida.<sup>11</sup>

### **El fluir de la naturaleza en el espacio-tiempo**

Leibniz opera una renovación muy profunda al entender el mundo como el mundo del pliegue, que va al infinito. Además, hace la crucial distinción de dos tipos de pliegues o pisos de ese universo. “En un piso tenemos los repliegues de la materia y en el otro piso los pliegues en el alma. Y el piso de los repliegues de la materia es como el mundo de lo compuesto, de lo compuesto al infinito, la materia no termina de replegarse, y de desplegarse, y el otro piso es el piso de los simples. Las almas son simples. De ahí la expresión: los pliegues en el alma” (Deleuze, s. f.).

El aspecto más dinámico de la naturaleza es el tiempo, uno de los complejos pliegues en el cual se manifiesta la materia. Las nociones de *tiempo* y *evolución* en las que fundamos los procesos de producción y reproducción humana, han quedado atrapadas en la verdad cronológica constituida por el pensamiento moderno. Pero, el tiempo y la creatividad están constituidos en el interior de las cosas, “el tiempo es creación, el futuro no está” (Prigogine, 1997: 224).

La teoría del caos nos ha mostrado una idea del tiempo distinta de la concepción clásica aristotélica; de ese pasado, presente y futuro lineal, en la que el presente representa un punto que separa el pasado del futuro. De esta manera, el devenir es solamente una manifestación de lo que ya está presente.

La unidad del hombre y la naturaleza propone un nuevo diálogo que devuelve el “reencantamiento” con la naturaleza, perdido por cuenta de la concepción

---

<sup>11</sup> Garavito (2000) aclara que la tierra es la desterritorializada, la que no se somete a los territorios como formas, sino que más bien en su dinámica fluye por fuera del territorio.

mecanicista predominante en la modernidad. Como señala Prigogine (1997), a un cierto nivel, los organismos vivos pueden escapar a la entropía por medio de su capacidad de autoorganizarse; en estos puede surgir a partir del caos un orden elevado, no predicho por la entropía que les permite escapar a la muerte final.

El optimismo de esta visión se funda en que los sistemas vivos son sistemas abiertos, complejos de organización que Prigogine denomina *estructuras disipativas*. Estas estructuras comparten energía con el medio, a través de un flujo dinámico sin fin. Los cambios bruscos, las perturbaciones, permiten que emerja la novedad, incluso cuando la entropía parecería excluir tal posibilidad. El poder de la creatividad es efectivo tanto en los organismos naturales no humanos, como en los organismos sociales humanos.

La singularidad de una fluctuación, que se teja con otras fluctuaciones singulares puede volverse suficientemente potente para organizar todo el sistema en una nueva pauta. El azar, el caos, es aquí sinónimo de creatividad y no determinismo. Esta visión deja espacio para el comportamiento contingente de los organismos vivos. Las estructuras disipativas inyectan creatividad en la naturaleza desafiando la interpretación mecanicista de la entropía y la lectura convencional de la flecha del tiempo. Son sistemas abiertos de la materia, sensibles, que tienen el poder de relacionarse y automodificarse.

La ciencia clásica se ha olvidado de la interioridad de la naturaleza. En el interior de cada partícula existente hay una historia-tiempo, un cambio, y un sinnúmero de interacciones con otras partículas, que producen cambios irreversibles. Esto significa una enorme fuerza dinámica de los aspectos cualitativos de la experiencia alojados en la flecha del tiempo, la evolución y la historia.

Prigogine espera demostrar que “incluso las partículas subatómicas están sujetas a la ley de las estructuras disipativas, de igual modo que lo están los macroprocesos, y por lo tanto, toda la materia del universo se caracteriza por la sensibilidad, la creatividad y el diálogo” (Prigogine, 1997: 215).

La dirección del tiempo es básicamente una experiencia humana y, por lo tanto, conlleva una responsabilidad ética, cuyo punto de partida puede ser el abandono de la polaridad y la oposición del ser humano y la naturaleza.

Pero hay también implicada una dimensión estética. El arte es creación en la cual se hace presente, de manera particularmente intensa, la ruptura de la simetría temporal. Es una irrupción existencial inédita, imprevisible y poderosa. Desde esta dimensión podemos percibir el nacimiento, el desarrollo y la muerte de todo como una danza creativa.

Ética y estética son miradas indispensables para replantear nuestra relación con la Tierra y el universo. El determinismo y la linealidad, enunciados desde una dialéctica que exige la prevalencia de un factor sobre el otro, de un ser humano en contra del otro, a partir de la pretensión de un conocimiento absoluto de los procesos, lleva a la no aceptación de las singularidades y, finalmente, a la violencia.

“El tiempo deviene espacio”, dice Prigogine, basado en la obra Parsifal, y nos hace ver que el tiempo es algo más complejo que el número que leemos en el reloj. Por supuesto, deja rastro en el reloj, pero es algo más. En relación con ese tiempo cronológico, el autor propone la teoría del tiempo interno, que no es completamente independiente del tiempo astronómico, que no solo puede ir hacia adelante sino también hacia atrás, y puede contener la simultaneidad en forma cualitativa. El espacio está cada vez más relacionado con ese tiempo interno, que, por lo regular, progresa, pero también puede recuperar elementos que estaban en el pasado.

Esta es una visión que puede servir para comprender las posibilidades de la autonomía de los seres humanos y descubrir el orden virtual debajo del desorden. No todo está perdido, en manos de la sociedad está la posibilidad de la modificación o el nuevo parto de la vida sobre la Tierra. Y ello requiere tanto de un repensar el espacio como de un revolucionar el tiempo. Este es un sublime acto ético y estético de creación o de locura.

## Hacia un nuevo pacto de la sociedad con la naturaleza

La turbulencia que el ser humano ha desatado sobre la Tierra, ha creado las condiciones para un nuevo diálogo con la naturaleza. Ahora empezamos a ser capaces de entender, quizás con mucho retardo, sistemas más complejos como el clima, las corrientes marítimas y de aire, las ondas y fluctuaciones eléctricas y electromagnéticas, la historia geológica y los procesos de la astrofísica.

También estamos obligados a discernir la complejidad de los organismos sociales que aparecen en medio de la tragedia. Todo está preñado de diversidad y esta no puede continuar presa de la obsesión por el control y por los proyectos previsibles. Lo inesperado le abre lugar a la creatividad, el conocimiento y el arte. Es hora de prestar atención a Serres quien, de tiempo atrás, ha clamado por un contrato omitido, por el pacto que quiso ser reemplazado en el contrato social: el pacto natural con la Tierra, con el resto de los seres vivos, con quienes compartimos la existencia. Sin la Tierra y sin los demás, simplemente no somos.

Ahora, liberados de la violencia, independientes de un espacio y de un tiempo sagrados sin relación alguna con nosotros, con los pies finalmente en una cumbre al abrigo de los mares, fortificada por la ciencia de los sabios contra las empresas de Marte, podemos atender al nacimiento de las cosas como objetos, fuera de los mecanismos que regulan nuestra violencia desordenada. Lo sagrado constituía un saber de la intersubjetividad y de las relaciones polémicas. Recubría la naturaleza con las leyes dinámicas del grupo. Al haberlo situado fuera del mundo, en lugares retirados que para nada nos conciernen, la naturaleza nace objetivamente. Comporta sus propias leyes. La solución funda la ciencia, esta ciencia venérea, sin violencia, no culpable, en la que el rayo ha dejado de ser la cólera de Zeus y el nivel de las aguas permanece estable (Serres, 1994).

Se trata de construir una ética ecológica que rebase al sujeto socialmente definido por la modernidad. Esa ética alude a las tres ecologías guattarianas (Guattari, 1991), la de las subjetividades, la de las relaciones sociales y la de la relación con la naturaleza. Una ética que resignifica el lugar de la solidaridad, pero una solidaridad que no se detiene en los límites de la simetría de los pac-

tos interhumanos. Es una solidaridad "ecológica" que nace de reconocerse en el mismo destino, compartiendo la misma aventura de la vida, con todo lo que constituye nuestro medio vital; incluso con aquellos que aún no han nacido, pero que habrán de venir y no tendrán otro medio que el que hereden de las generaciones precedentes.

No se trataría aquí de retornar al discurso humanista, sino de cambiar el núcleo central del sistema filosófico, colocando en el lugar del hombre a la ecosfera, que exige un nuevo pacto firmado, no ya sobre la idea de la *propiedad*, sino sobre la idea de la *vida*, y cuyo sujeto, por tanto, ya no será el sujeto propietario, sino el "ser vivo", la naturaleza toda. Y no se puede esperar asumir esta "ecosofía", este pacto ético-político con la naturaleza, manteniendo los objetivos, los modos de vida de la sociedad industrial moderna y de la sociedad de consumo.<sup>12</sup>

La Tierra, nuestra casa, no es un simple territorio para conquistar y dominar, sino nuestra morada para habitar y valorar. Las antiguas cosmovisiones indígenas ya lo habían indicado: "El hombre no tejó la trama de la vida; él es solo un hilo" (citado en Vasco, 1992: 1).

No se logrará reconciliar al ser humano con la naturaleza sin reconciliar a los hombres y mujeres mutuamente. Los Estados han contribuido a diluir el sentido ético de lo público, ahora la pregunta por la vida nos obliga a repensar lo público como potencia, propiciando que nuestra relación con la Tierra sea una experiencia estética, muy lejana del consumismo, la depredación y la violencia.

## Bibliografía

Deleuze, G. (s. f.). *Curso de los martes de filosofía, Leibniz (27/01/87)*. Recuperado de <http://www.webdeleuze.com/php/sommaire.html> (traducción al español: Ernesto Hernández B., Santiago de Cali, agosto, 1998).

Deleuze, G.; Guattari, F. (1997). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pretextos.

---

<sup>12</sup> Guattari escribe que en la perspectiva de una ecología generalizada o ecosofía, no puede haber reglas universales para la praxis. "Esta interdependencia de lo local y de lo planetario hace quebrar el principio determinante de la modernidad que tiende a abolir toda la singularidad y la particularidad local en favor de principios universales".

- Foucault, M. (1999). La evolución del concepto de individuo peligroso. En: Foucault, M. *Estética, ética y hermenéutica*. Buenos Aires: Paidós.
- Foucault, M. (1992). *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.
- Garavito, E. (2000). Tierra y territorialidad. *Nova et Vetera*, 40, 79-86.
- Guattari, F. (1991). *Las tres ecologías*. Buenos Aires: La Marca.
- Heidegger, M. (1994). *Conferencias y artículos*. Barcelona: Serbal.
- Nietzsche, F. (2001). *La filosofía en la época trágica de los griegos*. Madrid: Valdemar.
- Prigogine, I. (1997). La naturaleza reencantada. *Ensayo y Error*, 2, 210-233.
- Serres, M. (1994). *La física en el texto de Lucrecia*. Valencia: Pretextos.
- Serres, M. (1995). *Atlas*. Madrid: Cátedra.
- Virilio, P. (1995). *La velocidad de liberación*. Buenos Aires: Manantial.