

Aventuras de la Epistemología Ambiental: de la articulación de ciencias al diálogo de saberes

Enrique Leff

SIGLO XXI EDITORES

2006

Dedicatoria

A Jacquie
Compañera de mi aventura
Mi mayor ventura

El desierto crece
(Friedrich Nietzsche)

*Aquel que piensa grandemente
habrá de errar grandemente*
(Martin Heidegger)

La caricia no sabe lo que busca
(Emmanuel Lévinas)

Presentación

Este ensayo está dividido en tres partes. La primera es la traducción de un texto preparado para una conferencia ofrecida en el *Centro de Desenvolvimento Sustentável* de la Universidad de Brasilia el 19 de agosto de 2003¹, cuyo tema central fue una reflexión sobre mi libro *Epistemología Ambiental*, publicado por Cortez Editora en Brasil en 2001. Este texto no es una síntesis de los temas desarrollados en ese libro, que como tal no ha sido editado en español, pero cuyos capítulos forman parte de otros libros publicados con anterioridad en esta lengua.² Más bien busca comentarlos, viajar por las arterias que articulan el cuerpo de sus argumentaciones, establecer los vínculos entre la osamenta de sus capítulos, entretejer el tejido cartilaginoso y los líquidos linfáticos que los vincula, para dejar fluir la savia de un pensamiento que busca abrir nuevas conexiones que irrigen el territorio de esta naciente epistemología ambiental.

La segunda parte es una reflexión sobre lo ya pensado, sobre lo que fuera ya explicitado en la narrativa de los textos donde se expresa este pensamiento, pero que habían dejado un pendiente: la necesidad de explicitar y de justificar la coherencia de esta aventura epistemológica. Esta tarea pude haberla dejado a mejores intérpretes y críticos de ese pensamiento bogante y viajero. Pero como responsable de lo que he escrito, no pude reprimir la pulsión por repensarme, antes que tener que desdecirme.

La tercera parte analiza la relación entre el pensamiento dialéctico y el pensamiento de la complejidad en la perspectiva de la racionalidad ambiental, lo que más que un intento por actualizar la dialéctica, aparece como un ejemplo privilegiado para pensar la coherencia posible entre dialéctica y complejidad, entre estructuralismo y post-estructuralismo, más allá del pensamiento sistémico y ecológico, abriendo la temática de la interdisciplinariedad, de la totalidad dialéctica y de la contradicción sistémica, hacia el diálogo de saberes.

Enrique Leff
México, D.F.
24 de mayo de 2006

¹ Cf. Enrique Leff, *Aventuras da Epistemologia Ambiental. Da Articulação das Ciencias ao Diálogo de Saberes*, Garamond, Río de Janeiro, 2004.

² El capítulo 1, “Sobre la Articulación de las Ciencias en la Relación Naturaleza-Sociedad”, corresponde a la versión publicada como capítulo 1 de mi libro *Ecología y Capital*, Siglo XXI Editores, México, 1994; el capítulo 2, “Interdisciplinariedad, Ambiente y Desarrollo Sustentable”, corresponde al capítulo 2 de *Ecología y Capital*; el capítulo 3, “Pensamiento Sociológico, Racionalidad Ambiental y Transformaciones del Conocimiento”, corresponde a mi ensayo que forma parte del libro publicado bajo mi coordinación *Ciencias Sociales y Formación Ambiental*, Gedisa, Barcelona, 1994; el capítulo 4 “Saber Ambiental: del Conocimiento Interdisciplinario al Diálogo de Saberes”, fue preparado con base en textos publicados en mi libro *Saber Ambiental*, Siglo XXI Editores, México, 1998; el capítulo 5, “Pensar a Complejidad Ambiental”, es el cuerpo principal del texto publicado en mi libro *La Complejidad Ambiental*, Siglo XXI, México, 2000.

I. Las Circunnavegaciones del Saber Ambiental

La epistemología ambiental es una aventura del conocimiento que busca el horizonte del saber, nunca el retorno a un origen de donde zarpa el ser humano con su carga de lenguaje; es el eterno retorno de una reflexión sobre lo ya pensado que navega por los mares de los saberes desterrados, arrojados al océano en la conquista de territorios epistémicos por el pensamiento metafísico y por la racionalidad científica. Más que un proyecto con la finalidad de construir un nuevo objeto de conocimiento y de lograr una reintegración del saber, la epistemología ambiental es un trayecto para llegar a saber qué es el ambiente –ese extraño objeto del deseo de saber– que emerge del campo de exterminio al que fue expulsado por el *logocentrismo* teórico fuera del círculo de racionalidad de las ciencias. Trayecto y no proyecto epistemológico, pues si bien en las tendencias que se proyectan hacia el futuro lo real está ya trastocado por el conocimiento, la creatividad del lenguaje y la productividad del orden simbólico no se anticipan por el pensamiento. El horizonte se pierde en una distancia que no alcanza a mirar la razón. *C'est la mer qui s'est allé avec le soleil.*

El ambiente no es la ecología, sino la complejidad del mundo; es un saber sobre las formas 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 parte nuestro errante camino por este territorio desterrado del campo de las ciencias, para delinear, comprender y dar su lugar –su nombre propio– al saber ambiental.

Este itinerario se inició en el encuentro de la epistemología materialista y del pensamiento crítico con la cuestión ambiental que emerge hacia fines de los años sesenta como una *crisis de civilización*. De allí se ha venido configurando un pensamiento epistemológico que ha tomado al *ambiente* como su objeto de reflexión, yendo a su encuentro, descubriendo en el camino que el ambiente desbordaba los marcos epistemológicos que intentan circunscribirlo, nombrarlo, codificarlo y administrarlo dentro de los cánones de la racionalidad científica y económica de la modernidad.

La epistemología ambiental conduce este camino exploratorio, más allá de los límites de la racionalidad que sostiene a la ciencia normal para aprehender al saber ambiental, para ir construyendo el concepto propio del ambiente y configurando el saber que le corresponde en la perspectiva de la racionalidad ambiental. En este trayecto se va desplegando el itinerario de una epistemología ambiental –en un continuo proceso de demarcaciones y desplazamientos–, que parte del esfuerzo por pensar la articulación de ciencias capaces de generar un principio general, un pensamiento global y un método integrador del conocimiento disciplinario, para desembocar en un saber que desborda al campo de las ciencias y cuestiona a la racionalidad de la modernidad.

Esta indagatoria ha propiciado un diálogo entre autores dispares, que si en algo confluyen en el espacio del saber ambiental, es justamente por su persistente “fuera de lugar” del campo de positividad que ilumina el *logos* de la razón, donde se hace presente el ente y se afirma la cosa; se reúnen en esa exterioridad desde donde se mira el encierro de todo pensamiento que aspira a la unidad, la universalidad y la totalidad: del estructuralismo y la teoría de sistemas hasta la fenomenología fundada en la intencionalidad del sujeto y la ontología asentada en una forma genérica del ser en el mundo. El saber ambiental se coloca afuera de la idea del uno, del absoluto y del todo: desde el *logocentrismo* de las ciencias hasta el *saber holístico* y las *visiones sistémicas* que buscan reintegrar el conocimiento en un proyecto interdisciplinario.

El saber ambiental ha puesto en comunicación al estructuralismo con el post-estructuralismo; a la modernidad con la postmodernidad; al método científico y la racionalidad económica con los saberes populares; a la ética con el conocimiento. De una mirada crítica a la siguiente, el saber ambiental se ha mantenido fiel a su voluntad de exteriorizarse y riguroso con su falta de conocimiento que lo anima a indagar desde los límites de lo pensado, sin buscar la puerta de entrada que le permitiría fundirse y disolverse con una teoría universal. Conforme con su identidad de extranjero, de judío errante, de indio sin tierra, de pueblo sin dios, siempre amenazado de exterminio, libre de toda atadura, comprometido con la creatividad, con el deseo de saber, con el insondable infinito y con el enigma de la existencia.

El ambiente se va configurando desde esa extraterritorialidad del conocimiento, asumiendo su destierro y su horizonte. Esa condición de externalidad no es la de un saber emergente que el conocimiento establecido puede acoger para completarse y actualizarse. El saber ambiental emerge en el espacio exterior al *logos* científico y a la esfera de racionalidad dentro de la cual constituyen sus objetos de conocimiento, en estructuras teóricas que se edifican desconociendo, subyugando y expulsando saberes de su campo; ignorando lo real que es su Otro y que no puede abrazar en la positividad de su conocimiento. Esta afirmación paradigmática de la ciencia establece una estrategia de poder en el proceso de apropiación de la naturaleza.

La epistemología ambiental no busca la formalización de un método diseñado para reintegrar y recomponer el conocimiento en el mundo moderno, racionalizado y globalizado que habitamos. El saber ambiental, que nace en el campo de externalidad de las ciencias, se cuela por los intersticios de los paradigmas del conocimiento. Desde diferentes perspectivas lanza nuevas miradas y va barriendo certezas, abriendo los razonamientos cerrados que proyectan al ambiente fuera de las órbitas celestiales del círculo de las ciencias. Lo que une estas miradas críticas es su persistente exterioridad en relación con la ciencia normal y el sistema de conocimientos establecidos, su vocación antitotalitaria y crítica, su inconformidad con los saberes consabidos. Más que un método científico o una visión filosófica para “dejar ser al ser”, para des-cubrir el origen y esencia de lo real y la verdad de las cosas, la epistemología ambiental abre la verdad del ser en su por-venir por la resignificación del mundo, de aquello que está más allá de las verdades legitimadas por la legalidad científica. Esta postura epistemológica impide convertir la crítica en dogma y lleva a seguir indagando al saber desde todos los frentes y proyectarlo hacia todos los horizontes.

La crisis ambiental es una crisis del conocimiento. El saber ambiental que de allí emerge como la invasión silenciosa del saber negado, se cuela entre las murallas defensivas del conocimiento moderno; se filtra entre sus mallas teóricas a través de sus estrategias discursivas. La epistemología ambiental derrumba los muros de contención de la ciencia y trasciende todo conocimiento que se convierte en sistema de pensamiento. Llega así a cuestionar al marxismo y al estructuralismo, pero al mismo tiempo usa sus armaduras teóricas contra el proyecto positivista (universalista, cosificador, reificador) del conocimiento. El saber ambiental devela y desentraña las estrategias de poder que se entretajan en la epistemología empirista y racionalista que confunden el ser con el ente, lo real con la realidad, el objeto empírico y el objeto de conocimiento; desenmascara las estrategias conceptuales de las teorías de sistemas y del pensamiento ecológico; establece las bases epistemológicas para la articulación teórica de las ciencias y abre el conocimiento hacia un diálogo de saberes.

La epistemología ambiental es una política del saber que tiene por “fin” dar sustentabilidad a la vida; es un saber para la vida que vincula las condiciones de vida únicas del planeta, con el

deseo de vida y la enigmática existencia del ser humano. La epistemología ambiental lleva a cambiar las circunstancias de la vida, más que internalizar el ambiente externalizado de la centralidad del conocimiento y del cerco del poder de un saber totalitario. Este cambio en la panóptica de la mirada del conocimiento, más que renovar la búsqueda de un acoplamiento del pensamiento complejo con la realidad compleja, transforma las condiciones del ser, las formas de ser en el mundo en la relación que establece con el pensar, con el saber y el conocer. La epistemología ambiental es una política para acariciar la vida, movida por un deseo de vida, por la pulsión epistemofílica que nace del erotismo del saber.

La epistemología ambiental no es la aplicación de la razón teórica para aprehender un nuevo objeto de conocimiento: el ambiente. Desde su espacio de externalidad –desde su “fuera de lugar”–, el saber ambiental va confrontando diversas teorías científicas y pensamientos filosóficos con su saber emergente. De esta forma, el saber ambiental convoca al encuentro de Marx, Weber, Bachelard, Canguilhem, Althusser y Foucault, con Nietzsche, Heidegger, Derrida y Lévinas, en el ágora del saber ambiental.

El primer momento se produce con el encuentro de la temática ambiental emergente con la epistemología nacida del racionalismo crítico francés –Bachelard, Canguilhem– que cristaliza en el estructuralismo epistemológico de la escuela de Louis Althusser. Dentro de esa perspectiva se plantearon las condiciones epistemológicas de una interdisciplinariedad teórica, orientada a pensar la 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. La epistemología ambiental inició su aventura cuestionando las teorías y metodologías sistémicas que desconocen a los paradigmas de las ciencias, que desde su estructura de conocimiento erigen los obstáculos epistemológicos y las condiciones teóricas para articularse con otras ciencias en el campo de las relaciones sociedad–naturaleza.

Estos obstáculos epistemológicos no se plantean como los de las formaciones ideológicas que preceden al salto hacia la constitución de una ciencia o al de una revolución científica, en la perspectiva del racionalismo crítico, o que serían superados por la vía de la racionalidad interna de las ciencias o de la lógica del desarrollo del conocimiento como lo hubieran pensado Popper o Kuhn. Los obstáculos que presentan las ciencias a su “articulación” y a su “ambientalización” son barreras que se erigen desde la construcción de su objeto de conocimiento; son las armaduras de su racionalidad teórica y de sus paradigmas científicos, que desconocen y niegan al ambiente, es decir, a las condiciones “externas” que afectan los procesos que busca explicar una ciencia y el campo de lo real donde revierte sus efectos. Estos obstáculos epistemológicos vuelven a las ciencias resistentes a su articulación con otras ciencias y disciplinas, y al diálogo y fertilización con otros saberes.

El racionalismo crítico aplicado a la epistemología estructuralista permitió cuestionar los enfoques emergentes de la interdisciplinariedad, construyendo una torre de vigilancia epistemológica sobre los enfoques de las teorías de sistemas, del holismo ecológico y del pensamiento de la complejidad. Ello habría de conducirnos hacia una reflexión más allá del campo de argumentación epistemológica para analizar las formaciones teóricas y discursivas que atraviesan el campo ambiental, para analizar sus estrategias conceptuales e inscribirlas en el orden de las estrategias de poder en el saber. De esta manera se abrió un diálogo con las perspectivas abiertas por Michel Foucault para combatir las ideologías teóricas que buscan ecologizar el conocimiento y refuncionalizar al ambiente. La epistemología ambiental da un salto para 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 criticar la retórica del desarrollo sostenible y el propósito de ambientalizar a las ciencias; y para plantear la construcción de nuevos conceptos para fundar una nueva racionalidad social y productiva.

El ambiente fue así penetrando dentro del pensamiento estructuralista: las categorías de *saber ambiental* y *racionalidad ambiental*, la idea del poder en el saber y de las estrategias conceptuales rompen el principio epistemológico de la identidad entre el conocimiento y lo real; permiten trascender el imaginario de la correspondencia entre estructuras reales (modos de producción) y estructuras de pensamiento (paradigmas de conocimiento), recuperando los valores culturales, abriendo los sentidos y racionalidades en la construcción de saberes y de conocimientos. Esta nueva perspectiva desplazó nuestra indagatoria desde el estructuralismo teórico, hacia el estudio de las transformaciones del conocimiento que plantea la cuestión ambiental dentro del pensamiento sociológico en tres campos privilegiados de análisis: el concepto de formación económico-social en Marx, el concepto de racionalidad en Weber y el concepto de saber en Foucault. Esto nos conduciría a la construcción de la categoría de *racionalidad ambiental* para pensar la relación entre el pensamiento y la acción, aplicándolo al campo de la ecología política y del movimiento ambientalista.

Ampliando la categoría de racionalidad de Max Weber, la racionalidad ambiental conjuga el orden teórico e instrumental del conocimiento con los valores que plasman todo saber ambiental, abriendo las perspectivas de una administración científica y técnica del ambiente hacia una nueva racionalidad que integra la pluralidad de valores, visiones, concepciones e intereses que configuran el campo de la *ecología política*, donde confluyen diversas formas de racionalidad, así como las diferentes significaciones culturales asignadas a la naturaleza. La racionalidad ambiental abre el modelo de la racionalidad dominante hacia un haz de matrices de racionalidad en la diferenciación de valores, cosmovisiones, saberes e identidades que articulan a las diferentes culturas con la naturaleza. El saber ambiental se va entretejiendo en la perspectiva de una complejidad que desborda el campo del *logos* científico –y de las ciencias de la complejidad (Prigogine)–, abriendo un diálogo de saberes en donde se confrontan diversas racionalidades y tradiciones. La racionalidad ambiental abre así las vías de articulación y diálogo entre el saber ambiental y el campo de las ciencias; pero sobre todo va alimentando la construcción de una nueva racionalidad social, donde se conjugan identidades culturales diferenciadas y se abre un diálogo de saberes.

El saber ambiental cuestiona así el marco estricto de la interdisciplinariedad y la totalización del conocimiento a través de la subversión del sujeto y el discurso del inconsciente. El saber ambiental se construye en el encuentro de cosmovisiones, racionalidades e identidades, en la apertura del saber a la diversidad, a la diferencia y a la otredad, cuestionando la historicidad de la verdad y abriendo el campo del conocimiento hacia la utopía, al no saber que alimenta a las verdades por venir.

La cuestión del ser, del tiempo y de la otredad habrían de llevar al saber ambiental a navegar hacia nuevos horizontes. La indagación sobre la relación entre el ser y el saber es un salto fuera de la epistemología y de la metodología para mirar cómo las formas del conocimiento del mundo lo construyen y lo destruyen. Esta perspectiva abrió nuevos caminos para ahondar la desconstrucción del *logos* científico –así como la crítica de la objetivación, la cosificación y la economización del mundo– y para repensar la racionalidad ambiental desde las condiciones del ser; no de una ontología del ser y del hombre en general, sino del ser en la cultura en los diferentes contextos en los cuales codifica y significa a la naturaleza, reconfigura sus identidades y fragua sus mundos de vida, en la relación entre lo real y lo simbólico.

Desde allí se abre una vía hermenéutica para comprender la historia del conocimiento que desencadenó la crisis ambiental y para construir el saber de una complejidad ambiental que, más allá de la ontología y la epistemología que dieron asiento a las ciencias modernas, indaga sobre la complejidad emergente en la hibridación de los procesos ónticos con los procesos científico–tecnológico-económicos, de la reconstitución del ser a través del saber y el diálogo de saberes. El saber ambiental se construye en relación con sus impensables –con la generatividad de lo nuevo, la indeterminación de lo determinado, la potencia de lo real y la posibilidad del ser; de todo aquello que desconocen las ciencias por carecer 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.

Las aventuras de la epistemología ambiental no son los periplos del saber a lo largo de los episodios del desarrollo de un objeto de estudio y el conocimiento progresivo del ambiente. Por el contrario, es la evolución de un pensamiento que vuelve sobre sus indagaciones primeras, despertando al mismo tiempo nuevas ideas que las enriquecen sin negar los análisis que mantienen su vigencia. La apertura hacia nuevos horizontes del saber va incorporando nuevas texturas en la narrativa teórica, nuevas tonalidades, matices y estilos de escritura; la terminología propia de la teoría marxista, la epistemología althusseriana, y el discurso foucaultiano, van dando lugar a nuevos juegos de lenguaje cuando dialogan con la filosofía de Nietzsche, Heidegger o Derrida; las estructuras sociales quedan como tela de fondo cuando ocupa el centro del escenario la racionalidad, cuando habla el sujeto y cuando se manifiesta el ser como protagonista del proceso de apropiación de la naturaleza por la vía de su identidad cultural.

La complejidad ambiental marca el límite del pensamiento unidimensional, de la razón universal, de la ciencia objetivadora y cosificadora. La epistemología ambiental se lanza a la aventura del pensamiento de la complejidad superadora del conocimiento orientado a establecer el vínculo entre el concepto y lo real, de una visión sobre las relaciones de procesos, cosas, hechos, datos, variables, factores, a la que se accede por la separación entre sujeto y objeto de conocimiento. La intencionalidad del ser de la fenomenología de Husserl y el “ser en el mundo” de la ontología de Heidegger, rompen el imaginario de la representación de lo real por el concepto y la ilusión emancipadora de la ciencia capaz de extraerle a la facticidad de la realidad su verdad absoluta, subyugando la existencia humana por el dominio de la aplicación práctica, la apropiación instrumental y el uso utilitarista del conocimiento objetivo.

El saber ambiental emerge como un cambio de *episteme*: no es el desplazamiento del estructuralismo teórico hacia la emergencia de una ecología generalizada, concebida como el saber de fondo de un pensamiento de la complejidad, sino el de una nueva *relación entre el ser y el saber*. La aprehensión de lo real desde el conocimiento (teoricismo) conduce hacia una nueva racionalidad y a nuevas estrategias de poder en el saber que orientan la apropiación subjetiva, social y cultural de la naturaleza. El ser, la identidad y la otredad plantean nuevas perspectivas de comprensión y apropiación del mundo. Más allá de la vuelta al Ser, que libera la potencia de lo real, del “Ser que deja ser a los entes” en el sentido heideggeriano, la complejidad ambiental abre un juego infinito de relaciones entre lo real y lo simbólico, de relaciones interculturales y de relaciones de otredad que nunca alcanzan a completarse ni a totalizarse. El Ambiente nunca llega a internalizarse en un paradigma científico o en un

sistema de conocimiento. La ontología heideggeriana piensa al Ser que está en la profundidad del ente, y la ética lévinasiana abre la cuestión del ser al pensar lo que excede al Ser, lo que está antes, por encima y más allá del ser y que se produce en la relación de otredad. La ética toma supremacía sobre la ontología y la epistemología. Esta persistente inquietud epistemológica del saber ambiental lo conduce hacia su infinita externalidad.

Así, de umbral en umbral, el saber ambiental se va exteriorizando a través de las órbitas a las que se abre su indagatoria y sus demarcaciones sucesivas. En esta aventura epistemológica el límite de lo pensable no está en los márgenes de la filosofía, sino en el horizonte infinito en el que navega el ser impulsado por su deseo de saber. En este espacio podemos distinguir cinco órbitas principales del saber ambiental:

1. La estrategia epistemológica para pensar la articulación de las ciencias frente a la totalización del saber por medio de la teoría de sistemas, un método interdisciplinario y un pensamiento de la complejidad;
2. La exteriorización del saber ambiental del círculo de las ciencias hacia las estrategias de poder en el saber y en el discurso de la sustentabilidad;
3. La construcción de la racionalidad ambiental, que rearticula lo real y lo simbólico, el pensamiento con la acción social, trascendiendo las determinaciones estructurales y abriendo la racionalidad universal hacia una pluralidad de racionalidades culturales;
4. La formación del saber ambiental y la emergencia de la complejidad ambiental;
5. La reemergencia del ser, la reinención de las identidades y la ética de la otredad, que abre un futuro sustentable a través de un diálogo de saberes dentro de una política de la diversidad y de la diferencia que trasciende el proyecto interdisciplinario.

Con estas reflexiones como tela de fondo, zambullámonos en las aguas de cada uno de los océanos por los que circunnavega la epistemología ambiental.

Interdisciplinariedad y Articulación de Ciencias

La epistemología ambiental emerge y se inscribe como un abordaje crítico en el debate que abre el proyecto de la interdisciplinariedad. La crisis ambiental lanza un *mot d'ordre* a las ciencias buscando su reintegración interdisciplinaria y su reunificación sistémica, guiadas por una visión global, un paradigma ecológico y un pensamiento complejo. La fragmentación del conocimiento aparecía como causa de la crisis ambiental y como un obstáculo para la comprensión y resolución de los problemas socio-ambientales complejos emergentes. Si la ciencia en su búsqueda de unidad y objetividad terminó fracturando y fraccionando al conocimiento, las “ciencias ambientales”, guiadas por un método interdisciplinario, estaban llamadas a la misión de lograr una nueva reunificación del conocimiento.

El velo ecológico con el cual se cubre el cuerpo fragmentado del conocimiento soslaya el hecho de que la crisis ambiental es en el fondo una crisis del conocimiento, y que con esta crisis se abre una nueva perspectiva a la indagación epistemológica. El ambiente fue concebido, en un primer momento, como el “espacio” de articulación entre sociedad y naturaleza, entre ciencias sociales y ciencias naturales. Su punto de demarcación fundamental fue la distinción entre el objeto real y el objeto de conocimiento, como un principio epistemológico para enfrentar las concepciones empiristas y positivistas del conocimiento, así como la voluntad metodológica de reintegrar el conocimiento fragmentado mediante la correspondencia entre un pensamiento holístico y una realidad compleja.

La epistemología ambiental cuestiona el carácter técnico y pragmático del proyecto interdisciplinario, haciendo ver las condiciones de una interdisciplinariedad teórica, es decir, de la conjunción de los objetos de conocimiento de dos o más ciencias. Desde una postura epistemológica que bebió sus fuentes en el racionalismo crítico de Gastón Bachelard, y siguiendo un linaje epistemológico donde George Canguilhem y Michel Foucault fincaron las sus líneas de demarcación con el positivismo que alimentaba el orgullo de toda ciencia digna de ese nombre, la epistemología ambiental fue develando los obstáculos epistemológicos y las racionalidades que sostienen a los paradigmas científicos y que impiden el libre intercambio de conceptos y métodos de una ciencia a otra, así como el propósito de “internalizar una dimensión ambiental”. Esa “dimensión” expresaba el rostro difuso de esa faz oscura del saber que respondía a lo impensado del conocimiento científico, a eso que dentro de los enfoques de sistemas se percibía como una “externalidad” del campo del conocimiento positivo de una ciencia –en particular de la economía–, como razón ordenadora del mundo y causa principal de la destrucción de la naturaleza.

Esta indagatoria epistemológica fue dilucidando las razones por las cuales el ambiente no es el espacio de articulación de las ciencias ya constituidas, como si fuera el medio que se plasma entre dos formaciones teóricas centradas o el entorno de sus núcleos teóricos. El ambiente no es un objeto perdido en el proceso de diferenciación y especificación de las ciencias, reintegrable por el intercambio interdisciplinario de los conocimientos existentes; no es el conocimiento positivo que vendría a completar a los paradigmas científicos que han olvidado a la naturaleza, que han ignorado las relaciones ecológicas y la complejidad ambiental. Por ello las ciencias ambientales no existen. El ambiente es un saber que cuestiona al conocimiento. El ambiente no es un simple objeto de conocimiento o un problema técnico. El ambiente emerge del orden de lo no pensado por las ciencias, pero también del efecto del conocimiento que ha desconocido y negado a la naturaleza y que se manifiesta como una crisis ambiental.

El Ambiente se erige como lo Otro de la racionalidad realmente existente y dominante; problematiza a las ciencias para transformarlas desde un saber ambiental que le es “externo”. Ese cuestionamiento no se resuelve mediante la integración de una nueva “dimensión ambiental”, en la vía de una completitud de algo que les falta a las ciencias y que se llena con los contenidos de otras ciencias y otros saberes, sino como aquello que las impulsa a reconstituirse desde otro lugar, desde otra racionalidad. El Ambiente es la falta incolmable y no totalizable de conocimiento donde anida el deseo de saber, que anima un proceso interminable de construcción de saberes que orientan acciones hacia la sustentabilidad ecológica y la justicia social; que generan derechos y producen técnicas para construir un mundo sustentable, con base en otros potenciales, conforme a otros valores, restableciendo la relación creativa entre lo real y lo simbólico, abriéndose al encuentro con la otredad.

El saber ambiental se va configurando en un espacio exterior al círculo de las ciencias. Mas esa relación de exterioridad es una relación de criticidad; no es la de un saber emergente que puedan acoger las ciencias para completarse, actualizarse y finalizarse en un progreso del conocimiento que avanza desconociendo y subyugando saberes, ignorando lo real que es su Otro y que no puede integrar en la positividad de su verdad objetiva. El ejemplo más notorio de ello es la negación de la naturaleza, de la ley de la entropía y de las condiciones ecológicas de sustentabilidad por la racionalidad económica. La epistemología ambiental se funda en un nuevo saber que emerge desde el límite de lo real (entropía), del proyecto de unificación forzada del ser y de la epopeya de la ciencia por la objetividad y la transparencia del mundo. El Ambiente se erige como lo *Otro* de la racionalidad de la modernidad, del mundo realmente

existente y dominante. El saber ambiental cuestiona a las ciencias desde su estatus de externalidad y de otredad. De allí emergen disciplinas ecológicas y ambientales; pero el saber ambiental no se integra a las ciencias, sino que las impulsa a reconstituirse desde el cuestionamiento de una racionalidad ambiental, y a abrirse a nuevas relaciones entre ciencias y saberes, a establecer nuevas relaciones entre cultura y naturaleza y a generar un diálogo de saberes, en el contexto de una ecología política donde lo que se juega es la apropiación social de la naturaleza y la construcción de un futuro sustentable.

El pensamiento estructuralista que emerge del principio teórico de la “totalidad concreta, síntesis de múltiples determinaciones” para vencer el efecto de reificación del mundo que produce el pensamiento empirista que confunde las relaciones entre procesos, como si fueran relaciones entre cosas (Marx), pasó a mirar las determinaciones de la estructura de lo real –del todo estructurado ya dado– (Althusser) que genera la realidad. La interpretación que hace Lukács de la dialéctica materialista como totalidad concreta, permitió a Kosik pensar la posibilidad de recrear la totalidad de la ciencia basada en el descubrimiento de la más profunda unidad de la realidad objetiva. Desde esos presupuestos podría postularse una ciencia ambiental de carácter holístico, general y global.

La interdisciplinariedad, como método para la reintegración del conocimiento en el campo ambiental, se funda en la ecología como ciencia por excelencia de las interrelaciones y se inspira el pensamiento de la complejidad –de una ecología generalizada– dentro de la visión objetivista de la ciencia. El proyecto interdisciplinario conserva de esta manera la voluntad teórica de unificar las ciencias por la vía de la articulación de diversos campos de conocimiento, sin mirar los obstáculos epistemológicos y los intereses disciplinarios que resisten e impiden tal vía de completitud. El pensamiento de la complejidad sucumbe ante el propósito de crear una ciencia ambiental integradora y en la pretensión de crear un método para aprehender las interrelaciones, las interacciones y las interferencias entre sistemas heterogéneos: una ciencia transdisciplinaria más allá de las disciplinas aisladas. El racionalismo de Althusser ofrece las bases teóricas para la crítica de una interdisciplinariedad carente de fundamentos epistemológicos.

La epistemología althusseriana permitió abordar críticamente los métodos sistémicos que, ya fuera desde las homologías estructurales de las teorías científicas (su posible unificación y matematización), o desde acercamientos holísticos que se planteaban como una variedad de perspectivas (psicológicas, sociológicas, institucionales) sobre un objeto empírico o un problema de la realidad y sus sistemas de referencias, desconocían el *efecto de conocimiento* que produce la “correspondencia” del tejido teórico de una ciencia con la estructura de lo real: la materialidad ontológica que sostiene al estructuralismo teórico.

Esta perspectiva epistemológica ha permitido establecer una crítica de la ideología de la interdisciplinariedad técnica y para ver los obstáculos epistemológicos para la articulación de las ciencias en el campo ambiental. Sin embargo, queda atrapada en el cientificismo por la corriente estructuralista en aquellos campos del conocimiento legítimamente constituidos por sus paradigmas científicos: marxismo, freudismo, darwinismo, lingüística. El estructuralismo establece una diferencia ontológica y epistemológica con el positivismo, pero no trasciende la arrogancia de las ciencias al concebirse como la forma más elevada de conocimiento, relegando y subyugando a los saberes no científicos y paralizando todo proyecto político fundado en el saber.

Por otra parte, la multidimensionalidad en que se inscribe el pensamiento holístico conduce al eterno retorno de la homogeneidad (la teoría general de sistemas, la ecología generalizada) al desconocer la diversidad de lo real, así como la especificidad de las diferentes “miradas” disciplinarias y culturales que lo observan. La multirreferencialidad de los saberes abre el camino para el análisis plural de la realidad desde diferentes racionalidades culturales, sobre la base de un pluralismo ontológico y epistemológico. Ni el ser es Uno, ni el saber es Uno. Esta epistemología lleva implícita una política de la diversidad cultural y de la diferencia. Se abre a un diálogo intersubjetivo e intercultural que trasciende el espacio de la articulación de las ciencias y el intercambio interdisciplinario. La complejidad ambiental no remite a un todo: ni a una teoría de sistemas, ni a un pensamiento 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 la reafirmación 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, las voluntades, los significados y los sentidos que movilizan a los actores sociales en la construcción de sus mundos de vida; que desbordan a la relación teórica entre el concepto y los procesos materiales y la abren hacia una relación entre el ser y el saber y un diálogo entre lo real y lo simbólico.

El racionalismo crítico que distingue la construcción de objetos de conocimiento propios de cada ciencia, aborda también el condicionamiento económico (del capital) sobre la producción de conocimientos, y del conocimiento como mercancía. En ese análisis prevalece una epistemología inspirada en la teoría marxista de la producción de conocimientos. Pero una vez planteado, el pensamiento crítico va más allá del marco del marxismo ortodoxo y del estructuralismo clásico; pues el condicionamiento económico dentro del modo de producción dominante –de la globalización del mercado– no se convierte en criterio de cientificidad del conocimiento ni de posibilidad de sus articulaciones teóricas. Hoy, las estrategias de apropiación tecno-capitalista de la naturaleza, desde una economía ecologizada, han venido institucionalizando y buscando legitimar los derechos de propiedad intelectual sobre los recursos genéticos del planeta apropiándose del patrimonio genético de la humanidad a través de la bioprospección y la propiedad privada de la biotecnología. Pero al mismo tiempo, la capitalización de la naturaleza y la hibridación de órdenes ontológicos y epistemológicos diferenciados, reclaman nuevas formas de conocimiento y del saber, más allá del rigor epistemológico que pueda establecerse sobre la posible articulación de las ciencias y de los modos de producción. Esta problemática ontológica y epistemológica es la que lleva a romper el marco estrecho del determinismo científico –incluso de un cierto pensamiento complejo– para pensar la complejidad ambiental en el orden de una nueva racionalidad.

El planteamiento fundamental de la epistemología ambiental en su primera circunvolución fue la afirmación de la diversidad ontológica de lo real, a la cual corresponden estructuras conceptuales y teorías científicas –a través de la construcción de sus objetos de conocimiento– que dan cuenta de procesos materiales específicos. Esta posición epistemológica combate la propuesta positivista sobre la unificación de las ciencias y la universalidad del conocimiento para aprehender una realidad uniforme. La epistemología ambiental da curso a un nuevo saber; un saber que emerge desde la marca de un límite: de la ley-límite de la entropía, pero también la idea de verdad como correspondencia entre el concepto y lo real; del proyecto de unificación forzada del ser y del conocimiento; de la voluntad por objetivar la realidad y de transparentar el mundo.

Las estrategias epistemológicas sobre la articulación de ciencias ofrecen una explicación más concreta (síntesis de múltiples determinaciones) sobre las causas de la crisis ambiental generada como efecto de la racionalidad económica y científica de la modernidad, abriendo el camino para la construcción de una nueva racionalidad social y productiva. Mas la transición hacia una racionalidad ambiental no podría operarse como un cambio de paradigma dentro del mismo orden científico. Estas transformaciones teóricas y prácticas se producen a través de las estrategias de poder en el saber y ponen en juego la función del sujeto en la movilización de las teorías a partir del deseo de saber. Esto habría de producir el primer salto cuántico hacia las relaciones de poder en las que se entreteje el saber ambiental.

Exterioridad del Ambiente y Relaciones de Poder en el Saber

La mirada estructuralista sobre las condiciones epistemológicas para la articulación teórica de las ciencias dejó emerger al ambiente en su espacio de exterioridad, en el lugar en el que las ciencias no hablan: el de sus impensables y de su no saber. El ambiente irrumpe como un extraño en su primera órbita (umbral) de demarcación frente a la centralidad de los objetos de conocimiento y el cierre del círculo de las ciencias. La interdisciplinariedad ambiental no se refiere pues a la articulación de las ciencias existentes, a la colaboración de especialistas portadores de diferentes disciplinas y a la integración de recortes selectos de la realidad para el estudio de sistemas socio-ambientales complejos. La articulación de las ciencias no lleva a incorporar una “dimensión ambiental” dentro de un sistema de paradigmas establecidos, sino a un proceso de reconstrucción social a través de una transformación ambiental del conocimiento y una revalorización de los saberes “no científicos”.

Contra el fallido propósito de reintegración y retotalización interdisciplinaria de las ciencias, afirmamos que “las ciencias ambientales no existen”. Y no existen porque estas no surgen de un proceso de enlazamiento que llegaría a darle a cada ciencia lo que le falta por su fraccionamiento, sino por el ambiente emerge como un saber que problematiza los paradigmas científicos y cuestiona la objetivación del mundo que produce la ciencia. De este proceso surgen ramas ecologizadas del árbol del conocimiento o disciplinas ambientalizadas que pueden enlazarse, pero que no podrán fundir sus objetos y estructuras de conocimientos en una visión holística y una amalgama de saberes, sin antes derrumbar los obstáculos epistemológicos y las barreras disciplinarios que impiden tal articulación científica, sabiendo que ello no podrá lograrse por la apertura de los paradigmas establecidos, sino mediante la construcción de un nuevo *objeto científico interdisciplinario*.

La epistemología de Canguilhem abre las puertas al análisis crítico de los conceptos de *medio* y de *ambiente* como los espacios de articulación de las formaciones centradas de las ciencias. El ambiente aparece como el campo de externalidad de la racionalidad económica que se manifiesta en la degradación ambiental. Desde sus orígenes epistémicos, el medio ambiente fue definido como las circunstancias que afectan a las formaciones centradas de las ciencias, como el sistema de conexiones que circundan a los centros organizadores de ciertos procesos materiales (biológicos, económicos, culturales). Estas “circunstancias” no son solo las condiciones ecológicas que afectan la adaptación de las especies al medio, sino también a la sustentabilidad de la economía y a los modos de producción asociadas a las formas de significación cultural de la naturaleza.

El medio fue codificado dentro de la visión mecanicista que fue englobando a los objetos de conocimiento de las ciencias como un conjunto de variables que pudieran ser estudiadas experimentalmente. El medio aparece así como un “sistema de relaciones sin soportes” que ha

caracterizando al estudio de la relación de organismos con su entorno en el pensamiento ecologista, llevando a los análisis sistémicos de las relaciones de un conjunto de variables y factores, de objetos y procesos, desconociendo los órdenes ontológicos y epistemológicos de esas formaciones de teorías centradas en sus objetos de conocimiento. Por ello, el medio no es objeto de ninguna ciencia ni el espacio de articulación de las ciencias centradas en sus objetos de conocimiento que dan cuenta de la organización de procesos materiales específicos y diferenciados. En el pensamiento ecológico, el ambiente se esfuma junto con la especificidad de las ciencias y de los conflictos sociales por la apropiación de la naturaleza, disolviéndose en la transparencia de los análisis sistémicos, los métodos interdisciplinarios y las prácticas de planificación.

Sin embargo, el ambiente renace de este proceso de exterminio reclamando su sentido estratégico en el proceso epistemológico y político de supresión de las externalidades del desarrollo (explotación económica, degradación ambiental, desigualdad social, subyugación cultural y exclusión de género), que persisten e insisten a pesar de la ecologización de la economía, la capitalización de la naturaleza y la sistematización del saber. De allí se desprende una crítica al ecologismo como paradigma integrador del saber. La propuesta para una interdisciplinariedad teórica que surge de esta perspectiva que se fundamenta en la historia epistemológica de la biología, establece las condiciones teóricas para la construcción de un paradigma interdisciplinario de conocimiento, no en la confluencia de diversas disciplinas en el tratamiento de una problemática común o de un objeto empírico tratado en común por diferentes disciplinas, sino como una revolución en el objeto de conocimiento resultado de la cooperación de diferentes ciencias y disciplinas, siguiendo el caso ejemplar del cambio de la biología darwiniana a la biología genética en la historia de las ciencias. El ambiente no podría ser entonces un campo interdisciplinario constituido por la confluencia de unas “ciencias ambientales” emergentes para abordar las relaciones sociedad-naturaleza.

La epistemología ambiental es una epistemología política; no prescribe las condiciones de posibilidad del desarrollo de las ciencias y de sus fertilizaciones interdisciplinarias, sino que se plantea en el campo del poder en el saber, develando los efectos de dominación de las ideologías teóricas (la ecología generalizada, el pragmatismo funcionalista y el formalismo sistémico), y de las estrategias conceptuales que han cristalizado en paradigmas científicos, orientando y condicionando las prácticas sociales que inciden en la sustentabilidad o insustentabilidad del mundo, abriendo un campo de acción a partir del conocimiento para la construcción social de una racionalidad ambiental.

El ambiente, como articulación de órdenes ontológicos y epistemológicos diferenciados, cuestiona a la ecología que busca convertirse en una “ciencia de las ciencias”, en un pensamiento holístico integrador de la realidad fragmentada y de los diferentes procesos que la constituyen, pero que desconoce la diferencia entre lo real y lo simbólico, el orden del deseo y las estrategias del poder en el saber. La epistemología ambiental no es la ecologización del pensamiento: porque el deseo y el poder no siguen una ley ecológica; porque el ser humano como ser simbólico se aparta de todas las normas de comportamiento que relacionan a los seres vivos con su ambiente; porque no podemos escapar a la naturaleza humana –a nuestro ser simbólico, a nuestra condición de existencia–, aún revistiéndonos de la más profunda de las ecologías y de la ética más piadosa y caritativa.

La ecología generalizada cae en la misma falla epistemológica que la teoría general de sistemas, la cual, en el propósito de unificar procesos de diferentes órdenes de materialidad por la vía de los isomorfismos y las homologías estructurales de los sistemas en el análisis

formal de las ciencias (Bertalanffy), deja escurrir la sustancia ontológica de lo real, la sustancia significativa del lenguaje y la sustancia axiológica del valor y del sentido de la existencia humana. El ecologismo busca el acoplamiento de un saber holístico sin fisuras a un todo social sin divisiones y a un mundo homogéneo, desconociendo la fertilidad de la diferencia, el valor de lo diverso y el potencial de lo heterogéneo.

Contra esos efectos del análisis sistémico se erigen los principios de una pluralidad ontológica y de una epistemología que reconoce la especificidad de las ciencias para pensar la relación sociedad-naturaleza como una articulación del orden histórico, cultural y biológico; de lo real, lo simbólico y lo imaginario. Mas las estrategias de poder en el saber no se resuelven por una confrontación de principios epistemológicos y su verificación / falsificación con la realidad. Estas desembocan en un campo de estrategias discursivas (de poder en el saber) que se plasman en el campo de la ecología política y de la política ambiental.

La epistemología ambiental reconoce los efectos de las formas de conocimiento en la construcción / destrucción de la realidad; al mismo tiempo revaloriza el conocimiento teórico como forma de comprensión y apropiación del mundo, develando las trampas ideológicas y deshaciendo las tramas de poder asociadas al uso instrumental de las ciencias. Se plantea así el valor de la teoría como herramienta de emancipación frente a los efectos de sujeción de las ideologías y se concibe al conocimiento dentro de estrategias de poder en el saber. De esta manera se enfrentan los efectos de naturalización de los procesos políticos de dominación al subsumir a la sociedad como subsistema de un ecosistema global y dentro de la lógica del mercado –a esos principios ordenadores del mundo–, que neutralizan la conciencia de los agentes sociales al insertarlos como individuos iguales dentro de una misma Tierra y ante un futuro común. Sin postular ciencias de clase, el conocimiento aparece como un proceso social que se entreteje en las mallas del poder, donde diferentes visiones e intereses promueven la generación de conocimientos asociados a diferentes racionalidades, abriendo posibilidades alternativas para la organización productiva y la apropiación social de la naturaleza.

La epistemología ambiental no sólo indaga las estrategias de poder que se despliegan en las formaciones discursivas del desarrollo sostenible y la producción de conceptos prácticos para la gestión ambiental. A su vez, orienta la construcción de un nuevo objeto de conocimiento de la economía y la construcción de una nueva racionalidad productiva fundada en la articulación de procesos ecológicos, tecnológicos y culturales.

Racionalidad Ambiental: razón y valor; pensamiento y acción.

El saber ambiental emerge de estos cambios epistémicos con un sentido estratégico y prospectivo para desconstruir la racionalidad económica e instrumental en la que se ha fundado el modelo civilizatorio de la modernidad y para construir una nueva racionalidad social. El concepto de *racionalidad* permite abordar el sistema de reglas de pensamiento y comportamiento de los actores sociales que legitiman acciones y confieren un sentido a la organización social. Ante el proceso de racionalización que ha imperado en la modernidad, guiado por la racionalidad instrumental de un mundo objetivado por la metafísica y la ciencia, la racionalidad ambiental pone en juego el valor de la teoría, de la ética y de las significaciones culturales en la invención de una nueva racionalidad social, donde prevalecen los valores de la diversidad y de la diferencia, frente a la homogenización del mundo, la ganancia económica, el interés práctico y la sumisión de los medios a fines trazados de antemano por la visión utilitarista del mundo. El saber ambiental orienta una nueva racionalidad hacia los “fines” de la sustentabilidad, la equidad y la justicia social.

Más allá de las estrategias conceptuales y metodológicas en las que se inserta la articulación de ciencias y los procesos interdisciplinarios para develar las causas de la crisis ambiental, diagnosticar sistemas complejos y orientar políticas hacia la sustentabilidad, la racionalidad ambiental configura la relación entre lo real y lo simbólico en la comprensión del mundo, resignificando los fines y medios a los que se dirigen las acciones sociales (económicas, políticas), iluminando nuevas teorías y renovando los sentidos de la existencia humana. Ello habría de llevarnos a repensar los temas de la formación socioeconómica, de la racionalidad social y del saber, convocando a ese diálogo a Karl Marx, a Max Weber y a Michel Foucault.

El análisis de las condiciones epistemológicas para una articulación de ciencias se vincula con la categoría marxista de *articulación de modos de producción* para comprender la estructura funcional y las contradicciones de formaciones sociales específicas. La racionalidad ambiental permite un nuevo acercamiento a las formaciones sociales como una *articulación de procesos*, para comprender las relaciones entre la base económica y las superestructuras, lo material y lo simbólico, lo real y lo imaginario; pero sobre todo para establecer las relaciones del orden natural y cultural en la materialidad de la producción, así como con el orden del poder en el saber que se decanta en las relaciones técnicas y sociales de producción y que determinan las condiciones de sustentabilidad de las fuerzas productivas. Se abre así la posibilidad de pensar una formación socio-económica-ambiental como una articulación de procesos ecológicos, tecnológicos y culturales, y su relación con el orden económico y los aparatos del Estado que dominan el proyecto civilizatorio de la modernidad. De esta manera, se abre una vía para comprender las racionalidades en juego en las formas de percepción, apropiación y manejo de la naturaleza –de los potenciales y las condiciones naturales de sustentabilidad– trascendiendo el esquematismo clasificatorio de los modos de producción, de las formaciones socio-económicas y de las tipologías de los actores sociales.

El concepto de racionalidad ambiental pone de relieve el hecho de que la construcción de la sustentabilidad no es la fusión de dos lógicas antinómicas –de la lógica ecológica y la lógica del capital–, sino que la “resolución de sus contradicciones”, más allá de una síntesis dialéctica por la vía teórica o por la lucha de clases, implica estrategias políticas, relaciones de poder y formas de legitimación de saberes y derechos que remiten a sistemas complejos de ideologías-prácticas-acciones sociales dentro de las estrategias discursivas y los mecanismos institucionales donde se establecen las relaciones de poder en el saber. Estas prácticas rebasan las formas de determinación derivadas de las leyes científicas del orden ecológico, de la racionalidad económica y de la estructura de un modo de producción. Frente a la *eco-logía* como principio y modelo para la reconstrucción del todo social, la racionalidad ambiental establece el punto crítico de una sociedad regida por un conjunto de medios para alcanzar fines comunes de la humanidad dentro de *una razón universal ordenadora del mundo*.

La racionalidad ambiental se demarca de toda lógica inscrita en una ley inmanente, pues como afirmara Canguilhem, el hecho de que un individuo o un grupo social cuestionen la finalidad establecida, es señal suficiente de que esta sociedad carece de un fin con el cual se identificaría la sociedad como un todo dentro de esa estructura. La racionalidad ambiental no es un orden determinado por una estructura (económica) o una lógica (del mercado, del valor, de la organización vital, del sistema ecológico), sino la resultante de un conjunto de formas de pensamiento, de normas éticas, de procesos de significación y de acciones sociales, que limitan o desencadenan la aplicación o la manifestación de una ley (de la economía, de la entropía, de la ecología) en una oposición y conjunción de intereses sociales y que orientan la

reorganización social, a través de la intervención del Estado y de la sociedad civil, hacia la sustentabilidad.

La racionalidad ambiental abre el camino para trascender la estructura social y los paradigmas del conocimiento, en la medida en que los diversos órdenes de lo real son *incorporados* en *formas de racionalidad* que orientan las prácticas de gestión ambiental. La sustentabilidad pasa a ser un objetivo que desborda las capacidades de las ciencias para convertirse en un proyecto político a través de la constitución de actores sociales movidos por propósitos e intereses inscritos dentro de racionalidades diversas, orientados por saberes y valores arraigados en identidades propias y diferenciadas. La dialéctica entre dos lógicas se traduce así en una dialéctica social en el campo de la reapropiación social de la naturaleza a través de la cual se inducen las transformaciones del conocimiento y las bases materiales de la producción.

La categoría de *racionalidad ambiental* se convierte así en un concepto clave para analizar la coherencia de los principios del ambientalismo en sus formaciones discursivas, teóricas e ideológicas; la eficacia de los instrumentos de gestión ambiental y las estrategias del movimiento ambientalista, así como la consistencia de las políticas públicas y las transformaciones institucionales para alcanzar los objetivos de la sustentabilidad. La racionalidad ambiental cuestiona el principio de la racionalidad moderna fundada en la razón científica en su pretensión de constituir la forma superior de la racionalidad y en su capacidad de disolver las externalidades y resolver las irracionalidades y conflictos que genera el sistema social. Por el contrario, la racionalidad cognitivo-instrumental de la modernidad aparece, junto con la racionalidad económica dominante, como la causa principal de la crisis ambiental, reclamando la construcción de una nueva racionalidad social, abierta a la incertidumbre y al riesgo, a la diversidad y a la diferencia. Se establece así una demarcación entre racionalidad capitalista y racionalidad ambiental, así como un principio de diversidad y diferencia entre los procesos que constituyen la racionalidad ambiental (potenciales ecológicos, significaciones culturales) y su imposible reconversión en valores monetarios y en formas conmensurables del capital: capital natural; capital humano, capital cultural.

Las perspectivas foucaultianas permiten ver la emergencia del saber ambiental, no desde un etéreo espacio que circunda los cuerpos de las ciencias, sino en la configuración de sus formaciones y estrategias discursivas en torno a los problemas ambientales de nuestro tiempo y de los intereses encontrados que atraviesan el campo ambiental, de las estrategias de poder en el saber, de la apropiación y transformación del discurso ambiental según los intereses de la globalización económica y del desarrollo sostenible; su inserción en diferentes dominios institucionales, prácticas disciplinarias y campos de aplicación; no como una doctrina homogénea y acabada (una ecología generalizada), sino como un campo heterogéneo de formaciones teóricas, ideológicas y discursivas. Así, el saber ambiental no sólo sacude los cuerpos teóricos de las ciencias, sino que enfrenta a los intereses disciplinarios y las formaciones teóricas e ideológicas que legitiman e institucionalizan decisiones y acciones en relación a las formas de percepción, acceso, propiedad y uso de los recursos naturales.

El análisis sociológico del saber ambiental lleva a discernir la coherencia entre los enunciados explicativos, valorativos y prescriptivos del discurso ambiental, sus procesos de producción de sentido, de movilización social, de cambio político y de reorganización productiva. De esta forma se establecen los vínculos entre conocimiento y producción en la construcción de una racionalidad ambiental. En este proceso, las ciencias sociales orientan una utopía que se va

realizando mediante los procesos jurídicos y sociales que van legitimando y movilizano acciones sociales y orientándolas hacia la construcción de sociedades sustentables.

El saber ambiental trasciende al conocimiento disciplinario; no es un discurso de la verdad, sino un saber estratégico vinculante de diferentes matrices de racionalidad, abierto al diálogo de saberes. El saber ambiental constituye nuevas identidades donde se inscriben los actores sociales que movilizan la construcción de una racionalidad ambiental y la transición hacia un futuro sustentable. En este sentido, el saber ambiental se produce en una relación entre la teoría y la praxis; no se encierra en su relación objetiva con el mundo, sino que se abre a la producción de nuevos sentidos civilizatorios.

El saber ambiental construye su utopía desde el potencial de lo real y la realización del deseo que activa principios materiales y significaciones sociales para la construcción de una nueva realidad –de una racionalidad social alternativa–, en la que habrá de verificar su verdad como potencia, movilizano procesos hacia la realización de ciertos objetivos activando la potencia de lo real y de lo simbólico, de la naturaleza y la cultura. Así, la racionalidad ambiental se convierte en un proceso de racionalización teórica, técnica y política que da coherencia conceptual, eficacia instrumental y sentido estratégico al proceso social de construcción de un futuro sustentable. La racionalidad ambiental se va *verificando* en el proceso de construcción de su referente, a través de procesos de racionalización –de transformaciones axiológicas, gnoseológicas, institucionales y productivas– que orientan el cambio social hacia la sustentabilidad.

Este proceso de “racionalización ambiental” no es la aplicación de un modelo al campo ambiental. Por el contrario, disloca la hegemonía hegemónica de la racionalidad moderna (económica, teórica, instrumental) haciendo valer la categoría de racionalidad sustantiva que se despliega al conectarla con la categoría de racionalidad cultural, que bajo el principio del valor intrínseco de la diversidad cultural y de una imposible jerarquía de valores y de significaciones culturales, se establece en un campo de sentidos en disputa. La ética se funde en la racionalidad ambiental como un principio de diversidad y una política de la diferencia. No es una norma o un saber de fondo impuestos sobre la cultura, sino su diversidad y formas singulares de significación de la naturaleza lo que habrá de guiar la construcción de una racionalidad ambiental abierta a diferentes estrategias cognitivas, matrices de racionalidad, procesos de significación, modos de producción y formas de apropiación de la naturaleza. Se anuncia así el diálogo de saberes dentro del campo de relaciones de otredad como principio constitutivo de la racionalidad ambiental.

Saber Ambiental: el Otro del Conocimiento

Después de abordar las condiciones de una articulación teórica de las ciencias, de los límites y posibilidades de la interdisciplinariedad, de la emergencia del saber ambiental en las mallas del poder en el saber y de las estrategias conceptuales y políticas para constituir una racionalidad ambiental, la epistemología ambiental se desplaza hacia un nuevo umbral de reflexión. Más allá del conocimiento objetivo y de las determinaciones de lo real, la interdisciplinariedad científica se desborda hacia el diálogo de saberes; el conocimiento sobre el medio se abre hacia su Otro: el saber ambiental.

El conocimiento al fragmentarse analíticamente para penetrar en los entes, separa lo que está articulado orgánicamente en el orden de lo real; sin saberlo, sin intención expresa, la racionalidad científica genera una sinergia negativa, un círculo vicioso de degradación

ambiental que el conocimiento ya no comprende ni contiene. Esa forma de conocimiento, que quiere aprehender a los entes en su objetividad, indagando sus esencias, ha construido un “objeto” complejo que ya no se atiene a la multicausalidad de los procesos que los generó. El *transobjeto* que genera esta *transgénesis* demanda un saber que desborda los marcos del conocimiento sistémico, de los métodos interdisciplinarios y del pensamiento de la complejidad. El “desarrollo del conocimiento”, en vez de avanzar trascendiendo la ignorancia en una “dialéctica de la iluminación”, va generando sus propias sombras, construyendo un objeto negro que ya no se refleja en el conocimiento científico ni en los marcos jurídicos establecidos.

El ambiente configura de esta manera un campo externo a las ciencias que no es reintegrable por extensión de la racionalidad científica a estos espacios negados y a esos saberes olvidados. El ambiente es el Otro del pensamiento metafísico, del *logos* científico y de la racionalidad económica. El propósito de internalizar el saber ambiental en los paradigmas del conocimiento se replantea en el escenario de la epistemología política, donde se confrontan de racionalidades y tradiciones en un diálogo con la otredad, la diferencia y la alteridad.

La reintegración del mundo no remite a un proyecto de reunificación del conocimiento. La emergencia del saber ambiental rompe el círculo “perfecto” de las ciencias y de la razón ilustrada de la modernidad, la creencia en una Idea Absoluta y la voluntad de un conocimiento unitario, abriéndose hacia la dispersión del saber y la diferencia de sentidos existenciales. Desde esta perspectiva, los cuerpos teóricos, los conceptos y métodos de las disciplinas “ambientales”, emergen de un proceso de producción teórica que abre el campo de las ciencias; son estas ramificaciones ambientales del conocimiento, entretejidas con saberes y prácticas “no científicas”, las que permiten enlazar nuevos saberes, integrando procesos de diferentes órdenes de materialidad y nuevas vías de sentido para constituir una nueva racionalidad teórica, social y productiva.

El saber ambiental desborda el campo de la racionalidad científica y de la objetividad del conocimiento. Este saber se conforma dentro de una nueva racionalidad teórica, de donde emergen nuevas estrategias conceptuales. Ello plantea la revalorización de un conjunto de saberes sin pretensión de científicidad. Frente a la voluntad de resolver la crisis ecológica mediante el “control racional del ambiente”, se cuestiona la “irracionalidad” de la razón científica. El saber ambiental, afín con la incertidumbre y el desorden, abierto a lo inédito y a los futuros posibles, incorpora la pluralidad axiológica y la diversidad cultural en la formación del conocimiento y la transformación de la realidad.

La racionalidad ambiental incluye nuevos principios teóricos y medios instrumentales para reorientar las formas de manejo productivo de la naturaleza. Esta racionalidad está sustentada por valores (calidad de vida, identidades culturales, sentidos de la existencia) que no aspiran a alcanzar un status de científicidad. Este encuentro de saberes implica procesos de hibridación cultural donde se revalorizan los conocimientos indígenas y los saberes populares producidos por diferentes culturas en su coevolución con la naturaleza.

El saber ambiental plantea la cuestión de la diversidad cultural en el conocimiento de la realidad, pero también el problema de la apropiación de conocimientos y saberes dentro de diferentes racionalidades culturales e identidades étnicas. El saber ambiental no sólo genera un conocimiento científico más complejo y objetivo; también 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.

De esta manera, la configuración del saber ambiental emergente se enlaza con los procesos de revalorización y reinención de identidades culturales, de las prácticas tradicionales y los procesos productivos de las poblaciones urbanas, campesinas e indígenas; ofrece nuevas perspectivas para la reapropiación subjetiva de la realidad y abre un diálogo entre saberes y conocimientos en el encuentro de lo tradicional y lo moderno.

El saber ambiental reconoce las identidades de los pueblos, sus cosmologías y sus saberes tradicionales como parte de sus formas culturales de apropiación de su patrimonio de recursos naturales. Asimismo, se inscribe dentro de los intereses diversos que constituyen el campo conflictivo de la ecología política. Emergen de allí nuevas formas de subjetividad en la producción de saberes, en la definición de los sentidos existenciales y en la calidad de vida de individuos y comunidades en diversos contextos culturales. El saber ambiental impulsa nuevas estrategias conceptuales para construir una nueva racionalidad social.

En el tránsito de la modernidad hacia la postmodernidad las tendencias de la epistemología de las ciencias, orientada por la búsqueda de la unidad y la objetividad del conocimiento, se encuentran y confrontan con los efectos de la valorización de la diversidad y la diferencia en la teoría y por el lugar que ocupan las posiciones subjetivas en las esferas del saber y en el campo de la interdisciplinariedad. Desde esta perspectiva ha sido posible develar las causas subjetivas del saber totalitario que promueve y al que aspira la ciencia moderna. Este sujeto – que no es otro que el sujeto del conocimiento y de la ciencia moderna–, dividido por su deseo inconsciente y diferenciado por su sociedad, aspira a cubrir su *falta en ser* con el imaginario de un cuerpo teórico total, ocultando su desconocimiento bajo el manto unitario de *La Ciencia*, integrado por los retazos de los saberes disciplinarios que ha producido el proyecto positivista inaugurado por Descartes. La nostalgia de una totalidad originaria, la ambición de un saber absoluto, marcan un retorno mítico a un saber total, de un método interdisciplinario capaz de trascender la división constitutiva del deseo de conocer. Esta racionalidad científico-tecnológica ha constituido un proyecto opuesto a la productividad de lo heterogéneo, al potencial de lo diferente, a la integridad de lo específico y a la articulación de lo diverso, que fundamentan a la racionalidad ambiental.

Los puntos de anclaje de las teorías de sistemas y del pensamiento estructuralista en la racionalidad moderna van dejando sus rígidas y oxidadas estructuras; antes de colapsarse se impregnan de la sensibilidad y el lenguaje de la postmodernidad. Más allá del problema de internalizar la multicausalidad de los procesos a través de sus homologías estructurales, de la articulación de ciencias, y de la apertura de las ciencias hacia el conocimiento no científico – una hibridación entre ciencias, técnicas y saberes–, la complejidad ambiental emerge de la sobre-objetivación del mundo, de un proceso de exteriorización y de exterminio del ser que desborda toda comprensión y contención posible por la acción de un sujeto consciente capaz de incorporar una ética ecológica o una moral solidaria.

La complejidad ambiental emerge de una hibridación de diversos órdenes de lo real –de la intervención del conocimiento en lo real– que ha sido generada y determinada por la racionalidad científica y económica que ha producido este mundo objetivado y cosificado que, en revancha, se hace resistente a toda forma de conocimiento. El proceso civilizatorio de la modernidad desencadena una reacción en cadena que desborda todo posible control de la naturaleza 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 futuro donde el ser excede el campo de visibilidad y positividad de la ciencia, de la objetivación del mundo en la realidad presente.

Al final del largo periplo de la ciencia, de su propósito de nombrar, codificar y controlar lo real; de aprehender, comprender y dominar a la naturaleza; de deletrear el infinito; nos encontramos siendo pensados por otro, por el conocimiento como un Otro, externo, que piensa al ente y nos piensa, pero no comprende al ser; que nos deja impotentes ante los mecanismos activados por la racionalidad económica e instrumental, y ávidos de sentido de vida. El desbordamiento del conocimiento produce el vaciamiento de sentidos existenciales y una sed de vida que expresa tanto las luchas de las etnias por la reafirmación de sus identidades, como en el drama de ese ser solitario, cuyo grito se escucha en el vacío que ha dejado la metafísica, la filosofía y la epistemología, que desbordan lo real y no sostienen al ser. Un verbo que nos piensa, nos impone su verdad y nos sujeta.

Si Humboldt des-encubre las determinaciones del lenguaje y el condicionamiento mutuo entre las lenguas y el espíritu de los pueblos (primera des-construcción del Uno y de la palabra divina forjadora del mundo, antes de Babel) Nietzsche es el primer gran cuestionador de la metafísica, la filosofía y la ciencia de lo Uno y de lo Mismo, de ese núcleo duro y centro del mundo hacia el cual lanzarían Derrida y los filósofos de la postmodernidad (un siglo más tarde) sus lanzas en su propósito de desconstruir la gramática, el *logos* y el conocimiento.

Esta mirada crítica del pensamiento posmoderno viene así a profundizar nuestros anteriores análisis sobre la relación entre las ciencias y el saber, reforzando el argumento en el sentido que el saber ambiental que gira en el espacio exterior de los paradigmas de conocimiento “realmente existentes”, no es reintegrable al centro de la racionalidad científica, extendiendo y expandiendo el campo del conocimiento hasta los confines de los saberes marginados para intentar normalizarlos, matematizarlos, capitalizarlos. La problemática del conocimiento 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 de allí emerge, cuestionando la lógica del desarrollo científico y su pretendido control de la realidad.

El saber ambiental está conformado por, y arraigado en, identidades colectivas que dan sentido a racionalidades y prácticas culturales diferenciadas. La identidad transhistórica y la temporalidad de la identidad, trascienden la dialéctica del ello y del ego, de esa corriente subterránea, subcutánea y subconsciente de procesos de significancia que irrumpen en el yo para instalarlo en un presente frente a un ente, iluminado por las cegueras del inconsciente. El “yo” es el ego de un ser desustanciado, sin territorio y sin referentes, que flota en un espacio indeterminado y un mundo vaciado de sentido. Por el contrario, la identidad está hecha de significaciones simbólicas, relacionadas con prácticas sociales que arraigan en un ser colectivo, cuya memoria viaja en el tiempo echando raíces en la tierra y en el cielo, en lo material y lo simbólico.

El diálogo de saberes al 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 la personalización subjetiva e individualizada del conocimiento, a un juego indiferenciado de lenguajes, al consumo masificado de conocimientos, capaces de cohabitar con sus significaciones, polisemias y contradicciones. El saber ambiental se forja en el encuentro (enfrentamiento, entrecruzamiento, hibridación, complementación, antagonismo) de saberes diferenciados por matrices de racionalidad-identidad-sentido que responden a estrategias de poder por la apropiación del mundo y de la naturaleza.

La consistencia y coherencia del saber se produce en una permanente prueba de objetividad con la realidad y en una praxis de construcción de lo real social que confronta intereses contrapuestos y muchas veces antagónicos, insertos en los saberes personales y colectivos sobre el mundo. En este sentido, el conocimiento no se construye sólo en sus relaciones de validación –de verificación y falsificación– con la realidad externa dentro de los cánones establecidos por una lógica teórica dentro de un paradigma científico, y en una justificación intersubjetiva del saber en un campo objetivo neutro (de un discurso consensuado por una acción comunicativa y un saber de fondo homogéneo). Todo saber aparece inscrito en una red de relaciones y tensiones con la otredad, con el potencial de lo real y con 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, generando un proceso que concreta y arraiga el conocimiento en saberes individuales y colectivos.

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 se impulsa un proceso de realización de una utopía como construcción de un futuro sustentable por la vía de un diálogo de saberes y en la confluencia de una multiplicidad de sentidos colectivos, más que como una articulación de ciencias, de intersubjetividades y de saberes personales. El saber ambiental busca saber lo que las ciencias ignoran porque en la lógica del descubrimiento científico, sus paradigmas teóricos arrojan sombras sobre lo real, desconocen otros campos científicos y avanzan subyugando saberes. El saber ambiental, más que una hermenéutica y un método de conocimiento de lo olvidado, más que el conocimiento de lo consabido, es un la inquietud sobre lo nunca sabido, lo que queda por saber sobre lo real, el saber en forja que propicia la emergencia de “lo que aún no es”. En este sentido, el saber ambiental lleva a construir nuevas identidades, nuevas racionalidades y nuevas realidades.

Complejidad Ambiental y Diálogo de Saberes: el ser, el saber, la identidad, la otredad

La crisis ambiental es, sobre todo, un problema del conocimiento, que lleva a repensar el ser del mundo complejo, a entender sus vías de complejización (la diferencia y el enlazamiento entre la complejidad del ser y el pensamiento), para desde allí abrir nuevas vías del saber en el sentido de la reconstrucción y la reapropiación del mundo. La racionalidad dominante del sistema mundo hegemónico descubre la complejidad cuando se confronta con sus límites. La complejidad ambiental irrumpe desde su negación por el pensamiento metafísico y científico, desde la alienación y la incertidumbre del mundo *economizado*, arrastrado por una racionalidad insustentable y por un proceso incontrolable de producción hacia la muerte entrópica del planeta.

Más allá de la auto-organización de la *physis* (de la evolución del universo cósmico hasta la organización de la vida en la Tierra y del orden simbólico del ser humano), la materia se ha complejizado por la *reflexión del conocimiento sobre lo real*. El conocimiento ha desplazado su propósito de comprender la realidad hacia el objetivo de intervenir lo real (la naturaleza y la sociedad), y cuya más clara expresión es la tecnologización y economización del mundo y de los mundos de vida de la gente. La ciencia analítica, al tratar de simplificar la realidad y al ignorar la complejidad de lo real (la organización ecosistémica de la naturaleza) ha generado complejidad ambiental del mundo. La economía mecanicista y de la tecnología instrumental han negado la potencia de la naturaleza; las aplicaciones de su conocimiento fragmentado, de su pensamiento unidimensional y de su tecnología productivista han acelerado y magnificado la degradación entrópica del planeta. La crisis ambiental es el efecto acumulado de las sinergias negativas de este proceso.

La *crisis ambiental* es una *crisis de civilización* producida por el *desconocimiento del conocimiento*. El conocimiento ya no representa la realidad; por el contrario, construye una *hiperrealidad* en la que se ve reflejado. La ecología y la teoría de sistemas, antes de ser una respuesta a un real en vías de complejización que los reclama, son la secuencia del pensamiento metafísico que, desde su origen, ha sido solidario de la generalidad y de la totalidad. Como modo de pensar, estas teorías inauguran un *modo de producción del mundo* que, afines con el ideal de universalidad y unidad del pensamiento, llevan a la generalización de una ley totalizadora. Es en este sentido que la ley del mercado, más que reflejar en la teoría la generalización del intercambio mercantil, produce una *sobre-economización del mundo*, al recodificar todos los órdenes de lo real en términos de valores de mercado, y al instaurar la globalización del mercado como forma de totalización del ser en el mundo.

La dialéctica del conocimiento, donde el conocimiento está “fuera” de lo real, ha llevado a la intervención del conocimiento en lo real, y a la construcción de la realidad a través del conocimiento.³ Este nuevo estadio del mundo no puede entenderse simplemente como una contradicción del orden mundial moderno, como una dialéctica del Iluminismo.

Si ya desde Hegel y Nietzsche la no-verdad aparece en el horizonte de la verdad, la ciencia fue descubriendo las fallas del proyecto científico de la modernidad, desde la irracionalidad del inconsciente (Freud) y el principio de indeterminación (Heisenberg), hasta el encuentro con la flecha del tiempo y las estructuras disipativas (Prigogine). El pensamiento de la complejidad y el saber ambiental integran la incertidumbre, la irracionalidad, la indeterminación y la posibilidad en el campo del conocimiento.

Desde el campo de externalidad de la racionalidad modernizante; desde los núcleos del conocimiento que han configurado a los paradigmas de las ciencias, sus objetos de conocimiento y sus métodos, emerge un nuevo saber, marcado por la diferencia. El saber ambiental no es la retotalización del conocimiento a partir de la conjunción interdisciplinaria de los paradigmas actuales. Por el contrario, es un saber que, desde la falta de conocimiento de las ciencias, problematiza los paradigmas científicos para “ambientalizar” el conocimiento, para generar un haz de saberes en los que se enlazan diversas vías de sentido.

Desde la perspectiva del orden simbólico –de los valores, el sentido y el deseo–, resulta imposible aspirar a ninguna totalidad. Más allá del pensamiento de la complejidad que pone en juego diferentes “visiones” y “comprensiones” del mundo (convocando a diferentes disciplinas y cosmovisiones), la complejidad ambiental remite a las formas del conocimiento y a los procesos de apropiación cognoscitiva de lo real, que al mismo tiempo construyen, transforman y destruyen la realidad. La complejidad ambiental es el espacio donde convergen diferentes miradas y lenguajes sobre lo real que se construyen a través de epistemologías, racionalidades e imaginarios, es decir, por la re-flexión del pensamiento sobre la naturaleza.

Si lo que caracteriza al ser humano es su relación con el saber, la complejidad no se reduce al reflejo de una realidad compleja en el pensamiento. Pensar la complejidad ambiental no se limita a la comprensión de una evolución “natural” de la materia y del hombre hacia el mundo tecnificado, al devenir del mundo por la autoorganización de la materia que avanza hacia la

³ En este sentido Heidegger habría afirmado que “por mucho tiempo se ha infringido una violencia sobre el elemento cósmico de las cosas, y el pensamiento ha jugado una parte en esa violencia, motivo por el cual la gente desacredita al pensamiento en lugar de darse la pena de profundizar en el pensamiento”.

emergencia de una conciencia ambiental. La historia es producto de la intervención del pensamiento en el mundo. Sólo así es posible dar el salto fuera del ecologismo naturalista y situarse en el campo de la ecología política para comprender el ambientalismo como una política del conocimiento que se despliega en el campo del poder en el saber ambiental y dentro de un proyecto de reconstrucción social guiado por una política de la diferencia y una ética de la otredad.

El ambiente, como marca de una crisis de civilización, lleva a interrogar las causas de la insustentabilidad actual y las perspectivas de un futuro sustentable posible. Ello habría de conducir a la construcción de una racionalidad alternativa, fuera del campo de la metafísica y de la ciencia moderna que han producido un mundo insustentable. Esa nueva racionalidad no surge de la razón para anidar en el pensamiento; la racionalidad ambiental se forja por la reconstitución de las identidades personales, grupales y culturales, a través del saber, y por la construcción de un futuro sustentable a través del encuentro con lo Otro. La racionalidad ambiental entraña una reapropiación del mundo desde el ser y en el ser. El saber ambiental revive la cuestión de las luchas sociales por la apropiación de la naturaleza y la gestión de sus modos de vida; del ser en el tiempo y el conocer en la historia; del poder en el saber y la voluntad de poder que es un querer saber.

La problemática ambiental viene a cuestionar el pensamiento y el entendimiento del mundo, la ontología y la epistemología con las que la civilización occidental ha comprendido el ser, los entes y las cosas; la ciencia y la razón tecnológica con las que ha sido dominada la naturaleza y economizado el mundo moderno. De la complejidad ambiental emerge un nuevo entendimiento del mundo, incorporando el límite de lo real, la incompletitud del ser y la imposible totalización del conocimiento. En el pensamiento de la complejidad ambiental, el caos, la incertidumbre y el riesgo son, al mismo tiempo, efecto de la aplicación del conocimiento que pretendía anularlos, y condición intrínseca del ser y el saber.

En el conocimiento del mundo –sobre el ser y las cosas, sobre sus esencias y atributos, sobre sus leyes y su existencia–, en toda esa tematización ontológica y epistemológica, subyacen nociones que han dado fundamento al conocimiento y que han arraigado en los saberes culturales y personales. En este sentido, aprehender la complejidad ambiental implica un proceso de desconstrucción de lo pensado 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 y las formas dominantes de conocimiento. 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 refundamenta 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.

El estructuralismo planteaba un determinismo sistémico en la naturaleza y en la historia, en el sujeto y su conciencia. El derrumbe de todo determinismo y de toda certidumbre hace renacer el pensamiento utópico y la voluntad de la libertad, no como un retorno a la subjetividad y la libertad del individuo fuera de los constreñimientos de lo real y del orden simbólico, ó en el vacío histórico de una postmodernidad sin referentes ni sentidos, sino como una nueva racionalidad donde se funden el rigor de la razón y la desmesura del deseo, la razón y los valores, el pensamiento y la sensualidad. La racionalidad ambiental nace de la erotización del mundo a través del saber, llevando a la trasgresión del orden establecido que impone la prohibición de ser. Ese saber, que siempre ha estado atravesado por la incompletitud del ser,

pervertido por el poder del saber y movilizado por la relación con el Otro, desde el límite de la existencia y del entendimiento, desde la condición humana en la diferencia y en la otredad, renueva el pensamiento para aprehender la complejidad ambiental; y en ese proceso recrea sus mundos de vida y construye nuevas realidades.

Pensar la complejidad ambiental abre un nuevo debate entre necesidad y libertad, entre el azar y la ley. Es la reapertura de la historia como complejización del mundo, desde el potencial ambiental hacia la construcción de un futuro sustentable. Es el rescate y la invención de un ser no totalitario que no sólo es más que la suma de sus partes, sino que, más allá de lo real existente, en una trama de relaciones de otredad, se abre a la fecundidad del infinito, al porvenir, a lo que aún no es. La epistemología ambiental combate por esta vía al totalitarismo de la globalización económica, de la unidad del conocimiento y la universalidad de la razón.

La complejidad ambiental lleva a pensar la dialéctica social en una perspectiva no esencialista, no positivista, no objetivista; no para caer en un relativismo ontológico, sino para pensar la diferencia desde el ser en el mundo por la vía del saber. La dialéctica de la complejidad ambiental se desplaza del terreno ontológico y metodológico hacia un campo de la ética política y de los intereses antagónicos por la apropiación de la naturaleza; un campo donde cualquier totalidad es concebida como un conjunto de relaciones de poder constituido por valores y sentidos diferenciados.

El campo discursivo de la sustentabilidad no emerge del desarrollo del conocimiento, sino como efecto del límite del crecimiento económico: de la racionalidad económica, científica e instrumental que objetiva al mundo y domina a la naturaleza. Desde los márgenes de la racionalidad dominante, surge el ambiente como la falta de conocimiento (falta en ser) que impulsa las posiciones diferenciadas por la apropiación de la naturaleza (del mundo) en el campo conflictivo del desarrollo sustentable. Pero este campo discursivo que comprende a lo real y a las identidades culturales fuera de toda esencia, no se establece por un juego de lenguajes sin anclaje en lo real. Los sentidos diferenciados de la naturaleza a ser apropiada se forjan dentro de contextos ecológicos, geográficos, culturales, económicos y políticos específicos. Es en este sentido que las leyes límite de la naturaleza y la cultura, que las categorías de territorio, de hábitat, de autonomía, establecen el vínculo entre lo real y lo simbólico en la reinención de identidades colectivas y la constitución de nuevos actores sociales que configuran estrategias diferenciadas de apropiación de la naturaleza y construcción de mundos de vida.

La trascendencia hacia un futuro sustentable no aparece como la retotalización del mundo en una conciencia emergente, como finalidad del uno, sino como fecundidad del mundo desde la disyunción del ser y el encuentro con lo otro. Dialéctica que trasciende toda síntesis hegeliana del uno desdoblándose en su contrario para reencontrarse en el uno mismo, en la unidad de la ciencia o en la idea absoluta. La trascendencia del saber ambiental es la fecundidad de lo Otro, como productividad de la complejidad, antagonismo de intereses y resignificación del mundo frente a los retos de la sustentabilidad, la equidad y la democracia.

La emergencia de la complejidad ambiental abre el mundo hacia un reposicionamiento del ser a través del saber. El saber ambiental rompe con la dicotomía entre sujeto y objeto del conocimiento para reconocer las potencialidades de lo real y para incorporar valores y significaciones en el saber que arraiga en nuevas identidades culturales. El saber ambiental se proyecta hacia el infinito de lo impensado –de lo por pensar– reconstituyendo identidades diferenciadas en vías antagónicas de reapropiación del mundo y de la naturaleza. La

complejidad ambiental genera lo inédito en el encuentro con lo Otro, en el enlazamiento de seres diferentes y en la diversificación de identidades culturales.

Se abre así un diálogo de saberes y una hibridación entre ciencias, tecnologías y saberes populares que atraviesan el discurso y las políticas del desarrollo sustentable. El saber ambiental abre un nuevo campo de nexos interdisciplinarios entre las ciencias y un diálogo de saberes; es la hibridación entre una ciencia objetivadora y un saber que condensa los sentidos que han fraguado en el ser cultural a través del tiempo en el que se fragua la historia de los pueblos. El saber ambiental disloca el cuerpo rígido y el sentido unívoco del discurso científico, mira hacia los horizontes invisibles de la ciencia, abre los caminos de lo impensable de la racionalidad modernizadora y hace escuchar las nuevas rimas y armonías que surgen de la poesía de la palabra y la música del mundo, en el diálogo de saberes.

El diálogo de saberes emerge en el cruzamiento de identidades en la complejidad ambiental. Es la apertura del ser constituido por su historia, hacia lo inédito, 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, penetra en el sentido de las identidades colectivas que se constituyen en la diversidad cultural y en una política de la diferencia, movilizándolo a los actores sociales a través de los sentidos diferenciados y muchas veces antagónicos de la sustentabilidad, hacia la construcción de estrategias alternativas de reapropiación de la naturaleza.

La epistemología ambiental se hace así solidaria de una política del ser y de la diferencia. Esta política se funda en el derecho de ser diferente, el derecho a la autonomía, su defensa frente al orden económico-ecológico globalizado, a su unidad dominadora y su igualdad inequitativa. El derecho a un ser propio y colectivo que reconoce su pasado y proyecta su futuro; que reconoce su naturaleza y restablece su territorio; que recupera el saber y el habla para ubicarse desde su lugar y decir su palabra dentro del discurso y las estrategias de la sustentabilidad. Para construir su verdad desde un campo de diferencias y autonomías que se entrelazan en un diálogo entre identidades colectivas diversas.

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 escucha, de la disposición a comprender y “ponerse en el sitio del otro”, la hibridación de identidades implica la internalización de lo otro en lo uno, en un juego de mismidades que introyectan otredades sin renunciar a su ser individual y colectivo. La constitución de identidades híbridas no es su dilución en la entropía del intercambio subjetivo y comunicativo, sino la afirmación de sus procesos de reinención cultural y de sus sentidos diferenciados.

Lévinas plantea que la relación por excelencia que recupera el ser de las cosas y abre la historia al futuro, no es un discurso sobre el Ser ni una relación compleja del conocimiento con la realidad compleja, del yo con las cosas del mundo, sino el encuentro del yo con el otro, de un diálogo que no dirige al yo con un “eso” (donde el ambiente es reducido a una cosa), sino de un yo que se dirige a un tú, un tú que es otro, irreductible al yo y al uno mismo. La relación por excelencia es un diálogo entre seres, que es un diálogo de saberes, en tanto que el “ser-allí” se constituye en su identidad con un saber.

Pero si bien la perspectiva lévinasiana del ser en el mundo hace predominar la ética sobre la ontología, surge la pregunta sobre la forma como la ética del cara-a-cara y de la otredad

circunscribe, contiene y orienta al saber en tanto que el saber constituye al ser y en tanto que el ser, afirmado en su identidad y en su saber produce conocimientos que abren y cierran la historia, que construyen y destruyen al mundo donde habita ese yo que se encuentra cara-a-cara con su prójimo, con su Otro. Pues el futuro sustentable dependerá del triunfo de la ética sobre la metafísica que postula al uno y al objeto, pero también del reconocimiento del Ambiente como el otro, el absolutamente otro de todo sistema, que abre el conocimiento que se encierra en el dualismo representativo, hacia la infinita alteridad de lo real y lo simbólico que lanza la aventura del conocimiento.

La epistemología ambiental se abre así hacia el horizonte de la otredad. No se trata pues de un viraje de la ontología y la epistemología, saturados de la relación de objetividad entre el yo y eso, entre el concepto y la cosa, para vivir en la emancipación del conocimiento a través del primado de la relación ética del yo-tú. La racionalidad ambiental se forja en una *relación de otredad* en la que el encuentro entre seres diferentes se internaliza en la otredad del saber y del conocimiento, allí donde emerge la complejidad ambiental como un entramado de relaciones de alteridad (no sistematizables) entre lo real y lo simbólico, donde se reconfigura el ser y su identidad en la diversidad y la diferencia, y donde se abre a un más allá de lo pensable guiado por el deseo insaciable de saber y de justicia.

II. El Eterno Retorno: Re-flexión de la Epistemología Ambiental

La aventura oceánica que hemos emprendido, circunnavegando los cinco mares por los que ha surcado la epistemología ambiental, ha despertado una inquietud marina: la justificación de la consistencia del pensamiento plasmado en diferentes momentos de reflexión, en los saltos epistémicos y la transición que parten de sus fundamentos en el estructuralismo teórico y el racionalismo crítico de sus inicios, hasta el pensamiento postestructuralista y postmoderno del final de su recorrido; de la coherencia entre la epistemología althusseriana aplicada a la articulación de las ciencias, las estrategias de poder en el saber ambiental fundadas en la arqueología de Michel Foucault, el concepto de racionalidad de Max Weber, la ontología existencial de Martin Heidegger, la ética de la otredad de Emmanuel Lévinas y el pensamiento desconstruccionista de Jacques Derrida.

En la primera parte hemos abordado la exteriorización continua (discontinua) del ambiente en el trayecto seguido por esta epistemología ambiental. Si bien allí se despliega el escenario de cada una de las órbitas de este recorrido y se exponen sus saltos y transiciones, no queda explicitada la coherencia de ese pensamiento: el “abandono” del estructuralismo marxista de mis primeros escritos; mi irreverencia ante las teorías de sistemas y al pensamiento de la complejidad; mi inclinación hacia la política del saber, mi atracción hacia la sociología weberiana, mi seducción por el pensamiento postmoderno; y hasta mi posible caída en un eclecticismo teórico. Si retomo el tema no es para justificarme ante las posibles críticas que este abordaje haya producido o que pudiera suscitar. La coherencia del saber y de la racionalidad ambiental es una cuestión ineludible para la epistemología ambiental: la de pensarse críticamente. El eterno retorno del pensamiento sobre lo ya pensado impulsa la reflexión de la epistemología ambiental.

Mi libro *Epistemología Ambiental* está formado por textos que fueron escritos durante un periodo de 20 años. Al articularlos en un volumen tomé la decisión de no reformularlos, actualizarlos o integrarlos, de no borrar su propia historia como momentos fechados de escritura y expresión de un pensamiento que no busca completarse, sino mantenerse vivo, abriéndose el camino a partir de lo que faltaba por pensar en cada una de sus etapas. De esta manera quedaba pendiente una reflexión sobre la coherencia de las aventuras y desventuras de la odisea del saber ambiental a través de sus saltos epistémicos. Esta es una tarea ineludible, sobre todo cuando nuestros referentes en el estudio de la historia del conocimiento son Bachelard, Canguilhem, Althusser, Foucault y Kuhn, autores que en su “física cuántica” de la ciencia mostraron que el conocimiento no avanza en una evolución continua, sino por rupturas epistemológicas y cambios de paradigmas. De forma análoga a como se ha escudriñado el hilo que vincula la física mecánica con la física cuántica o con la física relativista, o el evolucionismo con la mutación genética, nos preguntamos si entre los círculos de exteriorización del saber ambiental hay ruptura o continuidad, extensión lógica de un método de pensamiento y un linaje teórico, o la apertura hacia una nueva comprensión que cancelaría o superaría el valor epistemológico del abordaje anterior.

A los saltos y desplazamientos que ha seguido este itinerario los une un espíritu indagatorio más que un método de producción de conocimientos. Podríamos afirmar que en su coherencia subyace una co-herencia más que una ana-logía, en el sentido de la consistencia del espíritu crítico que se transmite e incorpora en el tejido vital del nuevo círculo de reflexión que emerge (de la visión compleja de lo concreto como síntesis de múltiples determinaciones de Marx al estructuralismo crítico; entre la idea de totalidad compleja de Lukács y el complejo orden de racionalidad en el todo social de Weber; de la disociación entre el ente y el ser de

Heidegger a la *diferencia* de Derrida y a la *otredad* de Lévinas. Co-herencia en la crítica al pensamiento metafísico, científico y sistémico que hereda y funda la modernidad, y que antecede a la manifestación de la crisis ambiental como crisis del conocimiento.⁴ La coherencia radica más en la postura teórica de esta indagatoria, desde fuera del pensamiento establecido, que en un “modo de pensar”, que ciertamente no podría identificarse con el pensamiento complejo en el que diferentes órdenes teóricos, paradigmas científicos y esferas de racionalidad se vinculan y entrelazan a través de un sistema de convergencias, interrelaciones y retroalimentaciones. Esa coherencia se verifica por una vía hermenéutica que actualiza y resignifica el sentido de las ideas, conceptos y proposiciones de diferentes doctrinas de pensamiento que atraviesan los tiempos de la reflexión filosófica.

El recurso a la metáfora puede resultar ser útil para comprender esa búsqueda teórica. Y quizá la analogía de la concepción del átomo en la física cuántica pueda prestar un buen servicio epistemológico. La primera órbita es la de menor energía, pero la más cercana al núcleo positivista en torno al cual gira el saber ambiental. En este sentido, la epistemología althusseriana permite una crítica más cercana del pensamiento científico con las herramientas del pensamiento pretendidamente concreto, objetivo y científico que ofrece el estructuralismo teórico. Mas el espíritu crítico de esta indagatoria epistemológica llega a un límite de comprensión que impulsa al pensamiento ambiental hacia sus nuevas órbitas de reflexión.

El saber ambiental que emerge de la crisis de la racionalidad del mundo moderno se plasma en el espacio de exterioridad del pensamiento metafísico y del conocimiento científico que buscan abarcarlo y atraerlo hacia su centro de gravedad. Esta ha sido la voluntad de las teorías de sistemas, de los métodos interdisciplinarios y de las ciencias de la complejidad que emergen en esta encrucijada del pensamiento científico. Sin embargo, el saber ambiental es expulsado del núcleo de la racionalidad científica por una fuerza centrífuga que lo impulsa hacia afuera, que le impide fundirse en el núcleo sólido de las ciencias duras y objetivas, subsumirse en un saber de fondo, engranarse en el círculo de las ciencias y disolverse en una reintegración interdisciplinaria de conocimientos. El saber ambiental está en fuga; se mantiene en un continuo proceso de demarcación, deslinde, disyunción, desconstrucción y diferenciación del conocimiento verdadero y del saber consabido, desplazándose hacia la exterioridad de los paradigmas establecidos, desujetándose del propósito totalitario de todo pensamiento global y unificado. Esta es la vocación del saber ambiental que enlaza las diferentes órbitas de su indagatoria epistemológica.

El saber ambiental se mantiene en ese espacio exterior al núcleo de las ciencias. Esta voluntad de exteriorización permanente se da en un proceso de demarcaciones sucesivas. La renuncia al encierro dogmático, al conformismo del pensamiento y a la finalización del saber, es el hilo conductor de esta epistemología ambiental, lo que permite extraditar lo pensado a cada momento y abrir las puertas al pensamiento hacia nuevos horizontes del saber, hacia lo que queda por pensar en su empresa indagatoria, sabiendo que no hay retorno al puerto originario y que nunca terminará de surcar los mares del conocimiento y del saber.

Sin embargo la coherencia del pensamiento ambiental no se satisface con su continuo proceso de exteriorización y su eterna vigilancia epistemológica sobre la complacencia de un conocimiento cerrado en sí mismo. Su consistencia habrá de confirmarse en el sentido argumentativo de sus formaciones discursivas en cada una de sus fases de pensamiento: en el

⁴ Nietzsche, reflexionando sobre la condición de su mundo y de su tiempo, habría exclamado: “el erial crece”. Un siglo más tarde esta intuición precursora del ecologismo se hizo visible.

racionalismo crítico aplicado al estudio de la interdisciplinariedad y la articulación de las ciencias en el campo del saber ambiental; en las estrategias de poder en el saber que se inscriben en las formaciones discursivas y teóricas en el campo de la ecología política; en el encuentro de diferentes racionalidades, valores y sentidos; en el pensamiento de la complejidad y la configuración de entes e identidades híbridos; en las relaciones de otredad y el diálogo de saberes en una ética de la otredad y una política de la diferencia.

Habrà pues que dilucidar la coherencia de esta epistemología ambiental en evolución, donde cada temática se va desgranando, desplegando y desplazando hacia nuevos campos de reflexión por las preguntas que genera su pensamiento al final de cada etapa, abriéndose hacia nuevos horizontes en respuesta a la pulsión epistemofílica que lo anima, a las pulsaciones que laten en el corazón de su pensamiento y en la sangre de los textos. El ambiente como saber, foco ardiente de esta reflexión, lanza al pensamiento en su fuerza centrífuga hacia fuera de la centralidad de las ciencias y sus objetos empíricos de estudio. El avance del saber ambiental, desde el espacio de exterioridad que ocupa frente a la racionalidad científica, va descubriendo nuevas vetas de reflexión y haciendo camino al andar. Al mismo tiempo, el discurso ambiental va adquiriendo nuevas formas de expresión en el diálogo que establece con otros autores, con otras categorías filosóficas y otros juegos de lenguaje.

Esos hilos invisibles, que enlazan el tejido discursivo de los diferentes capítulos, son los que dan al libro su consistencia teórica como propuesta integrada, y no sólo como un compendio de fases y facetas sucesivas de un pensamiento. La pregunta por la coherencia de esta epistemología lleva a pensar las ramas que enlazan los troncos del estructuralismo teórico y del racionalismo crítico aplicados al conocimiento en el campo ambiental emergente en los años setenta (la teoría de sistemas, la problemática de la interdisciplinariedad, la articulación de las ciencias y el pensamiento de la complejidad), con las estrategias de poder en el saber dentro del discurso y la geopolítica del desarrollo sostenible; con la reflexión sobre los saberes culturales y la significación de la naturaleza, sobre la complejidad ambiental y la emergencia de entes híbridos –de vida, tecnología y símbolos–; con la reinención de las identidades, la ética de la otredad y la política de la diferencia. Esta indagatoria trasciende a la tradición filosófica, epistemológica, gnoseológica y ética: abre la reflexión sobre la relación del ser con el saber, sobre el diálogo de saberes desde seres culturalmente diferenciados y la constitución de actores sociales en la reapropiación social de la naturaleza.

Es en ese amplio campo de solidaridades y demarcaciones teóricas en el que se plantea la pregunta sobre la relación entre la epistemología de Althusser y Canguilhem, la ontología de Heidegger y la ética de Lévinas, pasando por el pensamiento sociológico de Weber, la arqueología del saber de Foucault, y la filosofía postmoderna abierta por Nietzsche y seguida por Derrida, Deleuze, Guattari y Baudrillard. ¿Cómo entender la coherencia del enlazamiento y articulación de estas construcciones teóricas que en el campo del pensamiento filosófico aparecen como rupturas epistemológicas, revoluciones científicas y posiciones teóricas e ideológicas irreconciliables?

Esta es la provocación que plantean las aventuras y desventuras de esta epistemología ambiental: la Odisea de un pensamiento que saliendo del puerto del racionalismo crítico, se ve impulsado a navegar, llevado por su voluntad de saber, hacia nuevos horizontes donde se desdibuja el pensamiento metafísico y el *logos* científico –todo pensamiento naturalista, ecologista, sistémico– para dar lugar a la construcción de una nueva racionalidad social.

El cambio civilizatorio que anuncia la crisis ambiental en los años 60, coincide con un cambio epistémico en el campo de la filosofía, de la ciencia y del saber: la transición del estructuralismo y la racionalidad de la modernidad hacia el ecologismo, el pensamiento de la complejidad y la filosofía de la postmodernidad. ¿Qué puentes se tienden entre este cambio de época? ¿Qué encuentros y enlazamientos se producen entre esas rupturas epistemológicas? En esta encrucijada se enlazan los autores que han sido convocados al campo del pensamiento ambiental. Al tiempo que Althusser publica *Lire le Capital y Pour Marx* (1965), Derrida escribe *De la Grammatologie y L'Écriture et la Différence* (1967). Son los años en los que Foucault publica *Les Mots et les Choses* (1966) y *l'Archéologie du Savoir* (1969). En este apogeo del estructuralismo –en el punto límite del pensamiento de la modernidad– se engarza el nacimiento del pensamiento postmoderno precedido por Nietzsche y Heidegger.

El saber ambiental hace dialogar a Marx con Heidegger, a Althusser con Derrida, a Foucault con Lévinas, desde los márgenes de la filosofía y del pensamiento establecido; cuestiona al conocimiento desde fuera del campo de positividad en que se presenta la cosa, el ente y el hecho, desde la exterioridad del *logos* desde donde mira el encierro de todo pensamiento que aspira a la unidad, a la universalidad y a la totalidad: de la *episteme* estructuralista y la teoría de sistemas hasta la ontología de un ser genérico y la ecología generalizada. El saber ambiental se coloca fuera de la idea del uno, del absoluto y de la totalidad; del *logocentrismo* de las ciencias y de las visiones sistémicas del pensamiento complejo. Situado en esta extraterritorialidad y a lo largo de su aventura epistemológica, el saber ambiental indaga desde lo no pensado y desde su falta de conocimiento, sin asimilarse, fundirse y disolverse en una ciencia integrada, en un pensamiento unitario o un paradigma transdisciplinario.

La crisis ambiental es una crisis del conocimiento: de la disociación entre el ser y el ente a la lógica autocentrada de la ciencia y al proceso de racionalización de la modernidad guiada por los imperativos de la racionalidad económica e instrumental. El saber que emerge de esta crisis, en el campo de externalidad de las ciencias, cuestiona a los paradigmas establecidos, abriendo las puertas del conocimiento al saber negado. De esta manera, el saber ambiental va derribando certezas y abriendo razonamientos. La epistemología ambiental confronta al proyecto positivista del conocimiento; desentraña las estrategias de poder que se entretejen en los paradigmas científicos y en la racionalidad de la modernidad. Esta es la coherencia de su sentido estratégico.

La epistemología ambiental es una política del saber. Más allá del propósito de internalizar el ambiente de la centralidad del conocimiento y del cerco del poder de la ciencia; más allá del acoplamiento de la teoría y el pensamiento con una realidad dada, el saber ambiental cambia las formas de ser en el mundo en la relación que establece el ser con el pensar, con el saber y el conocer. Es una epistemología política de la vida y de la existencia humana.

Con estos principios como fondo argumentativo, volvamos a las etapas de este pensamiento ambiental.

La epistemología ambiental hace su aparición en el escenario del conocimiento cuestionando la aspiración de las teorías de sistemas y del pensamiento holístico a la unidad, a la totalidad y la integración del conocimiento –a través de sus homologías estructurales o de sus interrelaciones ecológico-cibernéticas– así como el carácter técnico y pragmático del proyecto interdisciplinario. Al mismo tiempo, plantea las condiciones de posibilidad de una interdisciplinariedad teórica, es decir, para la articulación de los objetos de conocimiento de dos o más ciencias, demarcándose del empirismo y del logicismo del conocimiento científico.

A partir del racionalismo crítico de Bachelard, Canguilhem y Althusser, se plantean los obstáculos epistemológicos y las racionalidades teóricas que sostienen a los paradigmas de conocimiento, que impiden que abran sus compuertas para internalizar una “dimensión ambiental” o que reconfiguren sus disciplinas para constituir un saber holístico, guiado por método y un pensamiento de la complejidad. La epistemología estructuralista permite mostrar la ficción del proyecto interdisciplinario fundado en un pensamiento complejo; pues toda ciencia y toda disciplina están constituidas por estructuras teóricas y estrategias conceptuales (paradigmas) que no se reintegran en un pensamiento holístico por la voluntad de un método o de un equipo interdisciplinario. La “dimensión ambiental” se fue develando así como un *saber* que responde a lo impensado por las ciencias, que en el esquematismo de los enfoques de sistemas se percibe como una “externalidad” al campo de sus paradigmas de conocimiento.

La epistemología althusseriana estableció las condiciones teóricas para pensar una articulación de ciencias capaz de ofrecer una explicación más concreta (síntesis de múltiples determinaciones) de una “realidad compleja” en la que confluyen diferentes procesos materiales y simbólicos, incluyendo las causas de la crisis ambiental generada como efecto de la racionalidad económica. Al mismo tiempo ha servido como estrategia teórica para pensar una nueva racionalidad social y productiva. Partiendo de las condiciones epistemológicas que plantea Canguilhem para la construcción de un objeto interdisciplinario de conocimiento por la colaboración de diferentes disciplinas y saberes, fue posible plantear los principios de una nueva teoría de la producción basada en la articulación de procesos ecológicos, tecnológicos y culturales y por la contribución de diferentes disciplinas en los campos de la ecología, la tecnología y las etnociencias. Este paradigma de *productividad ecotecnológica* contrasta con la racionalidad económica dominante, que ha externalizado a la naturaleza del proceso de producción y que la ha desnaturalizado, reduciéndola a un insumo productivo de recursos naturales y materias primas; desconociendo tanto a la entropía como ley límite del proceso económico, como el potencial neguentrópico que emerge de una racionalidad productiva alternativa: ecológicamente sustentable, culturalmente diversa y socialmente justa.⁵

La epistemología estructuralista se demarca de todo empirismo, positivismo y realismo donde la verdad es concebida como identidad, correspondencia o acoplamiento del concepto con la realidad; muestra la diferencia entre la realidad y lo real, entre el objeto real y el objeto de conocimiento; indica la forma como la práctica teórica diseña objetos de conocimiento, formula conceptos, y los entreteje en teorías para dar cuenta de lo real. Pero el pensamiento estructuralista –como las teorías de sistemas– queda aún atrapado en el “racionalismo” de la teoría; mantiene la ilusión de deslindarse de la ideología con la fundación de una ciencia a partir de una revolución científica que logra trascender el dominio de las ideologías teóricas que le anteceden y asechan su lugar de la verdad. Ya instalada en su espacio de cientificidad, la teoría se circunscribe dentro de un “todo estructurado ya dado” (Althusser), donde el todo pensado, síntesis de múltiples determinaciones (Marx, Lukács, Kosik), correspondería con una estructura determinada de lo real. La complejidad del mundo fenoménico es así imaginada por el pensamiento complejo.

El límite del racionalismo y del estructuralismo habría de llevarnos hacia una nueva órbita de reflexión para pensar la teoría como estrategias conceptuales y la función del sujeto en la movilización de las teorías por la voluntad de saber. La epistemología ambiental convocó así a Michael Foucault con el propósito de establecer una epistemología política capaz de pensar las estrategias de poder en el saber para “internalizar” el saber ambiental en los paradigmas de

⁵ Cf. Enrique Leff, *Ecología y Capital*, Siglo XXI Editores, 1994.

las ciencias y para dilucidar las estrategias de poder que pone en juego el discurso del desarrollo sustentable. Esta reflexión, hacia principios de los años ochenta, fue la piedra de toque que sirvió de fundamento para pensar los problemas del conocimiento desde una perspectiva ambiental.⁶

El concepto de saber de Foucault desplaza la política fundada en la práctica teórica hacia una política del saber, hacia estrategias de poder, donde el sujeto-actor social se ve modificado por su saber. Más allá de ser un objeto de conocimiento o un objeto teórico interdisciplinario, el ambiente se convierte en un objeto de apropiación social, generando estrategias discursivas y significaciones culturales que entran en el debate por la sustentabilidad, que se interrelacionan con los efectos de conocimiento de las ciencias. La problemática de la interdisciplinariedad se desplaza hacia las estrategias de poder en el saber que se despliegan en las formaciones teóricas y discursivas que se plasman en el campo de la ecología política. La interdisciplinariedad teórica se abre hacia una disputa de sentidos y un diálogo de saberes en el encuentro de visiones e intereses en los procesos de reapropiación social de la naturaleza.

La epistemología ambiental renueva la dialéctica entre la reflexión teórica y la acción social en la construcción y transformación de la realidad; convoca a diferentes disciplinas, pone en juego diferentes visiones del mundo y produce un cambio en la representación de la realidad. El saber ambiental deja ver las formas como el conocimiento –del proyecto epistemológico cuyo método pretende aprehender racionalmente lo real–, termina construyendo, destruyendo y transformando lo real mismo y la propia realidad. La complejidad ambiental no sólo integra a las diferentes epistemologías, racionalidades, imaginarios y lenguajes que allí convergen, sino que se constituye por la reflexión del pensamiento sobre lo real. La epistemología ambiental no es una ecología de la mente: porque el ser humano, como ser simbólico, se aparta de toda norma de comportamiento, en relación con su ambiente, derivada de una ley natural.

El saber ambiental ultrapasa el campo del conocimiento científico para insertarse en el orden de la racionalidad –de los imaginarios colectivos, de las reglas de pensamiento, de las formaciones discursivas– que permiten enlazar los valores y el saber con el pensamiento y la razón en la orientación de la acción social y constitución de actores políticos. En este sentido, la relación del conocimiento, el pensamiento y la acción social desbordan el marco del pensamiento estructuralista y de una visión determinista del conocimiento. El debate ambiental se desplaza del razonamiento sobre el modo de producción y de los paradigmas del conocimiento para comprender la crisis ambiental como una crisis de la racionalidad de la modernidad. La superación del estructuralismo no lleva a recuperar al sujeto (de la ciencia) y la intersubjetividad –tan sospechados de ideología e ilusionismo; tan asechados por las visiones sistémicas y estructurales que determinan las ideas y las acciones sociales por encima de la conciencia del sujeto y de toda racionalidad comunicativa–, sino a construir una racionalidad ambiental que emerge en el campo de las estrategias de poder en el saber.

La categoría de racionalidad sustantiva propuesta por Weber viene a cuestionar la jaula de hierro de la racionalidad de la modernidad para incluir las racionalidades subyugadas, los valores que conducen a otros fines, razonamientos y sentimientos que los establecidos por la racionalidad teórica, formal e instrumental. Este sería el punto de anclaje de una racionalidad ambiental que, sin excluir el lugar de la racionalidad formal e instrumental en la construcción

⁶ Cf. Enrique Leff, *Los Problemas del Conocimiento y la Perspectiva Ambiental del Desarrollo*, Siglo XXI, México, 1986/2000.

de la sustentabilidad, cuestiona su teoricismo, así como el determinismo inscrito en la racionalidad de fines preestablecidos y medios eficaces; al mismo tiempo se funda en valores y significados culturales que abren la vía para una diversidad de racionalidades.

La racionalidad ambiental trae nuevamente a la escena de la historia lo que está más allá de la división entre sujeto y estructura, de las reglas que orientan y legitiman la acción humana a través de la norma jurídica construida y aplicada a la sociedad por el Estado. Desde la categoría de racionalidad ambiental se abre la pregunta sobre las formas de comprensión del mundo y la constitución del actor social, para mirar la palabra nueva que emerge del ser cultural –desde la diversidad cultural–, que abre el círculo concéntrico del *logos* científico, de la racionalidad tecnológica y de la razón de Estado; para mirar las relaciones de poder que se entretejen entre el ser y el saber, entre el pensamiento y la acción social, en la apertura hacia la diversidad cultural y su relación con la naturaleza.

La dispersión de la racionalidad ambiental en un haz de formas de racionalidad lleva a indagar la relación entre el pensamiento, la razón, el saber y el ser; a pensar la constitución de las identidades de los actores sociales emergentes por la reapropiación de la naturaleza, a mirar el tiempo de la sustentabilidad desde la marca del límite en lo real (entropía), para cuestionar la historia cristalizada en una realidad constituida por formas ancestrales de conocimiento y abrir la historia hacia la construcción de un futuro sustentable a partir de los potenciales de lo real y la creatividad de la cultura, en una política de la diferencia y de la diversidad cultural. Esto es lo que habría de expandir al ambiente hacia un nuevo umbral de reflexión, al pensar el ser-ahí en su diversidad cultural. Esto habría de llevarnos a *pensar la complejidad ambiental*,⁷ atrayendo y arraigando el pensamiento de la post-modernidad en la política de la diferencia en la que se constituyen actores sociales con identidades propias e intereses diferenciados. La epistemología ambiental alimenta el campo de la ecología política para llevarla a un terreno ético: al encuentro con el Otro que abre el futuro por la vía de la responsabilidad, más allá del potencial de lo real, de la evolución de la naturaleza y la productividad del conocimiento.

Son estas las fronteras que abrieron nuevos horizontes en los que fueron convocados Nietzsche, Heidegger, Lévinas, Derrida y Baudrillard a la construcción del concepto de racionalidad ambiental. La cuestión de la estructura y la subjetividad, de la teoría y la praxis, del concepto y lo real, en los que se plasma el pensamiento de la modernidad, son desplazados hacia una reflexión sobre la relación entre el ser, el pensar, el saber, la identidad y la acción. La complejidad ambiental es pensada como la construcción social que emerge de la reflexión (la intervención, el efecto, el impacto) del conocimiento sobre lo real y sobre la naturaleza, más allá de la visión objetiva de las ciencias de la complejidad y de la visión ecologista del pensamiento complejo. La complejidad ambiental emerge de la hibridación entre el orden físico-biológico, tecnológico-económico y simbólico-cultural. El imaginario de la representación, de la verdad como correspondencia entre el concepto y lo real, se desplaza hacia la relación entre el ser y el saber. La identidad rompe el espejo del imaginario metafísico de la igualdad, para configurarse en relación con su historia, sus mundos de vida y sus futuros posibles; en la reinención de seres individuales y colectivos en confrontación con el orden global hegemónico, en procesos de resignificación y estrategias de reapropiación de la naturaleza.

⁷ Cf. Enrique Leff, “Pensar la Complejidad Ambiental”, en *La Complejidad Ambiental*, Siglo XXI Editores, México, 2000.

El diálogo con Derrida atrajo el concepto de *diferancia* hacia una *política de la diferencia*, en la que se construyen los derechos a la autonomía, a ser diferente, a no subsumir la diferencia en un orden universal y homogéneo supremo y dominante. El diálogo con la ética de Lévinas desplaza la idea de otredad hacia un diálogo de saberes. La complejidad ambiental no emerge allí de la generatividad de la *physis*, sino de las relaciones infinitas que se establecen entre lo real y lo simbólico. La historia se abre como un proceso de complejización de la vida, condicionada por lo real (la entropía), pero conducida por la resignificación de lo real a través del lenguaje, de estrategias discursivas y una política de la diferencia, hacia un mundo sustentable posible mediante la activación de las gramáticas de futuro (Steiner), el encuentro de culturas diversas, el diálogo de saberes y de actores sociales diferenciados.

El diálogo de saberes abre una vía de comprensión de la realidad desde diferentes racionalidades; establece un diálogo intercultural desde las identidades colectivas y los sentidos subjetivos, que ultrapasa la integración sistémica de objetos fragmentados del conocimiento. La complejidad ambiental no remite a un todo: ni a una teoría de sistemas, ni a un pensamiento holístico, ni a una conjunción de miradas multirreferenciadas. Se abre allí la relación del conocimiento con lo real hacia una nueva relación entre lo real y lo simbólico. Esta es la clave que desplaza la práctica teórica del estructuralismo hacia el reposicionamiento del ser en el mundo en relación con el saber. La interdisciplinariedad se abre hacia el 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 los actores sociales hacia la construcción de una racionalidad ambiental. El diálogo de saberes desborda la relación teórica entre los conceptos y los procesos materiales y pone en juego las relaciones de significación entre lo real y lo simbólico en una política de la diversidad cultural. El diálogo de saberes abre el campo de lo posible en la construcción de un futuro sustentable, no como un consenso sobre un modelo uniforme que habría de conducir a la humanidad hacia un equilibrio ecológico, sino como un destino forjado por la productividad creativa de la resignificación del mundo que emerge de las diversas formas de significación cultural de la naturaleza, y del encuentro de sus diferencias.

Este es el horizonte hacia el que navega la epistemología ambiental. La exteriorización sin fin del ambiente enlaza las órbitas de su reflexión –sus saltos cuánticos y sus transiciones– en su apertura infinita. En sus demarcaciones y diferencias teóricas y filosóficas existen lazos de solidaridad y condiciones de posibilidad del pensamiento abiertos por la indagatoria del saber ambiental. De esta manera, la epistemología althusseriana, que reconoce la especificidad de las diferentes ciencias y su relación con lo real a través de la construcción de sus objetos de conocimiento, establece una estrecha alianza con la revolución ontológica heideggeriana, que opone la ontología del ser y la heterogeneidad de lo real a la homogeneidad de la realidad empírica y la unidad del *logos* de la ciencia positivista. La tela de fondo en la que Althusser inscribe su epistemología está tejida en esta ontología. Pues como afirma Lévinas,

fue más importante esta diferencia ontológica (...) que la tematización del ser. Es cierto que la diferenciación entre ser y ente fue siempre muy importante. Pero fue siempre más importante que hubiera diferentes regiones del ser, que no sólo se distinguieran esencialmente, sino que fueran diferentes en su ser.” (Lévinas, *La Huella del Otro*, Taurus, México, 2000, p. 106)

La filosofía de Nietzsche y la ontología de Heidegger preparan las condiciones para desconstruir la unidad del pensamiento metafísico y de la ciencia positivista. Sobre esta base, desde la especificidad de las ciencias, el estructuralismo althusseriano pudo confrontar el proyecto unificador de la teoría de sistemas a través de las homologías estructurales y sus analogías matemáticas, en la que se disuelve la diferencia ontológica de lo real y de las

ciencias. Empero, el estructuralismo mantuvo el privilegio de la relación entre la teoría y los procesos materiales en la comprensión del mundo. El efecto de conocimiento, derivado de la significancia que produce una teoría (frente a la ideología) sobre los procesos materiales, permite aprehender cognoscitivamente el mundo; mas no agota los sentidos de la existencia que se ponen en juego en las estrategias discursivas y políticas que se abren desde la relación del ser y el saber.

También es posible trazar el linaje que vincula la crítica de Nietzsche a la idea metafísica del Uno y la Unidad, de la *ratio* universal, y el reconocimiento de la inconmensurabilidad de los valores últimos, con la apertura de la racionalidad de Weber hacia una pluralidad de valores y formas de racionalidad; con la disociación que opera Heidegger entre el ser y el ente y el principio de *différance* de Derrida y que arraigan en la estrategia epistemológica que anima la práctica teórica del estructuralismo althusseriano y foucaultiano. La *demarcación teórica* como principio político en la filosofía (Lenin) pone en acto “teórico” la ontología y la política de la diferencia al reconocer, fundamentar y fundar las diferentes regiones teóricas que dan su especificidad a las ciencias. Foucault reivindica así el valor de la diferencia en la “eficacia del criticismo discontinuo, particular y local”, frente al efecto inhibitor de las *teorías totalitarias* y su “repugnancia a pensar la diferencia, a describir las separaciones y sus dispersiones, a disociar la forma reafirmante de lo idéntico”.

Así se encuentran y enlazan el estructuralismo teórico con la desconstrucción del *logos* y la crítica al pensamiento unitario y totalitario en la transición entre el pensamiento de la modernidad y la filosofía de la postmodernidad en la que nace al mundo la complejidad ambiental. Heidegger abre una mirada no-esencialista sobre la diversidad ontológica del ser; más allá de una comprensión sistémica de las relaciones entre objetos y procesos, el ser-ahí dirige la mirada hacia las formas del ser en el mundo, lo que establece otra vía hacia el futuro más allá de la evolución de la naturaleza; más allá de la “trascendencia” del mundo actual pensado por la lógica dialéctica del materialismo histórico o por la intencionalidad del sujeto de la fenomenología. Más allá de la vuelta al ser desde su disociación con el ente (Heidegger), la racionalidad ambiental reconoce diferentes regiones del ser, que no sólo se distinguen en sus esencias, sino que constituyen diferentes formas culturales del ser; un ser que desdobra la generalidad del ser para la muerte, en una multiplicidad del ser que abre la historia hacia un *más allá de la muerte* en la proliferación de significaciones culturales de la naturaleza y de sus mundos de vida.

Lévinas abandona la idea de la trascendencia como relación de la conciencia y el pensamiento con lo real inmanente, pues la relación entre Yo y lo Otro no es un saber; es un reconocimiento del otro que no implica ni posibilita ningún conocimiento. Es una relación ética antes que una relación ontológica y epistemológica. Es el salto de la ontología hacia “otro modo que ser”. Y sin embargo, esta relación ética, esta relación de otredad “más allá del Ser” –la superación de la metafísica, del empirismo y del idealismo, del realismo y el cientificismo, del inmanentismo y la trascendencia–, no podría fundar y asegurar el bien como una ética aislada de una comprensión renovada del mundo, de lo real, del saber, de la razón. La crisis del mundo es una crisis moral y del conocimiento que apela a la ética, que pone en juego un proceso estratégico de reapropiación del mundo y de la naturaleza que reactiva la relación de lo real, lo simbólico y lo imaginario. El ambiente *aparece* como lo absolutamente Otro en esta desconstrucción de la racionalidad establecida; es al mismo tiempo el Otro de lo óntico, de lo real, de lo más allá del ser, y lo Otro como impensado del conocimiento, de la epistemología, de la ciencia y el saber.

La relación entre lo simbólico y lo real tensa y articula las relaciones de otredad más allá del encuentro del yo-tú, en una oposición de lo Mismo y lo Otro y en la epifanía del rostro. Este juego de otredades se traslada a un diálogo de saberes, entendido como un encuentro de seres (constituídos por sus saberes) en la heterogenidad ontológica del ser y la diversidad cultural del ser-ahí; tanto en la desconstrucción de la idea absoluta, de lo real inmanente, del *logocentrismo* y el círculo positivista de las ciencias, como en el cara-a-cara que trasciende la generalidad del ser-allí como “ser para la muerte”; pero que también se abre a la desnudez del encuentro del prójimo como un Otro, más allá de la violencia que ejerce la justicia codificada por el derecho positivo, individual y universal. El encuentro cara-a-cara establece una relación ética. No es un juego de espejos ni un baile de máscaras que encubre intereses encontrados inefables. Es la mirada de frente que desenmascara y desconstruye las estrategias discursivas y las formas de poder que silencian y soslayan al ser diverso, para dejar hablar a las razones y los sentimientos de seres diferenciados por sus identidades, sus culturas, sus mundos de vida.

Hasta este puerto llega la indagatoria de la epistemología ambiental, desde la voluntad de exteriorización del saber ambiental y su pulsión por saber. El enlazamiento de sus órbitas no debe leerse como una sucesión de textos que “miran” un mismo objeto sino como momentos sucesivos de problematización del conocimiento, donde las fronteras a las que llega su indagatoria abren nuevas preguntas y nuevos horizontes del pensamiento y del saber. Si la epistemología de la tradición occidental es movilizada por la fuerza centrípeta del principio de la razón universal hacia un núcleo originario del saber que produce las mutaciones del conocimiento, a la epistemología ambiental la impulsa una fuerza centrífuga. No la del Iluminismo de la razón, sino la que emerge de la pulsión interna de saber, que busca la luz que está en el horizonte, más allá del ser, del conocimiento, de lo ya pensado, para llegar a *lo que aún no es*.

La coherencia de esta aventura epistemológica no radica en su unidad temática, sino en el lugar del saber ambiental, en su postura indeclinable ante el cierre totalitario de la razón, del dogmatismo doctrinario, de un paradigma del conocimiento, de un saber consabido. Esto es lo que vincula y da consistencia al trayecto que va del racionalismo crítico y el estructuralismo teórico hasta la ontología de Heidegger, el pensamiento postmoderno y la hermenéutica; al desplazamiento de la relación entre la teoría y lo real hacia la relación del ser con el pensar, del saber con la identidad; a la desconstrucción del *logos* científico y de la razón universal por la política de la diversidad y la diferencia, la pluralidad de valores y racionalidades; a la ética que desplaza la cuestión del ser y del conocer hacia la construcción del futuro por el diálogo de saberes y la creatividad del encuentro con lo Otro.

De esta manera, la coherencia de esta aventura epistemológica habrá de emerger de la confrontación entre la consistencia de las argumentaciones de cada una de sus órbitas de reflexión y de las posibles contradicciones entre sus saltos cuánticos. Mas estas capas epistémicas que se van des-encubriendo no responden a una nueva dialéctica que paso a paso va iluminando su objeto de conocimiento. El pensamiento dialéctico y el principio de contradicción son repensados desde el pensamiento de la postmodernidad y de la racionalidad ambiental. Estas categorías tampoco son principios inalterables al paso de la historia de las ideas. El pensamiento dialéctico aparece así como un tema privilegiado para el análisis de las transiciones entra la racionalidad científica de la modernidad, la filosofía de la postmodernidad y el pensamiento de la complejidad –entre dialéctica y complejidad; entre estructuralismo y post-estructuralismo– en la perspectiva de la racionalidad ambiental, más allá del pensamiento sistémico y ecológico, abriendo la temática de la interdisciplinaridad, de la totalidad dialéctica y de la contradicción sistémica, hacia el diálogo de saberes.

III. Del Pensamiento Dialéctico al Diálogo de Saberes: Contradicción, Diferencia y Otredad

Más Allá de la Contradicción Ecológica del Capital

Habiendo transcurrido tres décadas desde la emergencia del pensamiento eco-socialista, ha llegado la hora de repensar las “contradicciones” entre ecología y capital.⁸ Desde entonces, diferentes conceptos, terminologías y lenguajes han sido diseñados dentro de las estrategias discursivas del desarrollo sustentable/sostenible, para designar el encuentro –compatibilidades e incompatibilidades– entre estos dos órdenes diferenciados del ser: del orden económico y los sistemas ecológicos; de la racionalidad económica y las leyes de la naturaleza.

En este espacio de análisis sobre las analogías, compatibilidades, demarcaciones y transiciones del pensamiento de la modernidad hacia el pensamiento de la postmodernidad, más allá del interés de abordar las nuevas expresiones de la crisis ambiental y de los crecientes costos ecológicos del capitalismo –de la irresoluble contradicción entre ecología y capital y la intrínseca condición de insustentabilidad de la racionalidad económica como paradigma teórico e institucional– interesa destacar el problema teórico –y los efectos políticos– que surgen de designar y acotar esa confrontación de racionalidades en términos de una “contradicción”. De donde emerge la siguiente pregunta: ¿El pensamiento dialéctico basta para aprehender la raíz, las causas y el núcleo de la insustentabilidad del capitalismo, para analizar, entender y resolver los conflictos socio-ambientales y las luchas entre clases sociales y grupos de interés en los procesos de apropiación socio-cultural de la naturaleza, y para orientar la construcción social de un futuro sustentable?

Si pensamos dentro del marco conceptual del marxismo (del materialismo histórico y el materialismo dialéctico), resulta “natural” expresar estas incompatibilidades y conflictos en términos de “contradicciones”. De hecho, la contradicción se convirtió en una categoría ontológica y epistemológica, en un método y una palabra clave para aprehender la esencia de los procesos sociales. El pensamiento dialéctico no solo se extendió hacia el mundo natural, sino que las contradicciones en el orden del pensamiento y de los procesos sociales llegaron a abarcar todo género de diferencias y oposiciones –incluso de ambigüedades y paradojas–, casi todo aquello que no se mostrara en armonía con una unidad homogénea, lógica y transparente, capaz de superar la contradicción como principio inherente y constitutivo del ser del mundo.

Más allá de los añejos y los renovados debates en el campo del materialismo histórico y de la dialéctica de la naturaleza, el capitalismo ha instaurado e institucionalizado una racionalidad *anti-natura* que infringe sus costos en la naturaleza e incrementa la producción de entropía, induciendo la degradación de los ecosistemas y del ambiente. Es posible resolver estas “contradicciones” dentro de un pensamiento y un sistema eco-socialista que considera a la naturaleza como un conjunto de procesos que establecen las condiciones de la producción capitalista, para lograr internalizar los costos ecológicos y llegar a una correcta valorización del ambiente?

La coherencia entre la dialéctica marxista y racionalidad ambiental se juega en ese tránsito del pensamiento dialéctico, aún enmarcado en una visión “materialista” y “objetiva” de la de la

⁸. Cf. E. Leff, “Ecología y Capital”, *Antropología y Marxismo*, No.3, México, 1980 y *Ecología y Capital. Hacia una Perspectiva Ambiental del Desarrollo*, UNAM, México, 1986.

realidad y de la verdad histórica, hacia el difícil maridaje entre la dialéctica y la complejidad en el campo conflictivo de la ecología política. La política de la diferencia y la ética de la otredad, trascienden el espacio teórico y práctico del materialismo dialéctico y de la dialéctica (ecologizada) de la naturaleza, para llegar a comprender las relaciones entre ecología, cultura y producción en la construcción de sociedades sustentables, equitativas y justas, dentro de un nuevo orden mundial y en la perspectiva de la racionalidad ambiental.

Naturaleza y Ecología como Segunda Contradicción del Capital

El socialismo ecológico abre el materialismo histórico para pensar la historia dentro de una dialéctica que viene a complejizarse al enlazar el principio de la contradicción social con la contradicción en la naturaleza. En el análisis de la contradicción del capital, esta conexión del orden histórico y el natural no aparece como una ontología general regida por los principios de la dialéctica. El socialismo ecológico “descubre” una *segunda contradicción* del capital, y la define como aquella que se establece entre la primera contradicción –entre las relaciones capitalistas de producción y las fuerzas productivas– y las condiciones de la producción.⁹ Esta “segunda contradicción del capital” llevó a repensar la primera contradicción formulada como la relación dialéctica entre las relaciones sociales de producción y el desarrollo de las fuerzas productivas. La “primera contradicción” localizada dentro del proceso productivo mismo (el cual de manera inevitable, mas no siempre explícita, llevó a pensar la transición al socialismo y abrió el debate sobre la “parte” dominante y determinante de dicha contradicción, sea el desarrollo de las fuerzas productivas o el cambio de las relaciones sociales de producción) se construyó siempre sobre la *contradicción fundamental*, aquella que establece el modo de producción capitalista como una relación de explotación de la fuerza de trabajo por el capital.¹⁰

La segunda contradicción fue establecida entre la primera contradicción y las condiciones sociales de la producción, es decir, de aquellas condiciones que no son producidas en forma capitalista (sino por la propia naturaleza y por la intervención del Estado), pero que ofrecen las condiciones para que opere la producción capitalista. La segunda contradicción fue pensada para inscribir a la naturaleza dentro de la perspectiva de la reestructuración de las condiciones de la producción y de las relaciones sociales en el capitalismo inducida por la crisis ambiental, pero no para encarar las contradicciones una vez que el capitalismo se hubiera ecologizado, una vez que hubiera internalizado estas condiciones emergentes.

Más allá de esta revisión ecológica del Marxismo tradicional en los años 80s, para incorporar a la naturaleza dentro de las condiciones sociales de la producción y para resaltar la segunda contradicción como respuesta a la crisis ambiental, los problemas emergentes en el más reciente desarrollo del capitalismo hacen necesaria esta revisión conceptual para pensar el funcionamiento del capitalismo frente a la naturaleza y la superación del capitalismo ante la crisis ambiental. Entre estas cuestiones, destaca la capitalización de la naturaleza y la privatización de los “bienes y servicios ambientales” –privatización del agua y de los recursos genéticos que llevan a privatizar las cuencas hidrográficas y finalmente la vida en el planeta.

⁹ O'Connor, J., *Causas Naturales*, Siglo XXI, México, 1998, p.164.

¹⁰ Claramente, el principio dialéctico sobre el cambio de cantidad por calidad no se aplica a la solución de esta contradicción: las crecientes y nuevas contradicciones que genera la acumulación de capital y la globalización económica no transformarán la materia líquida del capitalismo en su era neoliberal, hacia un nuevo estado gaseoso que expanda las moléculas de la dialéctica ecológica de la naturaleza hacia un estado eco-socialista.

Cuando estos bienes naturales dejan de ser estrictamente *naturales*, al ser intervenidos y apropiados por el capital tecnologizado, las condiciones sociales de la producción se desplazan hacia sus contradicciones más esenciales y extremas, es decir, entre la racionalidad económica y las leyes intrínsecas de la naturaleza (entropía) –que está en la base de la apropiación destructiva de la naturaleza generada por la propia racionalidad económica–, y no sólo por la apropiación improductiva del capital. Pues el problema no es solamente el hecho que “las barreras naturales sean barreras producidas por el propio capital”, con lo cual el capital se limita a sí mismo al destruir sus propias condiciones sociales y ambientales, incrementando los costos y gastos del capital, afectando la capacidad del capital para producir ganancias y amenazando con acarrear una crisis económica.¹¹ El problema es el de saber si esta contradicción sería resuelta a través de una teoría ecológica de la crisis y de la transformación social que habrían de conducirnos hacia un socialismo ecológico.

La contradicción capital-naturaleza fue encapsulada dentro del discurso teórico de *El Capital* y dentro de un pensamiento dialéctico restringido, llevando a concepciones renovadas sobre el funcionamiento del capitalismo en su fase ecológica. Empero, el hecho que “la acumulación capitalista degrada o destruye las propias condiciones del capital” es tan solo una contradicción relativa que pudiera afectar sus ganancias y su capacidad de producir y acumular más capital. De forma similar a como ocurre en otros procesos improductivos y efectos destructivos del capital –la guerra, la producción de armamentos, el calentamiento global– que abren nuevos campos de inversión, de reconstrucción y de acumulación, la destrucción de la naturaleza y la producción capitalista de escasez de recursos naturales, que hasta ahora aparecían como condiciones naturales abundantes de producción, ha llevado a su privatización, abriendo el camino a una “acumulación ecológizada del capital”, expandiendo la apropiación capitalista de la naturaleza para incluir a la biodiversidad “en peligro de extinción” y a los bienes y servicios ambientales, una vez inscritos en la lógica económica y en su discurso de la escasez.

En esta perspectiva, la “segunda contradicción” se convierte al mismo tiempo en condición funcional para la reproducción ampliada de capital; al menos hasta el momento en el que el proceso capitalista exacerbe y lleve al límite su contradicción esencial con la naturaleza. Pero en este punto, esta contradicción del capital ya no se establece con las condiciones de la producción capitalista, sino con la naturaleza como condición de vida y de la producción sustentable bajo cualquier modo de producción, incluyendo al socialismo ecológico. En este sentido, la contradicción de la racionalidad económica con la naturaleza es más radical que la que se establece dentro de la crisis interna del capital. La crisis ambiental es una crisis de la civilización occidental, moderna, capitalista y económica. Su solución no radica en “internalizar sus costos ecológicos”, sino en comprender la raíz de estas “contradicciones” y en la construcción de una nueva racionalidad teórica, social y productiva.

La contradicción básica es la que se establece entre la racionalidad económica y la naturaleza. Si la primera contradicción presumiblemente hubiera podido resolverse por un cambio en las relaciones sociales de producción –de la apropiación de los medios de producción por el proletariado– la segunda contradicción implica una cuestión más compleja –más allá de la democracia ambiental y de la distribución ecológica en la apropiación social de los medios naturales de producción–, para repensar un modo de producción ecológicamente sustentable, socialmente equitativo y culturalmente diverso. La crisis ambiental es generada por el capital; sin embargo, fue forjada por la racionalidad económica y por los “modos de pensar” que

¹¹. O'Connor, J., op. cit. p. 159)

llevaron a la construcción e institucionalización de un modo de producción *anti-natura*, y por tanto, insustentable.

Esta contradicción fundamental se mantuvo latente en el marxismo tradicional, e incluso en los principios teóricos del ecosocialismo. Cuanto tiempo más hubiera podido quedar oculta esta verdad vital bajo el velo y el poder del socialismo real que habría de desbarrancarse al tiempo que era postulada la “segunda contradicción”? Sin embargo, la contradicción entre economía y naturaleza había sido revelada y expuesta por Nicholas Georgescu-Roegen en 1971 como el encuentro de la ley de la entropía y el proceso económico. El consumo productivo de naturaleza por el capital lleva de manera ineluctable hacia la muerte entrópica del planeta. Ya en los años 80 y 90, la intervención de la naturaleza por la racionalidad económica se había hecho evidente. Más allá del hecho de que la naturaleza fuera tratada como objeto para la producción (y de esta manera explotada) y como condición de la producción (y de esta forma preservada), la naturaleza comenzó a ser producida como mercancía y a ser intervenida por el capital y la tecnología.

Esta visión, más radical, de la “segunda contradicción” la postula como la contradicción fundamental, la de una dialéctica de la relación de la economía y la naturaleza que se establece en el corazón de la racionalidad que produce la contradicción y que nos permite pensarla. Más allá de la contabilidad de los costos ecológicos, la segunda contradicción abre el pensamiento teórico para desatar el nudo de la racionalidad moderna y para pensar las relaciones de producción a partir de las condiciones que impone la naturaleza al ser y a una nueva racionalidad productiva, en la que la entropía pueda ser balanceada por procesos neguentrónicos, y donde la condición humana pueda amalgamarse con las condiciones de la naturaleza (lo real y lo simbólico) a través de racionalidades culturales diversas para la apropiación sustentable de la naturaleza.

Hoy en día, la contradicción principal no es la que se estableció entre el capitalismo y el socialismo en su competencia desenfrenada por el crecimiento económico, sino la que enfrenta la humanidad ante la deshumanización de la civilización, la de la sustentabilidad contra la degradación ecológica del planeta, del significado y el sentido de la vida contra la objetivación del mundo y la visión utilitarista generadas por la ciencia positivista, la eficiencia tecnológica y la economía productivista.

Las contradicciones entre ecología y capital no pueden seguirse concibiendo como dualidades opuestas, como la antítesis o la negación de una proposición. Podemos afirmar que la naturaleza aparece como lo real negado por el capital. Sin embargo, esta “contradicción” es simplemente el recuerdo de lo que permaneció invisible, oculto y encubierto por la presencia positivista del capital. Las contradicciones aparecen ahora en un mundo complejizado y bajo un pensamiento más complejo del mundo. Las contradicciones ecológicas se manifiestan como paradojas, como intereses conflictivos, como decisiones no armónicas entre una visión ecológica de lo que debiera ser y una razón sobredeterminada, sobre-objetivada e impuesta de lo que es, de la realidad. Asumimos procesos insustentables porque se han convertido en la realidad del mundo y abandonamos decisiones fundadas en criterios ecológicos en una perspectiva de sustentabilidad de largo plazo, al ser consideradas imprácticas, utópicas y quiméricas: fuera de la realidad.

Debemos considerar los impactos de las externalidades negativas del sistema económico como contradicciones ecológicas del capital? O debemos asumirlos como costos asociados?. Y cómo pensar la relación entre cultura y naturaleza, entre producción y ecología, y sus

sinergias positivas y negativas, que son “negadas” por la racionalidad dominante? Las contradicciones del capital se refieren a procesos ontológicos intrínsecamente opuestos, incluyendo la naturaleza negada y las culturas excluidas; a su vez, la contradicción se establece en el orden del pensamiento como el desencuentro entre paradigmas teóricos –entre economía y ecología–, y más concretamente, como intereses sociales opuestos que pueden ser expresados y argumentados, como contra-dicciones.

En todo caso, literalmente, la naturaleza no habla. Mas no por ello sus expresiones son menos reales: la erupción de un volcán, un terremoto, un tsunami. Sobre todo de fenómenos que no son estrictamente naturales, sino inducidos humanamente y producidos capitalistamente, como el calentamiento global generado por el efecto entrópico de la economía global y la creciente incidencia y frecuencia de los desastres “naturales” y los impactos sociales que ocasionan. La naturaleza “habla” a través de los procesos de significación, interpretación y apropiación social de la naturaleza.

La contradicción ecológica del capitalismo se ha convertido en una compleja trama de contradicciones, más allá de la visibilidad de la segunda contradicción entendida como los costos ecológicos y la degradación ambiental generados por la primera contradicción del capital. El encuentro de diferentes visiones y de intereses conflictivos no puede expresarse en términos de simples dualidades y de contradicciones unidimensionales, sino como el encuentro de un conjunto de complejas identidades y territorialidades en conflicto. Los costos ambientales no solo no pueden ser internalizados porque la racionalidad económica niega a la racionalidad ambiental, sino porque las vías ambientales hacia la sustentabilidad son múltiples; es una encrucijada donde visiones e intereses divergentes se encuentran, chocan y generan sinergias positivas o negativas; donde las diferencias nunca son contradicciones absolutas; donde la confluencia de estas “contradicciones” produce una hibridación de conocimientos y genera un diálogo de saberes de donde emergen novedades históricas, más allá de la generatividad de la *physis* y de la trascendencia dialéctica del orden mundial existente.

La dialéctica se activa cuando las contradicciones intrínsecas del capital y sus impactos ecológicos se reflejan en el campo de los conflictos ambientales y se traducen en movimientos sociales. Estos son conflictos que emergen de la distribución desigual de los costos y potenciales ecológicos, pero que desbordan hacia una disputa de visiones, intereses y sentidos en la apropiación social de la naturaleza, que se expresan en el campo de la ecología política entre las estrategias de apropiación económica y capitalista de la naturaleza y las perspectivas que abre la racionalidad ambiental. En estos conflictos, la dialéctica se expresa en las estrategias discursivas y las lógicas argumentativas de estas posiciones encontradas, donde la confrontación puede resolverse por las vías del consenso, o radicalizarse y exacerbar sus contradicciones.

El pensamiento dialéctico entra en el terreno de las estrategias discursivas, donde las contradicciones activas pueden llevar a la creación de alternativas diferenciadas, como las que se confrontan hoy en día en el campo de la sustentabilidad entre la racionalidad capitalista y la racionalidad ambiental. La dialéctica aparece como la condición irreducible de la diferencia en cualquier consenso o en la imposición de una racionalidad global y unitaria que pretendiera disolver las contradicciones entre ecología y capital y la insustentabilidad intrínseca del capital (y de la racionalidad económica misma).

Los contrarios en estos debates no son entidades claramente delimitadas y denominadas por conceptos unívocos. En la definición de los límites ecológicos y sociales del crecimiento económico capitalista o en la posible construcción de una racionalidad ambiental, de su productividad y su eficacia operativa, nuevos conceptos y términos –polisémicos por su naturaleza significativa– entran en juego. El significado de la biodiversidad o del territorio es diferente para el capital o para una cultura tradicional que habita la naturaleza. El grado de contaminación, de equidad social, de pobreza y de calidad de vida aceptable por la gente, o el “uso racional de los recursos naturales”, son definidos social y culturalmente. Bajo cualquier racionalidad que se considere, visiones diferentes y muchas veces opuestas se manifestarán, desde el conservadurismo económico y el ecologismo radical, hasta una diversidad de formas culturales de *ser con la naturaleza*.

La polisemia inherente al lenguaje no necesariamente implica contradicciones de sentido. Sin embargo, términos como *sustentabilidad* –y otros términos asociados, como biodiversidad, territorio, autonomía– han adquirido significados diferentes en el campo de la ecología política, y se han convertido en significantes de prácticas discursivas y estrategias políticas alternativas, y muchas veces contradictorias y antagónicas. El discurso del desarrollo sostenible ha generado incluso contradicciones en términos, tales como los de sus *slogans* “producción y consumo sostenible”, “comercio justo”, “producción limpia”, que arraigan en el lenguaje común una vez que la ideología dominante pretende haber eliminado toda contradicción discursiva con su lógica transparente y su semántica simulatoria, más allá de toda contradicción.

No obstante lo anterior, una contradicción esencial se mantiene entre el modo capitalista de producción y la racionalidad económica, por un lado, y la naturaleza y la cultura por el otro. Esta contradicción emerge del hecho de que tanto la naturaleza, como la cultura, son negadas por la racionalidad económica, que de esa manera las “externaliza”, sobre-explotando la naturaleza y subyugando las diferencias culturales. El capitalismo es intrínsecamente anti-ecológico. La irrupción de la crisis ambiental no solo hizo consciente la (hasta entonces) inconsciente contradicción entre capital y naturaleza, al menos en la visibilidad de sus costos ecológicos y sus efectos en los nuevos enfoques teóricos de la economía ambiental y ecológica y en el eco-marxismo. A su vez, el pensamiento ecológico y el pensamiento complejo han entrado en diálogo con el pensamiento dialéctico. Sin embargo, la solución a la contradicción entre capitalismo y naturaleza ha abierto nuevas vías de pensamiento para “reconstruir la naturaleza” y reinventar las identidades culturales en el orden de los sistemas complejos, de las entidades híbridas y de relaciones sinérgicas, más allá del pensamiento dialéctico.

Pensamiento Dialéctico, Ecológico y Complejo: encuentros y alianzas

El pensamiento dialéctico fue una producción temprana en la historia de las ideas. Está arraigado y empalmado en nuestro humanizado mundo metafísico, religioso y político. Desde el *ying y yang* de la filosofía oriental, y la visión teológica de lo divino y lo demoníaco, de los cielos y los infiernos, hasta la tesis-antítesis-síntesis de la filosofía occidental, el pensamiento dialéctico ha moldeado nuestras concepciones del mundo.¹² Las dualidades antitéticas, la

¹². Dialéctica es la negación mefistofélica de la creación divina cuando afirma: “*soy el espíritu que niega siempre todo: el astro, la flor*” (Goethe, Fausto). Es el espíritu demoníaco que moviliza el amor, la pasión, la voluptuosidad y la perversión de la relación erótica; es la rebelión interna del ser a todo orden establecido que excluye y niega la libertad a resistir la opresión y a crear lo nuevo.

negación y la contradicción dialéctica están en la raíz de sus derivaciones ontológicas, metodológicas y epistemológicas.

En los tiempos modernos, la teoría social se dividió en dos campos: en una teoría crítica y en un acercamiento empírico-analítico-positivista de la realidad. La dialéctica se convirtió en la piedra de toque del racionalismo crítico, y si bien ha perdido algo de su coherencia como una teoría ontológica y epistemológica comprensiva, la retórica de la dialéctica aun colorea el discurso teórico y político.

El pensamiento dialéctico ofrece principios generales para entender la transformación de lo real. Sin embargo, para que esta lógica pueda aprehender la realidad como conocimiento concreto, debe haber una correspondencia entre pensamiento y el movimiento de los procesos materiales. Marx concibió lo concreto del concepto como la articulación de múltiples determinaciones que hace la realidad inteligible al pensamiento; pero a su vez fundó la dialéctica en la contradicción social como la oposición estructural de intereses de clase. En este sentido, Marx puede ser considerado como un precursor del estructuralismo y del pensamiento sistémico, al pensar al hombre no desde una pretendida esencia, sino de su contexto histórico y de sus relaciones sociales. De esta manera pudo revertir el idealismo dialéctico de Hegel y fundar el materialismo histórico. Aquí la dialéctica ya no es una lógica que emerge de la mente y se impone en la realidad. La razón dialéctica encuentra su fuente y referente en la realidad generada por el conflicto social y en las contradicciones del capital como un modo de producción histórico y específico.

Engels intentó dar bases más sólidas y amplias al materialismo dialéctico arraigándolo en el funcionamiento de la naturaleza. Más allá de la precedencia ontológica del ser sobre el pensamiento establecida por Marx, Engels quiso fundar el pensamiento dialéctico en la materialidad de los procesos naturales y trató de ajustar las leyes de la naturaleza a los principios generales de la dialéctica. Los principios generales de la dialéctica –totalidad, negación y contradicción; cambio cantidad por calidad– pueden “corresponder” con la realidad. Sin embargo, estos principios sólo representan una analogía meta-teórica. Para aprehender teóricamente la causalidad y la determinación concreta de los procesos materiales, sus dinámicas y sus transformaciones, son necesarios conceptos y métodos científicos específicos. Esto es lo que produjo el desarrollo de las ciencias desde los siglos XIX y XX, desde la biología evolutiva y el materialismo histórico, hasta la termodinámica y la física cuántica.

El materialismo dialéctico de Engels –con el cual intentó unificar el pensamiento y la materia–, no sobrevivió la prueba de la historia y de la razón crítica. Sin embargo, el pensamiento dialéctico encontró suelo fértil en la ecología y en las teorías de sistemas. La categoría de totalidad renovó las bases del método dialéctico en autores como Lukács, Goldmann y Kosik, quienes privilegiaron su carácter “revolucionario” sobre los principios de negación y contradicción. La totalidad se convirtió en el caballo de Troya en el que la Idea Absoluta fue reintroducida en la tierra del materialismo dialéctico. Con la instauración de la teoría de sistemas como un método y una ciencia transdisciplinaria en tiempos recientes, la categoría de totalidad dejó de ser una novedad y perdió su sentido revolucionario.

El estructuralismo proveyó el último ímpetu al pensamiento dialéctico al intentar ordenar los niveles jerárquicos y grados de contradicciones de un conjunto de relaciones estructurales.¹³ Luego del ordenamiento jerárquico entre la contradicción principal y las contradicciones secundarias de Mao, desde la perspectiva del estructuralismo marxista, Althusser pensó las

¹³. Marx inscribe el pensamiento dialéctico dentro de una estructura compleja cuando afirma que: “lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones”, dando un salto fuera de la dialéctica hegeliana.

contradicciones determinantes y dominantes, la sobredeterminación y la contradicción en última instancia de lo económico, dentro de una estructura compleja de relaciones (del todo estructurado ya dado). Marx, y sus seguidores, Lukàcs, Kosik, así como Althusser y sus discípulos, insertaron la contradicción dialéctica dentro de la estructura. El estructuralismo genético, informado por la teoría de sistemas, intentó construir un acercamiento más comprehensivo para aprehender un conjunto de contradicciones y en su movimiento en el tiempo (Goldmann). Con la categoría de formación socio-económica se buscaba complejizar el acercamiento al materialismo histórico desde la estructura de los modos de producción. Sin embargo, la contradicción ecológica se mantuvo ausente de esta totalidad dialéctica.

La cuestión ambiental llevó a indagar hasta qué punto las complejas interrelaciones de los conflictos socio-ambientales pueden entenderse como una red compleja y jerárquica de contradicciones. ¿Hasta qué punto, aquello que se opone y que difiere, que está en potencia en el devenir de la historia, lo desconocido y lo que aún no es, son y existen por relaciones de contradicción, como la que establece el vínculo de explotación entre el capital, el trabajo y la naturaleza? ¿Hasta qué punto esta compleja realidad genera su contrario dialéctico? y ¿hasta qué punto la dialéctica, así complejizada, explica el devenir de la historia, y orienta la construcción de un orden eco-social?

Con la emergencia del pensamiento ecológico, pensadores y activistas como Murray Bookchin intentaron derivar una nueva dialéctica de la naturaleza basada en una visión ecológica de la naturaleza. Esta visión holística trae de nuevo la cuestión de la contradicción dentro de una totalidad unitaria y un monismo ontológico, o en una renovada concepción del dualismo, de la diferencia entre lo real y lo simbólico, que ya no se expresan como contradicciones, sino como diferencias ontológicas. Sin embargo, el pensamiento dialéctico de desbarranca cuando se expande hacia una empresa omnicomprehensiva y totalitaria, como la que postulara el “idealismo” de Hegel o el “materialismo” de Engels.

En la nueva dialéctica de la naturaleza, la ecología se convierte en un modelo del pensamiento dialéctico que es transferido al orden social. Bookchin busca así rescatar el pensamiento dialéctico por sus rasgos comunes, sus analogías y sus compatibilidades con la evolución biológica (emergencia, novedad, organización, estructura, totalidad), y establecer una filosofía de la naturaleza capaz de guiar la acción social a través de leyes racionales y objetivas. El resultado es una ontología organicista y una ecología generalizada que nada contribuyen a las ciencias biológicas y muy poco a la reconstrucción de la dialéctica, dando bases filosóficas a la praxis del ambientalismo.

Seguramente la ecología puede informar a la organización social para internalizar las condiciones ecológicas de la sustentabilidad. Sin embargo, esto no implica que la ecología pueda ofrecer la clave para entender la naturaleza o el pensamiento humano, o extenderse como un método general para orientar la investigación científica, la conciencia social y la acción política. El conocimiento ecológico contribuye al análisis de los sistemas complejos emergentes. Sin embargo, ello no autoriza a reducir el orden social a un sistema ecológico y a construir una “sociedad ecológica” sobre los principios del “naturalismo dialéctico”.¹⁴

El pensamiento ecológico emergió como un pensamiento post-estructuralista; sin abandonar la idea de totalidad, la contradicción fue suplantada por los conceptos de complementariedad, integración, evolución y sinergia. Sin embargo, existe claramente una diferencia entre la fertilidad de la contradicción discursiva y los intereses en conflicto que dan sentido al

¹⁴. He elaborado más ampliamente esta argumentación en mi libro *Racionalidad Ambiental*, México, Siglo XXI, 2004.

pensamiento dialéctico, y los métodos de la complejidad que emergen de la ecología y la cibernética, y que definen la realidad como un conjunto de interrelaciones, interdependencias, interacciones y retroalimentaciones (Morin).

El naturalismo dialéctico es confrontado hoy, cuando la naturaleza es concebida como una entidad socialmente construida y mediada culturalmente. La naturaleza está siendo redefinida y revalorizada a través de significados y sentidos culturales, intereses sociales y poderes económicos. Los discursos de la ciencia, así como las narrativas del pensamiento ecológico y del naturalismo dialéctico están entretejidas en los hilos de relaciones de poder e inscritos en estrategias de poder en el saber (Foucault) que determinan el campo teórico y político de la ecología política y los conflictos que emergen de la apropiación social de la naturaleza. Lo real y lo simbólico son dos órdenes del ser que no se funden en una unidad idéntica, en un monismo ontológico. La racionalidad ambiental lleva así a la crítica de las teorías de la representación y de la identidad entre las palabras y las cosas, los conceptos y lo real.

Lo ideal no contradice a lo material. Lo ideal se enraíza en la naturaleza a través de significados culturales y de prácticas culturales: el orden cultural aparece como un tejido de relaciones sociales de producción; al nombrar el mundo, al ordenar la naturaleza y al innovar las prácticas productivas, la cultura contribuye a la productividad sustentable de los territorios que habitan. La teoría, el conocimiento, la ciencia y la tecnología no son tan solo representaciones de la realidad, de la naturaleza y de la vida. Estas formaciones ideológicas penetran en el corazón de la naturaleza. Tal es la naturaleza de las entidades híbridas, en las que es imposible distinguir órdenes ontológicos puros, los cuales son transformados por paradigmas científicos, instrumentos tecnológicos y símbolos culturales que invaden la naturaleza.

El capital, la racionalidad económica y el orden económico mundial, no son entidades ontológicas naturales, sino producciones sociales y culturales, en las que la teoría contribuye al ordenamiento empírico de las cosas y construye los mecanismos del mercado, así como las perversiones del orden económico, sus impactos ecológicos y sociales. En efecto, el orden simbólico inevitablemente contribuye a la reificación de las cosas naturales. Pero esta es una condición intrínseca del ser humano, no una contradicción. Este desorden y desmesura del orden simbólico se instala y se expresa en la perversión de la naturaleza humana, y se instaura en el discurso simulatorio y en las estrategias fatales de la geopolítica del desarrollo sostenible. Las desventuras de la ilustración, en su voluntad de capturar la realidad a través del conocimiento –tanto en el método analítico-formal-lógico de la ciencia positivista, como en el método dialéctico del materialismo histórico– llegan a su fin, marcando la transición de la modernidad hacia la postmodernidad.

Empero, el pensamiento dialéctico ofrece aún un servicio didáctico, pedagógico y político al entendimiento y a la transformación de aquello que es negado por la afirmación positivista de lo que es, no sólo del ser y lo existente en general, sino en particular, del capitalismo realmente existente y de la positividad de la realidad construida “capitalísticamente”. El trabajo humano y la naturaleza son contradicciones del capital no sólo porque su naturaleza es negada y desconocida por la racionalidad económica, sino porque los humanos y la naturaleza están intrínsecamente vinculados al capital en una relación de explotación.

La indagatoria sobre las contradicciones ecológicas del capitalismo lleva a mirar el carácter ontológico, epistemológico y/o socio-político de las contradicciones capital-naturaleza, así como su extensión hacia las dualidades: cultura-naturaleza; material-simbólico; y hacia dualidades que se desdoblan en tríadas: capital-trabajo-naturaleza; naturaleza-tecnología-cultura. La oposición del trabajo al capital y a la naturaleza no es una contradicción inscrita en la “naturaleza de las cosas”. La contradicción entre los paradigmas científicos de la economía y la ecología, esto es, la inconmensurabilidad y la incompatibilidad entre la racionalidad económica y la organización ecosistémica de la vida, y su imposible complementariedad,

integración y fusión en una visión holística, en un paradigma emergente de economía ecológica, es una contradicción instaurada por un modo de pensamiento que se ha institucionalizado a través de una forma de racionalidad. Este es de primordial importancia, no sólo para clarificar las categorías teóricas, sino también para poder pensar las maneras de resolver las “contradicciones” que aparecen como límites naturales, culturales, económicos y sociales, así como barreras epistemológicas y paradigmáticas para construir un orden eco-social sustentable y equitativo. Es decir, para resolver la “contradicción” que surge de los modos de pensar y de producir la realidad.

Si las contradicciones entre capital, trabajo y naturaleza no son contradicciones de la naturaleza, es decir, contradicciones ontológicas; si las contradicciones entre paradigmas teóricos no se resuelven en el terreno de las ciencias por la vía de un método interdisciplinario; entonces tendremos que volvernos hacia el pensamiento político-filosófico para vislumbrar una racionalidad social alternativa, donde estos términos contradictorios puedan ser pensados y movilizados como órdenes materiales e ideales sinérgicos.

Esta nueva mirada de las relaciones entre diferentes procesos, desde la perspectiva del pensamiento complejo, ha sido opacada por la visión objetivista del mundo e incluso por la comprensión de la realidad y de la historia que ofrece el materialismo dialéctico, en la cual las teorías culturales fueron desacreditadas como idealistas. La concepción ortodoxa tradicional del pensamiento dialéctico –donde lo material y lo ideal, lo real y lo simbólico fueron considerados opuestos absolutos y contradicciones en términos– contribuyó a objetivar al mundo. Así, más allá del falaz intento de fundir la ecología y el pensamiento dialéctico, debemos indagar las contradicciones entre capital y naturaleza en la perspectiva de la racionalidad ambiental.

La Construcción de la Racionalidad Ambiental: complejidad, diferencia, otredad

El pensamiento postmoderno podría ser considerado el opuesto dialéctico de la racionalidad de la modernidad, en tanto que expresa la contradicción entre racionalidad económica e instrumental y la racionalidad ambiental y des-encubre lo que está oculto en el pensamiento mecanicista y positivista: la diferencia y la otredad. Esta concepción llegó a la historia de las ideas una vez que el esquema racionalista de la unidad y de la dualidad se abrió para darle su lugar a la diversidad y a la complejidad. En el pensamiento complejo, los principios de negación y contradicción dan lugar a relaciones de *diferencia y otredad*¹⁵, donde lo diferente y lo otro no se subsumen en una unidad, ni pueden concebirse como contrarios absolutos. Las diferencias culturales pueden generar conflictos y oposiciones; pero también alianzas y sinergias positivas que emergen justamente de su heterogénesis y el encuentro de sus diferencias.

No todas las oposiciones y confrontaciones son contradicciones en las que un término de la dualidad niega, reduce y nulifica al otro. El día y la noche, el Sur y el Norte, el amor y el odio, son dualidades complementarias. Algunas de ellas son vínculos eternos, binomios de dos vías que van en paralelo, dualidades que no se trascienden para llevar a una síntesis o producir una novedad que generaría a una nueva dualidad dialéctica o a una nueva tesis que a su vez sería negada por una nueva antítesis por el principio de contradicción. Estas dualidades son diferentes de aquellas creadas por la ontológica y metodológica cartesiana: cuerpo-alma,

¹⁵. Aplico aquí el concepto de *différance* de Derrida. Mi concepto de *Otredad* se desprende del concepto de *Alterité,-Autre-Autru* de Lévinas, entendido como una categoría filosófica y ética.

objeto-sujeto, naturaleza-cultura. No son dualidades conflictivas como la oposición entre capital y trabajo (o capital-naturaleza), o como la contradicción dialéctica de las relaciones sociales de producción y el desarrollo de las fuerzas sociales de producción. En una configuración más holística y compleja, diferentes fuerzas y procesos pueden encontrarse y chocar en procesos sinérgicos, positivos o negativos. La naturaleza no es sólo una segunda contradicción del capital; participa en formas complejas en el desarrollo de las fuerzas productivas y se enlaza en la trama de las relaciones sociales. Así, en la perspectiva de la sustentabilidad, la degradación entrópica es inevitable; pero puede alcanzar un estado de estabilidad y equilibrio (dialéctico pero no contradictorio) con procesos neguentrónicos.

Bajo los principios de racionalidad ambiental, la construcción de la sustentabilidad no es la fusión de dos lógicas contrarias –la eco-logía y la eco-nomía–, sino la “manifestación y expresión de sus contradicciones”, que se despliegan más allá de una síntesis dialéctica que pudiera alcanzarse a través de un acercamiento teórico. Las contradicciones ecológicas del capital se manifiestan como costos ecológicos diferenciados en la sociedad y en la naturaleza y se expresan en un conflicto entre clases sociales en la apropiación social de la naturaleza. Sin embargo, la transición hacia la sustentabilidad implica la necesidad de trascender la contradicción fundamental entre racionalidad económica y racionalidad ambiental. La problemática ecológica no podrá resolverse ni por la internalización de los costos ecológicos en la racionalidad dominante ni a través de la confrontación entre clases sociales y la resolución de conflictos ambientales dentro de la racionalidad dominante. La contradicción entre la racionalidad económico-tecnológica y la racionalidad ambiental, llama a renovar el pensamiento, la percepción, el sentimiento y la acción. Esta contradicción no se resolverá por la confrontación de visiones ni por un consenso construido por la vía de la racionalidad comunicativa en el credo de Habermas.

La contradicción emerge en un mundo fundado en el concepto de unidad, donde la antítesis puede ser confrontada con una afirmación positiva (tesis), pero que al final puede resolverse en una nueva unidad sintética. Las visiones ecológicas del mundo y de la existencia están guiadas por la diversidad y la complejidad, no por una oposición de contrarios. En el materialismo histórico y dialéctico, el ser, en su devenir, está guiado por este esquema de contradicciones. En la práctica política, esta comprensión del devenir histórico movilizó por la contradicción social, no sólo llevó a pensar en la lucha de clases como “motor de la historia”, sino a legitimar la violencia como medio para resolver las “contradicciones del capital”, para la toma del poder y para generar el cambio social que habría de llevar al mundo hacia una organización social superior. En este sentido los movimientos sociales apostaban por “exacerbar las contradicciones” como método y estrategia política para acelerar el cambio hacia el socialismo.

Sin embargo, más allá de la racionalización del ser y del cambio social guiados por estas contradicciones, e incluso por la ética del diálogo racional bajo un saber de fondo compartido por una comunidad determinada, la apertura hacia la otredad implica una relación con un Otro, con algo diferente, donde la relación no necesariamente es de oposición y contradicción, sino de diferencia, de diversidad y de otredad. La relación de otredad es una relación ética, de responsabilidad y deferencia. Así, el principio de contradicción debe re-significarse en la perspectiva de un diálogo de saberes entendido como el encuentro y la confrontación de proposiciones, ideas, visiones, formas de ser y modos de producción diferentes, más que de entidades e intereses opuestos y contradictorios.

La política de la diversidad, la diferencia y la otredad conlleva estrategias políticas, relaciones de poder y procesos de legitimación de saberes y derechos que implican complejos procesos ideológicos y acciones sociales inscritas en formaciones discursivas y arreglos institucionales, donde se despliegan las estrategias de poder en el saber. Estas prácticas se establecen más allá de cualquier forma de determinación derivada de leyes científicas de un orden ecológico y de la estructura de un modo de producción. Confrontando toda *eco-logía* como principio y modelo para la reconstrucción del orden social, la racionalidad ambiental establece el punto crítico de una sociedad gobernada por un conjunto de medios para alcanzar los fines comunes de la humanidad y un orden mundial sujeto a una razón *universal* derivada de una ontología dialéctica, un pensamiento ecológico o leyes globales del mercado.

La racionalidad ambiental “contradice” toda lógica inscrita en una ley inmanente del ser y del pensamiento. La construcción de un futuro sustentable está más allá de la realidad presente, mas que no es una mera “trascendencia dialéctica” de las contradicciones del mundo real. La contradicción aparece en la dialéctica del pensamiento como estadios sobre-determinados, antinómicos y antagonistas de entidades y de posiciones políticas incompatibles, donde no hay diálogo posible para construir un estado diferente de cosas. La práctica dialógica es más creativa que el pensamiento dialéctico; el diálogo abre posibilidades más allá de la “síntesis” hacia la cual se desarrollarían las “contradicciones objetivas” para trascender el actual estado de cosas. La relación ética de Otredad abre un futuro que está más allá del devenir de la síntesis ontológica de contrarios opuestos y de las novedades producidas por un orden mundial guiado por la racionalidad económico-tecnológica-ecológica dominante.

La racionalidad ambiental abre el camino para trascender la estructura social establecida y los paradigmas de conocimiento instituidos. La sustentabilidad es un propósito que está más allá de las capacidades de las ciencias y de la tecnología para revertir la degradación ecológica y para generar un crecimiento sustentable. La racionalidad ambiental arraiga en el campo de la ecología política, en el que se constituyen nuevos actores sociales movilizados por diversas visiones e intereses, orientados por valores y saberes incorporados en sus identidades culturales. Así, la dialéctica entre economía y ecología lleva a una dialéctica social que se expresa en luchas políticas por la apropiación de la naturaleza y en las prácticas culturales orientadas hacia una producción sustentable.

El diálogo de saberes al que convoca la racionalidad ambiental no es un simple relajamiento del régimen disciplinario del orden científico establecido para dar lugar a una alianza de lógicas antinómicas, a la personalización subjetiva e individualizada del conocimiento, a un juego indiferenciado de lenguajes o a un consumo masivo de conocimientos, capaz de coexistir y cohabitar con sus significados diferenciados y sus proposiciones contradictorias. El *saber ambiental* se forja en el encuentro (confrontación, antagonismo, cruzamiento, hibridación y complementación) de conocimientos forjados por matrices diferenciadas de racionalidad-identidad-significado que responden a estrategias de poder por la apropiación social de la naturaleza.

El diálogo de saberes no abre la puerta al relativismo epistemológico, al eclecticismo teórico y a una anarquía del sentido del saber; no es una combinatoria de teorías, paradigmas científicos y saberes prácticos incoherentes entre sí. Si la interdisciplinariedad y la transdisciplinariedad enfrentan el problema de la unificación disciplinaria y de la traducción entre espacios teóricos diferenciados, los flujos del pensamiento en la transición entre modernidad y postmodernidad plantean el problema de la hibridación de teorías y saberes. Todo pensamiento piensa con referencia a lo ya pensado para abrirse a lo por pensar. Y si en este proceso hay rupturas

epistemológicas y demarcaciones teóricas, también hay reelaboraciones teóricas que vienen de la reflexión del pensamiento sobre sí mismo, de una mirada hacia el horizonte que no se desprende fácilmente de las huellas del camino andado, de la cimentación de las ideas en modos de pensamiento y en mundos de vida; en creencias, imaginarios y prácticas sociales; en formaciones discursivas que van desde la recuperación de significados y sentidos originarios de conceptos y palabras, hasta la creación de gramáticas de futuro y la producción de nuevos sentidos en la resignificación del mundo.

En la complejidad ambiental, el pensamiento dialéctico se inscribe dentro de una ontología no-esencialista y de una epistemología no-positivista y no-objetivista. Esto no implica caer en un relativismo ontológico, sino la necesidad de repensar las diversas formas de ser en el mundo y la constitución del ser a través del conocimiento. La dialéctica de la complejidad ambiental se desplaza del terreno ontológico y metodológico al campo de los intereses antagónicos por la apropiación social de la naturaleza; al terreno de la ecología política, donde cualquier totalidad dialéctica se concibe como un conjunto abierto de relaciones de poder constituido por diversos valores y significados diferenciados.

La construcción de un futuro sustentable no será el resultado de un consenso global en un mundo homogéneo, sino de la fecundidad de la humanidad que surge de la disyunción del ser, de la diversidad cultural y del encuentro con lo otro. Esta “dialéctica” trasciende a la Idea Absoluta y a la síntesis hegeliana de lo Uno que se desdobla en su contrario y se reintegra en Uno-mismo. La trascendencia de la racionalidad ambiental es llevada por la fecundidad de las relaciones con lo Otro, por la productividad de la complejidad ambiental, por el encuentro de intereses antagónicos y por el diálogo de saberes. Implica una resignificación cultural del mundo frente a los retos de la sustentabilidad, la equidad, la democracia y la justicia social.

La racionalidad ambiental arraiga en una ontología y una ética opuestas a todo principio de homogeneidad del mundo y de unidad del conocimiento, de un pensamiento global y totalizador. Abre una política más allá de las estrategias para la disolución de diferencias antagónicas en un campo común conducido por una racionalidad comunicativa, regida por un saber de fondo, por un conocimiento común y por leyes universales. La racionalidad ambiental abre el camino a una política de la diferencia y a una ética de las relaciones sociales abierta al disenso, a la diferencia y a la otredad, que no siempre remiten a contradicciones ontológicas y políticas.

La dialéctica reclama su sentido más auténtico y perenne en la negación argumentativa. El pensamiento dialéctico se aviva en el razonamiento teórico. Cuando un pensador, frente a una tesis o un argumento dice no –ó si, pero...– y en su contra argumentación un pensamiento más innovador o comprensivo puede ser pensado. El principio de demarcación, como fuera pensado por Lenin y Althusser, es seguramente pensamiento dialéctico en acción, negando un argumento y estableciendo límites al sentido y a la aplicación de una teoría y abriendo el pensamiento lo nuevo.

En el campo de la ecología política y en la construcción de una racionalidad ambiental, el pensamiento dialéctico no se manifiesta como auto-contradicción del ser, sino en la negación de aquello que es afirmado y que está presente en la realidad socialmente construida. Lo real no es negado por algo más que existe en el orden de lo real. El día no es negado por la noche. La entropía no es negada por la neguentropía. Estas dualidades coexisten como polos complementarios de la vida y de la producción sustentable. El pensamiento dialéctico activa lo impensable dentro de un paradigma de pensamiento establecido o de una ideología teórica,

negando la verdad positiva y la realidad existente. La racionalidad ambiental niega la racionalidad económica y al capitalismo desde la radicalidad de un pensamiento que va al origen de las causas de la emergencia, la instauración e institucionalización de la racionalidad moderna dominante.

Sin embargo, la dialéctica entre la racionalidad capitalista y la racionalidad ambiental no es una dualidad. La racionalidad ambiental no es un modo de pensamiento unidimensional, o un modo histórico de producción. Es un pensamiento que abre las formas de ser hacia la diversidad, hacia un haz de racionalidades que se van complejizando y diversificando a partir de la diversidad biológica de la naturaleza y la diversidad cultural de la humanidad. El pensamiento dialéctico se abre así hacia una diversidad de procesos y hacia la complejidad de sus interrelaciones.

Más allá de la racionalidad comunicativa y del pensamiento ecológico que intentan fundir procesos diferentes, argumentos contradictorios e intereses contrapuestos en un pensamiento holístico consensuado y una realidad armónica multidimensional, la dialéctica reaparece en el mundo postmoderno como el encuentro de visiones, intereses y propósitos contrapuestos en una política de la diferencia, la diversidad y la otredad. En este campo conflictivo, no siempre resoluble por un consenso, pero donde diferentes visiones, estrategias y propósitos pueden exacerbar sus diferencias, lo otro que se opone no siempre es una dualidad o un contrario, sino el encuentro de diferentes mundos en la globalidad del mundo homegeneizado por la racionalidad económico-tecnológica dominante. El enfrentamiento con el otro no es la oposición de contrarios irreconciliables. La diferencia no es tan sólo una contradicción más sutil. El otro es algo diferente que puede chocar, pero también uno con el cual es posible convivir armónicamente. Entraña una ética y una visión diferente de las relaciones sociales en donde el encuentro con la diferencia y la otredad es dialéctica en el sentido que pueden ser entidades conflictivas, pero también visiones, y procesos que pueden coexistir sin tener que ignorar, eliminar, explotar o negar otras entidades, visiones y procesos para poderse afirmar.

Diferentes culturas se han enfrentado en la historia. Pero eso no conlleva al hecho de que todas las culturas necesiten expandirse absorbiendo, integrando o eliminando a otras culturas. Este es el reto que enfrenta la diversidad dentro de un mundo globalizado, de un mundo que no sólo debe ser tolerante y acomodar otros mundos, sino un mundo global construido por la diversidad de mundos culturales diferentes existentes.

En la construcción de la racionalidad ambiental, la dialéctica se une a la dialógica en una nueva perspectiva, en la que la diferencia y la diversidad se convierten en fuente de creación y producción de nuevos mundos en el encuentro del otro y de lo “otro” como Otro, que no es necesariamente un otro opuesto, un adversario antagonista, pero tampoco uno que pudiera integrarse a lo Uno-Mismo o subsumirse dentro de una racionalidad dominante; que pueden alcanzar un consenso y convivir en el disenso. Se trata de un “otro” que mantiene una tensión con la racionalidad dominante (una oposición, resistencia y alternativa con el orden hegemónico establecido), pero que al mismo tiempo abre lo nuevo que viene del encuentro entre mundos culturales diversos, entre visiones e intereses diferentes y muchas veces conflictivos.

El diálogo de saberes activa la fertilidad de la ética de la otredad y la política de la diferencia. Este es el nicho ecológico en el que puede anidar el pensamiento dialéctico, el crisol donde diferentes culturas y saberes se hibridan para forjar nuevas ideas, nuevas racionalidades y nuevos mundos de vida.

La dialéctica también está activa en la relación del ser y la existencia con aquello que aún no existe, lo que está abierto al devenir. Pero ese devenir no es la emergencia del ser natural en evolución o lo que emerge de la oposición dialéctica de contrarios. Es lo que deviene del diálogo de saberes que se establece entre seres culturalmente diversos y en su encuentro con la otredad. Es también la dialéctica del ser con la incompletitud del ser, con la “falta en ser” (Lacan), con la relación ética que se establece más allá de la relación ontológica, “de otro modo que ser” (Lévinas); y la relación del ser con la nada.¹⁶ Y en el campo del conocimiento, la relación con aquello que queda por descubrir y por saber; el encubrimiento del ser por el conocimiento y la manifestación del ser (su des-encubrimiento) a través del saber; la reflexión del pensamiento sobre lo ya pensado para abrir el cauce a lo que queda por pensar.

La creatividad del ser que genera *lo que aún no es*, no es el desenvolvimiento del ser en su evolución biológica y su emergencia desde un sistema ecológico; o la trascendencia de la realidad desde sus contradicciones intrínsecas. Esta “creación del ser” desde el saber implica *dejar ser al ser* más allá del *des-encubrimiento del ser* y el *develamiento de su verdad*, en el sentido originario del *aletheia* de los antiguos griegos (Heidegger). La construcción de un futuro sustentable, como un devenir guiado por una racionalidad ambiental, desencadena las potencialidades de lo real, la productividad ecológica de la naturaleza y la fertilidad de la vida, a través de la creatividad cultural y el diálogo de saberes. Es un futuro generado por aquello que es, pero también por el ser que desconocemos, por la apertura del ser hacia aquello que está más allá de la productividad de la naturaleza y de la sociedad instaurada (del mundo objetivado y cosificado impulsado por la economía y la tecnología de la racionalidad hegemónica dominante); de lo que está en la potencia del ser y que no podemos dominar ni conocer; lo que está más allá del ser y lo que existe “de otro modo que ser”. Es la apertura a la complejidad ambiental y a un diálogo entre seres culturales que incorporan conocimientos, sabidurías y sentidos que se expresan en identidades y prácticas en la *resignificación del mundo*.

En este sentido, la relación entre la Tierra (lo Real) y el Mundo (lo Simbólico) establece una tensión y una lucha más allá de la relación dialéctica como antagonismo de contrarios:

El mundo es la apertura auto-reveladora de los amplios senderos de las decisiones simples y esenciales en el destino de un pueblo histórico. La Tierra es el advenimiento espontáneo de aquello que es continuamente auto-contenido, y en ese sentido, cobijado y oculto. El Mundo y la Tierra son esencialmente diferentes y al mismo tiempo nunca están separados. El Mundo arraiga en la Tierra, y la Tierra se proyecta a través del Mundo. Pero la relación entre el Mundo y la Tierra no se marchita en una unidad vacía de opuestos desinteresados el uno con el otro. El Mundo, al descansar sobre la Tierra, lucha por superarla. Como auto-apertura no puede soportar nada cerrado. La tierra, sin embargo, como protección y encierro, tiende siempre a llevar al Mundo hacia ella y a mantenerlo allí. La oposición entre Mundo y Tierra es una lucha. Pero seguramente estaríamos falsificando su naturaleza si confundiéramos esa lucha con una discordia y disputa, y en consecuencia la viéramos como desorden y destrucción. En la lucha esencial, al contrario, cada uno de los opuestos se levanta en la auto-afirmación de su naturaleza. La auto-afirmación de la naturaleza nunca es una insistencia rígida sobre algún estado contingente, sino que se somete a la originalidad oculta de la fuente del ser de cada uno. En su pugna, cada oponente lleva al otro más allá de sí mismo (Heidegger, *The Origin of the Work of Art*).

¹⁶. Schelling fue quizá el primero en pensar en la paradoja de la existencia frente a la nada cuando formuló la pregunta ¿Warum ist nicht Nichts? ¿Porqué no existe la nada? ¿Porque generalmente hay algo y no la nada?

La Tierra, las cosas del mundo, podemos consentir, tienen una existencia en sí, en su óntico *ser en tanto que ser*. Pero sólo vienen a mí, se me muestran y manifiestan, llegan a ser parte de mi existencia, a través de la palabra que las nombra y las significa, que les confiere su ser y su sentido. Pero más allá del ser que funda la palabra, hay un sentido que viene de lo sentido, de la sensibilidad y la sensualidad, que se funde en la palabra para nombrar ese sentido, que hace de lo sentido y del sentido, hábitus y praxis en relación con el ser que para mí existe.

En el diálogo de saberes, el ser se “hace de palabras”; pero más allá de la controversia y la contradicción en el cruzamiento de sentidos diferenciados, es un encuentro con lo inefable que surge del estar frente-a-frente de dos presencias, del sentimiento sin palabras de los sentidos y significados coagulados en las historias de sus diferentes seres culturales, que corren por las venas de sus mundos de vida, de sus memorias, sus sueños, sus añoranzas y sus esperanzas; de los recuerdos y recuentos de su existencia. De esta manera se construye un futuro como un destino no predestinado; una utopía que forja su lugar en el mundo.

Las identidades significantes que allí se conjugan ponen en relación la sensibilidad, la razón y el pensamiento en el acceso del ser sensible, consciente y cognoscente al mundo. La palabra, el habla, el lenguaje, establecen esos vínculos al nombrar y significar al ser. Si la relación entre lo real y lo simbólico no es una mera relación ontológica y epistemológica, sino una relación ética (la proximidad y vulnerabilidad que llevan la sensación y el sentido hacia la responsabilidad hacia el otro), hay una significación propia de lo sensible, un sentido que no se mide por el ser y el no ser, sino un ser que, por el contrario, se determina a partir del sentido (Lévinas). El sentido antecede a la palabra y vulnera lo dicho para inscribir el habla en una des-inscripción de los sentidos ya dados, convertidos en hechos y realidades empíricas. De esta manera, la sensibilidad, la mirada y la palabra se funden en una significancia que desconstruye lo ya dado, lo establecido por la razón dominante, para abrir lo pensado a lo por pensar. El sentido es encarnación:

una inteligibilidad previa a la significación, pero también derrocamiento del orden del ser tematizable en lo Dicho... una significación que sólo es posible como encarnación... la alteridad dentro de la identidad es la identidad de un cuerpo que se expone al otro, que se convierte en algo ‘para el otro’, la posibilidad misma de *dar*... la inquietud que significa, no se constituye a partir de una apercepción cualquiera que pone la conciencia en relación con el cuerpo; la encarnación no es una operación trascendental de un sujeto que se sitúa dentro del seno del propio mundo que se representa; la experiencia sensible del cuerpo es desde siempre encarnada... el uno-para-el-otro o la significación —el sentido de la inteligibilidad— no reposa en el ser... sino que guía al discurso más allá del ser... La implicación del *uno* dentro del *uno-para-el-otro*, no se reduce, pues, en su modo a la implicación de un término dentro de una relación, de un término dentro de una estructura, de una estructura dentro de un sistema, que bajo todas las formas el pensamiento occidental buscaba como un abrigo seguro o como un lugar de retiro en el cual el alma debía entrar.” (Lévinas, *De Otro Modo que Ser*)

La relación de otredad se expresa en una significancia que está antes del significado y más allá de una totalidad sistémica. La sistematización de significados y correlaciones ópticas no salda la deuda de la tematización del ser y de los entes que produce ya su disyunción, la separación del cuerpo y el alma que no se suelda ni se salda dentro de un sistema. La significancia que nace de la sensibilidad, antes de la significación de la palabra sobre las cosas, que abre la vía de ontologización del mundo, deja una huella solo perceptible en el rostro que está más allá de la significación objetivante de la realidad. El sí mismo es

identidad anterior al ‘para sí’, no es el modelo reducido o germinal de la relación de sí consigo mismo, tal como sería el conocimiento. El sí mismo, que ni es visión de sí por sí mismo ni tampoco manifestación de sí a sí mismo, no coincide con la identificación de la verdad. No se dice en términos de conciencia, de discurso o de intencionalidad... El sí mismo no reposa en paz bajo su identidad y, sin embargo, su in-quietud no es escisión dialéctica ni tampoco proceso que iguale la diferencia... la gloria del infinito es la desigualdad entre el Mismo y el Otro, la diferencia, que es también no-indiferencia del mismo respecto al otro. (Ibid)

La dialéctica se reabsorbe así en el mundo postmoderno, lleno de contradicciones, conflictos y antagonismos, así como de complejidades, diferencias y responsabilidades colectivas, donde el ser de las cosas –la naturaleza– y los seres humanos se enlazan para crear sinergias creativas y productivas. El mundo se transforma. Desde el límite de la racionalidad económico-tecnológica que domina a la naturaleza y la humanidad, se abre el camino hacia la sustentabilidad, la equidad y la justicia, basadas en una política de la diversidad, la diferencia y la otredad, y guiados por una racionalidad ambiental.

Final

La racionalidad ambiental despunta en el horizonte de la sustentabilidad como condición de vida: no sólo de la biodiversidad, sino de la vida humana, de la cultura, del sentido de la existencia. Es una nueva comprensión del mundo que habitamos. En esta frontera que marca la transición entre la modernidad y la postmodernidad, se cuestiona la racionalidad que ha sustentado al mundo moderno y se vislumbra una nueva racionalidad. Esta revisión de las categorías del pensamiento no es un simple reflujó de ideas en las mareas del conocimiento. No es el reflejo de una realidad compleja en el pensamiento de la complejidad. No es el eterno retorno de lo mismo en un mundo en el que no habría “nada nuevo bajo el sol”. El pensamiento nuevo es rompimiento, pero no hace *tabula rasa* del pensamiento que le antecede; no decapita al conocimiento científico; no olvida a los saberes tradicionales. Sobre todo no es un simple cambio de paradigma, una mera mutación de las ideas o la emergencia de una ciencia de la complejidad, en tanto que el mundo real y la cotidianeidad de la existencia humana seguirían operando bajo las reglas de la racionalidad dominante. La racionalidad ambiental no es un simple refinamiento de la dialéctica, del estructuralismo, de la teoría de sistemas, y de la ciencia de la complejidad para adaptarlos al pensamiento de la postmodernidad, a una política de la diferencia y una ética de la otredad.

La racionalidad ambiental busca dar nombre a esta “lógica transformacional” y al “juego de lenguajes” del telar del saber en el que se entretejen las viejas ideas y el nuevo pensamiento. La epistemología ambiental es una odisea del conocimiento que se abre al saber y que por tanto deja de ser epistemología en el sentido de una filosofía de la ciencia o de las condiciones paradigmáticas de producción de conocimientos, de la relación de la teoría y los conceptos con lo real, para pensar la relación del ser con el saber. El ambiente deja de ser un objeto de conocimiento para convertirse en fuente de pensamientos, de sensaciones y sentidos.

El pensamiento es un fluido de ideas que viaja en la historia a través de crisis internas, de obstáculos epistemológicos, de cambios paradigmáticos, de resignificaciones teóricas; pero que no permite hacer cortes temporales absolutos; donde el conocimiento que busca la unidad, la generalidad y la transdisciplinariedad, tampoco puede escapar a la identidad propia de cada paradigma científico y al campo específico en el que una teoría produce conocimientos, verdades y sentidos. Donde la verdad nunca es absoluta, ni es la verdad de un momento histórico, sino donde el ser cultural produce verdades históricamente condicionadas y válidas.

En esta búsqueda se construye el futuro sustentable de otro mundo posible. La emergencia del saber ambiental, sus saltos epistémicos por los umbrales que va generando su propia indagatoria, no es un desplazamiento fluido por el espacio exterior al núcleo de racionalidad del conocimiento establecido. En su aventura epistemológica quedan las marcas de las faltas, las fallas y las contradicciones que producen sus saltos cuánticos por sus diferentes órbitas que siguen orientando su búsqueda infinita de saber.

El pensamiento ambiental abre así el tránsito hacia un nuevo mundo. Al nombrar y significar las cosas del mundo, fertiliza nuevos mundos de vida, como lo han hecho las diversas culturas en su relación con la naturaleza, a través de sus lenguajes y sus prácticas sociales, en el curso de la historia de la humanidad. La racionalidad ambiental busca un horizonte, no para descubrir y colonizar tierras y pueblos, sino para fundar un nuevo mundo que arraigue en nuevos territorios en los que las diversas culturas puedan cohabitar con la naturaleza.

Navegar es preciso, vivir no es necesario, solía decir Fernando Pessoa, siguiendo a Nietzsche quien habría escrito: “Es necesario navegar, dejando atrás las tierras y los puertos de nuestros padres y abuelos; nuestros barcos tienen que buscar la tierra de nuestros hijos y nietos, aún no vista, desconocida”.

Así se piensa el saber ambiental.

La epistemología ambiental se despliega en un deseo infinito de saber, como un sol que ilumina el camino del saber ambiental entre las sombras y oscuridades del conocimiento; un sol al que no le gusta brillar desde el mismo cenit y se oculta de su propia luz en el lado oscuro del mundo; que guiña el ojo un poco más inclinado al sur que al norte; que mira hacia el horizonte en el atardecer y diseña variados ocasos pintando los cielos con colores y luces cambiantes; que gira cada noche para reaparecer en un nuevo día.