

Contribuciones del desarrollo social y humano a la sostenibilidad

Duván Emilio Ramírez Ospina
Luz Elena García García
Editores



UNIVERSIDAD DE
MANIZALES®

**Contribuciones
del desarrollo
social y humano
a la sostenibilidad**

Contribuciones del desarrollo social y humano a la sostenibilidad

Duván Emilio Ramírez Ospina

Luz Elena García García

Editores



UNIVERSIDAD DE
MANIZALES

Guillermo Orlando Sierra Sierra
Rector

Jorge Iván Jurado Salgado
Vicerrector

Denis Rincón Grajales
Secretaria General

Duván Emilio Ramírez Ospina
Decano Facultad de Ciencias Contables,
Económicas y Administrativas

Irma Soto Vallejo
Directora Centro de Investigaciones en
Medio Ambiente y Desarrollo (CIMAD)

Contribuciones del desarrollo social y humano a la sostenibilidad

© Universidad de Manizales

Facultad de Ciencias Contables,
Económicas y Administrativas
Manizales, Julio de 2018

ISBN: 978-958-5468-05-4

Fondo Editorial, Universidad de Manizales

Diseño y diagramación

Gonzalo Gallego González

Foto portada: Nevado El Ruiz, Parque Natural de los Nevados

Todos los derechos reservados. Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida, almacenada en sistema recuperable o transmitida en ninguna forma por medios electrónico, mecánico, fotocopia, grabación u otros, sin la previa autorización por escrito de Centro Editorial Universidad de Manizales y de los autores. Los conceptos expresados en este documento son responsabilidad exclusiva de los autores y no necesariamente comprometen a la Universidad de Manizales.

Contenido

	Página
Prólogo	
Reflexiones para construir agendas comunes sostenibles	11
Presentación	13
Introducción	19
Capítulo 1	
La sostenibilidad: desde la perspectiva del pensamiento latinoamericano	26
Resumen	26
Introducción	27
Metodología	30
La necesidad de un pensamiento latinoamericano propio	31
Pensamiento latinoamericano sobre la sostenibilidad	35
Reflexiones finales	45
Bibliografía	49
Capítulo 2	
Desarrollo social, humano y medio ambiente: tensiones y tendencias	52
Resumen	52
Introducción	53
Despliegues en el plano metodológico	54
Límites y tensiones del desarrollo y el desarrollo sostenible	59
Tierra–medio ambiente: Articulación de lo social y humano	71
Ambiente como una totalidad - lógicas de articulación	75
Desarrollo Social y Humano: Concepción de lo ambiental	82
Pensamiento categorial: Despliegues de lo humano	84
Lo ambiental: Territorios para el cultivo de lo social y humano	89
Reflexiones finales	92
Bibliografía	95
Capítulo 3	
Del desarrollo humano a las capacidades: aportes conceptuales a la línea desarrollo social y humano en contexto del desarrollo sostenible	100
Resumen	100
Introducción	101

Libertades y capacidades como condición de desarrollo humano en el desarrollo sostenible.....	103
La sostenibilidad: calidad de vida y capacidades en el planeta.....	105
El desarrollo sostenible como propuesta desde las capacidades.....	107
La razón práctica como capacidad en el sentido de desarrollo social y humano.....	108
El sueño de la vida buena y vida digna	109
Reflexiones finales.....	110
Bibliografía.....	112

Capítulo 4

Orientaciones acerca del cuidado	116
Resumen.....	116
Introducción	117
Ocuparse de sí mismo y de los demás.....	117
El cuidado como ética relacional	120
El Cuidado necesario: de sí, de los otros y de la madre tierra.....	131
Reflexiones finales.....	133
Bibliografía.....	134

Capítulo 5

Los retos del investigador ambiental urbano en la actual crisis ambiental de la cultura	136
Resumen.....	136
Introducción	137
Una mirada a las relaciones entre territorio y cultura	138
La crisis ambiental de la cultura.....	142
Desarrollo y ordenamiento territorial - Ocupación del Territorio y Globalización	145
Reflexiones finales.....	150
Bibliografía.....	151

Capítulo 6

Lectura etnográfica de las estrategias implementadas por la etnia de los quillacingas para adaptarse y mitigar los efectos del cambio climático	154
Resumen.....	154
Introducción	155

Fundamentos de las estrategias frente al cambio climático	
- Cosmovisión de los Quillacingas	157
Estrategias implementadas por la comunidad	
Quillacinga para adaptarse al cambio climático	161
La microverticalidad como una estrategia original de los Quillacingas para la adaptación al cambio climático.	162
Las estrategias comunitarias de mitigación del cambio climático implementadas por los Quillacingas	171
Estrategias propuestas por la comunidad Quillacinga para enfrentarse en el futuro a las amenazas del cambio climático	172
Reflexiones finales.....	180
Bibliografía.....	182

Capítulo 7

Desbordamientos del clima:

Eventos climáticos extremos en la memoria de

comunidades afrodescendientes del pacífico colombiano.....	188
Resumen.....	188
Introducción.....	189
Contexto territorial.....	190
Variabilidad climática.....	193
Riesgos climáticos en las comunidades afrodescendientes del pacífico vallecaucano.	194
Memoria.....	195
Metodología.....	198
Hallazgos	203
Los conocimientos.....	203
Las prácticas.....	219
La utilidad de la memoria sobre ECE.....	229
Bibliografía.....	234

Capítulo 8

Sentidos y prácticas sociales medioambientales por la contaminación

siderúrgica en la vereda Bosigas centro, Sotaquirá, Boyacá, Colombia	240
Resumen.....	240
Introducción.....	241
Metodología.....	242
Desarrollo Humano	248

Contribuciones del desarrollo social y humano a la sostenibilidad

Manifiesto sobre la contaminación industrial en la zona	248
El plomo un veneno mortal pero prevenible	250
Sentidos	252
Efecto ambiental de la industria siderúrgica	255
Leyes de papel	256
Las palabras del silencio	257
El ocaso de los habitantes de la vereda Bosigas	259
Cuando el pasado se pone de cara al presente	260
La experiencia como fuente de conocimiento:	261
Salud entre humaredas	262
La tierra pierde oxígeno para respirar	262
El arraigo	263
Reflexiones finales: La ley en el monte	264
Bibliografía	267

Contribuciones del desarrollo social y humano a la sostenibilidad / Duván Emilio Ramírez, Luz Elena García, eds. -- Manizales: Universidad de Manizales, Facultad de Ciencias Contables, Económicas y Administrativas, 2018.

272 páginas.

ISBN: 978-958-5468-05-4

1. Desarrollo Participativo. 2. Desarrollo social. 3. Transformación social.
4. Desarrollo sostenible y Medio ambiente. I. Título. II. Ramírez, Duván Emilio, ed. III. García, Luz Elena, ed.

Dewey 303.44 cdd 21
Norma de descripción bibliográfica, RDA
Descriptores recuperados de Tesauro LEMB
Universidad de Manizales. Biblioteca



Foto: Duván Emilio Ramírez O.

Prólogo

Reflexiones para construir agendas comunes sostenibles

El presente texto *Contribuciones del desarrollo social y humano a la sostenibilidad*, escrito por juiciosos académicos, me hace recordar lo que dijo en Río+20, en el 2012, el *Secretario General de la ONU, Ban Ki Moon*: “*Nuestros esfuerzos no han estado a la altura de la medida del desafío. La naturaleza no negocia con los seres humanos.*” Quizás esta premisa era previsible toda vez que la famosa Conferencia sobre el Desarrollo Sostenible había sido un fracaso; lo que fue confirmado por los cientos de organizaciones de la sociedad civil que asistieron en Río de Janeiro a la *Cumbre de los Pueblos*.

Es innegable que el deterioro ambiental es alarmante. La forma como vivimos y el consumo desmesurado que tenemos de cosas que ni siquiera necesitamos, contribuyen con esta debacle que sufre la naturaleza. No es fácil ver materializados los proyectos que se exponen en las cumbres sobre el ambiente, ni se ven cambios sustantivos de lo que hablan los jefes de Estado; y los recursos presupuestales que se mencionan o no llegan a su destino, o son tan precarios que su “impacto” no es notorio. Todo esto, no obstante haberse adoptado en Río+20 tres convenciones internacionales: la de *Biodiversidad*, la de *Desertificación*, y la del *Cambio Climático*; y eso que los vinculaban tratados jurídicos que muchos Estados ratificaron, con el pretexto de enfrentar la crisis ambiental del Planeta.

Los expertos dicen que la población de la Tierra se ha incrementado en las dos últimas décadas en un 26%; y que la población rural creció en un 45%, sin dejar de mencionar que este sector representa la mitad de la población del Planeta. Y como si fuera poco, nos dicen que esta población consume por lo menos el 75% de la energía mundial, y se produce un 80% de las emisiones de carbono en todo el Orbe. Pero lo que no podemos olvidar es que por lo menos 19 de los países más ricos del mundo, son los que más contaminan el ambiente, al fin y al cabo, ellos disponen de los sectores energéticos e industriales más grandes. Por eso, no nos debe extrañar que la temperatura promedio del Planeta haya subido en un 0.4 grados.

Para el caso de América Latina, los estudios recientes de la CEPAL registran que la población ha crecido en por lo menos 150 millones de personas; y que unos 170 millones viven en la pobreza, lo cual constata que esta región continúa con la peor distribución del ingreso en el mundo.

En fin... No es difícil continuar dando cifras (que seguramente ya deben estar desactualizadas dado que pertenecemos a la sociedad de la velocidad: lo que hoy es vigente, mañana es obsoleto), al igual que seguir citando estudios y leyendo discursos de jefes de Estado pregonando “*el futuro que queremos*”, al que deberían agregar, pero por el que no hacemos realmente nada que valga la pena.

Yo quiero pensar que este Libro en verdad contribuye con la sostenibilidad, a partir de las reflexiones rigurosas realizadas por académicos de nuestra maestría y doctorado en *Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente*. Sería ideal que el aporte que le hacemos a la región del Eje Cafetero y al País en general, fuera un pretexto para organizar agendas comunes en torno al desarrollo de nuestros pueblos. Aquí se ha pensado desde el ser latinoamericano sobre la relevancia de la sostenibilidad; al igual que los desafíos que tenemos que enfrentar para entender el vasto panorama de lo urbano. Tema éste que cobra capital transcendencia, máxime porque es en los núcleos urbanos en donde se han asentado las civilizaciones, y que están terminando por colapsar debido a los hacinamientos humanos, al ruido, a la acumulación de desechos sólidos, a la destrucción sin contemplación alguna de los centros históricos y arquitectónicos y al asolamiento de vastos territorios agrícolas, para no citar sino unos pocos problemas. El asunto es que las ciudades se están volviendo insostenibles, pero lo más paradójico es que es en éstas en donde se toman las decisiones sobre el destino de la especie humana.

A guisa de conclusión de este prólogo: si queremos hablar de un mundo sostenible hay que pensar con total seriedad que debemos procurar construir ciudades sostenibles, que están levantadas con y sobre tecnologías eco-amigables. Y no me lo invento yo. Lo dicen académicos como los autores de estos ensayos que centran su atención en pensar cómo contribuir, desde el desarrollo social y humano, con la sostenibilidad. Y esto incluye no sólo a los ciudadanos, sino a los pocos pueblos indígenas que todavía luchan por sobrevivir.

Guillermo Orlando Sierra Sierra
Rector

Presentación

Las contribuciones del desarrollo Social y Humano a la Sostenibilidad conjuntan los esfuerzos de investigadores-docentes, estudiantes y egresados de la Universidad de Manizales, quienes exponemos en este libro nuestros quehaceres, intereses de conocimiento, necesidades de pensar y experiencias de investigación. Un libro concebido como una *bitácora de trabajo*, que da cuenta de un camino de sueños, desvelos, esperanzas y posibilidades derivadas de una apuesta en común para pensar y tensar lo teórico, lo práctico, e incorporar un pensar epistémico, entendido como un sentir-pensar-intervenir los problemas de lo social y humano en el marco de la sostenibilidad y la movilización hacia la sustentabilidad.

Esta *bitácora de trabajo* presenta la trayectoria de la Línea de investigación Desarrollo Social y Humano de la Maestría en Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente, el Centro Grupo de Investigaciones en Medio Ambiente y Desarrollo (CIMAD), y la Facultad de Ciencias Contables, Económicas y Administrativas de la Universidad de Manizales, a través de un macroproyecto titulado: Presupuestos, sentidos y prácticas ambientales en relación con el desarrollo humano y social, para transformar condiciones de vida en Colombia, realizado en un primer ciclo comprendido entre 2013 y 2015.

Como *bitácora de vuelo* para continuarse repensando, el macroproyecto de investigación se convierte en eje de articulación y horizonte de sentido de una construcción polifónica en la que se plasman las voces de comunidades ancestrales, afro-descendientes, urbanas y rurales, veredales, ciudadinas y académicas, donde los problemas que afrontan no dan tregua para asumir los cambios, y la búsqueda de opciones en común y bien de nuestra condición social y humana.

A la luz de los profundos y permanentes cambios de la sociedad y de la vida en el planeta, los investigadores-docentes, en co-autoría de este libro, plantean tensiones entre la insostenibilidad y la sostenibilidad del desarrollo, términos cuestionados frente al colapso que está viviendo la sociedad moderna y a las posibilidades del pensar latinoamericano. El hombre representa una amenaza para la naturaleza y la naturaleza está pasando su cuenta de cobro al hombre. El sistema de desarrollo capitalista en el mundo ha generado una insostenibilidad que se sustenta en una

racionalización¹, tendiente a la acumulación, la exclusión y la depredación de los recursos naturales, produciendo una devastación sin límites, ni retorno.

La desaparición de la biodiversidad; la deforestación y la desertización de las tierras; la contaminación del aire, de las aguas y de los suelos; el calentamiento global; las migraciones forzadas para preservar la vida; la agudización de los fenómenos de la naturaleza con coberturas intercontinentales; las hambrunas que cobran la vida de los niños; la desprotección de las mujeres, los ancianos y las poblaciones en estado de vulnerabilidad; son entre otros los síntomas de la insostenibilidad del desarrollo. Fenómenos como el cambio climático están alterando la vida en la tierra, las costumbres, las dinámicas de los ecosistemas, por lo que las culturas están buscando y construyendo diversas formas de adaptación para poder sobrevivir.

Ante los problemas socio-ambientales, la sostenibilidad migra hacia la sustentabilidad, por lo que podría llegar a ser un campo de conocimiento que integre las ciencias, las culturas y las sociedades; se ocuparía de los equilibrios que el ser humano es capaz de construir en medio de los caos, las crisis y las desorganizaciones producidas por las alteraciones ambientales que hoy estamos viviendo; un camino por construirse para la integración, la inclusión y la solidaridad.

En este orden de ideas, la sostenibilidad en el presente texto implica un distanciamiento y resignificación de la noción de lo sostenible como categoría de tiempo que terminó siendo objeto de instrumentalización a partir de la racionalización económica, la cual busca la compensación de los daños generados por la explotación de los recursos naturales; para concebirse como el reconocimiento de una necesidad de darse cuenta de los desequilibrios ambientales y sociales que genera el desarrollo moderno. ¿Cómo pensar la sostenibilidad que reconozca esta dialéctica entre las posibilidades de equilibración y los desequilibrios de los sistemas sociales, institucionales y humanos? En este contexto de problematización emerge la necesidad de restaurar el equilibrio entre el ser, el planeta y el universo.

1 La racionalización “consiste en querer encerrar la realidad dentro de un sistema coherente. Y todo aquello que contradice, en la realidad, a ese sistema coherente, es descartado, olvidado, puesto al margen, visto como ilusión o apariencia.” (Morín, 2005, pp. 101-104). Visto así, la racionalización es una mutilación de la razón, que la reduce en este caso a los objetivos de acumulación, utilidad y aprovechamiento del sistema socioeconómico del capitalismo.

En un cometido más amplio y profundo que el anterior concepto, la sustentabilidad se ocupa de la construcción de sentidos que posee la vida en el entramado: naturaleza, ser humano y contexto, vinculados a través del cuidado. Esta concepción sitúa en el centro de la reflexión a los sujetos en las sociedades y a las culturas alteradas por los desequilibrios ambientales y sociales, para no sumirse en la impotencia y reconocer sus necesidades, motivaciones, capacidades, intereses y posibilidades, partiendo del reconocimiento de lo que está minando la vida, sus afectaciones y capacidades para afrontarlas. En esta connotación, los tiempos son más flexibles y experienciales en el proceso de creación, imaginación y posibilidad del pensar-ser-actuar lo humano y social en la concreción de propuestas viables para la vida. Preguntas como: ¿Quiénes somos? ¿Hacia dónde vamos? ¿Cómo estamos habitando la tierra? ¿Cuándo hablamos de desarrollo, de qué desarrollo estamos hablando? son provocaciones iniciales de nuestra condición humana, a la vez una apuesta política, un horizonte socio-histórico y un desafío del pensar-sentir .

En algunas de las páginas de este libro, el tránsito entre el pensar teórico y el pensar categorial muestra diferencias entre la comprensión universal de lo ambiental, el pensamiento del Sur en América Latina y la especificidad que surge de las lecturas situadas en las comunidades que habitan diversos territorios en Colombia. Pensar lo propio exige la emancipación y cambio de paradigmas en el acto de conocer; soltar las amarras que contienen las palabras, para atreverse a nombrar el sentir-pensar latinoamericano(a), -colombiano(a)-, con implicaciones en las acciones socio-políticas, culturales y éticas que esto trae consigo. Un pensar que transforma los sistemas de valores, las creencias, las actitudes, las relaciones, y las prácticas sociales y cotidianas, expresión de sujetos que sienten lo que piensan, a la vez que piensan lo que sienten, con conciencia de lo ambiental, de sus inter-acciones humanas y las maneras como habitan la tierra.

Las reflexiones teóricas sobre las necesidades, la etnoecología y la ecología humana, sitúan la discusión central del desarrollo social y humano en sujetos capaces de intervenir y asumirse en su condición socio-histórica y política, para aportar con pensamiento y acción a la transformación de los sistemas que vulneran los derechos a la vida. En procura de superar la aparente impotencia de unos sistemas societales e institucionales que avasallan con exclusiones, inequidades y miedos, en medio de las incidencias que estos producen, se abren caminos para la liberación del pensamiento en las epistemes.

Las epistemes convocan a la construcción de sentidos desde nuevas lógicas²: la lógica de la denuncia sobre la devastación que estamos haciendo del planeta y las implicaciones socioculturales; la lógica propositiva que escucha y entretejemos con las comunidades, para encontrar caminos comunes en la solución de los problemas y que aportan nuevas interpretaciones a las ciencias; la lógica de la inclusión de quienes han estado confinados al silenciamiento, la marginación y la invisibilización, y la lógica ambiental para entender otras lógicas imbricadas en los entramados socioculturales con la naturaleza, considerando sus diferencias, pluralidad y diversidad.

Las lógicas derivadas de la experiencia comprometen al sujeto con lo que es, piensa, siente y hace, y se pueden traducir en lógicas de cuidado, que aluden a las actitudes, decisiones y acciones, para hacerse cargo de sí mismos, en relación de cambio y transformación permanente con otros; lógicas experienciales (afectivas, situacionales, deseantes y hasta difusas) para saber y reconocer quiénes y cómo habitar la tierra, cómo tejer los hilos y trazar nuevos horizontes de relación con el conocimiento de la vida, la cultura y el ambiente.

Algunos imperativos emergen de las reflexiones desplegadas en este libro: i) cultivar la humanidad, ii) cuidar el entorno, iii) expandir la cultura ambiental, iv) que ésta se convierta en una cultura forestal, v) integración entre lo rural, urbano y agrario en la relación naturaleza-sociedad, vi) pensar las posibles articulaciones entre lo socio-cultural y los ecosistemas, vii) trazar las geografías de contacto, de encuentro y desencuentros, para las búsquedas comunes, viii) recuperar las memorias de los conocimientos propios de las culturas, las cosmovisiones ancestrales y su conexión con la *Madre Tierra*, *-Pacha Mama-*, para proponer estrategias de solución frente al cambio climático.

De esta manera, los caminos de acercamiento al conocimiento de lo humano y social atienden una pluralidad del pensamiento ambiental que se despliega en diferentes marcos episteme-lógicos, en los planos teóricos, metodológicos y prácticos, situados por sujetos afectados y comprometidos en los problemas que acontecen en su época específica. En la especificidad del conocimiento de las realidades, desde un sentir-pensar-intervenir diferente a lo acostumbrado, necesariamente otros textos y nuevos discursos

2 La lógica alude a la razón, y la razón como expresa Morín “corresponde a una voluntad de tener una visión coherente de los fenómenos, de las cosas y del universo” (2005, pp. 101-104). La lógica permite estructurar el conocimiento de la realidad a partir de unas ópticas de sentido para los sujetos capaces de significar la experiencia a través de múltiples interpretaciones.

entran en escena en esta producción conjunta; los relatos y las narrativas recuperan las palabras de quienes forjan las culturas, las cosmovisiones, las prácticas cotidianas, las huellas indelebles, y la escucha que fluye de lo hablado y lo no dicho aún.

Los testimonios plasman gritos y silencios, recuerdos y olvidos, intencionalidades y vacíos. La narración da cuenta de las experiencias, que se manifiestan de manera organizada y lógica, en un discurso que testimonia lo memorable, significativo y circunstancial, las razones y los motivos que mantienen vivas y dinamizan a las comunidades. “La narración es una manera de volver a vivir con palabras fragmentos de la vida que han tenido sentido, al perdurar en el inventario de los recuerdos” (Segura y Restrepo, 2015). Los manifiestos son una forma de denuncia, las leyes de papel se deshacen con el agua y siguen prevaleciendo, si no nos percatamos de lo que acontece.

De lo inédito del trabajo con las comunidades incorporadas a la presente experiencia investigativa emergen categorías necesarias para hacer pertinente el pensar-sentir-intervenir diferente, que contribuyen a la transformación social, humana y ambiental: los imaginarios sociales, el reconocimiento de las capacidades, las utopías en concreción, las prácticas ambientales, la microverticalidad que fluye entre el valle y la montaña, la resistencia y la dinamización de la memoria, el cuidado y el desvelo de sí y del otro. Tres ángulos engloban las categorías expuestas, estos son: la construcción de la realidad, los despliegues humanos y sociales, y los sujetos que se plasman en este libro, a quienes damos nuestros agradecimientos por su compromiso, potencialidad y acto político-social plasmado en la escritura.

*...la consciencia más consciencia es la que
nos aprieta el corazón y vaga por los canales de la sangre.*

Mario Benedetti, El mundo que respiro

Luz Elena García García

Docente investigadora

Centro de Investigaciones en Medio Ambiente y Desarrollo

Maestría en Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente

Universidad de Manizales

Introducción

Este libro tiene la pretensión de ser un aporte a lo que De Sousa Santos ha denominado la Epistemología del Sur, que pretende contribuir a la búsqueda de conocimientos y criterios de validez del conocimiento que otorguen visibilidad y credibilidad a las prácticas cognitivas de los pueblos y los grupos sociales que históricamente han sido excluidos. La epistemología del sur apunta fundamentalmente a prácticas de conocimiento que permitan intensificar la voluntad de transformación social. De esta manera, el texto recoge los resultados de trabajos de investigación desarrollados desde el Centro de Investigaciones en Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente (CIMAD) de la Universidad de Manizales (Colombia), en los cuales se han buscado criterios de validez para los conocimientos que sirven de base para las prácticas de los diversos grupos sociales que han sido objeto de investigación, los cuales han sido desconocidos por los propios investigadores sociales colombianos.

Contribuciones del desarrollo social y humano a la sostenibilidad, está conformado por ocho (8) capítulos que van desde el análisis de la perspectiva del pensamiento latinoamericano sobre la sostenibilidad hasta la observación de diversas prácticas sociales para hacer frente a diferentes aspectos tanto de tipo natural como social que afectan o pueden afectar las condiciones de vida de distintos grupos sociales, tal como se enuncia a continuación:

El primero inicia con el trabajo de la Profesora Fridzia Izaguirre Díaz De León, de la Universidad Autónoma de Occidente (México) y del Profesor Duván Emilio Ramírez de la Universidad de Manizales (Colombia), quienes a manera de abre bocas de este libro, hacen un abordaje del concepto de sostenibilidad desde una perspectiva latinoamericana. Parten de la necesidad de contribuir a la reflexión de un pensamiento latinoamericano alrededor del tema, para lo cual, tienen como referente teórico el trabajo de autores de América Latina. Se trata de un trabajo de tipo cualitativo que usa la metodología de análisis de contenidos, para interpretar trabajos previamente escritos, se buscan las principales categorías de análisis sobre sostenibilidad usadas por los autores seleccionados y partir de ellas se establecen relaciones orientadas a llegar a unas reflexiones finales y al planteamiento de posibles temas de investigación futuros. Con este capítulo se busca que los discursos orientadores de las prácticas sociales latinoameri-

canas alrededor de la sostenibilidad sean producidos en su propio contexto y correspondan a sus procesos histórico-culturales y a las problemáticas que pretenden interpretar.

El segundo es elaborado por la Profesora del CIMAD, Luz Elena García García de la Maestría en Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente de la Universidad de Manizales. En su planteamiento parte de la observación de algunas tensiones en la Línea de Desarrollo Social y Humano (DSH) de la Maestría, respecto a los enfoques epistemológicos, en los planos: teórico, metodológico y práctico sobre el desarrollo; el desarrollo humano y social, y lo ambiental. Las tensiones observadas tienen que ver, por un lado, con los anclajes de pensamiento en la lógica de la justificación, a partir de explicaciones, caracterizaciones y análisis, que conciben los problemas objeto de estudio, como externos al observador, susceptibles de medición y verificación. Por el otro, las intencionalidades de descubrimiento, transformación y posibilidades de pensar de un modo diferente a lo instituido por el conocimiento científico, a partir de perspectivas interpretativas, críticas y complejas para posibilitar nuevas articulaciones, sentidos valóricos y prácticas. De este ejercicio emergen categorías derivadas de las acciones y las prácticas de los participantes, docentes y autores que sitúan en el centro de la reflexión el pensar-sentir, lo que produce tensiones y tendencias en el desarrollo, el reconocimiento de las necesidades y las capacidades a partir de la concepción de un conocimiento que integra lo humano y lo social.

El tercero corresponde a la Profesora de la Universidad de Manizales Marleny Cardona Acevedo, quien propone construir referentes desde las capacidades para la reflexión sobre el desarrollo en su dimensión social y humana, que lleva a tejer mundos sostenibles desde las relaciones entre los grupos sociales y de estos con la naturaleza. El texto propone tres dimensiones: capacidades, libertades y buena vida; que son fundamentales en la construcción de ambientes donde el desarrollo social y humano dan sentido al desarrollo como categoría de la modernidad y el planeta como el lugar de la vida. En este trabajo, el desarrollo humano es considerado como un ideal de vida, que se logra a través de la educación, ésta a su vez, potencia capacidades sociales, humanas y ciudadanas. Por eso, en la promoción de las capacidades se construyen formas de actuar que permiten “desarrollo” en los seres humanos para la comprensión de sus experiencias de vida en contexto.

El cuarto construido por la Profesora de las Universidades de: Manizales y la Salle (Colombia), María Inés Baquero, tiene como propósito anali-

zar distintas perspectivas de la categoría cuidado, desde las aproximaciones socráticas referenciadas por Foucault (1990) como las posturas de Gilligan (1982), Nodding (1992) y Nussbaum (1997), así como los desarrollos de Boff (2012). Estas posturas refieren la categoría de cuidado que implica ocuparse de sí, el cuidado como una ética relacional con los demás, hasta la noción de cuidado como un sistema de relaciones con la madre tierra. Por tanto, se trata del paradigma del cuidado, como una incorporación inevitable a los retos y desafíos del desarrollo.

El quinto elaborado elaborado por el profesor de la Universidad de Manizales, Jorge Andrés Rincón Largo, pretende contribuir a la comprensión de las relaciones complejas entre el desarrollo y el medio ambiente; para ello, busca identificar teorías y posiciones en torno a estas relaciones emergentes que repercuten directamente en la calidad de vida de las comunidades y en la sustentabilidad de los territorios. Lo anterior partiendo de preguntas sobre los presupuestos, sentidos y prácticas ambientales en los ámbitos de la gestión, lo institucional y comunitario, y en el marco del desarrollo social y humano, orientados a la transformación de las condiciones de vida en Colombia, en lo local, regional y nacional, dentro de una pluralidad epistemológica y metodológica, acorde con la naturaleza de los problemas y objetos de estudio de este campo. En este orden de ideas, se plantea y privilegia el diálogo entre disciplinas y saberes en la identificación y construcción de nuevas categorías, y las dinámicas, movimientos, tensiones, contradicciones, y potencialidades sociales y humanas del desarrollo propio de las comunidades.

El sexto construido por el director del grupo de investigación Inti Rumi de la Institución Universitaria CESMAG de Pasto y egresado de la Maestría en Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente de la Universidad de Manizales, Armando José Quijano Vodniza y la Profesora Luz Elena García García, profundiza en las estrategias comunitarias que los Quillacingas (comunidad indígena ubicada en el municipio de Pasto) han implementado para adaptarse y mitigar los impactos adversos que genera el cambio climático. Este fenómeno afecta aspectos económicos, sociales, culturales y ambientales, como consecuencia del incremento de las emanaciones de gases de efecto invernadero. Se muestran las alternativas endógenas surgidas de las tecnologías ancestrales que han practicado los Quillacingas a partir de su cosmovisión, para afrontar un problema que es de envergadura mundial. Los hallazgos dejan ver dos categorías emergentes: La microverticalidad y la reciprocidad. La primera se constituye una práctica ancestral, como es-

trategia de adaptación, y la segunda, basada en la energía y en la conexión del indígena con la Madre Tierra, es una estrategia de mitigación para la reforestación y conservación de los bosques.

El séptimo, elaborado por los egresados de la Maestría en Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente de la Universidad de Manizales: Sonia Del Mar González Bonilla, Bernardo Orobio Riofrío, José Fernando Daza Castro y el Profesor de la Universidad de Manizales, Jaime Alberto Restrepo Soto, hace un ejercicio de recuperación sobre saberes relacionados a eventos climáticos extremos (ECE) contenidos en la memoria de tres (3) comunidades afrodescendientes con asentamiento histórico en el Pacífico colombiano. Para lo cual, se trabajó con comunidades que tienen título colectivo obtenido en el marco de la Ley 70 de 1993 (Colombia), cuya unidad territorial ancestral corresponde a cuencas hidrográficas, incluyendo la zona marino-costera, las cuales presentan alta vulnerabilidad a ECE y quienes manifestaron previamente su interés en construir estrategias de gestión de riesgos climáticos.

La investigación que dio origen a este capítulo es de tipo histórico-hermenéutico, con un diseño cualitativo y, contempla elementos de la investigación participativa y la investigación narrativa. Los resultados integran tanto los saberes en la memoria sobre los conocimientos, prácticas y creencias relacionados con la ocurrencia, recurrencia y respuestas locales a ECE, así como la identificación de la utilidad de estos saberes para la resiliencia a nuevos ECE, la resistencia a otras amenazas a la integralidad de los territorios y el fortalecimiento de la identidad étnico-territorial.

El octavo es elaborado por el egresado de la Maestría en Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente de la Universidad de Manizales Jorge Enrique Segura Pinzón y el Profesor de la Universidad de Manizales Jaime Alberto Restrepo Soto, mediante el cual analizaron los sentidos y prácticas sociales y ambientales frente a la contaminación que genera la industria siderúrgica en una zona rural en la Vereda Bosígas de Sotaquirá, Boyacá, Colombia. Este producto de un trabajo de grado plantea conexiones con el macroproyecto de investigación de la Línea en Desarrollo Social y humano con relación a los sentidos y prácticas ambientales. Al igual que el macro en el que fue inscrita la investigación, su enfoque fue cualitativo-fenomenológica, basada en un diseño narrativo, lo que permitió indagar historias de vida (niños, jóvenes y adultos) para construir los sentidos, las prácticas ambientales, la forma de vida y el impacto que ha tenido la siderúrgica en las condiciones humanas, sociales, agrícolas y culturales de los

habitantes. La comunidad atribuyó a la proximidad de la industria, causas y consecuencias de las emisiones atmosféricas por la extracción de hierro, con repercusión en la actividad agrícola, la proyección de la economía local, en la salud, el desarraigo de las nuevas generaciones y la ausencia de una adecuada responsabilidad social empresarial, entre otros.

Duván Emilio Ramírez Ospina
Decano Facultad de Ciencias Contables
Económicas y Administrativas
Universidad de Manizales





Foto: Luz Elena García G.

Capítulo 1

La sostenibilidad: desde la perspectiva del pensamiento latinoamericano

Duván Emilio Ramírez Ospina³

Fridzia Izaguirre Díaz de León⁴

Resumen

Este escrito es resultado del proceso investigativo adelantado en la Línea de Investigación en Desarrollo Social y Humano del Centro de Investigaciones en Medio Ambiente y Desarrollo Sostenible -CIMAD- de la Universidad de Manizales; se parte de la necesidad de construir un pensamiento latinoamericano alrededor del tema de la sostenibilidad, para lo cual solo se trabaja con autores de América Latina que han abordado el tema; se trata de un trabajo de tipo cualitativo que usa la metodología de análisis de contenidos, para interpretar trabajos previamente escritos, se buscan las principales categorías de análisis sobre sostenibilidad usadas por los autores seleccionados y partir de ellas se establecen relaciones orientadas a llegar a unas reflexiones finales y al planteamiento de posibles temas de investigación futuros.

Palabras clave: Pensamiento latinoamericano, pensamiento sostenible, pensamiento ambiental, sostenibilidad

3 Doctor en Administración, Magister en Gerencia del Talento Humano, Especialista en Mercado, Economista, Decano Facultad de Ciencias Contables, Económicas y Administrativas de la Universidad de Manizales, Docente del Doctorado en Desarrollo Sostenible de la Universidad de Manizales. Profesor de Posgrados Universidad Simón Bolívar. email: merca2@umanizales.edu.co

4 Doctora en Estudios Organizacionales, Magister en Estudios Organizacionales, Directora Unidad de Guasave Universidad Autónoma de Occidente, México. email: fridzia.izaguirre@udo.mx

Introducción

Los diversos discursos orientadores de las prácticas sociales latinoamericanas, generalmente son producidos en contextos diferentes, para procesos histórico-culturales distintos, que corresponden a problemáticas lejanas de aquellas que pretenden interpretar. Lo antes expresado, también ha ocurrido con el abordaje teórico sobre la sostenibilidad desde las posiciones del discurso teórico institucionalizado. Según Barba & Montoya (2013), el discurso no es simplemente un punto de vista, sino una práctica social que se reproduce y hace ver el discurso como verdad. Por ello, no se pueden separar el conocimiento y el poder, considerando que los efectos del poder del discurso, siempre son la resistencia del sujeto y esto genera el dinamismo del discurso.

En este orden de ideas, la generación de pensamiento propio latinoamericano, debería llevar a la transformación de las prácticas sociales, las interpretaciones sobre lo que se considera la verdad, y las dimensiones del ejercicio del poder en América Latina; por lo tanto, este debe ser un pensamiento liberador, no solo de la dependencia relacionada con el conocimiento, sino también de las prácticas sociales que contribuyen a consolidar la realidad y el futuro latinoamericano. En esta perspectiva, es necesario tener en cuenta el planteamiento de Naime (2011) cuando afirma que la realidad del mundo actual requiere pensar de manera diferente, buscar nuevos paradigmas que den sentido al mundo. Hay que tener la valentía de enfrentar los riesgos y lanzar nuevos retos al pensamiento. El pensamiento sobre la sostenibilidad debe convertirse en una de las posibilidades de que el pensamiento latinoamericano aporte algo al pensamiento universal y no ser el mero reproductor de paradigmas, autores o corrientes.

Esto resulta de vital importancia si se considera el tema de la sostenibilidad como un problema crítico para el futuro, no solo del continente sino también del planeta; sin embargo, la pretensión de un pensamiento propio debe darse sin perder de vista su propio contexto y sin pretender una mirada aislada del resto del mundo. De acuerdo con lo anterior, este escrito tiene como objetivo recuperar los planteamientos de diversos autores latinoamericanos sobre la necesidad de un pensamiento propio y aquellos que han trabajado la categoría sostenibilidad en sus investigaciones.

En la primera parte del trabajo se abordan los planteamientos de diferentes autores sobre la importancia y la necesidad de un pensamiento latinoamericano. En la segunda parte se trabaja la obra de diversos autores

de América Latina sobre los problemas ambientales y la sostenibilidad, se hace una descripción de la metodología utilizada para este proceso, la que corresponde a un análisis de tipo cualitativo apoyado en la técnica del análisis de contenidos. Como última parte se hacen unas reflexiones finales.

La idea de realizar este trabajo parte de la concepción que la sostenibilidad del planeta, a través de una visión sistémica, involucre a toda la sociedad planetaria. Dadas las diferencias de América Latina con el mundo industrializado, es importante abordar el análisis del pensamiento latinoamericano alrededor de la sostenibilidad, de tal manera que se pueda dar cuenta de una parte de la producción intelectual sobre las diversas prácticas sociales asociadas a este tema; desde un conocimiento producido en su propio contexto, que corresponda con su devenir histórico y cultural, que esté construido desde una perspectiva del Sur y para el Sur.

Dicho de otra forma, en la perspectiva de Escobar (2012) la naturaleza de las alternativas como problema de investigación y práctica social puede vislumbrarse mejor desde sus manifestaciones específicas en lugares concretos. En cierto sentido, lo alternativo siempre está allí; pero debe descubrirse. Desde este punto de vista, no existe excedente de significado en el nivel local; existen significados que deben interpretarse mediante sentidos, herramientas y teorías nuevas emergentes del conocimiento que ha permanecido oculto, diría Santos (2012).

De esta manera, no se trata sólo de abordar el estudio de una problemática local a partir de discursos teóricos o categorías generadas en otros contextos; se trata de ver las categorías que emergen de las prácticas sociales propias partiendo de los discursos construidos por diversos autores desde su actividad investigativa, retomando de esta forma los pensadores de esta parte del mundo que se han ocupado de los problemas de la sostenibilidad. Además, recuperar ese conocimiento que ha permanecido oculto o que ha sido ignorado aún en los análisis de los temas ambientales por parte de los propios investigadores latinoamericanos; los cuales respaldan las prácticas sociales o se nutre de ellas. Por lo cual, solo se hará mención de dos autores no originarios de América Latina, esto por la importancia que le han dado en su obra a una forma de ver el mundo diferente a la institucionalizada, son ellos Santos (2012) y Nussbaum (2015).

La necesidad recopilar parte del pensamiento sobre la sostenibilidad en Latinoamérica surge de la percepción del ambientalismo en la década de los 90 del siglo XX, el cual se tornó multisectorial e institucionalizado y no logró romper con el sectorialismo burocrático mercantil (Boéira, 2002). A

pesar de los avances que, desde diversas vertientes científicas, se ha venido construyendo en el tema de la sostenibilidad, del interés de los organismos multilaterales y de la academia en general, transcurrida la primera década del siglo XXI, esta crítica sigue teniendo validez.

Por lo tanto, se puede afirmar que los investigadores todavía tienen avances considerables por realizar, como las discusiones teóricas sobre la noción de sostenibilidad en sus facetas económica, cultural, ambiental, social, ecológica, política y las relaciones de ésta con las prácticas sociales que se desarrollan en su contexto político, económico y social. La emergencia de una percepción sistémica es una de las razones substantivas en el proceso de avance de los postulados de la sostenibilidad, que podría conducir a un renacimiento del ambientalismo, bajo la forma transectorial o incluso presuponer tal radicalización por una visión desde la complejidad. (Boéira, 2002)

En coherencia con las consideraciones anteriores, Boéira (2002) observa la necesidad de consolidar una nueva visión de la sostenibilidad global, como paradigma de acercamiento entre pueblos y culturas, además de la exigencia de la participación ciudadana de forma consciente y reflexiva en la gestión política, económica y social. Es por esto, que se requiere de un conocimiento propio de América Latina que dialogue con el conocimiento producido en otras partes del mundo, en igualdad de condiciones y como pares, no como una forma de colonialismo.

En este orden de ideas, la teoría sobre la sostenibilidad debe ser construida desde múltiples dimensiones incluyentes de lo legal, lo ecológico, lo tecnológico, lo económico y lo social, entre otros, teniendo una base fuerte en lo ambiental. Dada la importancia y centralidad del orden político actual, es posible afirmar que la sostenibilidad puede ser comprendida como impulsora de un proceso de consolidación de una nueva base y objetivo axiológico de la sociedad. Aunque el contenido de la sostenibilidad ha sido históricamente dirigido por las bases de producción de los modelos capitalistas liberales, esta noción debe ser ampliada para que los beneficiarios sean todos los componentes bióticos y abióticos que garantizan la vida en plenitud, incluyendo las generaciones futuras. (Cruz, Bidnar & Staffen, 2011).

En este sentido, Carrasco (2010) plantea que los principios de la sostenibilidad implican que se involucren y busquen opciones exploratorias para el uso de los recursos, elección de tecnologías, cambios estructurales del sistema, y sobre todo, transformación de los modelos de consumo

que produciría resultados por lo menos limpios y justos en la calidad de los niveles de vida. De esta manera, los planteamientos epistemológicos asociados al concepto de sostenibilidad, necesariamente deben ser abordados desde diversas posturas disciplinares. Esto, hasta cierto punto, parece inevitable, ya que el ideario ambientalista al margen del paradigma monodisciplinar o disyuntor reductor, es apropiado por diversas áreas del conocimiento, lo cual permite la tendencia que sea visto de una manera transversal. (Boéira, 2002)

En este orden de ideas, se puede citar a Leff (2008) quien señala que la estrategia discursiva del desarrollo sostenible ha generado un discurso simulatorio, falaz, opaco e interesado, cooptado por el interés económico; ha sido un discurso del poder y sobre todo un discurso del poder dominante, que desconoce las ancestralidades, los saberes y las singularidades de los pueblos. El pensamiento ambiental latinoamericano trata de un conjunto de preceptos, principios y formulaciones, correspondientes a un tejido discursivo sobre pensamiento ambiental que actualmente en América Latina se reivindica como propio (Leff, 2009), a partir de una epistemología ambiental que sitúa en el centro de la discusión a la vida. Para ello propone una racionalidad ambiental y compleja mediante el diálogo de los saberes, que permitan superar la tendencia a la homogeneización de las culturas, la cosificación del ser, la sobreexplotación y muerte entrópica del planeta, la pérdida de sentido de existencia y la incoherencia entre el pensamiento y las acciones.

Esos preceptos, principios y formulaciones sobre el pensamiento ambiental es lo que se pretende rescatar en este escrito, de tal forma que se convierta en una guía de estudio y de trabajo académico para seguir aportando en la construcción de la epistemología emergente del pensamiento sobre la sostenibilidad en América Latina, el desarrollo sostenible o la sustentabilidad como suele denominarse en algunos países, especialmente en México.

Metodología

La metodología en la construcción del presente capítulo fue el análisis de contenidos, el cual, es entendido por Piñuel (2002) como un conjunto de procedimientos interpretativos de productos comunicativos previamente registrados, que incluyen textos, procedentes de procesos singulares de comunicación. Para el caso de este trabajo, los escritos publicados y consultados ascienden a treinta y nueve (39) libros o artículos científicos. El análisis

tuvo por objeto elaborar y procesar datos relevantes sobre las condiciones y discusiones del pensamiento sobre la sostenibilidad en América Latina y como pueden ser usados para discusiones posteriores.

Se trabajó con un diseño cualitativo, toda vez que se parte de dos enfoques teóricos; de un lado, la teoría de la sostenibilidad y, del otro, las perspectivas del pensamiento latinoamericano, para avanzar en la construcción de un objeto de estudio sobre del pensamiento de la sustentabilidad en América Latina (desde la perspectiva del desarrollo social y humano). Así, a partir de los discursos provenientes de los enfoques teóricos, se eligen las principales categorías contenidas en estas teorías, para avanzar en la construcción de sentido para el concepto de pensamiento sobre la sostenibilidad latinoamericano.

El abordaje del objeto de estudio se realizó desde un diseño triangular que se refiere a la recogida y comparación de diferentes perspectivas sobre una misma situación de comunicación (Piñuel, 2002). La metodología utilizada se basa en la contrastación, la descripción, la explicación y la evaluación de los contenidos analizados dentro del proceso de indagación que permite llegar a la discusión y conclusiones finales.

La necesidad de un pensamiento latinoamericano propio

Tratando de responder a la pregunta ¿qué podría ser lo característico y propio de un pretendido pensamiento latinoamericano?, Leff (2009) señala que desde principios de los años setenta del siglo XX, en el contexto de la teoría de la dependencia, se ha venido exponiendo en los medios académicos y políticos, la necesidad de producir un conocimiento científico y tecnológico propio, capaz de aplicar los conocimientos científicos y tecnológicos a la solución de los problemas locales. Esto significa construir conocimientos a partir del sentido que un problema o fenómeno tiene para las comunidades, como camino para llegar a reconocer y revalorizar los conocimientos indígenas. De esta manera se constituye lo que Santos (2012) ha denominado el rescate de las epistemologías ausentes para convertirlo en las epistemologías emergentes.

En esta perspectiva, resulta interesante tener en cuenta el planteamiento de Naime (2011) cuando afirma que la realidad del mundo actual requiere pensar de manera diferente, buscar nuevos paradigmas que den sentido al mundo, teniendo la valentía de enfrentar los riesgos y lanzar nuevos retos al pensamiento como una posibilidad de que el pensamiento latinoameri-

cano aporte algo al pensamiento universal y no ser el mero reproductor de paradigmas, autores o corrientes.

Teniendo en cuenta lo anterior para determinar la necesidad de un pensamiento latinoamericano propio se puede partir del postulado de Nussbaum (2015), quien afirma que nada de lo prescrito para una nación puede ser aplicado sin un mínimo de reinención en ninguna otra. Y ninguna prescripción para una cultura determinada, por eficaz que resulte, se demostrará satisfactoria para otro contexto en términos normativos a menos que se respeten las diferencias culturales y cultive espacios para la improvisación y la autoexpresión.

De otra forma, Zemelman (2012) plantea que la problematización implica leer a profundidad el contexto, lo cual podría potenciar el pensamiento crítico de la realidad en su condición socio histórica, como capacidad de dar cuenta de las circunstancias y condiciones de existencia de una época, para poder superarlas. La realidad es cambiante, inacabada e imperceptible, de ahí que reducir el movimiento de lo real a determinados sistemas teóricos, por valiosos que sean, no es crear un conocimiento con sentido trascendente. El autor señala la necesidad de un sistema valórico diferente, un sistema de relaciones situadas en un contexto específico de tiempo y espacio, con signos y símbolos propios que permitan resignificar. En cualquier caso habría que considerar los postulados como teorizaciones que están históricamente descontextuadas, con lo cual, los posibles errores tienen que ver con la ausencia de este ejercicio de problematización de los anunciados temáticos.

En esta dirección, a pesar de que las prácticas sociales con respecto a manejo de residuos sólidos, el uso de los combustibles fósiles, la producción de energía por medio de centrales hidroeléctricas, la contaminación de las fuentes hídricas, entre otras, pretenden incorporar los postulados derivados de la sostenibilidad, estos no se logran en una perspectiva sistémica. Por lo tanto, el contexto socio-histórico latinoamericano requiere de un pensamiento propio que permita una problematización contextual para recuperar el potencial de la realidad y la transformación de la institucionalidad, en la construcción de un pensamiento de la sostenibilidad con sentido trascendente, generando cambios de fondo en dichas prácticas sociales.

De acuerdo con lo anterior, no se puede construir un objeto de estudio prescindiendo de su contexto, menos todavía derivar el contexto a partir del objeto construido; por el contrario, es el objeto el que se tiene que construir desde las exigencias que impone el contexto. Lo que representa un

problema para las teorías generales, ya que plantea la cuestión de la historicidad de los fenómenos y de cómo la teoría puede dar cuenta de la realidad. (Zemelman, 2011).

En el mismo sentido, García (1972) cuestiona los postulados de las ciencias sociales con validez universal, por lo cual considera que éstos desbordan los marcos de actuación de los diversos escenarios culturales y de los procesos históricos que se dan en un territorio y en un espacio temporal determinado. Por lo tanto, uno de los orígenes de las dificultades sociales que se observan en América Latina puede ser la aplicación de postulados teóricos con pretensión de universalidad formulados con base en una historia y una cultura diferentes, pero aplicados al caso latinoamericano, sin considerar su propia tradición y cultura.

Desde la perspectiva de Santos (2012), una de las formas para avanzar en la construcción del pensamiento latinoamericano es identificar qué falta y por qué razón falta, para lo cual es necesario recurrir a una forma de conocimiento que no reduzca la realidad a aquello que existe, es decir, una forma de conocimiento que aspire a una concepción expandida de la realidad que incluya realidades suprimidas, silenciadas o marginadas, tanto como realidades emergentes o imaginadas. Por lo tanto, se puede afirmar que el pensamiento latinoamericano busca una concepción en expansión de la realidad, que incluya lo que ha estado ausente, para superar la tendencia a valorar el conocimiento producido en el norte de América o de Europa como algo superior.

El mejor ejemplo de esto es la aplicación en todo el denominado Tercer Mundo de las teorías del desarrollo, pensadas por los países llamados desarrollados o industrializados, sin tener en cuenta las condiciones históricas y culturales de las naciones llamadas a des-subdesarrollarse, políticas que han traído una serie de consecuencias entre las que se pueden mencionar la destrucción del medio ambiente y la biodiversidad que sustentan las diversas formas de vida. En razón de lo anterior, se hace necesario generar un pensamiento propio latinoamericano que permita prescribir lo que las naciones de esta parte del mundo requieren de acuerdo con su contexto histórico y cultural, de tal manera que se pueda evitar que los postulados teóricos y las teorías del desarrollo y el subdesarrollo, que se ha construido en otras partes del mundo, para otros contextos históricos y culturales, sean los que terminan imponiéndose como determinantes de la orientación política, económica y social de este territorio. Así evitar que las soluciones en diversos aspectos de la vida cotidiana de los pueblos sean pensados en otras latitudes.

Sobre el pensamiento latinoamericano propio, Aquino (2000) señala diversos aspectos: 1) la existencia de un pensamiento propio contribuye a la toma de conciencia que llevan determinadas ideas en el devenir histórico y cultural de los pueblos, las mismas que proporcionan movimientos culturales o producen rupturas estructurales; 2) el pensamiento se convierte en conciencia intelectual de diversos procesos históricos; 3) las concepciones y enfoques teóricos constituyen un instrumento no sólo para interpretar la realidad, sino que proporcionan salidas o alternativas de transformación, esto se da a partir del conocimiento de la realidad propia, de la conciencia de la crisis espiritual o material de la sociedad, lo que hace tomar conciencia de la necesidad del cambio; 4) las manifestaciones intelectuales establecen tendencias generales del pensamiento en un momento o coyuntura determinada; 5) un factor importante de las crisis de la humanidad y de los sistemas sociales se encuentra vinculado a factores de tipo ideológico, la crisis de las ideas muestra el grado de descomposición al que ha llegado una sociedad o civilización; 6) la conciencia que cada pueblo logre de sus procesos históricos y culturales, le dan sentido de pertenencia, conformando la esencia del ser y de la conciencia nacional, esto se da mediante un doble proceso: el reconocimiento de sí mismo y su relación con los demás.

En el acto de reconocimiento de sí mismo y de los demás urge escuchar la diversidad de voces, especialmente las relegadas y excluidas de Latinoamérica. En esta escucha de múltiples voces podrían surgir símbolos necesario para la construcción de un pensamiento latinoamericano orientado a comprender las realidades propias, los lenguajes y los discursos, sin desconocer las influencias de otras corrientes de pensamiento. Por tanto, no se trata de un pensamiento aislado, sino de un pensamiento contextualizado, es decir, situado en lo local, y con capacidad para interactuar con el conocimiento global.

De acuerdo con lo anterior, el conocimiento ha de constituirse en una construcción heurística que posteriormente se concreta, implicando un proceso transformador de lo conceptual a lo concreto, de lo subjetivo a lo objetivo, cristalizándose en las prácticas y saberes cotidianos de la sociedad. Así, se puede considerar la analogía de que el discurso es una especie de escritura taquigráfica, de un conjunto total de relaciones, conocimiento-poder que son pensados y estructurados, hablados, comunicados e incluidos en las prácticas sociales mismas que se formalizan mediante un proceso de institucionalización, y se convierten en rutina en el ámbito social. (Barba & Montoya, 2013)

De otra parte, García (1972), señala que es entendido como pensamiento latinoamericano aquel que logra distanciarse, por un lado, del pensamiento confesional que hizo presencia en la enseñanza universitaria en un momento histórico determinado del devenir latinoamericano, y por el otro lado, del dogmatismo repetidor que caracterizaba a los nacientes partidos comunistas de América Latina en su época. Por el contrario, el pensamiento latinoamericano de lo que requiere es de una conciencia emancipadora, propia de los pensadores originales e independientes, que pueda tener un pensamiento emancipado y con capacidad para generar transformaciones sociales a partir de ese pensamiento.

Finalmente podría decirse en una primera aproximación, que el pensamiento latinoamericano sería un pensamiento que contribuya a sacar a los países del llamado tercer mundo o países de sur, de su tendencia al isomorfismo institucional, y de la aplicación del conocimiento dominante que no permite ver los conocimientos contenidos en la riqueza cultural de la vida en sus territorios. El pensamiento latinoamericano estaría reflejado en las epistemologías emergentes derivadas de un pensar propio; lo cual puede lograrse a partir del estudio de la historia y de la realidad sociocultural del continente; luego se debe llegar a la formulación de principios teóricos alternativos que den respuesta a los requerimiento de la realidad particular.

Pensamiento latinoamericano sobre la sostenibilidad

En el mundo académico no hay acuerdo en la definición del concepto de sostenibilidad y su diferencia o relación con el de sustentabilidad. De acuerdo con el planteamiento de Leff (2004):

El discurso del desarrollo sostenible busca establecer un terreno común para una política de consenso capaz integrar los diferentes intereses de países, pueblos y clases sociales que plasman el campo conflictivo de la apropiación de la naturaleza. La ambivalencia del discurso del desarrollo sostenible se expresa ya en la polisemia del término *sustainability*, que integra dos significados: el primero, traducible como *sustentabilidad*, implica la incorporación de las condiciones ecológicas –renovabilidad de la naturaleza, dilución de contaminantes, dispersión de desechos– del proceso económico; el segundo, que se traduce como *sostenibilidad*, implica perdurabilidad en el tiempo del proceso económico. Si la crisis ambiental es producto de la negación de las bases na-

turales en las que se sostiene el proceso económico, entonces la sustentabilidad ecológica aparece como condición de la sostenibilidad temporal del proceso económico. Sin embargo, el discurso del desarrollo sostenible ha llegado a afirmar el propósito de hacer sostenible el crecimiento económico a través de los mecanismos del mercado, asignando valores económicos y derechos de propiedad a los recursos y servicios ambientales, mas no ofrece una justificación rigurosa sobre la capacidad del sistema económico para incorporar las condiciones ecológicas y sociales (sustentabilidad, equidad, justicia, democracia) de este proceso a través de la capitalización de la naturaleza. (p. 103).

Por tanto en este capítulo se asumen como similares los conceptos de sostenibilidad y sustentabilidad. El análisis del pensamiento latinoamericano sobre la sustentabilidad puede partir del planteamiento de Leff (2009), cuando afirma que si algo se puede reclamar como pensamiento latinoamericano es aquel que está asociado a este concepto. Por tanto, es importante señalar diversas versiones del pensamiento latinoamericano que, sin hacer mención directa al tema o haciendo referencia directa a él, han dejado las bases para que éste evolucione, al tiempo que abre las puertas para que se siga construyendo una tradición teórica a su alrededor como parte de la identidad latinoamericana.

También, la importancia de hablar de sostenibilidad en un contexto latinoamericano se observa en los planteamientos de Calderón (2010, p. 13) cuando afirma que es necesario comprender los orígenes del concepto en sí, al igual que las categorías de análisis (sustentabilidad y territorio, transformación urbana, desarrollo socialmente necesario, desigualdad, democracia y pobreza). De lo contrario, se está permitiendo que saberes ajenos a la realidad latinoamericana se impongan para falsear las verdaderas contradicciones del espejismo de la contaminación, esto considerando que el aporte de América Latina en aspectos ambientales está más del lado de la conservación de la biodiversidad que de la misma contaminación, un latinoamericano contamina menos que cualquier otro de un país industrializado.

Es claro que el campo teórico de la sostenibilidad en Latinoamérica podría expresarse desde diferentes perspectivas, entre las que podemos señalar: Una propositiva orientada a lograr armonía entre el ser humano y la naturaleza, con un orden ético y político de humanización planetaria (Rojas,

2013). Otra es la denuncia de la reproducción del capital, de las relaciones sociales capitalistas, de la ideología basada en la racionalidad instrumental de la inversión y de la rentabilidad de los distintos frentes del capital; esta es la esencia de la depredación y la destrucción de los saberes para encontrar una epistemología que declare y transforme la explicación funcionalista basada en el positivismo cientifista decimonónico. (Calderon, 2010).

Por su parte Boff (2002), plantea una perspectiva que puede considerarse como elemento fundamental para su tratamiento posterior, cuando señala el cuidado como categoría central de la relación hombre, naturaleza y cultura, entendido como actitud, valores estructurantes fundados en la solidaridad, la inclusión, el respeto, además de una relación caritativa con la tierra y la aceptación de complementariedades. La sostenibilidad implica que la sociedad toma de la naturaleza solo lo que ésta puede reponer; un sentido de solidaridad intergeneracional al preservar para las sociedades futuras los recursos naturales que van a necesitar.

En este orden de ideas, Guerreiro (1981) en su diagnóstico indica que uno de los síntomas de la crisis de la modernidad es la degradación de la calidad de vida y el desperdicio exagerado de los recursos del planeta; por lo cual, señala que en la producción de bienes y servicios debería promoverse el máximo uso de recursos renovables y al mismo tiempo el mínimo uso razonable de recursos no renovables. La escasez de recursos de naturaleza no renovable es definitiva, y tratar su uso y asignación en términos de mecanismos del mercado, de acuerdo con la ley clásica de oferta y demanda, es una demostración de la regla utilitaria hedonista, que prevalece en la sociedad moderna.

En realidad, cualquier parte del recurso no renovable usada en el proceso de producción, estará acabada para siempre, hecho que dice muchas cosas sobre el carácter excluyente de los macro sistemas de mercado contemporáneos, si la utilización de esos materiales continúa en las proporciones actuales, posteriormente la humanidad estará privada de su uso. (Gerreiro Ramos, 1981). En este caso, es necesario destacar el uso de la palabra sostenibilidad, tal vez porque en aquel tiempo era un término con poco significado intelectual, investigativo, económico, político o social, según Guerreiro (1981) uno de los sociólogos más importantes de Brasil, quien ha dejado claro que es necesaria una especie de solidaridad con las generaciones futuras; la cual se verá traducida en lo que en la actualidad promulgan los estudiosos y defensores de la sostenibilidad: Garantizar que con los hábitos de consumo actuales no se pongan en peligro las posibilidades

de consumo futuro, o lo más importante, la continuidad de la vida para las futuras generaciones de todo tipo de seres.

Continúa planteando Guerreiro (1981), que de acuerdo con los patrones de producción y consumo que prevalecen en el mundo actual, se están alcanzando una tasa sin precedentes de escasez ecológica; cuyo aumento exponencial podrá acelerar el colapso termodinámico del planeta y después de todo llegará el final en un determinado punto del tiempo. En este sentido, se puede observar otra referencia del autor al concepto de sustentabilidad que fue desarrollado de manera posterior a sus planteamientos sobre lo que él denominó el paradigma de la para-economía. La para-economía está asociada al tema de las externalidades que genera una economía que no se ve, en la que se produce un desgaste de los recursos y nadie paga por ellos. La insustentabilidad del modelo actual tiene como soporte el uso inadecuado de los recursos, que llevaría a privar a las futuras generaciones de las posibilidades de supervivencia amenazando de esta manera todas las formas de vida del planeta.

Otro autor que hace referencia a la crisis de la modernidad y su efecto negativo sobre la sostenibilidad es Echavarría (2011), quien la considera como un colapso que no sería de manera exclusiva por la descomposición de la vida moderna establecida, sino el colapso de la civilización moderna como tal; teniendo en cuenta que se percibe la crisis como una situación que está conduciendo no solo a la eliminación de la modernidad conocida, sino a la destrucción de toda la vida civilizada sobre la tierra. Ello debido a la reconfiguración de la relación productiva entre el hombre y la naturaleza, una reconfiguración que permite pensar, soñar e incluso iniciar unos procesos de relacionamiento entre el hombre y la naturaleza que antes no eran conocidos.

La modernidad está llevando a que el hombre, en su afán por lograr la abundancia de bienes materiales que le permitan mejorar sus condiciones de vida, destruya la naturaleza que soporta sus propias posibilidades de vivir y mantenerse como especie. Para superar esta tendencia del capitalismo, el hombre requiere la creación de estrategias dirigidas a neutralizar la contradicción propia de la época, expresada entre la forma natural de vida y la forma de valor instrumentalizada de la misma.

De acuerdo con lo anterior, Noguera (2004) indica que la herencia judeocristiana y platónica condujo a que la cultura occidental se construyera sobre una especie de estructura dual, soporte de las relaciones de domi-

nación y explotación inmisericorde de las tramas de la vida llamadas naturaleza. El desprecio por la terrenalidad, la carnalidad y el cuerpo como lugar de lo placentero, se transformó en la modernidad en una actitud de descuido y sojuzgamiento de los frutos y bienes de la tierra. El cimiento del desarrollo sin límites de la ciencia y la tecnología fue la profunda escisión entre cultura y naturaleza que, bajo las figuras de cielo y tierra o alma y cuerpo, llegó a la modernidad para convertirse en sujeto y objeto. La cultura moderna se consolidó gracias a la creencia de que la naturaleza era ilimitada y estaba disponible como recurso para la racionalidad tecno-científica infinita del ser humano.

Esta relación entre el ser humano y la naturaleza es considerada por Echavarría (2011) como la base de todo el proyecto moderno civilizatorio y genera una transformación de los medios de producción y las fuerzas productivas, que permiten que las relaciones entre el ser humano y la naturaleza ya no tengan que ser de hostilidad, en las cuales el hombre se ve permanentemente amenazado por la naturaleza y ésta se ve amenazada por el hombre. De esta manera, el capitalismo sistemáticamente está imposibilitando la existencia de una vida civilizada en la tierra. Estructuralmente, la modernidad capitalista no solo conduce a las crisis recurrentes conocidas, sino que finalmente conduce al colapso total.

Teniendo en cuenta que uno de los principales postulados y objetivos de la modernidad hace relación al desarrollo de las capacidades del hombre para dominar la naturaleza y ponerla a su servicio, incluyendo en algunos casos, como objeto de dominación, al propio ser humano. Esta dominación de la naturaleza puesta al servicio del hombre, orientada a extraerle el máximo rendimiento posible, para satisfacer las necesidades materiales de los seres humanos, ha llevado a una explotación sin medida de todo lo que en ella se encuentra, produciendo la desaparición de diversas especies, la alteración del clima, la destrucción de la biodiversidad y, en general, afectando de manera negativa las posibilidades de vida en el planeta.

De acuerdo con lo antes expresado, es importante destacar que antes de la modernidad, el ser humano parecía estar a merced de la naturaleza que le amenazaba de manera constante, sin que él pudiera conocer la causa de esta amenaza y por lo tanto estaba indefenso ante ella. Con el advenimiento de la ilustración, el hombre empieza a entender los diversos fenómenos que antes lo amenazaban y desarrolla medios para controlar la naturaleza con los cuales puede controlar esa amenaza. Sin embargo, en lo que parece un

retorno a las épocas primitivas y oscuras, el hombre con su actuar instrumental y racional sobre los diferentes ámbitos de la vida, está logrando un proceso a la inversa. Ahora la naturaleza amenaza nuevamente con destruirlo gracias al desorden que él mismo ha generado con su desmedido uso de los recursos naturales no renovables, la destrucción de la biodiversidad y, en general, la afectación sobre todos los medios de vida que parece llevará a la destrucción de las condiciones para que la vida siga existiendo como es conocida hoy. En estos términos, la acción del hombre no solo hace que la naturaleza amenace su propia existencia sino la de otras formas de vida que habitan el planeta.

Lo anterior es una realidad, si se considera que el colapso total no es algo que está por venir. Es algo que está sucediendo, debido a la destrucción de la naturaleza, a la eliminación de la figura de la naturaleza que es adecuada para la sobrevivencia del ser humano. El hecho es que esta modalidad de naturaleza está siendo destruida sistemáticamente; por tanto, no se trata solo de la destrucción del sujeto social, sino la destrucción de la naturaleza dentro de la cual el sujeto social se afirma a sí mismo. (Echavarría, 2011)

De igual manera, Boff (2000) quien al explicar su tesis básica sobre la visión ecológica de la naturaleza, ha señalado la complejidad de la vida y los seres humanos, en permanente interconexiones e interacciones de energías y vida, que implican entender la realidad de una manera holística, ecológica y espiritual. Asume un pensamiento crítico sobre la razón instrumental que amenaza con destruir la tierra, a través de las prácticas sociales de acumulación, explotación y aprovechamiento de los recursos. El ser humano ya no domina la realidad, sino que hace parte de ella. De aquí se deriva que en el espacio de la vida de los seres humanos, lo ecológico exige una postura fundamental, asociada a la necesidad de desarrollar una comprensión interdisciplinaria de los problemas de existencia en la casa común, la Tierra. Esta comprensión incorpora los aspectos históricos y culturales que han permitido su avance desde tiempos remotos, hasta llegar a su estado actual.

De esta manera, la sostenibilidad se ha convertido en un tema preponderante en los albores del siglo XXI, con efecto no sólo sobre el planeta; sino también, sobre la habilidad de reeducar la mentalidad y todos los sentidos de los seres humanos, con la posibilidad adicional de alimentar la esperanza de un futuro digno para todos. La cultura de la sostenibilidad supone que la pedagogía de la sostenibilidad puede manejar la gran tarea de educar a los ciudadanos del planeta. (Antunes & Gadoti, 2015)

Lo que plantean los autores implica una transformación hacia la eco-pedagogía, la cual está basada en la formación ético-política, la conciencia ecológica, el aprendizaje basado en el significado de la vida cotidiana, y el entendimiento planetario de género, especies, reinos, educación, formal, informal y no formal. Además de una educación emocional con conciencia de los acontecimientos vitales. Sin embargo, el punto de vista de la sostenibilidad es más comprensivo de hombre a planeta, más allá de géneros, reinos, especies que evolucionan de una visión antropocéntrica a un entendimiento planetario, a ejercer una ciudadanía planetaria y a una nueva referencia ética y social: La civilización planetaria. Se entiende como una pedagogía apta para los tiempos de reconstrucción paradigmática, apropiada para una cultura de la sostenibilidad, la solidaridad y la paz. (Antunes & Gadoti, 2015)

Las ideas antes expuestas demandan una reconstrucción paradigmática sobre la sostenibilidad, lo que implica vivir y comprender, según el planteamiento de Rojas (2013). La tierra es un organismo vivo y existe una alerta en la humanidad, por la tierra y la vida, considerando que la naturaleza ha soportado el maltrato, el despilfarro y la contaminación, en la cual ha estado ausente la solidaridad no solo con los demás seres humanos, sino también con todas las especies vivas con las que el ser humano cohabita el planeta.

De la misma forma, Boff (2000), señala que se requiere una visión hacia adelante, para desarrollar la solidaridad con las generaciones que están por venir, para que también ellas puedan disfrutar de una naturaleza sana. Por esto, para el autor, el concepto de ecología exige una visión de totalidad, al igual que de interdependencia de todo con todo. En este sentido se puede observar en Boff (2000) una referencia directa al término sustentabilidad.

A partir de un punto de vista similar, se puede afirmar, que el estudio de la sostenibilidad asociado a los temas ambientales y ecológicos implica una mirada sistémica que responda a las condiciones históricas y culturales de los contextos que están siendo objeto de estudio. De esta manera, el abordaje del conocimiento sobre la sustentabilidad y el medio ambiente, también debe implicar la participación de las comunidades que están siendo afectadas por los fenómenos estudiados, de tal forma que se pueda comprender los orígenes y las situaciones en el propio contexto sociocultural e histórico donde estos se han producido. (Ramírez, 2014)

Desde el punto de vista de Gadotti (2005) el termino sustentabilidad va más allá de la preservación de los recursos naturales y de la viabilidad de un

desarrollo sin agresión contra el medio ambiente. Esto significa que busca un equilibrio del ser humano consigo mismo y con el planeta, más aún, con el universo; por tanto, la sustentabilidad que se pretende defender se refiere al sentido de: ¿quiénes somos?, ¿de dónde venimos? y ¿para dónde vamos?, como seres de sentido, o dadores de sentido a todo lo que nos rodea.

En respuesta a los interrogantes anteriores, la categoría sustentabilidad debe ser asociada a planetariedad, a la visión de la tierra como un nuevo paradigma; por tanto, complejidad, holismo y transdisciplinariedad aparecen como categorías asociadas al tema de la planetariedad, por lo cual, se remite al concepto de ciudadanía planetaria, civilización planetaria o conciencia planetaria. En conexión con este planteamiento, una cultura de la sustentabilidad es también una cultura de la planetariedad; esto es, una cultura que parte del principio que la tierra está constituida por una sola comunidad de humanos, o terrícolas y que son ciudadanos de una única nación. (Gadotti, 2005)

Lo anterior, teniendo en cuenta que la modernidad podría comprenderse como un proyecto de sociedad, que responde a procesos de cambio profundo en lo económico, social, político y educativo, es también el origen de diversas tensiones y dicotomías provocadas por el auge y la trayectoria histórica de la civilización occidental. Tales tensiones son asumidas por García (2011) como la necesidad de generar un conocimiento para revolucionar la razón científica y trascender el orden establecido.

Desde otro punto de vista crítico, el conocimiento de la sustentabilidad corresponde a una posición crítica respecto del conocimiento moderno que evidencia la relación existente entre las condiciones sociales de producción de conocimiento y los efectos de este sobre el mundo real. Al mismo tiempo, el saber sobre la sustentabilidad necesita el apoyo de una racionalidad ambiental, entendida como un tejido complejo de procesos materiales y simbólicos, de razonamientos y significados conformados por un conjunto de prácticas sociales y culturales, diversos y heterogéneas. Por lo tanto, no se trata de una racionalidad en el sentido moderno, sino de una fundamentación del saber sobre el mundo, a partir del diálogo de saberes fundamentado en la diferencia y la diversidad. (Eschenhagen, 2008).

Desde la perspectiva de Leff, de una forma sintetizada, la racionalidad ambiental se construye a partir de tres ejes fundamentales: a) las condiciones ecológicas del proceso productivo; b) los valores de la democracia; c)

los principios de la diversidad cultural. De igual forma, propone el uso de cuatro niveles de racionalidad. 1) la racionalidad material o sustantiva, que se refiere al sistema de valores que regulan los comportamientos sociales y guían las acciones para la construcción de la racionalidad social, soportada en los fundamentos teóricos del saber ambiental, los fundamentos materiales de la racionalidad ecológica y los principios éticos de la racionalidad axiológica, propios de la sustentabilidad. 2) la racionalidad teórica, soportada en los conceptos articuladores entre los valores de la racionalidad sustantiva y los procesos materiales que la soportan; 3) una racionalidad técnica instrumental, que articula los procesos funcionales y operacionales con las aspiraciones sociales y materiales de la sustentabilidad, por medio de acciones coherentes con los valores de la racionalidad material y sustantiva; 4) la racionalidad cultural, interpretada como un conjunto de significaciones que constituyen la diversidad de identidades y formaciones culturales, que identifican las prácticas, sociales, simbólicas y productivas. (2004, 215-216)

La sustentabilidad es una categoría emergente de la interacción humana, con los diversos agentes que con ella se relacionan, por tanto, las soluciones surgirán de manera exclusiva de los procesos de aprendizaje social, como consecuencia de la interacción entre los actores de la diversidad de relaciones entre los seres humanos y de estos con la naturaleza; por lo cual, la acción y el pensamiento sustentable requieren del compromiso de los actores para llevar a cabo acciones concertadas en beneficio de la sustentabilidad de la actividad humana sobre el planeta tierra. (Alamo, 2011). Para este autor, el pensamiento ecológico se empezó a plantear a finales de los años 70 del siglo XX supone una lógica integradora, que amplía la visión liberadora atribuida por el pensamiento de izquierda, de manera exclusiva a las relaciones entre los seres humanos. En la actualidad, con la perspectiva aportada por el ecología ya no es posible conformarse con la idea de buscar el equilibrio en las relaciones entre los hombres; sino que es necesario apostar por un nuevo equilibrio entre la humanidad y el mundo en el que se encuentra inmersa al tiempo que hace parte de él.

Sin embargo, en el discurso institucionalizado por parte de los organismos multilaterales, entre ellos las Naciones Unidas, el Banco Mundial, la Organización internacional del Comercio, la Organización Internacional del Trabajo, entre otros, lo que buscan es la conservación de los recursos desde una perspectiva instrumental que sirva a los fines económicos de la industrialización, favoreciendo la explotación irracional y la apropiación

privada en detrimento de las necesidades sociales. Los recursos del presente valorizados en el mercado especulativo pierden su propiedad en cuanto a valor de uso comunitario, para cosificarse en un bien intercambiable, es decir se convierte en mercancía, constituyéndose en una lógica que contradice la idea onírica de sostenibilidad (Calderon, 2010)

Ante la cosificación de los recursos, Álamo (2011) alude a la violencia que históricamente el hombre ha mostrado en sus relaciones con otros seres vivos, sean animales, humanos u otros ecosistemas completos, lo cual no puede observarse de manera aislada, sino que forma parte de una racionalidad instrumental y cosificadora que debe ser superada teniendo en cuenta los diversos frentes en los que actúa. Para evitar una respuesta parcial frente a esta problemática, no solamente deben ser tenidos en cuenta los efectos ocasionados entre los seres humanos, sino también los efectos que se generan sobre otras formas de vida. Por lo tanto, la perspectiva de la sustentabilidad considera todos los elementos de la tierra como una realidad única orgánica que demanda un tratamiento de respeto para suscita una justicia ecológica y societaria, cuyo marco sociopolítico sea un modelo de democracia con preocupación central sobre la vida considerada en un sentido amplio incluyendo la parte de la humanidad más humilde y explotada, al tiempo que incluye a todos los elementos de la naturaleza como miembros, no solo para ser usados, si no, para establecer una relación con ellos basada en el respeto y la dignidad. (Álamo, 2011)

En este particular es necesario destacar que los cambios físicos que requiere la sustentabilidad (reducción drástica del agotamiento y degradación de los recursos naturales, y la contaminación y toxicidad que emiten los sistemas modernos de producción) no pueden llevarse a cabo solo a partir de medios tecnológicos. Resolver la crisis ambiental actual necesita cambiar las características del consumo que se han incorporado al sistema económico. (Moreno, 2010). Continúa el autor planteando, que esto exige cambios en los modelos de desarrollo, incluyendo los modos de producción y los sistemas tecnológicos, en los valores y las formas de vida, así como en las relaciones económicas, políticas y sociales. De la misma manera, modificar las tecnologías y los procesos de producción perjudiciales para el ambiente que caracterizan los sistemas modernos de producción y reevaluar, defender y promover los métodos sostenibles tradicionales que están intactos o que se pueden recuperar y potencializar con el apoyo de los avances científicos.

Además de los cambios planteados como necesarios en los modelos de desarrollo, también se hacen indispensables cambios en los procesos investigativos, educativos y en la ciudadanía, es por esto que Vilches, Macias & Gil (2015) plantean que la transición a la sustentabilidad y su estrecha relación con los problemas socio-ambientales, precisa una nueva área del conocimiento una ciencia interdisciplinar que integre campos aparentemente tan alejados como la economía, el estudio de la biodiversidad, la eficiencia energética, pero que tienen en común el referirse a acciones humanas que afectan la naturaleza. La transición hacia la sustentabilidad necesita incorporar en la investigación y toma de decisiones a personas cuyo trabajo habitual se desarrolla fuera del ámbito académico, porque los objetivos, conocimiento y posibilidad de intervención de la ciudadanía resultan imprescindibles para definir y poner en práctica estrategias viables. Los trabajos alrededor de la sustentabilidad requieren enfoques de interdisciplinariedad y trans-disciplinariedad potenciando la participación ciudadana desde el origen mismo de los estudios realizados, es decir, apostando por una plena integración ciencia-sociedad que rompa el aislamiento del mundo académico para multiplicar la efectividad del trabajo conjunto. (Vilches, Macias & Gil, 2015).

Reflexiones finales

Este trabajo parte de dos enfoques teóricos, de un lado la teoría de la sostenibilidad y la sustentabilidad en América Latina, y, del otro, la perspectiva del pensamiento latinoamericano. Este último debe ser una forma de pensamiento que recupere la posibilidad que Latinoamérica pueda tener unas bases teóricas que le permitan forjar su propio destino y que los marcos teóricos que orientan su práctica social, sean pertinentes para su realidad. Sin embargo, dada la característica sistémica de los problemas asociados a la sustentabilidad, el pensamiento latinoamericano en su diversidad no podrá desconocer los desarrollos que se hacen en diferentes partes del mundo, por lo tanto, como pensamiento sistémico, también es un pensamiento contextual, pero con capacidad para dialogar en igualdad de condiciones con los otros saberes.

En este orden de ideas es importante destacar en este trabajo el planteamiento de por Leff (2009) en el sentido que si algo se puede reclamar como un pensamiento latinoamericano es el relacionado con la sustentabilidad. Efectivamente, avanzando en el análisis de las categorías planteadas por otros autores referenciados en este documento, se destacan, aspectos relacionados con lo que se pretende lograr en la perspectiva del pensamiento

latinoamericano sobre la sustentabilidad, lo cual permite afirmar que en este tema se han logrado avances importantes en las posibilidades de construcción de un conocimiento válido y pertinente a la realidad latinoamericana.

De igual forma, desde el punto de vista de la necesidad de un pensamiento propio o pensamiento latinoamericano, resulta importante considerar el planteamiento de García (1972), cuando señala que el pensamiento latinoamericano es aquel que logra distanciarse del pensamiento confesional, para avanzar en la aplicación de un conocimiento generado en el propio espacio socio-histórico y cultural, que desde el punto de vista de Pérez (2011) permita una reflexión teórica libre y universal, capaz de englobar todos los ideales y el ideal de todo. En efecto, desde la perspectiva del pensamiento latinoamericano convergen varios autores: Escobar (2012) señala la necesidad de contar con discursos alternativos; Leff (2009) habla de generar un disenso frente al discurso institucionalizado, los niveles de construcción de la racionalidad ambiental y el uso de conocimiento propio para la solución de problemas locales, y Santos (2012), plantea la emergencia de las epistemologías del Sur, para hacerle frente a la colonialidad del saber. De esta forma generar un pensamiento latinoamericano que tenga una concepción expandida de la realidad, en la cual se incluyan realidades suprimidas, silenciadas o marginadas, entre las que se podría mencionar los conocimientos ancestrales sobre la relación del hombre con la naturaleza, elemento fundamental en el discurso de la sustentabilidad.

Otro autor que plantea un pensamiento latinoamericano alternativo es Zemelman (2012) quien señala la importancia de recuperar la potencialidad de la realidad para hacer un aporte sustancial a la historia. Desde la perspectiva de la sustentabilidad, dadas las características propias del contexto latinoamericano, donde se alberga una importante proporción de la biodiversidad del planeta, se genera la necesidad de un pensamiento orientado a eliminar la racionalidad instrumental observada en su explotación, sin considerar los efectos que esto tiene sobre las diversas formas de vida que cohabitan el planeta con los seres humanos.

Con referencia a lo planteado por los diversos autores citados en este documento se puede observar que el pensamiento latinoamericano sobre la sostenibilidad tiene dos lógicas:

1. Una lógica de denuncia sobre la racionalidad instrumental del pensamiento dominante propio de la modernidad, alrededor de la sostenibili-

dad, que solo ve la naturaleza como un objeto que ha de ser dominado, explotado y puesto al servicio del hombre, en algunos casos considerando como parte de la naturaleza a los propios seres humanos; en esta forma de pensamiento ambiental o sobre la sostenibilidad, la preocupación por la naturaleza se limita a la condición de recurso, que provee un flujo monetario o de servicios, lo cual no ha permitido una comprensión clara sobre las relaciones entre los seres humanos y las demás especies vivas. Por lo cual, en la forma del hombre relacionarse con la naturaleza y con el propio género humano, se hace necesario reemplazar la racionalidad instrumental por una racionalidad ambiental, la cual relaciona la transformación de las prácticas sociales y culturales; entendiendo que la sustentabilidad, tiene que ver con procesos complejos y símbolos propios de un nuevo paradigma para interpretar las relaciones del ser humano con el mundo que le sirve de soporte a su forma de vida.

En esta misma lógica, puede observarse la relación entre sustentabilidad y desarrollo social y humano, considerando el planteamiento de García & Restrepo (2015), quienes afirman que el desarrollo humano y social tiene aspectos fundamentales como la educación, condiciones de vida, reglas de juego, principios y valores relacionados con las prácticas ambientales; esto teniendo en cuenta que la educación que ofrece conocimientos sobre sustentabilidad, genera conciencia sobre las consecuencias de las acciones negativas sobre el medio ambiente. Además, las condiciones de vida influyen sobre el comportamiento de los sujetos frente a las problemáticas ambientales y sociales, que tienen que ver con los limitado recursos y opciones para vivir de manera digna, el acceso a la salud, el empleo, la seguridad, entre otros elementos.

2. La otra lógica observada del pensamiento latinoamericano sobre la sustentabilidad, lleva a ver la naturaleza como un espacio vital, en el cual se desarrolla la vida, no sólo del ser humano, sino de otros seres vivos que cohabitan los mismos espacios vitales con el hombre lo que implica una comprensión de las relaciones, las interacciones y las formas sociales que en estos espacios vitales se desarrollan. Por esto, es necesaria una transformación de las relaciones entre el hombre y la naturaleza, de tal forma que se abandone la relación de hostilidad que ha señalado Echevarría (2011) y que ha sido característica del modelo de civilización occidental.

Esta última lógica vital sobre los temas de la sustentabilidad requiere una comprensión interdisciplinaria, transdisciplinaria, planetaria de

acuerdo con lo planteado por Gadotti (2005), quien plantea la necesidad de un equilibrio del ser humano consigo mismo y con el planeta. Un autor que complementa lo anterior es Echavarría (2011) cuando plantea la necesidad de un diálogo de saberes fundamentados en la diferencia y la diversidad. Este diálogo de saberes ha de constituirse en la base fundamental de pensamiento latinoamericano alrededor de la sostenibilidad, de tal forma que pueda dialogar en condición de igualdad con los conocimientos producidos en el propio y otros contextos, tanto del mismo Sur como del Norte. Sobre todo, resulta necesario el diálogo con el conocimiento generado en el propio contexto latinoamericano, toda vez que se puede observar una necesidad de incrementar el diálogo entre los diversos pensadores e investigadores de América Latina.

También se pudo observar en los planteamientos de los autores latinoamericanos sobre el tema de la sostenibilidad, la necesidad de reeducar la mentalidad y todos los sentidos de los seres humanos (Antunes & Gadoti, 2015), por lo cual proponen una eco-pedagogía, la cual debe generar una nueva forma de ver la ciudadanía, las relaciones entre los propios seres humanos y de estos con la naturaleza, de tal manera que se puedan conjugar la sostenibilidad, la solidaridad y la paz. Esto es fundamental para el pensamiento latinoamericano de la sustentabilidad; toda vez que la falta de solidaridad entre los seres humanos y de estos con la naturaleza, al igual que los conflictos tiene efectos bélicos que originan amenazas permanentes al proceso de sostenibilidad y las posibilidades de continuidad de la vida como ha sido conocida en esta civilización.

La necesidad de cambiar los modos de pensar y los sentidos de realidad de los seres humanos planteada por Antunes & Gadoti (2015), es complementada por Álamo (2011) cuando afirma que las soluciones a los problemas de sostenibilidad deben surgir del proceso de aprendizaje social, que permita la existencia de justicia ecológica societaria cuyo marco sociopolítico sea un modelo de democracia que tenga como interés central la sustentabilidad y el cuidado de la vida.

No se trata sólo de generar un pensamiento latinoamericano alrededor de la sustentabilidad; también es necesario lograr una ciudadanía educada políticamente, que entienda el sentido y la urgencia de transformar las prácticas sociales que hacen parte de su tradición y que están llevando a generar una amenaza a las posibilidades de permanencia de la vida como hoy se conoce; por lo tanto, no es solamente un problema de

solidaridad con las futuras generaciones como se ha planteado desde el discurso institucionalizado dominante; también es un problema de conservación de la vida de todas las especies que habitan el planeta, incluyendo al propio ser humano.

Seguramente se han quedado por fuera de este análisis diversos autores latinoamericanos que han hecho importantes aportes tanto a la identificación de la necesidad de un pensamiento propio, como a los temas de la sostenibilidad y sustentabilidad; de la misma forma que diversas categorías asociadas a los mismos no han sido abordados en este trabajo, tales como: la relación de género, las implicaciones de la sustentabilidad sobre los procesos económicos, sociales y políticos en el contexto latinoamericano, y los efectos que el discurso tradicional institucionalizado ha tenido sobre la educación y la forma de pensamiento de los habitantes de América Latina.

Bibliografía

- Alamo, M. (2011). La idea de cuidado en Leonardo Boff. *Revista Tales No 4*, 243 - 253.
- Antunes, A., & Gadotti, M. (2015). La Ecopedagogía como Pedagogía Indicada para el Proceso de la Carta de la Tierra. *La Carta de la Tierra en Acción*, 141 - 143.
- Aquino, E. (2000). Jose Carlos Mariategui y el Pensamiento Latinoamericano de su Época. *Revista de Indias, Vol.LX, No. 219*, 437 - 452.
- Barba A, A., & Montoya F, M. T. (2013). De la Planeación al pensamiento estrategico: Aproximación a un debate inconcluso. *Administración y Organizaciones. Año 16, No 30*, 51 - 77.
- Boéira, S. L. (2002). Ecología Política: Guerreiro Ramos E, Frit Jof Capra. *Ambiente & Sociedade. Año V; No 10*, 2 - 18.
- Boff, L. (2000). *La Dignidad de la Tierra: Ecología, Mundialización, Espiritualidad*. Madrid: Trota.
- Calderon, H. A. (2010). Prologo. En R. J. Carrasco A, *La sustentabilidad y las ideas oníricas* (págs. 11 - 13). México : Plaza y Valdés S.A. de C.V.
- Carrasco A, R. J. (2010). *La sustentabilidad y las ideas oníricas*. México : Plaza y Valdés Editores.
- Cruz, P. M., Bidnar, Z., & Staffen, M. R. (2011). Transnacionalización, Sostenibilidad y el Nuevo Paradigma del Derecho en el Siglo XXI. *Opinión Jurídica, Vol. 10, No 20*, 159 - 174.
- Santos, B. de S. (2012). *Una epistemología del sur: La reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: Clacso, Siglo XXI Editores.
- Echavarría, B. (2011). *Crítica de la Modernidad Capitalista*. La Paz: Oxfam.
- Eschenhagen, M. L. (2008). *Aproximaciones al Pensamiento Ambiental de Enrique Leff: Un Desafío y una Aventura que Enriquece el Sentido de la Vida*. Buenos Aires: ISEE. Sección Filosofía Ambiental Sudamericana, Publicación Ocasional No 4.
- Escobar, A. (2012). *La invención del desarrollo*. Popayan: Universidad del Cauca.
- Gadotti, M. (2005). Pedagogia da Terra e Cultura de Sustentabilidade. *Revista Lusófona de Educao, No 6*, 15 - 29.
- García, A. (1972). *Atrazo y Dependencia en América Latina*. Buenos Aires: El Atenero.

Contribuciones del desarrollo social y humano a la sostenibilidad

- García, L. E. (2011). Relaciones entre desarrollo, sociedad y educación moderna. *Plumilla educativa*, 74 - 85.
- García, L. E., & Restrepo, A. C. (2015). Desarrollo Humano y Social en las Prácticas Ambientales de los Graduados de los Egresados de la Maestría en Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente, Universidad de Manizales. *Revista Virtual Universidad Católica del Norte*. No 44, 253 - 266.
- Guerreiro, A. (1981). *A nova ciencia das organizações: uma reconceituação da riqueza das nacaos*. Rio de Janeiro: Fundação Getulio Vargas.
- Leff, E. (2004). *Racionalidad Ambiental, la reapropiación social de la naturaleza*. Siglo XXI: México.
- Leff, E. (2008). *Discursos sustentables*. México: Siglo XXI Editores.
- Leff, E. (2009). *Pensamiento ambiental latinoamericano: Patrimonio de un saber para la sustentabilidad*. Buenos Aires: ISEE. Sección Filosofía Ambiental Sudamericana, Publicación ocasional No 6.
- Moreno, M. (2010). *Génesis, evolución y tendencias del paradigma del desarrollo sostenible*. México: Miguel Ángel Parrúa.
- Naime, A. (2011). A las puertas de Jano: De la Administración a los Estudios Organizacionales. *Revista Electronoca Forum Doctoral*. No 3, 73 - 86.
- Noguera, A. P. (2004). *El renacimiento del mundo*. Manizales: Universidad Nacional de Colombia y Bogotá: Programa de la Naciones Unidas para el Medio Ambiente.
- Nussbaum, M. C. (2015). *Emociones Políticas. ¿Por qué e amor es importante para la justicia?* Barcelona: Paidós. Estado y Sociedad.
- Perez, A. (2011). Pensar el Sentido, la Teleología, las Normas. La Filosofía y su Función Rectora de la Humanidad Según Husserl. *Laguna*, 55 - 78.
- Piñuel, J. L. (2002). Epistemología, metodología y técnicas del análisis de contenidos. *Estudios de socio-linguística*. Vol. 3, No 1, 1 - 42.
- Ramírez, D. (2014). Desarrollo Sostenible como Proyecto de Modernidad. *Ciencias Estrategicas*, Vol. 22, No 31, 67 - 81.
- Rojas Q, G. (2013). *Índice de felicidad y buen vivir*. Cali: Litográficas Centauro.
- Vilches, A., Macias, O., & Gil P, D. (2015). *La transición a la sostenibilidad: Un desafío urgente para la ciencia, la educación y la acción ciudadana temas claves de reflexión acción*. Barcelona: Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura.
- Zemelman, H. (2011). *Los horizontes de la razón. El orden del movimiento*. Barcelona: Anthropos.
- Zemelman, H. (2012). *El conocimiento como desafío posible*. México : Instituto Politécnico Nacional.



Foto: Gonzalo Gallego G.

Capítulo 2

Desarrollo social, humano y medio ambiente: tensiones y tendencias

Luz Elena García García⁵

Resumen

El presente escrito es producto del macroproyecto de Investigación de la Línea de Desarrollo Social y Humano –DSH– titulado: Presupuestos, sentidos y prácticas ambientales en relación con el desarrollo humano y social, para transformar condiciones de vida en Colombia, en el cual conjuntamos las experiencias de investigación de docentes y estudiantes de la Línea Desarrollo Social y Humano en la Maestría en Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente, adscrita a la Facultad de Ciencias Contables, Económicas y Administrativas de la Universidad de Manizales⁶.

En este macroproyecto surgen tensiones respecto a los enfoques epistemológicos, en los planos teórico, metodológico y práctico sobre el desarrollo, el desarrollo humano y social, y el medio ambiente. Con base en las tesis de los participantes y las investigaciones de los docentes, encontramos enfoques sobre: i) el desarrollo situado en la razón de la ciencia moderna, ii) la búsqueda de las cosmovisiones de nuestros ancestros para integrar su cultura del buen vivir a la construcción del sentido de lo humano-social, y iii) una postura intermedia en los grupos sociales o comunidades, o que tratan ubicarse en el cruce de las dos tendencias anteriores.

5 Doctora en Conocimiento y Cultura en América Latina, Instituto Pensamiento y Cultura en América Latina (IPECAL, México). Magister en Pedagogías Activas y Desarrollo Humano, Alianza Universidad de Manizales, Cinde. Economista, Universidad de Manizales. Docente Investigadora de la Línea de Investigación en Desarrollo Social y Humano, Maestría en Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente; Docente-Investigadora del Centro Grupo de Investigación en Medio Ambiente y Desarrollo Sostenible (CIMAD, escalafonado en A por Colciencias), Facultad de Ciencias Contables Económicas y Administrativas, Universidad de Manizales. Producto de investigación del Macro-proyecto: Presupuestos, Sentidos y Prácticas Ambientales en Relación con el Desarrollo Humano y Social, para Transformar Condiciones de Vida en Colombia, Línea de Investigación Desarrollo Social y Humano. luzeg@umanizales.edu.co

6 El macroproyecto de investigación también se encuentra inscrito en el Grupo Centro de Investigación en Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente –CIMAD–, Facultad de Ciencias Contables, Económicas y Administrativas de la Universidad de Manizales.

Del ejercicio de investigación de la Línea DSH emergen categorías derivadas de las acciones y las prácticas de los participantes, docentes y autores que sitúan en el centro de la reflexión el pensar, sentir y actuar. Esta connotación produce tensiones e interrogantes en los sujetos sobre su propio desarrollo, e implica el reconocimiento de las necesidades y las capacidades a partir de la concepción del medio ambiente como un campo de conocimiento que integra lo humano y lo social.

Palabras clave: Desarrollo humano y social, tensiones, categorías, tendencias, despliegues, sentir-pensar, articulación.

Introducción

Durante la ejecución del macroproyecto de investigación de la Línea Desarrollo Social y Humano de la Maestría en Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente (2013-2015) emergen algunas tensiones respecto a los enfoques epistemológicos, los cuales tienen que ver con los anclajes de pensamiento en la lógica de la justificación, a partir de explicaciones, caracterizaciones y análisis, que conciben los problemas objeto de estudio como algo externo al observador, susceptibles de medición y verificación. Sin embargo, las intencionalidades de descubrimiento, transformación y posibilidades desafían al sujeto a pensar de un modo diferente a lo instituido por el conocimiento científico, a partir de perspectivas interpretativas, críticas y complejas que lo vinculan a la dinámica del conocimiento y reconocen articulaciones, sentidos valóricos y prácticas.

En este escenario de interpretación, a partir del pensamiento crítico y complejo, surgen tensiones epistemológicas sobre el desarrollo humano y social, en las que prevalecen lógicas tendientes a la instrumentalización del pensamiento, con sujeción a una pretendida racionalidad económica y jurídica, que parecen inalcanzables en términos de eficiencia, equidad, inclusión y justicia social, para las instituciones y las sociedades modernas. De una manera diferencial a lo anterior comienzan a focalizarse las miradas del medio ambiente en lógicas de articulación, inclusión y experienciales, teniendo en cuenta la construcción del sentido de lo humano-social.

El presente capítulo comprende ocho (8) momentos: i) despliegues en el plano metodológico; ii) límites y tensiones del desarrollo y el desarrollo sostenible; iii) Tierra – medio ambiente en la articulación de lo social y humano; iv) el medio ambiente como una totalidad – lógicas de articulación;

v) Concepción del medio ambiente en la Línea de Desarrollo Social y Humano; vi) pensamiento categorial; vii) medio ambiente: territorios en convergencia para el cultivo de lo social y lo humano, y viii) reflexiones finales.

El estudio lo ambiental mirado a partir del desarrollo humano y social demanda una apertura epistémica en la Línea en estudio, a través del macroproyecto mencionado. Éste potencia el despliegue de metodologías cuantitativas, cualitativas, mixtas y emergentes en los procesos de formación avanzada. La episteme implica situar la teoría en el uso crítico que es posible hacer de la misma, identificando los enunciados que el autor hace en su contexto de época en relación con el problema de época que teoriza, los puentes cognitivos y las brechas en el campo empírico del contexto donde se ubica el problema por resolver. Igualmente incluye las prácticas ambientales en contextos de desarrollo específico de los participantes, las comunidades, los grupos y los entornos en los que actúan, los cuales enriquecen la reflexión, la interpretación y la transformación.

Despliegues en el plano metodológico

En la línea de investigación, a través del macroproyecto de investigación, del cual se deriva la presente producción, se despliega una pluralidad metodológica, que incluye diferentes tipos de investigación, a partir de la interpretación de investigaciones de estudiantes, asistentes y docentes investigadores con intereses y problemas afines a la categoría central: lo humano y social situado en el vínculo con el medio ambiente. Transitar por diferentes metodologías de investigación, que van desde lo cuantitativo a lo cualitativo, privilegiando estas últimas, enriquece la construcción académica a partir de la explicación, la descripción, la comprensión y la transformación que se potencia mediante un pensamiento crítico.

En el camino de ejecución del macroproyecto de investigación se identifican algunos presupuestos, éstos entendidos como percepciones o concepciones dadas del desarrollo sostenible originado en la economía desde una racionalidad instrumental. También se motiva la construcción de categorías que permitan construir sentidos sobre el despliegue de lo humano y social, derivados de las comprensiones de las culturas y las prácticas ambientales. Cabe anotar que la mayoría de los intereses investigativos superan el pensamiento hipotético-deductivo que afirma las relaciones entre las variables, y prefieren la hermenéutica para comprender el sentido de las prácticas y las categorías. De esta manera, la investigación en la Línea de Desarrollo Social y Humano busca:

1. Explicar, caracterizar e identificar regularidades en los fenómenos imbricados en lo ambiental, humano y lo social, mediante lógicas de orden empírico, que permiten, a su vez, generar un tipo de conocimiento de orden técnico en la concepción del desarrollo, pero sobretodo preocupado por el impacto socio-ambiental. Aunque este enfoque del desarrollo sigue atado a la ciencia económica moderna regida por una racionalidad instrumental, que convierte en objetivos e indicadores medibles, los resultados hipotéticos planteados a priori, utilizando métodos deductivos e inductivos, la tendencia a la verificación y simplificación del objeto se supera con los encuentros, los diálogos y las conversaciones con actores, que permiten ampliar la interpretación derivada de los resultados cuantitativos.
2. Comprender los lenguajes y las prácticas, como reproducción simbólica del mundo de la vida, a través de diferentes manifestaciones y acciones que se realizan en la vida cotidiana de los grupos humanos y en las expresiones culturales que adquieren sentido en el espacio público y privado. En lógicas de orden práctico buscan la interpretación y construcción de sentido de las vivencias y experiencias de un grupo humano, que posee saberes y conocimientos instituidos y cambian las percepciones, los sentires y las concepciones mediante la comprensión y la discusión participativa, argumentativa y crítica. Aquí una de las investigaciones que mayor acogida ha tenido dentro de la Línea Desarrollo Social y Humano es la hermenéutica, la cual busca el acercamiento a las realidades de las culturas en sus especificidades, fruto de una construcción histórica, con particularidades, a partir de miradas al interior de las culturas y sus relacionamientos con los procesos normativos.
3. Transformar las prácticas ambientales, ya sean productivas, sociales, culturales, políticas e institucionales, permiten la transformación mediante la agrupación, la asociación, la construcción de lazos de confianza, solidaridad y complementariedad, en donde lo endógeno de los procesos surte un tamiz crítico, para dar paso a las subjetividades sociales, colectivas, que se construyen en perspectiva crítico social, con conciencia de lo que se piensa y hace.

La epistemología como saber conducente a la construcción de sentido en la investigación, permite diferenciar y articular el mundo de la vida contextual, del mundo de los conceptos, es decir, dar el tránsito del pensamiento teórico a la construcción de categorías y alternativas en los modos de operar el pensamiento crítico, el conocimiento y las prácticas desde las

mismas comunidades. Este saber aclara y eleva la distinción de los procesos metodológicos de la hermenéutica y la transformación, haciendo conscientes las descripciones, comprensiones y entendimientos en la búsqueda del sentido de las comunicaciones y las acciones en los diferentes ámbitos sociales.

El ámbito es aquel espacio-tiempo donde el sujeto despliega su vida, es límite, incertidumbre, incompletud, transitoriedad, inevitabilidad, tensión y fricción entre regularidad y libertad, diversidad de despliegue, posibilidad, interés, camino hacia lo nuevo, lo inesperado. Como expresa el autor inspirador de estas palabras Zémelman (2002) es la capacidad que el sujeto tiene de levantarse, de ser erguido ante sus circunstancias, para moverse en los umbrales, en los intersticios. Este es un movimiento interno de confrontación entre lo conocido y desconocido, que implica vínculos profundos entre el arte, la política, la ciencia y la conciencia.

Dichos vínculos potencian el despliegue, entendido como el abanico que se abre a la diversidad de opciones de vida, el germen de la forma que se plasma a través de un pensamiento, una práctica o una acción que al imbricarse en un espacio-tiempo-momento transforma lo existente, se convierte en experiencia que cultiva y significa la condición humana y social. La acción de cultivar tiene que ver con nuestro modo de ser y habitar la tierra, en lógica de cuidado, inclusión y solidaridad. Tomar conciencia de la indiferencia, para sentir la conmoción y compasión por el otro excluido, sin oportunidades y en situación de vulnerabilidad. La significación sitúa la comprensión en las subjetividades sociales y procesos de configuración de lo social que potencian o de-potencian la condición humana.

La construcción del presente capítulo se apoya en una técnica de organización de información, que consistió en la construcción de una matriz cualitativa, mediante la cual se clasificó la información de las tesis sobre concepciones, similitudes, divergencias y categorías del desarrollo, desarrollo sostenible, medio ambiente, territorio y cultura. En la interpretación de segundo orden de las tesis se destacan algunos autores incorporados por los investigadores y estudiantes graduados vinculados al macroproyecto de Investigación de la Línea de Desarrollo Social y Humano del CIMAD y de la Maestría en Desarrollo Sostenible y Medio ambiente, tales como:

- Noguera (2004) con una propuesta de pensamiento ambiental crítico y de reencantamiento del mundo; Leff (2007) quien expone la racionalidad en complejidad para la comprensión de lo ambiental, en el esce-

nario de un capitalismo tendiente a la acumulación, la exclusión y la destrucción; Guattari (1990) que integra las dimensiones económica, política y estética en las tres ecologías, y Bronfenbrenner (1987) con la ecología humana. Estos autores comprenden el ser humano como una unidad significativa del ecosistema, en la que no solamente los actos afectan el entorno, sino también, el entorno los afecta, y existe una relación sistémica entre ser humano y el contexto. (Guerrero & Garcia, 2015).

- Quijano (2014) con la etnoecología como corriente disciplinar nueva que estudia las relaciones y coexistencia entre los pueblos tradicionales y el medio natural. Al volcar la mirada en las prácticas ancestrales, surgen los principios de la complementariedad y reciprocidad, en la intención de construir el sentido de existencia, en la búsqueda de lo que los indígenas procuraban en su cultura: las armonías entre lo antagónico y lo diferente. En este principio se sustenta la microverticalidad como una de las categorías emergentes.
 - ▷ La microverticalidad configura un sistema de intercambio para el abastecimiento de las comunidades Quillacingas que incluye principios de complementariedad y reciprocidad en la construcción del sentido de existencia y la búsqueda de armonías entre los mundos antagónicos (arriba-abajo, sol- luna, día-noche, masculino-femenino, vida-muerte), determina las relaciones sociales y económicas de participación e intercambio de las comunidades implicadas, de tal manera que las potencialidades y necesidades son reconocidas y satisfechas en los diferentes pisos térmicos.
 - ▷ La etnoecología permite a los pueblos indígenas conocer los cambios y potencialidades que poseen para adaptarse a problemas del cambio climático, los cambios en su territorio y en las dinámicas asociadas al medio ambiente e implementar estrategias para mitigar las altas variaciones del clima.
- Guerrero & Garcia (2015) con su alusión a la ecología humana es otra corriente de pensamiento definida como una progresiva acomodación mutua entre un ser humano activo, en desarrollo y las propiedades cambiantes de los entornos inmediatos en los que vive la persona en desarrollo, en cuanto este proceso se ve afectado por relaciones que establecen entre entornos y por los contextos. (Bronfenbrenner, 1987, p. 40, en Guerrero & Garcia , 2015, p. 58).

La interdependencia según Quijano (2014) en la ecología humana ocurre por múltiples sistemas que interactúan en co-dependencia, complementariedad y crecientes diferenciaciones, además de privaciones que tienen efectos en la calidad de vida. (Guerrero & García , 2015, p. 58). La ecología humana se ocupa de la interacción de las personas con el contexto, en el cual las instituciones tienen una función social determinada que incide en la vida de las personas. Implica su reconocimiento, un bien estar y un bien vivir que se puede potenciar aún más a partir del enriquecimiento de un saber-pensar-hacer en los contextos de interacción.

Las interconexiones, interdependencias e interacciones son abordadas desde los enfoques interdisciplinarios que implican la profundización de las ciencias y las disciplinas o las dimensiones, para dar cuenta de los cruces entre ellas, con la pretensión de tener una comprensión más amplia de los problemas y proponer alternativas de solución, a partir de diferentes puntos de vista que alimentan la dimensión crítica de lo humano y social. El reconocimiento de los constituyentes de la subjetividad personal y social, de las potencialidades, del fortalecimiento de las capacidades y las posibilidades de acción son pilares de reflexión en el campo de lo humano y social.

La interdisciplinariedad es una condición del pensamiento complejo, el cual potencia el cambio de paradigmas en las comunidades, busca el despliegue de las personas y colectividades en las dinámicas de lo que conocen, saben, piensan, transforman y convierten en acciones y relaciones más armónicas con los otros y la tierra que habitamos. De esta manera se vincula la vida cotidiana mediante las experiencias en la comprensión de significados, en la construcción de sentidos y en el cuidado del medio ambiente a través de la potenciación de lo humano y social, dentro de una perspectiva crítica.

La complejidad busca la articulación de las ciencias, los saberes y los sujetos a través de los diálogos; las conexiones entre conocimiento, naturaleza, cultura y vida cotidiana, lo que necesariamente implica pensar y conocer profundamente los problemas a partir de la interdisciplinariedad. En este tipo de investigaciones se resalta la tesis de Quijano (2014) donde los cruces entre la filosofía andina y el conocimiento científico están mediados por la cultura; las limitaciones de la física moderna en contraste con las movilizaciones que produce la física cuántica, pone en cuestión los paradigmas del desarrollo moderno imperante y focaliza la atención hacia las cosmovisiones, los patrimonios culturales, la etno-eco-logía, la integración de lo humano- social en el entendimiento del medio ambiente.

Como principios en la organización del pensar-sentir operan la solidaridad, la complementariedad, el compromiso y la responsabilidad socio-ambiental en el necesario encuentro entre las comunidades con el investigador para dialogar sobre los saberes y reconocer lo propio de las experiencias en procura de dar cuenta cómo el ser se ha construido de diversas formas a través del tiempo, cuáles son sus potencialidades, capacidades y prácticas. El diálogo es el puente para construir el vínculo entre investigador y las comunidades partiendo de un sentir-pensar que incorporan la diversidad de la cultura y respeta la diferencia en el entendimiento de la especificidad de la realidad, y en la recuperación de los saberes y los conocimientos que pueden enriquecerse de la interculturalidad.

Límites y tensiones del desarrollo y el desarrollo sostenible

Los límites y tensiones del desarrollo se hacen evidentes a partir de la reconstrucción histórica del conocimiento y la sociedad de occidente basados en la racionalización de la razón en la que la ciencia moderna⁷ se soporta, la cual se evapora con la primera y la segunda guerras mundiales, el exterminio, la exclusión y la dominación del hombre sobre la tierra y los demás seres. Así lo expresan Hardt y Negri (2002):

El legado de la modernidad es un legado de guerras fratricidas, de un 'desarrollo' devastador, una 'civilización' cruel y una violencia nunca antes imaginada. Erich Auerbach escribió una vez que la tragedia es el único género que puede llamarse propiamente realismo en la literatura occidental y esto quizás sea cierto a causa de la tragedia que la modernidad occidental desató en el mundo. Los campos de concentración, las armas nucleares, las guerra genocidas, la esclavitud, el *apartheid*.: no resulta difícil imaginar los diversos escenarios de la tragedia. (2002, p. 54).

La prevalencia histórica de la racionalización de la razón enfocada a la eficiencia del desarrollo y a la objetividad del conocimiento encubre las

⁷ La modernidad se entiende no solo como una condición socio-histórica, sino también la emergencia de diversas modernidades, que responden a modelos de desarrollo socioeconómico, político y cultural, derivados del pensamiento de occidente en tres momentos: La sociedad del control, la sociedad industrial y la sociedad de intervención, que tienen como sustentos la razón tendiente al equilibrio y al orden. (García, 2011, p. 74).

relaciones de un poder de colonización, dominación, y de control sobre la naturaleza y las relaciones socioculturales que encaminan hacia la guerra y la destrucción. Según Morín: “el mito del progreso se hunde, el desarrollo está enfermo; todas las amenazas para el conjunto de la humanidad tienen al menos una de sus causas en el desarrollo de las ciencias y las técnicas” (1999, p. 104). Esta acepción del desarrollo tiene un carácter mítico, limitado y oculto en la concepción tradicional y clásica que aún impera en torno a nociones de avance, crecimiento y progreso. Dicha concepción es derivada de un modelo abstracto e instrumental orientado a la acumulación de capital, que desconoce la existencia de otras lógicas para dar cuenta de riquezas singulares poseídas por las sociedades y las culturas (extraeconómicas). La racionalización occidentalocéntrica ha negado la capacidad que las culturas, no instaladas en el poder económico, tienen para autocriticarse, auto reflexionar y auto concientizarse acerca de sus necesidades, fallas en los sistemas, así como potencialidades singularidades y valores propios.

Leff expresa que “la economía mecanicista y la racionalidad tecnológica han negado a la naturaleza; las aplicaciones del conocimiento fraccionado y de la tecnología productivista han generado la degradación entrópica del planeta”. (2006, p. 2). La racionalización, el mecanicismo y la tecnologización favorecen un capitalismo que avasalla a las culturas en sus singularidades, niega y degrada a la naturaleza y fragmenta a través de procesos de simplificación, objetividad y universalidad. La negación, la invisibilidad y la división son síntomas de la exclusión manifiesta de una crisis sin precedentes en la historia de la humanidad, crisis que no es sólo de la racionalidad, sino también del lenguaje, del hablar cotidiano, de los relacionamientos con la tierra y con los otros.

La crisis es producto del “desquiciamiento del mundo al que conduce la cosificación del ser y la sobreexplotación de la naturaleza; es la pérdida del sentido de la existencia que genera el pensamiento racional en su negación de la otredad” (Leff, 2004, p. ix). En un mar de contradicciones y tensiones, el desarrollo reproduce una exclusión social, que afecta a una alta proporción de la población, que carece de lo necesario y sin garantías para vivir, con consecuentes violencias, xenofobias, exterminios y destrucciones que amenazan la existencia de la vida y del planeta tierra.

Es previsible que, ante el agotamiento de algunos recursos, se vaya creando un escenario favorable para nuevas guerras [...] La guerra siempre produce daños graves al medio ambiente y a la riqueza cultural de las población, y los riesgos se

agigantan cuando se piensa en armas nucleares y armas biológicas. Porque, “a pesar de que determinados acuerdos internacionales prohíban la guerra química, bacteriológica y biológica, de hecho en los laboratorios se sigue investigando para el desarrollo de nuevas armas ofensivas, capaces de alterar los equilibrios naturales”. (S.S. Francisco, Laudto sí, 2015, p. 50-51).

Este panorama escenifica la barbarie, el desplome y la insostenibilidad de una civilización que propende por un despliegue físico-tecnológico, sin lograr detener ni resolver los problemas de deterioro y agotamiento de la naturaleza, la injusticia social y la exclusión. “La creciente fragmentación de identidades socioculturales, la falta de integración y comunicación entre movimientos sociales, la creciente exclusión social y política y el empobrecimiento de grandes masas, han hecho inmanejables los conflictos en el seno de las sociedades”. (Max Neef, 1998, p. 24). Los conflictos, las disparidades y las barbaries entre los pueblos aumentan en una incesante lucha por el poder económico, los territorios (físicos y virtuales) y la prevalencia de unos códigos lingüísticos sobre otros que dejan ver las tensiones y contradicciones del desarrollo.

Las anteriores circunstancias impiden la construcción de opciones para superar la regresiones del desarrollo de una manera inter societal y así evitar la desigualdad creciente. Las oportunidades que genera el desarrollo son sólo para unos pocos, la pobreza y la miseria incrementan a gran escala. Según Stiglitz (2012):

El 1 % de la población disfruta de las mejores viviendas, la mejor educación, los mejores médicos y el mejor nivel de vida, pero hay una cosa que el dinero no puede comprar: la comprensión de que su destino está ligado a cómo vive el otro 99 %. A lo largo de la historia esto es algo que esa minoría solo ha logrado entender... cuando ya era demasiado tarde. Las consecuencias de la desigualdad son conocidas: altos índices de criminalidad, problemas sanitarios, menores niveles de educación, de cohesión social y de esperanza de vida. (p. 5)

Algunos autores (Urbina & Martínez, 2006) coinciden en afirmar que los fenómenos naturales a causa del cambio climático tienden a agudizarse y afectan a las poblaciones más vulnerables. “Aquellas sociedades o ecosistemas que están en mayor riesgo son los que tienen menor capacidad para adaptarse” (Urbina & Martínez, 2006, p.87). La vulnerabilidad social va

acompañada de la destrucción de riquezas naturales como el agua, los bosques y los ecosistemas, que contribuyen a alterar las condiciones de vida.

Al desaparecer un ecosistema se pierden no solo todos sus componentes sino también la totalidad de los servicios ambientales que presta. Así, con la pérdida de un ecosistema se pierden también la captación, la purificación y el almacenamiento del agua en cuerpos subterráneos (acuíferos), la regulación y el amortiguamiento de oscilaciones climáticas, la acumulación de biomasa, y el suelo y el hábitat de todas las especies ahí presentes, así como todos aquellos elementos de valor económico y cultural, presentes y potenciales, que pudiera albergar. (Urbina & Martínez, 2006, p. 106)

Las pérdidas de los ecosistemas, la dependencia de los combustibles fósiles, el deterioro de los suelos, la desertización de las tierras y la contaminación ambiental son síntomas de la degradación ambiental global, producto del consumismo y la explotación de la naturaleza. “El calentamiento global, la desestabilización de los equilibrios ecológicos, el enrarecimiento de la capa estratosférica de ozono y la contaminación de los recursos hídricos del planeta son la manifestación de esta crisis ambiental a escala global” (Urbina & Martínez, 2006, p. 353). Mientras todo esto sucede no sabemos qué hacer con la cantidad de desperdicios no biodegradables y la basura nuclear que depositamos sobre nuestro planeta.

Frente a este panorama, la conciencia nos mueve a reconocer que el esplendor de la modernidad no existe, ni aún para los países más desarrollados, donde el consumismo, lo light y la pasividad están permeando la existencia; ni para los de menor desarrollo, en los que la dominación, la dependencia y la desigualdad generada a través de los modelos de desarrollo socio económico y de las maneras de pensar instituidas, desde afuera han limitado las condiciones de vida, la plenitud de la existencia y la potenciación de los hombres y las mujeres en la singularidad y diversidad de sus territorios.

A la base del conocimiento científico moderno, la fragmentación disocia lo natural de lo social. Este modo de conocer proviene de la historia de la sociedad occidental, “en la cual las dicotomías verticales del tipo creado/ creador, dominante/dominado, continuo/discontinuo, sujeto/objeto, etc., se han incrustado como modelo profundo y por lo tanto oculto” (Rozo, p. 28) de unas realidades consideradas reveladas y determinadas a priori. Así, las ciencias naturales se disocian de las ciencias sociales; el sujeto, del ob-

jeto; el investigador, de lo investigado, produciéndose un distanciamiento entre el conocimiento y la cultura, lo que reduce aquel a una fracción o un aspecto específico. El desarrollo depende del grado de crecimiento económico considerado como esencial para alcanzar el desarrollo social, psíquico y moral. Pero, esta concepción encubre las inequidades y regresiones que el conocimiento científico y los sistemas económicos han generado mediante una racionalización de la razón con un carácter instrumental.

Los procesos económicos y tecnológicos se han desbordado y desbocado en sus inercias, aplastando toda capacidad para recomponer el mundo sobre la base de la racionalidad científica y económica. La confrontación de poderes se ha exacerbado hacia posiciones fundamentalistas y el uso de la fuerza poniendo en riesgo las normas mínimas de convivencia y democracia que tantos holocaustos, genocidios e injusticias ha costado a la humanidad. (Leff, 2006, p. 11).

“El desarrollo debe asegurar el progreso el cual debe asegurar el desarrollo” (Morín, 2006, p. 88) propende por dos ideas: una de orden global basado en la industrialización, como camino para garantizar el bienestar económico para todos y otra reduccionista que considera el desarrollo económico como base para alcanzar un desarrollo moral, social y político. Esta concepción está fundamentada en el *homo sapiens* basado en la razón utilitarista de las ciencias, las cuales tienden a la utilidad, y rechazan la subjetividad y la cultura, a menos que sean objetos de cuantificación, es decir, de explicación con objetividad. “La objetividad en su versión clásica es llamada por Maturana objetividad sin paréntesis u objetividad transcendental, la cual tiene su estatuto en una ontología que declara que las cosas del mundo existen independiente de lo que hace el observador” (Rozo, 2004, p. 24). De esta manera, lo real es una abstracción por fuera del observador, cuya certeza, veracidad y carácter absoluto tienen un carácter trascendente, incuestionable y absoluto.

En términos de objetividad, la tierra, la vida y el hombre son también sometidos a una universalidad y neutralidad del objeto, en la que sólo la esencia de las cosas y el substrato de la razón determinan lo real, por lo que el sujeto de carne y hueso se abstrae de lo que conoce. En algunos casos la vida y la condición humana llegan a ser hasta objetos de experimentación. El conocimiento que busca la objetividad deja de lado las interacciones y conexiones de los saberes con el contexto, los reduce a un sector, fragmento o parcela del conocimiento que no da cuenta de la articulación entre

dimensiones. De manera generalizada, el apriorismo se aplica al comportamiento humano y, la lógica en términos de eficiencia y adecuación de la máquina, a la complejidad humana.

La universalidad: Según Aristóteles la ciencia tiene por objeto lograr conceptos generales, captar lo que los objetos tienen de común, de permanente, lo que se repite y persiste a través de todo cambio, vale decir, la ley. Por lo tanto, no hay ciencia de lo individual, ni de lo particular. Así la física no se ocupa de la caída de X o Y cuerpo, ni de la reflexión de P o Q rayo de luz, sino de la ley general de la caída de los cuerpos y de la reflexión de cualquier rayo luminoso en cualquier tiempo y lugar. (García, 2014, p. 6)⁸.

La forma de estructurar y entender el conocimiento tiene incidencia en la manera de comprender el desarrollo como progreso y crecimiento. De esta manera el desarrollo económico garantiza el desarrollo social a través de determinados niveles de ingresos y condiciones de vida por alcanzar. Ésta es una concepción basada en una tecno-economía, a través de la cual se sostiene el sistema capitalista que busca generar cada vez mayores ganancias al menor costo posible, y se olvida de lo social. Por lo tanto, desconoce los problemas humanos de identidad y existencia (cultura), compromiso común y poder (político) y los sistemas valores que facilita la convivencia y cohesión de la sociedad (ética, institución de imaginarios y relaciones en la estructuración social). En tal sentido, se da un movimiento antagónico, mientras avanza el desarrollo de la tecnología incrementa la desigualdad en la distribución de la riqueza, la mercantilización de lo humano, el consumismo y la exclusión social (xenofobias de todo tipo) y la pobreza.

Ya no son válidas las fórmulas, ni los esquemas que orientan las direcciones por seguir en la organización del desarrollo y el conocimiento de las sociedades modernas sin sujeto, basados exclusivamente en una racionalidad instrumental, en medio de la incertidumbre, la temporalidad, los desequilibrios y la alta variabilidad de los fenómenos (entre ellos el cambio climático, los inmigrantes en masa, el desempleo y la escasez del agua en el mundo). Los escenarios en los que vivimos hoy se dinamizan a partir de la aceleración, el caos y los desequilibrios, que producen entropías, lo que lleva a pensar y actuar en un mundo complejo, que ha reducido el desarrollo a una simplicidad de una variable cuantificable tendiente al equilibrio, en

8 Módulo I de Investigación. www.umanizales.edu.co

coherencia con positivismo del conocimiento científico y un poder totalizante tendiente a la unificación.

Frente a este escenario son necesarias otras razones que tengan en cuenta las diferencias, los riesgos, las incertidumbres y las oportunidades, para la elaboración de nuevas bases teóricas y prácticas del desarrollo situado en los contextos específicos, a partir de nuevos paradigmas. “Los nuevos paradigmas que han surgido recientemente presentan una mirada un tanto más revaluada de la teoría económica, dicha visión está en función de la economía ambiental, la economía ecológica y el desarrollo sostenible” (Ciro, 2004, p. 17). La economía ambiental considera en el nivel macro las relaciones entre desarrollo y ambiente; en el nivel micro, las actitudes y conductas de las unidades de producción en los espacios empresariales y el hogar, y en el nivel global o planetario, los fenómenos derivados de la contaminación sin distingo de territorios. El autor referenciado expresa que:

Luego, la economía ambiental tiene que abarcarlo todo. En otras palabras, el desarrollo sustentable es desarrollo económico y social integrado con protección y mejoramiento del ambiente en sus aspectos ecológicos, biológicos y físicos, con atención a la equidad social y con consideración de las consecuencias globales. (Ciro, 2004, p. 19).

Desde la anterior connotación, la concepción de desarrollo cambia en su significación, implica atender las necesidades sociales, las expectativas de vida y de formación, a través de la educación, la ciencia y la tecnología. Esto implica un distanciamiento del subdesarrollo, es decir, salir de la pobreza. (Ciro, 2004). Desde una perspectiva diferente, la economía ecológica busca la “transformación general de la ciencia, la sociedad y la cultura, en procura de construir congruencias entre las formas de ver y entender el mundo y las opciones de estilos de vida y desarrollo humano”. (Ciro, 2004, p. 21). Considerada como una transdisciplina congrega sistemas integrales y disciplinas en torno al concepto de la sustentabilidad, lo cual significa un avance frente a la economía ambiental y la economía de los recursos, focalizadas en la contaminación y la explotación de los recursos.

Entre los autores no existe un consenso. Cuando aludimos al concepto del desarrollo sostenible, éste también presenta límites y vacíos. Desde sus orígenes estuvo enfocado a tres dimensiones: Económica, social y medioambiental, y el tal sentido a variables tales como: “el crecimiento

económico, la inclusión social y el equilibrio medioambiental” (Ciudades y Gobiernos Locales Unidos, 2010, p. 4). Desde el punto de vista de la economía, el desarrollo sostenible tiene una connotación instrumental en el sentido de favorecer un crecimiento económico basado en la explotación de los recursos, siempre y cuando haya compensación de los daños generados a la naturaleza, y se propenda por la conservación de los recursos para las generaciones futuras.

Con respecto a lo anterior, Boff (2004) expresa que “el crecimiento material ilimitado, mundialmente aceptado, sacrifica a las dos terceras partes de la humanidad, agota los recursos de la Tierra y compromete el futuro de la generaciones venideras” (p 16). Así mismo, el autor deja ver como la cosificación y economización del mundo produce una invisibilización de los seres humanos, sus saberes y sus culturas, que carecen de peso dentro de la racionalidad económica. En el caso de Leff (2004), el desarrollo sostenible es:

“El proceso que permite satisfacer las necesidades de la población actual sin comprometer la capacidad de atender a las generaciones futuras”. De allí en adelante, la noción de desarrollo sostenible se convirtió en el referente discursivo y el “saber de fondo” que organiza los sentidos divergentes en torno a la construcción de sociedades sustentables.

El discurso del desarrollo sostenible busca establecer un terreno común para una política de consenso capaz integrar los diferentes intereses de países, pueblos y clases sociales que plasman el campo conflictivo de la apropiación de la naturaleza. La ambivalencia del discurso del desarrollo sostenible se expresa ya en la polisemia del término *sustainability*, que integra dos significados: el primero, traducible como *sustentabilidad*, implica la incorporación de las condiciones ecológicas–renovabilidad de la naturaleza, dilución de contaminantes, dispersión de desechos– del proceso económico; el segundo, que se traduce como *sostenibilidad*, implica perdurabilidad en el tiempo del proceso económico[...] Sin embargo, el discurso del desarrollo sostenible ha llegado a afirmar el propósito de hacer sostenible el crecimiento económico a través de los mecanismos del mercado, asignando valores económicos y derechos de propiedad a los recursos y servicios ambientales, mas no ofrece una justificación rigurosa sobre la capacidad del sis-

tema económico para incorporar las condiciones ecológicas y sociales (sustentabilidad, equidad, justicia, democracia) de este proceso a través de la capitalización de la naturaleza. (p. 103).

En la práctica, el desarrollo sostenible no logra desprenderse de la connotación ontológica de la economía, por lo que resulta favoreciendo las dinámicas del sistema capitalista y creando el escenario propicio para la explotación y depredación de los recursos naturales, la exclusión social, y la injusticia generalizada por la falta de respeto hacia las diferentes formas de vida. Así los ecosistemas, la tierra y las sociedades tienden a un desequilibrio y creciente exclusión sin precedentes en la historia de la humanidad. Lo que no entra en la esfera de la medición económica carece de valor.

El desarrollo sostenible en la ciencia económica deja por fuera el componente cultural, supeditando lo ambiental y lo social a una racionalidad económica. Tal como lo expresa Ramírez (2014) “el sistema que importa es la economía; por lo cual, la naturaleza se relega a la función proveedora de recursos y servicios naturales, y sumidero de los desechos producidos por la actividad Humana”. (2014, p. 77). La tendencia hacia la economización del desarrollo y el desarrollo sostenible en la sociedad moderna desconoce en enraizamiento del hombre con su territorio y la forma en que lo habita, a través de los sistemas de creencias, ideologías, valores, imaginarios, relaciones, costumbres, prácticas y ritos y relaciones sociales. Los economistas olvidamos esta función de la ciencia en la construcción social y humana. Esta omisión se refuerza en los planes y programas de desarrollo, en los cuales opera la fragmentación de lo medio ambiental de aquella función, lo que produce involución y atraso.

Los esfuerzos realizados en las Conferencias de las Naciones Unidas sobre el Medio ambiente y el Desarrollo, conocidas como las Cumbres de la Tierra, la primera tuvo lugar en Estocolmo (Suecia, 1972) y las subsiguientes en Río de Janeiro (Brasil, 1992) y Johannesburgo (Sudáfrica, 2002)⁹ han sido insuficientes para detener la senda insostenible del desarrollo. Los límites del desarrollo y del desarrollo sostenible, las tensiones que estos tienden a re-producir en la vida de grandes masas de población en estado

9 En estas conferencias se reunieron representantes de diversos países para tratar problemas de alcances transnacionales sobre el medio ambiente: contaminación, degradación ambiental, reducción de la capa de ozono, deforestación excesiva, desertificación y degradación de la tierra, vertimientos peligrosos, disminución de la biodiversidad, extensión de la urbanización, extinción de recursos naturales, uso y administración de los océanos, los recursos de agua dulce. (Naciones Unidas, 2002).

de desplazamiento forzado, pobreza e inanición dejan ver las contradicciones al no lograr resolver los problemas que afectan la existencia humana como son la desigualdad, la exclusión y la injusticia social.

El desarrollo sostenible se define como aquel que conduce al desarrollo económico, a la elevación de la calidad de vida y al bienestar social, sin agotar la base de los recursos naturales renovables en que se sustenta, ni deteriorar el medio ambiente o el derecho de las generaciones futuras a utilizarlo para la satisfacción de sus necesidades. (Ministerio de Vivienda y Desarrollo Territorial de Colombia, 2006). Pero, ¿cuáles son los derechos que estamos garantizando para las generaciones futuras? Frente al agotamiento y el calentamiento de la tierra que produce devastación y desolación, de qué desarrollo y derechos hablamos y cómo mirar al rostro de los infantes y de los jóvenes para darles cuenta de la herencia que les hemos dejado?

El desarrollo sostenible se sustenta en un sistema compensatorio de recuperación de recursos, lo que resulta ser una falacia, un paliativo frente a la explotación creciente e irrefrenable de las riquezas naturales. Dentro de este parámetro, las leyes de protección de bosques y de aguas plantean el aprovechamiento y la explotación de los mismos, siempre y cuando puedan resarcirse los daños mediante tasas retributivas de servicios ambientales. Resarcir los daños y recuperar la naturaleza muerta por la acción del hombre se convierte en una imposibilidad, un no retorno. Frente a esta situación ¿cómo pensar la posibilidad de no dañar, no desperdiciar, no discriminar procurando el cuidado de la tierra y de las diferentes formas de vida?.

El desarrollo sostenible, al igual que lo humano y social, en aras de la objetividad y la universalidad, son variables susceptibles de medirse a través de indicadores de cobertura y calidad sobre los bienes y servicios, cantidad de licencias de explotación otorgadas, uso de bosques y del agua, niveles de atención en salud, educación y saneamiento básico, número de actividades culturales, participación política en el ejercicio del voto, niveles de adaptación, mitigación, sensibilidad, resiliencia y vulnerabilidad.

Pero, la concentración y acumulación de riqueza que generan los modelos de desarrollo socioeconómico produce profundas desigualdades y heterogeneidades dispersas, en detrimento de la calidad de vida de la gran mayoría de las personas, generando sociedades de exclusión y aumentando la injusticia social. En este tipo de sociedades aumentan las regresiones del desarrollo y las miserias en “barrios subnormales, tugurios, invasiones, asentamientos informales, asentamientos precarios” (Mejía y Castañeda, 2013).

La intemperie social en la que se encuentran estos grupos de emigrantes forzosos, que viven en zonas de alta vulnerabilidad, la que a su vez produce la violencia que genera el desarraigo de las tierras, la desesperanza y la muerte desatada por los grupos armados y los fenómenos naturales, en una lucha por la supervivencia, es un problema estructural del desarrollo económico. Este se manifiesta en una creciente desigualdad y exclusión que ensancha la “zona gris de incertidumbre” (Terrén, 1999) en la que viven millares de personas cuya subsistencia depende de un ingreso que no perciben. Adicional a lo anterior, el subempleo oculta la incapacidad estructural del sistema socioeconómico para producir empleos y encubre las nuevas formas de explotación de la mano de obra, incluyendo las más cualificadas. El subempleo y el desempleo son síntomas de la incapacidad para la creación de opciones, lo que lleva a una pauperización de las condiciones de vida.

Mientras la acumulación continúe en aumento, la distribución inequitativa de la riqueza produzca inanición, desplazamientos forzados y desempleo; la explotación de los territorios vaya más allá de las capacidades de recuperación de los mismos, y sean subvalorados en el entramado de la vida, la invisibilización de hombres y mujeres sea el síntoma de su ausencia de los proyectos sociales, difícilmente el desarrollo y el desarrollo sostenible alcanzarán una senda de equilibrio acorde con los ideales propuestos para la sociedad moderna en términos de justicia social, equidad y bienestar para todos. Estos se convierten en letra muerta frente a la prevalencia de un desarrollo científico tecnológico que resulta excluyente y una economía que busca la maximización de utilidades al menor costo posible, como rectores de los sistemas de valores, creencias y relaciones. La tensión entre el confort que ofrece la tecnología y el consumo, frente a los continuos desequilibrios que éstos generan en la práctica cotidiana, se traducen en una creciente desigualdad y exclusión.

Dentro de los supuestos del desarrollo científico tecnológico son considerados la inclusión social, la libertad y la generación de opciones para vivir con dignidad; sin embargo los resultados evidencian lo contrario. En la medida que el hombre como capital humano se vincula al proceso de producción y lo hace dependiente de este proceso, pues su capacidad de pensamiento solo es útil si puede ser incorporado a la producción de bienes y servicios, en este caso, la falta de libertad está determinada a convertir al hombre en otra cosa diferente de su esencia, en una mercancía que se compra y se vende. (Ramírez, 2015, p. 330). Incluso el cuerpo es objeto de mercantilización y comercialización, a través de imágenes que incentivan el consumo.

A la colonización del cuerpo, sucede una colonización más sutil, la de la mente, mediante la sujeción a dispositivos móviles tecnológicos, que no dan tregua en el tiempo para pensar, moverse y producen insensibilización de los sentidos. Esta sociedad contemporánea actual, llamada la sociedad del conocimiento y la comunicación, está creando, contradictoriamente, cada vez más incomunicación y soledad entre las personas. Internet puede conectar con millones de personas sin necesidad del encuentro rostro a rostro. Se puede comprar, realizar pagos, trabajar, pedir comida, visualizar películas sin hablar con nadie. Para viajar, conocer países, visitar pinacotecas no necesitamos salir de casa. Todo nos viene a casa vía On Line, es decir, virtualmente.

En la virtualidad, la relación con la realidad concreta, con sus olores, colores, fríos, calores, pesos, resistencias y contradicciones, está mediada por la imagen virtual que es solamente imagen. El pie ya no siente la suavidad de la hierba verde. La mano ya no coge un puñado de tierra oscura. El mundo virtual ha creado un nuevo hábitat para el ser humano caracterizado por el encapsulamiento en uno mismo y por la falta de toque, de tacto y de “con-tacto” humano. (Valverde traducción de Boff, 2002, p. 10.)

De esta manera los estilos de vida y los conocimientos en aras de una objetividad y un despliegue tecnológico que tiende a incorporarse a todas las dimensiones humanas (subjetivas, sociales, culturales, políticas, estéticas, institucionales) tienden a la re significación del cuerpo, a la ocupación de la mente y a darle vida a lenguajes digitalizados y expresados en imágenes. Las imágenes se tornan en distracciones que, por el uso automático de ellas, distancia de la condición culturo-social de un cuerpo que pierde conciencia de sí y del planeta que habita.

Dicha tendencia tiene que ver con la separación de las dimensiones en el desarrollo moderno, en el que la cultura ha estado al margen del conocimiento científico, y se produce lo que Giddens llama la “descontextualización” referida al “despegar, arrancar la vida local de su contexto, y que la vida local cada vez es más producida por lo translocal” (Escobar, 2002, p. 26). De esta forma, la vida local es aislada de su contexto, los hombres y las mujeres son ausentes en los territorios,

El dicho contexto, las inter-co-dependencias y la necesidad de articulación de las dimensiones social, económica, cultural y ambiental se tienden a reconocer en el camino de integrar lo que ha estado disyunto y de procurar armonización entre lo diferente, poniendo en cuestión lo que hasta el

momento hemos concebido como desarrollo y desarrollo sostenible. Hoy la tendencia es focalizar las necesidades, aspiraciones y perspectivas del desarrollo a las comunidades y comprender como entienden éstas el medio ambiente, cuáles son sus prácticas ambientales y cómo afrontan los problemas que les afectan.

Ante la necesidad de un conocimiento contextualizado del desarrollo, es decir, volcarlo hacia la cultura, ésta evoca al ser cultivado (Morín, 1994, p. 56):

Ser cultivado no es “permanecer encerrado en la especialización ni satisfacer ideas generales nunca sometidas a examen crítico por no ser enlazables con los conocimientos particulares y concretos. Es ser capaz de situar las informaciones y los saberes en el contexto que aclara su sentido; es ser capaz de situarlos en la realidad global de la que forman parte; es ser capaz de ejercer un pensamiento que, como decía Pascal, nutra los conocimientos de las partes de los conocimientos del todo, y los conocimientos del todo de los conocimientos de las partes. Es de golpe, ser capaz de anticipar, no ciertamente predecir, sino considerar las posibilidades, los riesgos y las oportunidades.” (Ciurana, 2007, p. 419).

El ser cultivado exige capacidad de contextualización, es decir de ubicarse en una realidad que en su especificidad permite dar cuenta de una más amplia de la cual hace parte en un época, donde las opciones son múltiples. La necesidad de cuidado surge del imperativo de dar cuenta quiénes somos como construcción de una realidad en un tiempo específico, sin predicados y abiertos a lo posible, a la construcción de sentido; de pensar los sistemas de valoración, de creencias, reconocer las potencialidades y posibilidades que en la autonomía alcanzamos como personas y colectivos en los sistemas de producción social, cultural, económica y política, ubicados en un territorio que estamos habitando y cultivando.

Tierra – medio ambiente: Articulación de lo social y humano

Evocando a las culturas ancestrales como los Quillacingas (Quijano, 2014) hablar del medio ambiente es lo mismo que hablar de la Tierra, dadora de vida. En la imbricación de lo social y humano en la tierra como un tejido surgen algunas reflexiones propias:

- En lo social, un imperativo es comprender los vínculos de hombres y mujeres en su sentir-pensar ubicados en su contexto, teniendo en cuenta la las dinámicas, relaciones y estructuración social y subjetiva. Esta dimensión potencia la consciencia en el ejercicio autónomo de las decisiones personales y sociales, coligadas a lo político, lo que implica ocupar un lugar en el mundo que suscita la transformación, y este mundo no es otro que el espacio-tiempo que habitamos en la tierra.
- En lo histórico implica construir a profundidad los nexos entre lo humano, lo social y el contexto, entendidos como vínculos entre el entorno y las condiciones culturales de época. Pero para ello plantea Zemelman:

El pensar histórico deviene en una forma de pensar, que busca reconocer los espacios en los que se puede distinguir la presencia de lo históricamente necesario; aunque a la vez, es una construcción desde un tomar conciencia de la disconformidad respecto de las circunstancias (Zemelman, 2012, p. 17).

- En lo político, esta dimensión nos implica como hombres y mujeres capaces de situarnos frente a las circunstancias y experiencias, para dar cuenta del sentido de época en que vivimos, lo cual no puede estar desligado del espacio-tiempo como seres terrícolas que somos y de las relaciones que construimos con otros.
- En lo cultural, entendido como expansión del espíritu del ser humano, alude a la capacidad y actitud para cultivar, cultivar la vida, cultivar la tierra, cultivar a los otros, cultivar lo diferente. En la cultura se constituyen actitudes, actos, comportamientos y acciones que motivan la felicidad, la preocupación y el cuidado de los otros y de sí, aunque también podría ocurrir lo contrario. A la base de todo ello, ¿cómo vivir juntos en algún lugar, para lograr una mutua potenciación, para desplegar lazos de solidaridad y de unión en la construcción de proyectos comunes, utopías, sueños y aspiraciones?
- En lo económico urge la necesidad de poner en diálogo esta ciencia con otras y abrirla a otras dimensiones, para que ésta ciencia sea sustentable y recupere su sentido social como una construcción científica sustentable.

La base etimológica del concepto de sustentabilidad, proviene del latín *sustenerere*, que contiene los elementos de sostener, sustentar, soportar, o mantener. La sustentabilidad se ha

convertido en un tema fundamental para todas las sociedades; una sociedad sustentable busca mantener y mejorar las características económicas, ambientales, sociales e institucionales para que sus integrantes tengan una vida grata y productiva. (Mejía y Castañeda, 2013).

La sustentabilidad implica comprender la complejidad de la trama de la vida y del territorio que habitamos de un modo diferente, tal como lo expresa Boff:

La construcción de la sustentabilidad es el diseño de nuevos mundos de vida, cambiando el sentido de los signos que han fijado los significados de las cosas. No es una descripción del mundo que proyecta la realidad actual hacia un futuro incierto, sino descripción de lo ya escrito, prescrito, inscripto en el conocimiento de la realidad, del saber consabido que se ha hecho mundo. (prólogo, p. xii).

La incorporación de la sustentabilidad a la economía, implica recuperar lo eco entendido como el estudio de la casa de los seres vivos, para ocuparse del entramado que configura el ambiente, el planeta, la Pacha Mama, como territorios en su constitución biológica, social y cultural. Estos ya no son medios para la vida, sino la vida misma en proceso de gestación, producción y cambio. En este sentido alcanzan la connotación de campos de relaciones complejos que incluyen diversas dimensiones. En este sentido, Leff concibe el ambiente como un:

campo de relaciones entre la naturaleza y la cultura, de lo material y lo simbólico, de la complejidad del ser y del pensamiento. El ambiente es una realidad empírica; si, pero en una perspectiva epistemológica es un saber; un saber sobre las estrategias de apropiación del mundo y la naturaleza a través de las relaciones de poder que se han inscrito en las formas dominantes de conocimiento. Allí se configura un pensamiento que ha tomado al ambiente como su objeto de reflexión, yendo a su encuentro, descubriendo en su búsqueda que éste desbordaba los marcos epistemológicos que intentan nombrarlo, codificarlo, circunscribirlo y administrarlo dentro de los cánones de la racionalidad científica y los instrumentos económicos del desarrollo sostenible. (Leff, 2006, p. 4-5).

La forma de comprender estos conceptos está conectada a los modos de estructurar el pensamiento y organizarlo con sentido valórico para las sociedades diversas en los modos y contenidos del conocimiento de la realidad, lo que necesariamente sitúa en el campo de una epistemología que incluya la crítica al desarrollo moderno e incorpore la comprensión ampliada y dialógica de las prácticas sociales. Este reto implica para los seres vivos abrir el pensamiento a la escucha, los valores y las dinámicas de la naturaleza, sin desligarlas de las prácticas socio-culturales con sentido de experiencia. ¿Cómo hacer de la economía una ciencia que se ocupe del entramado de la vida social, cultural y del medio ambiente a partir de nuevas lógicas como las de cuidado, cultivo e inclusión social u otras emergentes? No es la pretensión aun en este texto ahondar sobre este interrogante, pero sí provocar reflexiones sobre nuevos desafíos de pensamiento y práctica social académica, como un asunto ético que compete al conocimiento.

En lo ético, el compromiso ante la vida y en relación con los otros exige criterios de construcción social y humano que van más allá de lo moral y la eficiencia del desarrollo. Los siguientes testimonios compilados por García y Restrepo (2015) en algunas tesis de la Línea de Investigación en Desarrollo Social y Humano (Quijano, 2014) dejan ver la tensión entre el desarrollo como mejoramiento de condiciones de vida, en términos del buen vivir entendido como saber vivir y convivir.

“Cuando yo crezco como persona y en buena relación con los semejantes y el entorno, estoy colaborando no solamente para que mi vida sea mejor, sino para que la comunidad donde me desenvuelvo sea mejor, no debe ser pensar en mí solamente, sino que mi desarrollo debe estar de la mano del desarrollo de mi entorno”. (García y Restrepo, 2015. Egresada entrevistada, Santiago, 2013).

Según Huanacuni, Cordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (video clip, 22 de junio del 2012), el Buen Vivir significa, primero, saber vivir, lo cual implica una armonía interna, y luego la segunda dimensión es saber convivir alrededor con los demás. Si sabes vivir, convives con los demás en armonía y en equilibrio. En el concepto de nuestros abuelos, en la cultura de la vida, es comprender que todo es importante. Por eso el Buen Vivir es un paradigma de la cultura de la vida, de la concepción de la vida. (Quijano, 2014, p. 15).

Para las comunidades indígenas Quillacingas (Quijano, 2014) el desarrollo como concepto o noción parece inexistente. Ellas hablan del “buen vivir”: saber vivir con armonía interna y convivir con los demás, cultivar la tierra, situar la cultura de la vida en la construcción de sentido. Del buen vivir surge un nuevo paradigma: El de la cultura de la vida, ¿cómo cultivar la vida?

Derivada de las múltiples tensiones surge una pregunta en el colectivo de investigadores de la Línea en Desarrollo Social y Humano: ¿De cuál desarrollo estamos hablando cuando hablamos de desarrollo?, ¿qué podemos tomar de los universales y qué podemos tomar de lo local? García, L.E. (2014). El medio ambiente es la tierra que habitamos, somos tierra, estamos coligados a la tierra y la tierra se comporta tal como nosotros lo hacemos con ella. Si la maltratamos y abusamos, ella, pasa la cuenta de cobro, como está sucediendo en estos tiempos de calentamiento del planeta y agotamiento de las riquezas naturales.

La tierra se constituye en un campo de conocimiento profundamente humano y social, que incluye diversos planos (epistémico, metodológico y práctico) donde lo que está en tensión es la vida de los hombres y mujeres en los territorios que habitamos, en la producción cultural, social, económica, política, ética y científica y en el tiempo época y espacio específicos en que vivimos.

Quizás sea necesario construir otros caminos que reconozcan e incluyan a los excluidos, a la diferencia, donde nos percatemos de lo que observamos, pensamos y sentimos en relación con los otros, y cómo reproducimos nuestras culturas. Un imperativo ético surge aquí: el compromiso, la voluntad y las incidencias en el cultivo de lo cultural, social, económico y político que se expresa en los saberes, sentires y pensares, producciones y prácticas ambientales.

Ambiente como una totalidad - lógicas de articulación

A raíz de los avances de la ciencia, el terreno recorrido hasta el momento por la física cuántica desafía la articulación de lo que tradicionalmente ha estado disyunto en las ciencias sociales y naturales. La tendencia de los problemas sociales de época a aumentar en contraste con los avances científicos y tecnológicos ponen en cuestión la humanización de las ciencias y plantean la necesidad de abrir la razón a otras lógicas situadas en los contextos. Lógicas que permitan entender la complementariedad, contradicción, ambigüedad y experiencialidad de los problemas epocales.

Surge la necesidad de encontrar caminos en la lógica del descubrimiento, de la creación y de la construcción de la realidad para dar cuenta cómo articular lo cuantitativo con lo cualitativo; lo físico y biológico, lo natural y social; lo social y cultural, y el sentir con el pensar. ¿Cómo vincular el sujeto al conocimiento de la realidad de la que ha estado ausente? En este orden de ideas surgen esfuerzos de articulación. Uno de ellos es el referente a la sociología económica que lucha por configurarse como una inter ciencia más incluyente de lo social en la economía.

Otro pensador, como Barry (1995, p. 3) propone la economía ambiental, la cual se ocupa del “cómo y porqué ‘las personas’ bien sean consumidores, firmas, organizaciones sin ánimo de lucro o agencias gubernamentales, toman decisiones sobre el uso de recursos importantes” (Serna, 2004, p. 15). Aun esta vertiente de pensamiento está muy anclado en la racionalidad económica, aunque se resalta la apertura a la toma de decisiones de las personas y organizaciones, donde podrían los factores subjetivos y del entorno ser determinantes. En esta perspectiva cobran importancia los campos de la macroeconomía referido al desempeño de la economía, y la microeconomía, que se ocupa del comportamiento de los individuos y los pequeños grupos, por lo que considera los efectos ambientales que tienen las decisiones de las personas. “Además se ocupa de estudiar las manera como se pueden cambiar las políticas e instituciones económicas con el propósito de equilibrar un poco más esos impactos ambientales con los deseos humanos y las necesidades del ecosistema en sí mismo” (Barry, 1995, p. 3; Ciro, 2015, p. 16).

De otra parte Robert (1992) plantea que la economía ecología es una transdisciplina que va un poco más allá que la economía ambiental, “reconoce los límites ecológicos al crecimiento económico y se ocupa de estudiar y manejar el problema de la sustentabilidad”. (Ciro, 2004, p. 21). Se ocupa de las transformaciones de la ciencia, la sociedad y la cultura, en “procura de construir congruencias entre las formas de ver y entender el mundo y las opciones de estilos de vida y desarrollo humano” (Ibíd. p. 21). Relaciona la economía y el ambiente como subsistemas abiertos.

Las preguntas que suscita la economía ecológica es ¿cómo dar cuenta de las transformaciones socio-culturales a partir de una ciencia con exigencias de universalidad como es la economía?, ¿cuáles serían los cambios que tendrían que operar para que la economía instaure nuevos principios basados en su sentido y función social, perdida por la instrumentalización?, ¿cómo construir las congruencias teniendo en cuenta los límites del método de esta ciencia?, y ¿cuáles serían los cruces entre la economía y la ecología para

ocuparse del entendimiento del mundo, los estilos de vida y lo humano? En una visión más amplia de la ecología, ésta se entiende como el estudio de la casa¹⁰, una totalidad compleja, cuya estructuración en forma de tejido, entramado, red, conecta diversas relaciones (diferenciales, complementarias, contradictorias, antagónicas) dinámicas, valores y opciones para la vida. Para entender la complejidad hay que pensar en lógica de complejizar los conocimientos de la realidad.

Desde una perspectiva de conocimiento que articula, la complejidad es una posibilidad para construir entramados que integran y transforman las ciencias y los sujetos. Al respecto, un autor como Prigogine (1989) expresa la necesidad de "... hallar los instrumentos para describirla y efectuar una relectura dentro de este nuevo contexto de relaciones cambiantes del hombre con la naturaleza" (p. 205). A raíz de los desarrollos de la física cuántica y la cibernética, conceptos como el de energía, las fluctuaciones y el caos en los sistemas abiertos y complejos comienzan a incorporar la comprensión de lo social y humano del conocimiento a partir de la estructuración en la cultura y la vida cotidiana. Los aspectos anteriores eran inconcebibles en la ciencia moderna, y aun muchas de estas ideas son puestas en cuestión y consideradas en el campo de las pseudociencias.

A partir de la teoría de los sistemas abiertos, otros autores como Maturana y Varela (1989), Morín (1997) y Luhmann (1998) reconocen la necesidad de hablar de los sistemas en red, en nodos, en circuitos relacionales que se caracterizan por la fluidez, emergencia, auto-organización y poiésis, superando la noción de cadena compuesta por eslabones cerrados, para superar los círculos viciosos, y es a partir de las interconexiones que se forman tejidos, mallas cuyos hilos entramados. Del círculo vicioso y cerrado, los pensadores de la complejidad asumen acontecimientos sociales y naturales en forma de red de círculos virtuosos y abiertos que conciben la organización como una emergencia de estructuración.

10 La actitud es una fuente, genera muchos actos que expresan disposición de fondo. (Cuando decimos, por ejemplo, "cuidamos de nuestra casa", se sobreentienden múltiples actos tales como: preocuparse de las personas que viven en ella, prestándoles atención, garantizándoles provisiones e interesándonos por su bienestar. Cuidamos el ambiente acogedor que ha de tener cada habitación, salón, dormitorio y la cocina. Somos celosios con las relaciones de amistad con los vecinos y de calor con los huéspedes. Nos desvelamos por conseguir que la casa sea un lugar entrañable, de modo que la echemos de menos al irnos y sintamos alegría cuando volvamos a ella... Nos ocupamos del gato y del perro, de los peces y los pájaros que pueblan nuestros árboles. Todo eso pertenece a la actitud del cuidado material, personal, social, etiológico y espiritual de la casa. Traducción de Valverde tomada de Boff (2002. p. 25).

En consonancia con lo anterior, el ambiente se concibe en una creciente complejidad, así la tierra se considera como una amalgama de conexiones, un hervidero de vida. A raíz de los avances de la física cuántica, surgen los planteamientos de la interacción entre la entropía y neguentropía en las interacciones humanas; la coexistencia del orden, desorden y organización en las relaciones sociales y los fenómenos naturales. Con respecto a la entropía y neguentropía, Morín expresa que:

El nacimiento de la vida en un mundo físico resultó incomprensible mientras se pensó que la materia viviente era de naturaleza distinta y tenía otras propiedades que la materia físico-química, y que se negaba a obedecer al segundo principio de la termodinámica que condena a la entropía, es decir a la dispersión y/o desorganización, a todas las cosas físicas. Sin embargo, a partir de 1950, como consecuencia del descubrimiento de Watson y Crick del código genético inscripto en el ADN de las células vivas, se ve que la vida está constituida por los mismos constituyentes físico-químicos que el resto de la naturaleza terrestre, y que solo se diferencia por la complejidad original de su organización. Algunos años más tarde, a principio de la década de 1970, la termodinámica prigoginiana muestra que ciertas condiciones de inestabilidad favorecen no sólo desórdenes y turbulencias sino formas organizativas que se generan y regeneran por sí mismas. Desde entonces se concibe que la vida emerge de los desórdenes y turbulencias de la tierra. (Morín, 2006, p. 51).

Desde esta perspectiva se piensa que con base en los desequilibrios, los caos y las desorganizaciones es posible generar equilibraciones a través de la construcción de nuevas formas. Esto remite a la capacidad de autopoiesis (creación, construcción) del ser humano relacional, constructor de multiplicidad de formas de relación humana y social. La autopoiesis supera la epistemología que disocia el sujeto del objeto del conocimiento moderno, al considerar que no existe, según Noguera:

separación entre el productor y el producto, es decir, que la realidad no está por fuera de quien la produce, sino que ella es al mismo tiempo productora y producto; y que además emerge de las relaciones entre los diversos componentes de los sistemas en interacción” (Noguera, 2007, p. 43).

Apoyados en la organización sistémica compleja, lo ambiental “va más allá de la consideración material (medio ambiente) y abarca la necesidad de articulación de diversos elementos, tales como: “físicos (tierra y naturaleza) y procesos sociales, políticos, científicos y económicos (seres humanos y cultura) que están relacionados y no deben ser revisados de manera aislada” (Noguera, 2007, p. 426). Así mismo tiene en cuenta las multi-causalidades y consecuencias, las conexiones y rupturas, los determinismos y los vacíos en la comprensión de un problema. De esta forma, lo sistémico complejo integra lo natural y lo social, el carácter subjetivo y el proceso de objetivación del conocimiento. Así, lo humano y los territorios son concebidos como indisolubles, a manera de red, entramado, tejido intercultural.

En el entramado de las existencias humanas en la tierra somos ecosistemas y construimos culturas a la vez que nos recreamos en ella, somos productos y productores de ella, de las instituciones y las sociedades, a la vez que totalidades, diversidades y cambios que en ellas nos determinan y generamos. Por otro lado, Behncke (1989) al pie del árbol, en el prefacio del *Árbol del Conocimiento* (Maturana y Varela, 1989) plantea un desafío:

La humanidad [...] antes que nada debe alcanzar un conocimiento sin precedentes respecto de las condiciones básicas generadoras de la cultura, como una guía científica para las metas universales.

Lo que la ciencia ha abierto a todas sus disciplinas, y en particular a las ciencias de la vida y las ciencias sociales (con los procesos de decisiones político-sociales que emanan de estas últimas) es, no la particular “verdad” de una nueva ideología (puesto que el mundo científico se maneja con confirmaciones de validez experiencial universal en el ámbito de humano), sino una nueva perspectiva sobre la naturaleza humana, una nueva cumbre desde la cual podamos visualizar coherentemente el valle donde vivimos. (p. XIII)

En lógica de articulación, el medio ambiente es inseparable de lo humano y social; entenderlo exige focalizar la mirada sobre lo cultural, observar el valle (experiencia y sentido) desde la montaña (lo constituyente de lo social). Volcar la mirada a lo constitutivo de sí mismos, a la auto-observación, obliga a la reflexión de lo que somos en relación con los otros, a la constitución del nosotros, y a construir el sentido de transformación de nuestro

propio tiempo y espacio, un territorio como amalgama de relaciones, interconexiones en el que ocupamos un lugar.

Habría que construir una metódica y ética que abra el camino a formas de organización más solidarias y responsables en el cultivo¹¹ (Morín, 1993) entendido como el cuidado¹² de sí y de los otros y de la naturaleza, en el despliegue de las capacidades (intuir, sentir, pensar) incorporadas a las dimensiones: cultural, social, histórica, política, ética y económica.

El ambiente engloba la totalidad, en el que cobran vida las mujeres y los hombres, los paisajes y los territorios que producen o recrean su cultura. Las finalidades ceden su espacio en horizontes donde las experiencias tengan valor, la existencia incluya la diversidad, el vivir se despliegue en potenciación de las capacidades que humanizan la existencia.

Otras formas en las relaciones con los otros y con la tierra son necesarias, quizás más poéticas, con menor tendencia colonizadora del pensar-sentir; unos códigos de valor descentrados de lo económico, (recuperar el valor de la palabra, de la singularidad de los otros, de lo afectivo) y más situados en las necesidades y las potencialidades; una desconcentración del poder técnico-económico que instrumentaliza la vida y la recuperación de poderes perdidos: el poder pensar, el poder decir, el poder denunciar, el poder amar, el poder del respeto, el poder de la unión, el poder vivir juntos en la diferencia, lo que se resume en un poder de liberación.

Los anteriores planteamientos intencionalmente no menores frente a un desarrollo que genera límites en las posibilidades del despliegue de lo humano y social, exigen desentramarnos del conocimiento fragmentario de las ideas, de los meta-relatos, para poder entender el ambiente como un campo de conocimiento de creciente complejidad cuando en su estructuración y comprensión vincula el entramado de la vida, el territorio y la cultura, teniendo en cuenta la diversidad, heterogeneidad y transformación.

La tierra y la vida que en ella se despliega se constituyen en cosmovisiones del sujeto con profundidad de sentido de su condición humana, social

11 Las tradiciones de los pueblos nativos hablan del ser humano como jardinero, un ser humano que cultiva la tierra con cuidado, sensatez de justicia y estética. Foro mundial. Boff, 2009. Foro Mundial. El cultivo es sembrar, y el sembrar demanda dedicación y cuidado.

12 “Cuidar es más que un acto; es una actitud. Por lo tanto, abarca más que un momento de atención, de celo y de desvelo”. Traducción de Valverde tomada de Boff. (2002, p. 29).

y ética, teniendo a la base la comprensión de la propia cultura. Este vínculo lo encuentro en los planteamientos de Behncke) al decir:

La cosmología sobre el universo humano que aquí se presenta, nos muestra que ella está coronada con la misma concepción ética que nos hace reflexionar en la condición humana como una naturaleza cuya evolución y realización está en el encuentro del ser individual con su naturaleza última que es el ser social. Por tanto, si el desarrollo individual depende de la interacción social, la propia formación, el propio mundo de significados en que se existe, es función del vivir con los demás. La aceptación del otro es entonces el fundamento para que el observador autoconsciente pueda aceptarse plenamente a sí mismo. Sólo entonces se redescubre y puede revelarse el propio ser en toda la inmensa extensión de esta interdependiente malla de relaciones que conforma nuestra naturaleza existencial de seres sociales, puesto que al reconocer en los demás la legitimidad de su existencia (aun cuando no la encontremos deseable en su expresión presente), se encontrará el individuo libre también para aceptar legítimamente en sí mismo todas las dimensiones que al presente puedan darse a su ser y que tienen precisamente su origen en el todo social. Eso libera de un inmenso y pesado fardo “original” a nuestras relaciones (y convenciones) sociales, reconciliándonos de paso con la propia vida, por ser tal reflexivo viraje un retorno a sí mismo a través del reencuentro con el resto de la propia humanidad. (Maturana, 1989, p. XXVII)

¿Qué sucedería con las ciencias ambientales, las ciencias de la vida, o de la tierra, si las pensamos epistémicamente desde los constituyentes determinantes de la subjetividad social configurados a partir del entramado cultural? Una comprensión ampliada de lo ambiental integra lo social y humano, en su carácter sistémico abierto, complejo y crítico, demanda dar cuenta de los múltiples vacíos desde el punto de vista epistemológico y metodológico, en tanto aquellos son inacabados en el proceso permanente de construcción y articulación. Las articulaciones de lo social y humano en el marco de lo ambiental de los trabajos de investigación de la Línea en Desarrollo Social y Humano son diversas. Existe una divergencia entre las tendencias por situar el desarrollo sostenible en la economía ambiental o la ecología ambiental, intentando superar parcialmente la mirada de la

ciencia económica moderna, mediante la etnografía, la participación y la comprensión a la cultura.

Cabe anotar que en el centro de la problematización del desarrollo social y humano están los sujetos de carne y hueso, hombres y mujeres en la búsqueda y comprensión de su cultura, a partir del reconocimiento de sí mismos como personas, colectivos, grupos, comunidades e instituciones, tal es el caso de los Quillacingas, los Koguis, los reinsertados, los afrodescendientes del Pacífico, las comunidad Milagro de Dios, los profesores y los estudiantes de la Línea en Desarrollo Social y Humano.

Desarrollo Social y Humano: concepción de lo ambiental

En la relación con el ambiente, en lógica de inclusión, los hombres y las mujeres expresan que son entretnejidos a través de las palabras y los lenguajes (convenciones, símbolos y signos), las cosas u objetos que construyen en comunidad, los cuales determinan decisiones y prácticas, al igual que todo lo existente en la naturaleza, con incidencias en el enriquecimiento de la vida. Desde el punto de vista subjetivo se reconoce la insuficiencia del conocimiento y la necesidad de cuidado del ambiente.

Por otra parte, el ambiente representa para los egresados no sólo una posibilidad económica (Leguizamo, 2013) desde una visión instrumental, sino también, la posibilidad de desarrollar una política pública planetaria que tenga en cuenta la diferenciación entre las sociedades y las culturas en su diversidad, siendo necesario para ello necesario el diálogo entre la ecología, la economía y lo político. Cabe resaltar que los trabajos de grado de la Línea atienden una necesidad sentida en lo humano y lo social, respecto a la recuperación de las memorias para reconocer los lenguajes y saberes ancestrales de los indígenas como son los Coguis y los Killacingas, las dinámicas, prácticas y estrategias saludables con el ambiente y las formas propias de organización social y del territorio.

Los indígenas hablan de la Madre Tierra, -la Pacha Mama-, la Tierra como “dadora de vida” (Quijano, 2014, informante clave, 2013). La Madre Tierra expresa un vínculo inseparable entre lo físico y espiritual en la cultura, el territorio y los saberes, un hilo inseparable entre la Pacha Mama y el Universo. La tierra se considera sagrada. Incluye a todos los seres, dinamiza flujos de energías y movimientos, de donde germina la vida en sus múltiples manifestaciones. Integra hombre, naturaleza y cosmos. El ambiente es

el planeta que ocupamos, nuestra casa común; una totalidad, una categoría que sitúa en el tiempo existencial, un tiempo sin cronos, relacional, que sirve de puente del presente al pasado y al futuro, cuya construcción simbólica basada en el respeto logra armonizar los mundos (arriba, medio y abajo).

Por lo tanto, la Tierra es vida, y la vida es una amalgama de relaciones. La vida es un tejido (Quijano, 2014, haciendo mención de Huanacuni, 2012). Cuando la construcción simbólica trasgrede el respeto, la Tierra se deteriora, y el deterioro de algo es el deterioro de todo. De ahí que el cambio climático es considerado un caos desatado por las formas de actuar equivocadas con la Madre Tierra. Es un rompimiento simbólico de los tres mundos y la desarticulación con el cosmos, a través de actividades de aprovechamiento excesivo y extractivista que agotan y generan el deterioro de los suelos.

A raíz del rompimiento, se produce una desarticulación y fractura del hombre con su Madre Tierra y con el cosmos, al igual que una pérdida del vínculo sagrado con el territorio, que a su vez lleva a la pérdida de la identidad cultural. Por ello, la Tierra exige dar cuenta cómo pensamos, ¿quiénes somos?, ¿qué entendemos por ambiente?, ¿cómo este entendimiento transforma prácticas sociales y acciones en nuestras vidas cotidianas? Estas son preguntas vitales que sitúan la discusión en la construcción humana, cultural y social, la cual no puede estar dissociada de lo ambiental y la experiencia cotidiana.

Por ello, hay necesidad de escuchar a los pensadores como Zemelman (2007), Morín (2003), Leff (2006) y Boff (2009) cuando convocan a la decolonización del pensamiento y el rompimiento con la noción de progreso o crecimiento como certidumbre histórica, para asumir la construcción de la realidad en lo acontecimental, la incertidumbre y el riesgo como posibilidades de transformación, renovación y movimiento de todo lo que está impregnado de vida¹³. También, hay necesidad de soltarse de los “atributos sociales” (Zemelman, 2012, p. 18) y darle cabida a nuevas categorías como “formas epistémicas del pensar, tales como la colocación en el momento histórico, o concebir al momento como una articulación dinámica, y la apertura respecto de los límites de lo dado” (Ibídem, p. 18).

13 El universo está lleno de “realidades invisibles”, desconocidas e inconcebibles, que emerge del desastre, la turbulencia y la destrucción (anti-material), que escapa a las posibilidades del conocimiento, tiene la capacidad de auto-crearse, auto-producirse y auto-organizarse. Morín, 1993.

En este orden de ideas, la necesidad de rescatar lo humano y lo social implica situar a la vida en el centro de la discusión, a través de la pregunta por el sujeto. Esto no significa volver al antropocentrismo, sino, más bien, situar al sujeto en la experiencia con sentido en el entorno, desde donde potencia y afirma la vida. En este contexto surge la necesidad de desplegar un pensamiento nuevo y una sensibilidad renovada, que permita dar cuenta de los seres como la Tierra que son, con los elementos que corren por su cuerpo, en su acaecer actual, inmersos en la incertidumbre de la historia, después de la ruptura con todas las certezas que proporcionan las leyes del progreso histórico.

La deconstrucción de las leyes y la de-colonización del progreso histórico son lugares que suscitan un pensar histórico que va más allá de la tendencia al objetivismo, lo cual ha empobrecido al hombre hasta reducirlo a la condición de contemplador de determinadas visiones, o bien, a la de manipulador de las externalidades tanto naturales como sociales, o desarraigado de su propio espacio, restringido a dominios particulares, a una unidad dimensional deshumanizada, que lo destierra de su humus, y que se manifiesta en la pérdida del movimiento del lenguaje, por lo tanto del pensar mismo. Zemelman (2012, p. 19).

Lo que expresa el autor guarda conexión con la potenciación de lo humano y lo social, en tanto hay necesidad de acercarse al conocimiento a través del diálogo que motive el auto-reconocimiento de sí y de los otros, para privilegiar valoraciones que tengan en cuenta las determinaciones psicoculturales y lo profundo de la experiencia que afecta personal y subjetivamente. Igualmente es necesario dar cuenta de los límites, capacidades y posibilidades, en procura de construir relaciones más incluyentes, solidarias, complementarias y de respeto a la diversidad.

Las reflexiones de este apartado dejan algunas provocaciones en el sentido de la necesidad un pensamiento crítico que tenga en cuenta papel central de la experiencia en el pensar-sentir y desplegar una sensibilidad en el encuentro consigo mismo y con los otros en espacios para compartir la existencia y el conocimiento. En este orden de ideas, el desarrollo social y humano son campos de conocimiento interconectados entre sí incorporados en el ambiente y en la construcción cultural, en niveles de articulación creciente.

Pensamiento categorial: despliegues de lo humano

El reconocimiento de los despliegues (aperturas y expansiones) a las múltiples dimensiones de los seres humanos y las sociedades son necesarias

en la comprensión de los problemas que los afectan. Esto requiere el conocimiento de los determinantes de la subjetividad social de una época en un territorio determinado, para que pueda gestarse una transformación real de las condiciones de vida a partir de un cambio de consciencia y de actitud con responsabilidad ambiental.

Esta categoría del despliegue de lo humano fue abordada por algunos tesisistas (Quijano, 2014; Sierra, 2014 y Montaña, 2014) de la Línea Desarrollo Social y Humano, la cual toma distancia del desarrollo en su carácter instrumental y nominativo. El despliegue de lo humano exige una colocación del ser humano con pensamiento crítico propio en los territorios y la cultura ambiental, para la recuperación de la vida. Este planteamiento como germen del reconocimiento de problemas en los que la vida está en riesgo o es afectada de alguna manera, y como proceso y horizonte de sentido de lo humano y social, exige la ocupación de un lugar, un territorio propio y expandido (ontológico, noológico, valórico, cognitivo y práctico), con consciencia del compromiso y la responsabilidad en la construcción de relaciones de cuidado de la diversidad, respeto por la diferencia, aprecio por la cultura y capacidad para transformar las relaciones sociales.

El planteamiento de los despliegues de humanidad surge de la necesidad de un pensar crítico que exige posicionar categorías emergentes. A continuación las categorías centrales en las discusiones de las tesis incorporadas a la reflexión del presente capítulo son: el ambiente como totalidad (articulación de dimensiones que permiten configurar la Tierra), los despliegues de lo social y humano (dimensiones abiertas a la potenciación de lo humano y social) y el pensamiento crítico ambiental (experiencia y realidad como construcción socio-histórica).

Una categoría teórica en la línea del pensamiento económico liberal, distante de las perspectivas del sentir pensar crítico antes aludido, pero de uso frecuente en las tesis de la Línea, debido a la pluralidad epistémica que en esta se practica, es la referente a las capacidades. Parte del postulado de Sen (1990) que considera el desarrollo humano como el proceso mediante el cual se amplían las oportunidades de los individuos, éstas son una vida prolongada y saludable, el acceso a la educación y el disfrute de un nivel de vida decente, otras oportunidades incluyen la libertad política, la garantía de los derechos humanos y el respeto a sí mismo. Como necesidades plantea la ampliación a la dimensión jurídico-política y libertad política.

Las capacidades, según Sen (1990) se entienden como la destreza que tiene una persona de llevar la vida que desea o la habilidad que tiene para realizar y obtener lo que desea, por tanto, es fundamental tener capacidad para tener libertad, y para tener capacidad hay que tener potencialidades, es por ello que se debe centrar en el desarrollo de las potencialidades humanas. Si una persona no es hábil para lograr algo que desea, es poco probable que sea una persona con libertad.

Según este enfoque, la expansión de las libertades – y por tanto de las capacidades – es el fin primordial del desarrollo como su medio principal, el cual “consiste en la eliminación de algunos tipos de falta de libertad que dejan a los individuos pocas opciones y escasas oportunidades para ejercer su agencia razonada” (Sen, 2000, 16). Esta definición implica que el desarrollo es expansión de libertades y capacidades en los individuos y no el logro de ingresos o bienes materiales.

En dicha vertiente, algunas tesis (Sarria, 2014; Quijano, 2014; Montaña, 2014) de la Maestría focalizan el desarrollo humano en las necesidades que tiene la población, para que a partir de procesos de reintegración, se fortalezcan capacidades, que permitan superar la vulnerabilidad (Entrevistado 9, 2014, Sarria, 2014). Otro caso es el que plantean Mejía & Castañeda (2012), cuando la autogestión de la comunidad hace que ésta asuma un camino de reflexión y aprendizaje que le permita problematizar, pensar y convivir, así como darse cuenta de los valores y los procesos de negociación de conflictos para consensuar aspectos comunes.

La capacidad implica una postura epistémica del pensar (reflexión, discusión, problematización y concertación) y la acción (reconciliación, convivencia y negociación) en una visión integral del desarrollo humano integral, también situada en una perspectiva liberal del pensamiento, que favorece el consenso. Por su parte, Alzate (2014) alude al enfoque de las capacidades de Sen, en la idea de un mínimo social básico de justicia, entendido como la capacidad de cada sujeto para transformar un recurso en “una opción de vida”. Las capacidades son propias de cada comunidad, y van de acuerdo a los fines específicos que éstas tengan.

En palabras de Sen (2010), proporcionar iguales recursos a personas distintas no significa empoderarlas con igualdad, dado que esto no contribuye a potenciar igualmente sus capacidades. Lo justo sería prevenir todos esos males que restringen sus capacidades, como son la pobreza, la falta de educación, la falta de servicios médicos o el hambre. (Sen, 2010). Para

este autor las capacidades funcionales son fundamentales y centrales, tales como: vida, salud corporal, integridad corporal, razón práctica, afiliación, juego de poder y control sobre el medio. Deriva de esto una mirada exógena del individuo sobre el medio o hábitat en el que vive.

Cabe anotar que el concepto de libertad en Sen (1999) es central en el enfoque de las capacidades, la cual crece en la medida en que el abanico de capacidades se extiende. El desarrollo se evalúa en función del grado de libertad alcanzado, siendo ésta su meta y condición para que éste se dé. Por consiguiente la libertad es, simultáneamente, medio y fin primordial del desarrollo (Sen, 1999, p. 4). El desarrollo está ligado a la expansión de libertades fundamentales. El papel de la libertad como fin principal está relacionado con las libertades fundamentales, como son la satisfacción de necesidades básicas, gozar de libertades relacionadas con la educación, la participación política y la libertad de expresión que enriquecen la vida humana. El papel de la libertad, como medio, se refiere a su contribución a los derechos y las oportunidades, para ampliar la libertad del ser humano y promover el desarrollo, a través de interrelaciones como las libertades políticas, las oportunidades sociales, la seguridad protectora, los servicios económicos, las garantías de transparencia. (Sen, 2000).

Un aspecto clave en las interrelaciones es la construcción de sentido de la colectividad, el movimiento o el grupo social, un espacio-tiempo en el que convergen subcategorías como la asociatividad y la confianza, que condensan formas de despliegue de las capacidades del ser humano. Unido a lo anterior, construir lazos de solidaridad, respeto y reciprocidad en los vínculos sociales adquiere un matiz significativamente político y no de simple instrumento. En este sentido, el desarrollo humano se entiende como proceso mediante el cual se crean y expanden las capacidades u opciones de las personas para ser, saber, decidir y actuar en una totalidad que es el ambiente en el cual vive, se afecta y relaciona con los otros, con quienes habita, procesa, piensa, y actúa.

Desde una perspectiva diferente a la anterior situada en el sentir-pensar, el centro de la discusión es el sujeto socio histórico (Zemelman, 2011). Este concepto sirve de inspiración para proponer las capacidades como despliegues en los constituyentes de la subjetividad, en procesos de articulación creciente situados en un contexto social y epocal específico, esto es objetivación, para expandir las condiciones humano-sociales, culturales y políticas, mediante la problematización de la construcción de lo que somos, la tierra que somos y el pensamiento que somos cuando habitamos la tierra.

Lo humano es una construcción del sujeto con conciencia de sí, de sus pensamientos, sus características, circunstancias y acciones sociales. Tal persona se convierte en sujeto colectivo en la medida en la que se hace consciente del potencial de transformación que posee, y que puede realizar con respecto al medio, y al reconocimiento de que la realidad posee dos dimensiones: una subjetiva, que se corresponde con las comprensiones que sobre ella tiene la persona individual, y otra objetiva, a la cual se llega a través del acuerdo intersubjetivo (Flórez, 2005).

En este mismo enfoque Rey (1998) plantea que no es posible construir una teoría del desarrollo humano que desconozca la condición filogenética del ser humano; condición que en el largo proceso de la evolución, “surgió de la interacción con los símbolos que iba creando, con los que sorprendía y posibilitaba su naciente humanidad: sentido de grupo, sistema de jerarquías, poder pero también palabra, afecto, imaginación” (p, 107). El desarrollo humano expresa y es expresión de la cultura, el poder y las subjetividades.

Dentro del desarrollo humano, tomando como referencia a Max-Neef (1986) y otros autores, hay cuatro subcategorías que alcanzaron relevancia en los trabajos de los participantes de la Línea, en la lectura hermenéutica del desarrollo humano-social y ambiental en las comunidades indígenas. Estas son: El ser en el despliegue de los atributos que poseen las comunidades (concretamente ancestrales); el tener asociada al registro de instituciones, normas, mecanismos y leyes que orientan comportamientos, actitudes, relaciones y redes; el hacer incorpora las acciones y prácticas colectivas; y el estar ocupa los espacios y ambientes en donde se realizan las acciones.

En una connotación diferente a lo instrumental del tener, lo humano está rodeado, envuelto, relativo e integrado por realidades no antropológicas, íntimamente ligadas al territorio, de ahí el respeto hacia los animales, las montañas, los ríos, el agua, considerados sagrados por las comunidades ancestrales y alrededor de los cuales se creaban las cosmovisiones y los mitos que articulaban a los tres mundos (arriba, medio y bajo), el cosmos y la tierra, a través de actividades como la agricultura, el ganado, lo silvopastoril y lo artesanal.

Lo ambiental se concibe como un todo en construcción, sistémico abierto, vinculante de lo social con lo profundamente humano, a partir de un sentir-pensar los problemas que generamos en nuestra época, a través de unas experiencias y relaciones que producen desarmonías, desequilibrios, entropías con la tierra, los otros y nosotros mismos, afectando nuestra vida, la supervivencia y la existencia misma. En este sentido es ineludible el carácter

mítico de la existencia, las prácticas rituales, las creencias y los valores que están entrecruzados en la experiencia vital y en la relación con la Tierra. Solo cuando damos cuenta de lo que somos en la construcción social de la subjetividad podremos dar un paso adelante en el despliegue de nuestras capacidades y libertades.

El ser humano es relacional, inacabado, en permanente construcción de sí mismo, del nosotros y en comunicación con otros. De la experiencia de la Línea surge una necesidad de política pública ambiental en lógica de articulación de los despliegues sociales y humanos, de recuperación de las memorias, y de cuidado de los pueblos, los territorios y la tierra que somos. Una política pública concebida como un bien común que nos convoca a todos en las diferentes sociedades, instituciones y culturas que construimos.

Lo ambiental: territorios para el cultivo de lo social y humano

En la concepción de lo ambiental, en la casa, en la tierra diversos territorios están imbricados. En ellos hay terrenos abonados para el despliegue de lo físico, material y concreto, observable y medible en el comportamiento reiterado de causas y efectos, generador de leyes, prácticamente inamovibles, irrefutables; mientras el terreno social, las reglas generadas por éste mismo y codificadas en forma de leyes susceptibles de romperse son flexibles. Es pertinente reconocer y, sobre todo, superar la disociación entre el adentro y el afuera, de los terrenos el físico y social, ambos terrenos convergentes de las ciencias de la tierra, en la simbiosis de la creación y destrucción, del conocimiento y la gestación.

Aunque el comportamiento de un organismo vivo está determinado, tal determinación no es más por fuerzas externas que por internas, por la estructura propia del organismo: “una estructura formada por una sucesión de cambios estructurales autónomos. De este modo, el comportamiento del organismo vivo está determinado y es libre a la vez”. (Capra, 1996, pp. 231-232). Pero, esto no significa que sea predecible. Es decir, en una estructura que se abre o bifurca, el camino a seguir se vuelve impredecible, las fronteras entre lo íntimo y lo privado se diluyen, las ideas y lo concreto convergen en una misma acción.

Los territorios también son noológicos, estos están configurados por una trama compleja de fenómenos espirituales, una galaxia enriquecida con ideas, teorías, filosofías, mitos, ritos, fantasmas, sueños, deseos y sa-

beres. Para Wilches Chaux (2006, p. 15) el territorio nace del matrimonio indisoluble entre la dinámica de los ecosistemas y la dinámica de las comunidades; o, en otras palabras, entre la naturaleza y la cultura. El territorio se concibe como un gran sistema dinámico y complejo, conformado por elementos bióticos (vivos) y abióticos (teóricamente no vivos), y por las relaciones entre éstos, y también por elementos inmateriales, pero igualmente reales, tangibles e identificables, como son las relaciones de poder, las instituciones formales y no formales que rigen la vida de la comunidad, los sentimientos, valores, aspiraciones, temores y prejuicios de sus miembros, etc. (Wilches-Chaux, 2006, pp. 33-34). Las ideas, los mitos y las creencias configuran formas que cobran fuerza de imbricación, penetran el cuerpo y el espíritu de los sujetos, son determinantes de las representaciones e imaginarios que construimos del mundo, pueden generarse, autorregularse, resistirse a las influencias externas, reproducirse de forma epidérmica y producir grandes transformaciones.

Según Quijano (2014) existe una conexión emotivo-afectiva con el territorio, para ello los indígenas crean estrategias, y es en éstas donde los rituales y las ceremonias realizadas a la Madre Tierra por los Quillacingas, a la luz de los saberes tradicionales, desempeñan un papel importante en el vínculo con la tierra y los otros para el despliegue de lo espiritual, de lo que son, sienten, piensan, sueñan y realizan. Constituyen los territorios noológicos, los hilos sutiles de las ideas que perviven en los mitos, las ideas, la diversidad de formas, que alcanzan tal fuerza y poder que configuran formas de organización social y cultural. Potencian el despliegue humano y social en la cultura, la cultura vinculada a los territorios fenoménicos, simbólicos e identitarios. Según Wilches-Chaux (2014), el territorio y la comunicación activa están íntimamente ligados en los territorios indígenas, mediante un diálogo con el entorno, lo que les permite construir y preservar un sentido de identidad como seres vivos, poblados, territorios dotados de alma, espíritus, pasiones, sensaciones que despierta en ellos otras sensibilidades.

Articulado a los territorios noológicos se encuentran los territorios educativos centrados en el medio ambiente, los cuales están convocados a entender los problemas de la subjetivación y los procesos de objetivación del conocimiento, lo cual sería posible de lograr mediante la potenciación de sujetos socio-históricos. Un sujeto concebido como proyecto socio-político capaz de liberarse de las restricciones en el acto de pensar y construir realidad, atreviéndose a soñar, convirtiendo sus utopías en algo real, transformando la existencia a través de la experiencia, de la cual puede dar

cuenta y construirse un lugar habitable, con pensamiento propio, en armonía con los terrenos que pisa, con capacidad de transformar su existencia y la de los demás a través de la experiencia.

Más allá de lo instituido, situarse en la experiencia requiere voluntad de poder, esto es, un ser arrojado al mundo, erguido (Zemelman, 2006, p. 99) con potencia de ser y situarse en el mundo, desplegado en las determinaciones de su subjetividad y en procesos de objetivación, que no es más que dar cuenta de sus potencialidades, en el despliegue de sus condiciones sociales, en una época que problematiza a partir de una amalgama de circunstancias.

Los territorios son poli dimensionales (físicos, noológicos, temporales y espaciales), entramados de organización en diversas formas de estructuración, para construir el sentido del lugar; un lugar que permanece en el tiempo e invita al encuentro, el recogimiento, el cuidado y sugiere formas de habitar. Las formas (Maffesoli, 1997) emergen de la organización colectiva e individual, expresan la producción de la cultura de quienes se sienten habitantes de la tierra, mediante los lenguajes, los signos y los símbolos.

Muchos símbolos sobre el medio ambiente se reproducen como imágenes que no pasan desapercibidas, algunos generan conciencia ambiental para cambiar formas de pensar y prácticas ambientales que contribuyan al cultivo y de los territorios, de la tierra y a la potenciación de la vida, cuando la lógica desde la que se producen es el cuidado, aunque los esfuerzos en este sentido son insuficientes. ¿Cómo despertar una mayor conciencia ambiental situada en la necesidad de cuidado a través de las imágenes, símbolos y prácticas sociales? ¿Cómo cultivarnos para vivir y convivir juntos? ¿Cómo despertar y desplegar la compasión en nuestras relaciones?

Noguera (2015) expresa que, ante la devastación que hemos producido a través del desarrollo, la posibilidad que nos queda, si no es demasiado tarde, es recuperarnos en lo cultural, volcar la mirada en las búsquedas de los saberes ancestrales, un bien vivir que se distancia del mejor vivir, recuperarnos en las costumbres que contribuyan a la armonización de nuestras relaciones, sentir-pensar el sentido del florecimiento de la humanidad y volvernos compasivos con la tierra que somos. Quizás otras formas lógicas que consideren la intuición, la imaginación, la poesía, el cuidado, la compasión, la solidaridad, la unión, procuren caminos para orientar las prácticas humanas.

Lo anterior tiene que ver con la producción de la existencia y la humanización en los contextos sociales e históricos actuales, a partir del fortalecimiento de la comunicación, los encuentros para conversar, reconocernos

y recrearnos en nuestra cultura. De ahí que lo ambiental como campo de conocimiento es terreno abonado para la potenciación de múltiples dimensiones y sobre todo el despliegue social y humano.

En este despliegue que articula, un imperativo es asumir con consciencia el compromiso de cuidar nuestro territorio, a partir de un ser-pensar situado en la cultura; la estética, que trascienda la homogeneización producida por los mass-medios y permita recuperar nuestra sensibilidad perdida, el respeto, la compasión y otros valores que contribuyen a la armonización de las relaciones, y lo mental en estructuración de un pensamiento desplegado en unas lógicas más vinculantes, de inclusión y que tengan como punto de partida la experiencia y las prácticas sociales.

Reflexiones finales

En el macroproyecto de investigación de la Línea Desarrollo Social y Humano del Cimad y de la Maestría en Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente de la Universidad de Manizales, la pluralidad metodológica abre el espacio de formación e investigación a la interpretación de diversidad de problemas, circunstancias, experiencias de vida y contextos en procura de un despliegue de lo humano y social, como un camino posible de potenciación de una conciencia ante el ambiente, es decir, la tierra que somos y habitamos.

De esta experiencia emergen diferencias entre la investigación que tiende a la justificación de los problemas del conocimiento de la realidad dada, a través del método científico, en aras de unos principios hoy puestos en cuestión, en términos de universalidad y objetividad en la disociación sujeto objeto; frente a otra que busca la transformación de las condiciones dadas, de las prácticas y los modos de pensar en perspectiva crítica y participativa, teniendo en cuenta la experiencia de los sujetos.

En este escenario son evidentes las tensiones entre el desarrollo moderno, en lógica instrumental, dejando por fuera la cultura y las subjetividades, frente a la discusión de la Tierra y la lógica del cuidado u otra que emergen de la comprensión de los grupos humanos que configuran lo social y lo humano en perspectivas del cuidado. La búsqueda de nuevas lógicas como las de inclusión, cuidado, experienciales situadas en los contextos permiten entender la complementariedad, la contradicción, las diferencias y la experiencialidad presente en los problemas epocales.

Una de las contradicciones más evidente son los avances científico-tecnológicos y la exclusión de grandes masas de las oportunidades de es-

tos desarrollos, lo que genera regresiones, marginalidades, involuciones y desequilibrios entre los seres humanos, los modelos que se proponen y de relación de éstos con la tierra. Las políticas, las leyes universales, las normatividades, los desarrollos y el desarrollo sostenible, al dejar por fuera la cultura, limita las posibilidades de adaptación, mitigación y conservación frente a los fenómenos ambientales. La economía capitalista, al ver en la cultura una fuente más de acumulación para el consumismo y los bienes intangibles, aumenta la pobreza, la miseria y la vulnerabilidad frente al agotamiento de la tierra, síntomas de la creciente desigualdad y exclusión que deja en la penuria a millares de personas en el planeta, sin opciones para vivir.

Ante la necesidad de recuperar el sentir –pensar lo que somos capaces de construir, hacer y cultivar exige salirnos de la universalidad que no permite darnos cuenta de la realidad específica que vivimos, articular lo que acontece en lo global del planeta, frente a lo que nos sucede en la experiencia particular y concreta en relación con otros. A partir de ésta construir un sentido, mediante un pensamiento capaz de conectar la singularidad con la totalidad, considerando los límites, las incertidumbres y las potencialidades.

El diálogo entre las ciencias, los sujetos y los territorios diversos permite dar cuenta de las interconexiones en las ciencias, los saberes, los procesos humanos y sociales, y el entramado de la vida y la tierra misma, que se mueve y dinamiza en múltiples vinculaciones, posibilitan miradas etnoecológicas, ecosóficas, la ecología de lo humano, la economía ecológica y otros cruces, para entender el medio ambiente a la luz del entretejido social humano.

En algunas comunidades académicas aun prevalece el concepto de lo social atado a la economía. Así el desarrollo social antecede y es condición para el desarrollo, se alcanza con el crecimiento a través del conocimiento adquirido en lo tecnológico y económico, permite una buena relación con los semejantes y el entorno, mejorar la calidad de vida y garantizar una sociedad justa y equitativa, más responsable y comprometida con la vida y el medio ambiente (García y Restrepo, 2015). Determinadas problemáticas sociales buscan generar consciencia acerca de las propias necesidades, potencialidades y posibilidades colectivas e individuales, a partir de la formación y la intervención de los participantes en sus contextos, para que con autonomía y capacidad de decisión junto con las comunidades que estudian, puedan reconocer y afrontar los problemas ambientales que los afectan.

Desde un punto de vista diferente al anterior, lo social se encuentra imbricado en la condición humana, ambos constituyen un nodo de articulación difícil de diferenciar, están co-determinados y ligados entre sí. Castoriadis (1986) concibe lo social como una creación del hombre. En otros sentido es una construcción simbólica, que se deriva de las ideas, los conocimientos constitutivos de lo humano (García & Restrepo, 2015) y lo relacional en una época.

Lo social como creación alcanza un sentido valórico en la construcción de tejidos humanos, inspirados en la libertad, la autonomía, la complicación, la solidaridad, las relaciones de armonía y la expansión. Lo social resulta lesionado por el sometimiento, la dependencia, el desentendimiento, el egocentrismo, el desarraigo, la retención y el desorden.

Lo social es una construcción profundamente humana, un componente de alta significación en la concepción del medio ambiente, surge de los vínculos de solidaridad y asociación, mediante la construcción de las redes, grupos, instituciones para el alcance de objetivos comunes y resolver problemas ambientales locales de envergadura global y viceversa. En este aspecto se conectan objetivos e intereses comunes que resultan imposibles de alcanzar sin la conjunción, cooperación o esfuerzo colectivo para generar lazos de confianza, y construir proyectos sociales y personales.

Lo anterior puede encaminar hacia nuevos modos de organizar el conocimiento una realidad de la que emerge un pensar categorial, en el marco del cual se resaltan las categorías como micro verticalidad y despliegues humanos y sociales que dinamizan los principios de complementariedad, diversidad, diferencia y cuidado, así como la necesidad de construcción de lazos de confianza, para vivir juntos y habitar el planeta.

En torno a los despliegues, estos se dan en el conocimiento, los saberes y los modos de pensar que influyen en las actitudes, los comportamientos, las prácticas ambientales, los sistemas de creencias, los sistemas de valores, las redes y las relaciones sociales. Lo medio ambiental es un campo de conocimiento que exige dar cuenta de la construcción de lo humano y social, en los modos de organización y estructuración de las formas de pensar, las funciones y relaciones entre lo biológico y socio cultural, en red, conectados y vinculados en una totalidad eco-sistémica, para el cuidado, la preservación, la transformación de las diferentes formas de vida, y los territorios donde ésta se despliega.

Surge la necesidad de incorporar la cultura al conocimiento, mediante un sentir pensar que reconoce a las comunidades y personas en su singularidad y construcción social, sistema de creencias y valores, ritos y mitos, capacidad de imaginación y transformación permanente. Esto tiene que ver con el cultivar la vida, cultivar la tierra y cultivar las relaciones, es decir, fortalecer los vínculos con los otros - el nosotros. Construir nexos entre lo social y lo humano en la búsqueda de comprensiones, transformaciones y posibilidades para preservar los territorios que estamos habitando con conciencia de las experiencias sociales que construimos en el tiempo propio.

Bibliografía

- Alzate Torres, M. A. (2014). Revisión del estado del arte sobre las comprensiones del desarrollo humano y el desarrollo social. *Revista Aletheia*, Vol. 8 N° 1, 2016, 62 - 79
- Barry, F. (1995). *Economía Ambiental: Una introducción*. Editorial: McGraw-Hill, Santafé de Bogotá, Colombia.
- Boff, L. (2009). *Fórum Social mundial*. Recuperado en Marzo de 2015 de: <https://www.youtube.com/watch?v=PYzWVlUXnIA>
- _____. (2004). *El cuidado esencial. Ética de lo humano, compasión por la tierra*. Madrid: Editorial Trota. Traducción de Juan Valverde. Revisión de José Francisco Domínguez.
- Bronfenbrenner, U. (1987). *La ecología del desarrollo humano. Experimentos en entornos naturales diseñados*. Barcelona: Paidós.
- Capra, F. (1996). *La trama de la vida. Una nueva perspectiva de los sistemas vivos*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Castoriadis, C. (1986). *El Campo de lo social histórico. Estudios Filosofía, historia y letras*.
- Ciurana, E. R. (2007). *Introducción al pensamiento complejo de Edgar Morín*. Universidad de Guadalajara, Centro Universitario del Norte. México: Ediciones Paidós.
- Escobar, A. (2002). *Globalización, Desarrollo y Modernidad*. En: Corporación Región, Ed. Planeación, Participación y Desarrollo. Medellín: Fe.
- Flórez, E. Echavarría; C.V. (2005). *Perspectivas del Desarrollo Humano Procesos de Socialización e Individuación*. Maestría en Educación y Desarrollo Humano. Cinde- Universidad de Manizales. Manizales.
- García G., L. E y Restrepo, A. C. (2015). Desarrollo Humano y social en las prácticas ambientales de los graduados de la Maestría en Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente, Universidad de Manizales. *Revista Virtual Universidad Católica del Norte*, 44, 253-266. ISSN: 0124-5821. Recuperado el 12 de diciembre de 2015 de: <http://revistavirtual.ucn.edu.co/indez.php/RevistaUCN/articulo/view/628/163>
- _____. (2014). *Módulo I de Investigación. Maestría en Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente*. Universidad de Manizales. www.umanizales.edu.co
- _____. (2014). *Acta del Grupo de investigadores Línea de Investigación Desarrollo Social y Humano. Preguntas de Reflexión de Mario Hernán López*. Universidad de Manizales.
- Guattari, F. (2000). *Las tres ecologías. Pre- textos*. Valencia.
- Guerrero, Y. & García, L. E. (2015). Incidencia del ambiente laboral en la ecología humana del docente universitario. *Revista Eleuthera*, 12, 56-85. DOI: 10.17151/eleu.2015.12.4.

Contribuciones del desarrollo social y humano a la sostenibilidad

- Hardt M. y Negri A. (2002). *Imperio*. Barcelona: Editorial Paidós Ibérica.
- Hincapié, D. H. (2004). La Identidad Fragmentada. Una actualización psicosocial. *Revista Proyecciones*, Facultad de Psicología, Universidad de Manizales.
- Leff, E. (2004). *Racionalidad ambiental. La reapropiación social de la naturaleza*. México: Siglo XXI Editores.
- Leguizamo D., A. E. (2013). *Determinación de los impactos ambientales del turismo en la ciudad de Paipa (Boyacá) Duitama*. Maestría en Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente. Universidad de Manizales.
- Luhmann, N. (1998). *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general*. Barcelona: Anthropos, Universidad Iberoamericana, Centro Editorial Javeriano.
- Maffesoli, Michel (1997). *Elogio de la razón sensible. Una visión intuitiva del mundo contemporáneo*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Maturana R., H. y Varela G., F. (1989). *El árbol del conocimiento*. Prefacio de Rolf Behncke C. Chile: Editorial Universitaria.
- Max-Neef, M. (1986). *Desarrollo a Escala Humana*. Development Dialogue, Número especial.
- Mejía L., F. M. y Castañeda P. Y. (2013). *Construcción de alternativas para el desarrollo auto gestionado y sustentable a partir de la IAP en el asentamiento informal "el milagro de dios" Armenia, 2011 - 2012*. Maestría En Desarrollo Sostenible Y Medio Ambiente. Universidad de Manizales.
- Montaña M., J. M. (2014). *Interpretación de la dinámica ancestral del pueblo Kogui en relación con el ordenamiento territorial, la protección y la conservación ambiental. Caso cuenca del río Cañas en el municipio de Dibulla*. Facultad de Ciencias Contables Económicas y Administrativas, Maestría en Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente. Universidad de Manizales.
- Morín, E. (1994). *Mes démos, Stock*.
- _____. (2005). *Introducción al pensamiento complejo (Introduction à la pensée complexe)*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- _____. (1997). *El Método I. La Naturaleza de la Naturaleza*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- _____. (2006). *Tierra Patria*. Buenos Aires.
- Naciones Unidas. (2002). *Cumbre de Johannesburgo*. Recuperado de: <http://www.un.org/spanish/conferences/wssd/unced.html>
- Noguera, A. P. (2004). *El reencantamiento del mundo*. Manizales: Universidad Nacional de Colombia.
- _____. (2015). *II Encuentro de Humanistas. Cómo humanizar lo humano*. Universidad de Manizales.
- _____. (2014). *Pensamiento Ambiental Latinoamericano: ¿Cómo estamos habitando la tierra?*
- Quijano Vodniza, A. J. (2014). *Lectura etnográfica de las estrategias implementadas por la etnia de los Quillacingas para adaptarse y mitigar los efectos del cambio climático*. Facultad de Ciencias Contables Económicas y Administrativas. Maestría en Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente Universidad de Manizales, Manizales.
- Ramírez Ospina, D. E. (2014). Desarrollo Sostenible como un proyecto moderno. *Revista Ciencias Estratégicas*. Vol. 22 – No. 31.
- _____. (2015). *Capital humano: Una visión desde la teoría crítica*. Cuadernos EBAPE. BR. V. 13, No. 13, Artículo 5. Río de Janeiro.
- Rey, G. (1998). *Imaginar lo humano. Algunas consideraciones alrededor del Desarrollo Humano*. En: Hacia la construcción de una ética ciudadana en Colombia. Compiladores: Sara Victoria Alvarado y Héctor Fabio Ospina Serna. Programa por la Paz-Cinde.
- Robert, C. (1991). *Ecological Economics: The Science and Management of Sustainability*. New York: Columbia University Press.

- Sarria Muñoz, N. (2014). *Análisis del proceso de reintegración de desmovilizados de grupos armados ilegales a partir de los enfoques de desarrollo a escala humana de Manfred Max Neef y desarrollo y libertad de Amartya Sen*. Facultad de Ciencias Contables Económicas y Administrativas. Maestría en Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente Universidad de Manizales, Manizales.
- Sen (1990). *Desarrollo y Libertad*. Santafé de Bogotá: Editorial Planeta.
- Santos, B. de. S. (1998). *De la mano de Alicia: lo social y lo político en la postmodernidad*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Stiglitz, J. (2012). *The Price of Inequality: How Today's Divided Society Endangers Our Future*. Editorial Taurus.
- Terrén, E. (1999). *Educación y modernidad: Entre la utopía y la burocracia*. Barcelona: Anthropos Editorial; Universidade da Coruña.
- Urbina y Martinez, 2006. *Más allá del cambio climático*. Instituto Nacional de Ecología (INE-Semarnat) www.ine.gob.mx. Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Facultad de Psicología www.psicol.unam.mx (compiladores. Más allá del cambio climático. El cambio climático global, qué significa?)
- Wilches_Chau, G. (2006). *Brújula, bastón y lámpara para trasegar los caminos de la educación ambiental*. Recuperado el 12 de Agosto 12 de 2013 de:
<http://www.delta-search.com/?q=Wilches->
- Zemelman, Hugo. (2012). *Pensar y poder. Razonar y gramática del pensar histórico*. México: Siglo XXI Editores.
- _____. (2002). *Necesidad de conciencia: Un modo de construir conocimiento*. Barcelona: Anthropos.
- Zemelman, Hugo. (2007). *El ángel de la historia: Determinación y autonomía de la condición humana*. Barcelona: Anthropos.





Foto: Gonzalo Gallego G.

Capítulo 3

Del desarrollo humano a las capacidades: aportes conceptuales a la línea desarrollo social y humano en contexto del desarrollo sostenible

Marleny Cardona Acevedo¹⁴

Resumen

El desarrollo humano es un ideal de vida que se logra a través de la educación y la formación ciudadana. Es la vida examinada que potencia capacidades humanas, sociales y políticas para la buena vida, que construya formas de actuar que permitan a los seres humanos la comprensión de sus experiencias de vida en contexto de desarrollo sostenible.

En este capítulo se proponen referentes de las ciencias sociales y humanas sobre desarrollo sostenible desde las capacidades y el enfoque de derechos. La sostenibilidad es una reflexión sobre la relación desarrollo sostenible y desarrollo en su dimensión social y humana, que lleva a tejer mundos desde las relaciones ser humano- naturaleza. El texto propone tres dimensiones articuladas: capacidades, libertades y buena vida, que son fundamentales en la construcción de ambientes donde el desarrollo social y humano tiene sentido hacia el “desarrollo” como categoría de la modernidad y el planeta como el lugar de la vida.

Palabras clave: capacidades humanas, Aspiraciones y libertades, Naturaleza, desarrollo humano, experiencia, educación, desarrollo sostenible.

¹⁴ Economista, Especialista en Planeación Urbana y Regional, PhD. En Ciencias Sociales, PhD en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, Posdoctorado en Problemas Latinoamericanos en Niñez y Juventud. Docente de La Universidad de Manizales.

Introducción

La noción de humanidad pasa por el concepto de dignidad y respeto, en este sentido se actúa de acuerdo con el sentido de vida, que hoy exige verla como parte de la naturaleza en el planeta. Son las interrelaciones entre naturaleza- ser humano. Desde ellos, se comprende el “desarrollo” como condición de progreso y por eso las formas y acciones en el ejercicio de su vida desde las políticas ambientales, económicas y de equidad de género que se sustentan en las capacidades individuales y colectivas para afrontar y enfrentar la vida buena.

La perspectiva que se adopta en este capítulo se relaciona con las capacidades humanas propuestas por Nussbaum y Sen (1996), centradas en habilidades para las condiciones de calidad de vida de las personas, el cuidado, la educación ambiental, la valoración y servicios ambientales. Estas condiciones son el fundamento para una justicia que garantice la buena vida y la equidad, asimismo se relaciona con la capacidad de elegir la clase de vida que busca y quiere en arreglo a sus necesidades, intereses y proyecciones –prospectivas-. En este sentido, una persona puede ser y hacer lo que le permite definir las libertades que tiene para llevar una determinada clase de vida. (Nussbaum, & Sen, 1996, p. 18).

La noción de libertad, se traduce en desarrollo social y humano desde las características personales y colectivas, a través de las prácticas para la vida. Para Nussbaum (2012), es importante que las instituciones y la sociedad puedan ser capaces de inculcar y cultivar en los jóvenes el pensamiento crítico y la imaginación para que sean capaces de ver el mundo desde el punto de vista de alguien distinto a ellos mismos. Esta capacidad de reflexión se logra con una educación cuyo contenido fuerte sea humanístico. Se trata entonces de que la formación humanista se integre a la formación profesional.

El ideal de un sujeto es la libertad, es decir actuar sin riesgo. De acuerdo con Nussbaum (2000, p. 50), este depende de las características con las cuales el individuo obtiene ventajas. Se busca lograr la participación en las dinámicas sociales y ser “ciudadano del mundo” que en otras palabras, le permite avanzar en forma individual y colectiva hacia el desarrollo social y humano. De esta manera, aportar al “cultivo de la humanidad” como el ideal de un ciudadano cuya lealtad principal es para con los seres humanos de todo el mundo, por un lado; y por el otro, lealtades, nacionales, locales y de grupos diversos. La autora proyecta una libertad a partir

del consenso entrecruzado entre Estado e individuo en el que esas capacidades pudieran llegar a ser viables en el logro de la vida buena.

En el enfoque de capacidades se reconoce la institucionalidad, se plantea la viabilidad del acuerdo Estado- individuo, desde la existencia de una voluntad política previa que cree condiciones para ser incorporados en los procesos de desarrollo humano. De esta forma, la autora parece introducir una teoría de la justicia desde lo global hasta lo particular, inoculando de forma adaptada sus valores y principios en las comunidades y sociedades receptoras de sus políticas públicas (Nussbaum, 2001, p. 28).

En el marco de esta perspectiva de las capacidades y su concepción sobre la libertad, como resultado de las dinámicas sociales y humanas en el actuar de los individuos para el desarrollo sostenible. Se parte de tres premisas fundamentales: 1) es ser humano es parte de la naturaleza, 2) la conciencia se contextualiza en la naturaleza y 3) como conservar la vida. Este resultado tiene que ver con las capacidades de que uno se comporte como un ser pensante, no solamente como parte del engranaje de una máquina, y debe poder hacerlo con otros y frente a otros de manera que implique el reconocimiento mutuo de la condición humana (Nussbaum 2002, p. 126).

Así, desde el contexto en el Informe de Desarrollo Humano (2011), se afirma que el desarrollo humano implica expandir las opciones de la gente y la conservación y existencia de recursos naturales compartidos. Para promoverlo, es necesario velar por la sostenibilidad local, nacional y mundial, proceso que puede -y debe- hacerse fomentando la equidad y el empoderamiento.

En este sentido, se plantea la reflexión desarrollo humano desde las capacidades, es decir el sentido de vida, el cuidado, la afiliación, las emociones, la razón práctica y el control del propio entorno. Así mismo, es la importancia de “comprender los vínculos” entre medio ambiente, vínculo social y equidad, que pasa por el reconocimiento de las potencialidades del individuo. Llama la atención sobre el hecho que los más desfavorecidos llevan una doble carga en materia de carencias, por ser más vulnerables a los efectos generales de la degradación medioambiental como el efecto invernadero en el cambio climático y cuestionamientos a la sostenibilidad por el desarrollo con crecimiento económico sin límites.

Libertades y capacidades como condición de desarrollo humano en el desarrollo sostenible

La libertad de actuar depende de las capacidades para pensar, hablar y actuar en arreglo a sus ideas y principios como ciudadanos. Por eso, ampliar las posibilidades de cada uno de los individuos en la sociedad es el punto de referencia en el desarrollo sostenible desde la perspectiva social y humana. Así, la calidad de vida de las personas significa dar cuenta de los logros hacia el desarrollo humano y de aquellas condiciones que hacen posible que su vida sea digna, se acerca al concepto de desarrollo con sentido de humanidad y “desarrollo sostenible” en el planeta.

En razón de lo expuesto, en este documento se busca, a partir de las teorías liberales, dar cuenta de lo que hoy se denomina desarrollo humano para una vida digna, buena y del buen vivir. Es expresión del desarrollo social, en estrecha relación con las condiciones de vida en contextos de desarrollo las cuales expresan no sólo lo que somos como humanidad, sino lo que se vive en diferentes espacios de trabajo y educativos, por lo que es fundamental acceder a unas dotaciones desde el sí mismos y de las instituciones que los rodean en razón de las condiciones de vida digna. La pregunta orientadora es: ¿Cuál son las condiciones de vida digna que motivan a la construcción de propuestas de desarrollo sostenible desde acciones sociales y humanas que potencian o limitan capacidades?

Según Nussbaum(2002), el desarrollo humano es expresión de las capacidades de las personas, se constituye en pilar fundamental para enmarcar los procesos de avance en la vida social y del bienestar. Estas capacidades, en este caso identificadas en los humanos, tienen una dimensión temporal donde el presente es el momento para tomar acciones que permitan lograr mayores y mejores niveles de bienestar tanto para las generaciones presentes como las futuras (Nussbaum, 2002). En complemento, el desarrollo humano desde Sen y Nussbaum (1996) permite la observación al ser humano desde las capacidades para ser en el mundo y hacer cultivo de sí mismo, por un lado y de reconocer las oportunidades que el contexto le ofrece por el otro.

Las capacidades están muy estrechamente ligadas con la justicia, la equidad y los derechos humanos. En efecto, son las capacidades las que permiten, por un lado, la defensa de los “derechos de primera generación” (las libertades políticas y civiles) y por el otro, los llamados “derechos de segunda generación” (los derechos económicos y sociales). Estos derechos se

pueden definir en términos de capacidades combinadas: la mejor manera de pensar el derecho a la participación política, el derecho al libre ejercicio de la religión, el derecho a la libre expresión, como también otros derechos; es hacerlo como capacidades para el funcionamiento.

En consecuencia, en términos de capacidades brinda un patrón de medición para pensar qué significa garantizarle a alguien un derecho. Por ejemplo, un pueblo en un país P no tiene realmente el derecho a la participación política sólo porque se hable de ello; tendrá realmente este derecho si existen medidas efectivas para hacer que la gente sea verdaderamente capaz de desarrollar un ejercicio político en el logro de condiciones sociales y humanas.

En las capacidades se incluye otro conjunto de derechos, pertenecientes a la ventaja económica y la propiedad, parece analíticamente diferente en su relación con las capacidades, estos pueden analizarse en términos de recursos, o de utilidad, o de capacidades. Dar a la los individuos recursos no siempre conduce a que la gente que se encuentre en condiciones diferentes llegue al mismo nivel de capacidad para el funcionamiento; el análisis basado en la utilidad puede llevar a trampas ya que quienes han sufrido tradicionalmente privaciones podrán estar satisfechos con un nivel de vida muy bajo, creyendo que esto es todo lo que pueden llegar a esperar obtener. Por el contrario, un análisis sobre el potencial humano basado en capacidades contempla qué capacitación real tiene y necesita la gente para vivir. Es por eso que la noción de vida humana pasa por el reconocimiento de las oportunidades para elegir y actuar en la planeación de su buena vida con dignidad.

De este modo, los derechos entendidos desde el enfoque de las capacidades tienen importancia central para volver humano el bienestar. Una sociedad que aspira al bienestar mientras pasa por alto las libertades políticas no entrega a sus miembros un nivel completamente humano de satisfacción que le garantice la buena vida. Por eso las capacidades que llevan al desarrollo humano requieren contexto. Es necesario tener titularidades y los mínimos vitales, para enfrentar a la vida garantizando el desarrollo desde las políticas. Las anteriores orientaciones, podrían situarse en un orden meramente filosófico, no obstante en ella reside un fuerte carácter ético y político desde criterios prácticos que permitan las políticas públicas. La orientación de las potencialidades desde las capacidades, influye en efectos prácticos que se han hecho visibles en las políticas públicas. Estos son:

- a. **Un umbral** para cada capacidad por debajo del cual se considera que los ciudadanos no pueden funcionar de un modo auténticamente humano; la meta social debería entenderse en el modo de lograr que los ciudadanos se sitúen encima de este umbral de capacidad (justicia social).
- b. **La cooperación social.** Se parte de la búsqueda de que los seres humanos cooperen movidos por motivos de amor, justicia hacia aquellos que poseen menos de lo necesario para que lleven una vida justa y digna. Este significa que las personas tengan una expectativa de beneficio común. (Nussbaum, 2007:164).
- c. **Justicia.** El bien para los demás, es decir para con los otros es expresión auténtica de los lazos de beneficio mutuo presente en los seres racionales y emocionales. El bien para con los otros supera la prosecución de interés propios, por encima de los relacionados con los otros. Es decir, la justicia es un asunto que indica vivir con y para con los otros de forma justa y benevolente, fines y experiencias compartidas.

Los resultados del desarrollo humano llevan a la formulación de propuestas que garanticen el desarrollo sostenible.

La sostenibilidad: calidad de vida y capacidades en el planeta

La contribución del funcionamiento social y humano a la vida buena se teje desde las capacidades humanas. En el enfoque de Nussbaum (2012), se asocia calidad de vida a los sentidos, imaginación y pensamiento; en palabras de la autora: “ser capaz de utilizar los sentidos, de imaginar, de pensar y razonar” (p. 38), y a la vez, de concebir estas capacidades de una forma “verdaderamente humana” (p. 40); o sea, de manera informada y cultivada a partir de una educación adecuada que incluya, más no se limite a la alfabetización, la formación básica en matemáticas y ciencia.

Así mismo, ser capaz de usar la imaginación y el pensamiento en conexión con la experiencia y la producción de trabajos y eventos de la propia elección; religiosos, literarios, musicales, etc. Nussbaum plantea:

Ser capaz de utilizar la propia mente de una manera protegida por las garantías de libertad de expresión política y artística, y por la libertad de creencias y prácticas religiosas.

Ser capaz de tener experiencias placenteras y de evitar el dolor innecesario. (Nussbaum, 2012, p. 38).

Es decir, una sociedad teje relaciones para la vida humana y vida digna, cuyos resultados buscan el desarrollo sostenible, evitando quedarse en una noción intuitiva que resulta evidente en sí misma, la cual puede acabar empleándose de manera caprichosa e incoherente. Desde el enfoque de Nussbaum (2010), la dignidad puede ser teorizada, pero todos los conceptos empleados en ésta se entienden como elementos interconectados entre sí y que, como tales, se explican y se esclarecen mutuamente, es decir cobran sentido en la construcción del desarrollo sostenible.

En el caso de la dignidad, la noción de respeto viene a ser un pariente particularmente importante de aquella, y son los principios políticos mismos los que esclarecen el significado que damos a la dignidad humana. Por eso, la dignidad tiene un impacto diferencial si se le sitúa en una red de nociones relacionadas. El énfasis en la dignidad se diferencia de la satisfacción, ésta desprende necesariamente la elección de políticas que protejan y apoyen la agencia (la capacidad de acción del individuo) en vez de otras que infantilicen a las personas y las traten como receptoras pasivas de prestaciones de servicios que no aumentan sus capacidades y no generan desarrollo sostenible.

Así mismo, las aspiraciones a la dignidad humana pueden negarse de varias maneras y se resumen en dos formas que se corresponden con los ámbitos asociados a las nociones de capacidad interna y capacidad combinada. Por un lado, las condiciones sociales, políticas, familiares y económicas pueden impedir que las personas opten por funcionar conforme a una capacidad interna ya desarrollada. Pero por otro lado, las condiciones negativas pueden penetrar más a fondo en las personas, atrofiando o deformando el desarrollo de sus capacidades internas. En éste último, se ha vulnerado más profundamente esa dignidad.

La conciencia sobre la condición de humanidad, pasa por la noción de dignidad, la cual está estrechamente relacionada con la idea de conación activa (es aquella que parte del sujeto humano referida a sus anhelos, esfuerzos, motivaciones y deseos). Ésta guarda un parentesco cercano con la noción de capacidad básica: algo inherente a la persona y que exige ser desarrollado. Pese al debate que promovería las posibles diferencias del potencial innato entre las personas, la dignidad humana es desde un principio igual en todas las personas que son agentes (lo que implica y significa que quedan excluidas aquellas que

se hallan en un estado vegetativo permanente y las anencefálicas, que, por lo tanto, carecen de cualquier clase de agencia). Si las personas son consideradas en su calidad de ciudadanos y ciudadanas, todas ellas tienen iguales derechos.

De otra parte, desarrollo social y humano incluye, retomando a Nussbaum (2010), contar con las bases sociales de auto-respeto y no humillación; esto es, según la autora: “ser capaz de ser tratado como un ser digno cuya valía es igual a la de los demás” (p. 38). La autora lo reconoce como una construcción social, en la cual se incluye provisiones que no permitan y garanticen la no discriminación con base en la raza, sexo, orientación sexual, etnia, casta, religión, origen nacional.

Desde estos argumentos se desprenden razones para que la educación ambiental, ética del cuidado, valoración ambiental, reconocimiento del sentido de las realidades vividas como punto de partida para campos problemáticos de investigación en la línea de desarrollo social y humano.

El desarrollo sostenible como propuesta desde las capacidades

El desarrollo sostenible es una apuesta que emerge de la preocupación por una combinación aceptable entre la regulación del crecimiento económico y sostenibilidad del ambiente para una vida humana digna. Se parte de la capacidad de sostenibilidad del planeta por parte de las generaciones presentes para las futuras (Informe Brundtland, 1987). Es una propuesta entre medio ambiente, uso de los recursos, manejo de tecnologías y capacidades humanas que posibilita el logro de libertades para todos los seres vivos conservando el planeta.

El sentido que a través de las dinámicas humanas se ha dado al desarrollo, hace que el valor de la libertad, en forma de capacidades, sea un reto que lleva al individuo y a los colectivos a examinar las posibilidades individuales y colectivas frente a la vida en contexto de desarrollo sostenible. La capacidad de hacer y ser un individuo define su libertad como conciencia para habitar en el mundo. Estas muestran combinaciones alternativas desde los funcionamientos que se pueden alcanzar; así, la calidad de vida como condición de desarrollo social y humano deberá evaluarse en términos de la capacidad para lograr funcionamientos valiosos.

Sen (2000, p. 100), ejemplifica estas ideas señalando que algunos funcionamientos son muy elementales, como estar bien nutrido, poseer buena

salud, entre otros, a los cuales se les puede dar evaluaciones (ponderaciones) altas por razones evidentes. En algunos tipos de análisis social en que tratamos con la pobreza extrema en las economías en desarrollo como la colombiana, se puede avanzar mucho en su comprensión al considerar un número relativamente pequeño de funcionamientos, como la habilidad para estar nutrido en forma adecuada, tener buena vivienda, posibilidades de escapar de la morbilidad evitable y de la mortalidad prematura. En otros contextos, las condiciones de vida, es claro que requieren de una lista de funcionamientos puede ser mucho más larga.

La libertad como un bien general y el valor de la libertad en forma de capacidades ha sido un reto que lleva al individuo y a los colectivos a examinar las posibilidades individuales y colectivas en el curso de la vida, lo cual pasa por delinear la trayectoria, desde el ser y hacer, desde las experiencias de la persona, en este caso de sujetos que se reconocen desde y para la investigación en desarrollo social y humano.

La vida buena como expectativa desde el desarrollo social y humano se logra desde la ampliación de capacidades como condición evalúan calidad de vida y se expresan el desarrollo social y humano. Es decir, la concepción meramente formal de la libertad, como opción y como posibilidad de lograr desarrollo.

La razón práctica como capacidad en el sentido de desarrollo social y humano

El desarrollo sostenible es la propuesta de regulación para la humanidad, esto requiere conciencia y por eso con capacidades de razón práctica se construye sentido en la relación naturaleza-ser humano. Ser capaces de formar un concepto del bien e iniciar una reflexión crítica respecto de la planificación de la vida en el planeta, cual supone la protección de la libertad de conciencia. La capacidad de razón práctica entonces acerca la sostenibilidad social, ambiental, económica, ecológica e institucional.

El desarrollo social y humano permite al sujeto y a su comunidad alcanzar la capacidad de razón práctica. Según Nussbaum(2010, p. 50), se identifican con el ser capaz de formar una concepción del bien y de comprometerse en reflexión crítica con los planes de la propia vida. Por lo que el estudiante trabajador debe ser capaz de vivir con y para los otros, de reconocer y mostrar preocupación por otros seres humanos, involucrarse en distintas formas de interacción social; ser capaz de imaginar la situación de otro.

Desde la noción de humanidad como logro en Nussbaum (2012) se propone consolidar espacios de fortalecimiento de la sociedad desde lo social y humano para que los individuos puedan “...ser capaz de tener propiedades (tanto tierra como bienes muebles) y tener derechos de propiedad en igualdad con los demás; tener el derecho de buscar empleo en una base de igualdad con otros; contar con garantías contra la detención arbitraria” (Nussbaum, 2012, p. 60). Así mismo, ser capaz de trabajar, ejerciendo la razón práctica e involucrándose en relaciones significativas de mutuo reconocimiento con otros que sean trabajadores o parte de una comunidad.

La capacidad de formarse una concepción del bien e implicarse en reflexiones críticas acerca de la planificación de la propia vida. Es pertinente señalar que, en la concepción de Nussbaum, la razón práctica es fundante respecto a las otras capacidades, porque permite determinar cuál es el grado óptimo o virtuoso de realización de una capacidad. La razón práctica debe ser flexible, calificativo que muchas veces se asocia a debilidad, pero que en realidad, dadas las condiciones de la vida humana, implica lucidez, la capacidad de movernos en un mismo escenario cuando algo cambia. Al igual que un buen actor de teatro no es quien memoriza exhaustivamente sus intervenciones, sino quien es sensible al contexto de la obra y sus interacciones con los demás actores -por lo que puede improvisar cuando la situación presenta alteraciones-, el hombre prudente no es quien conoce y aplica un catálogo de principios y normas morales generales, sino quien es sensible (percibe) a las dimensiones centrales de una situación concreta y actúa en concordancia con ellas, siempre teniendo en cuenta la búsqueda de una vida buena (Nussbaum, 1995; p. 15).

El sueño de la vida buena y vida digna

La vida digna, vida buena y buen vivir son expresiones de capacidad para el desarrollo social y humano, a la vez pueden ser momentos donde la humanidad encuentra el sentido de ser y hacer. Por eso, acceder a capacidades para que la humanidad construya el desarrollo sostenible desde el desarrollo social y humano es una apuesta por la conciencia de país.

La vida buena es un sueño humano que teje todos los días, en medio de la fragilidad y vulnerabilidad humana. La pretensión es ser capaz de crear y planear la vida. En ella influyen posibilidades e infortunios que deben superarse con el esfuerzo de toda persona, para ello pone en juego las capacidades de ser y hacer. No bastan, instituciones para la construcción del vivir bien, se requieren de ciudadanos que asumen su papel en el mundo.

¿Qué es lo que convierte a la vida digna, la vida buena o el buen vivir, en condición para estar en el mundo y dar sentido de que la vida es digna de ser vivida? Así, toda excelencia humana necesita condiciones y recursos para asegurar las experiencias de su vida.

A manera de caso, y retomando algunos análisis realizados por el PNUD a partir de la aplicación del Índice de Desigualdad de Género (IDG), (PNUD, 2016), se concluye por ejemplo, que si las mujeres pudieran ejercer plenamente sus derechos sexuales y reproductivos, haciendo un control efectivo de la reproducción, habría una reducción de la descendencia con grandes beneficios para su salud, la salud de sus hijos y para la reducción de gases de efecto invernadero. Así mismo, dado que se ha observado en diferentes países, que ellas se preocupan más por la ecología en términos del cuidado de la naturaleza y de la humanidad. Es su efectiva participación política junto a las organizaciones sociales, que podría favorecer las políticas ambientales y la elección de gobernantes, comprometidos con las mismas.

El ideal es transversalidad en el enfoque ser humano naturaleza para el desarrollo sostenible, que impacte la investigación en la línea con los aportes de capacidades humanas y ética del cuidado en los temas de desarrollo social y humano ganando en propuestas desde libertades con acciones para el logro de la justicia social.

Reflexiones finales

El sueño de la vida buena en la relación sociedad-naturaleza necesita cambios en la noción de vida humana que garantice dignidad y respeto con aspiraciones y libertades para llevar una clase de vida. Esta es un asunto de ampliación de capacidades humanas individuales y colectivas con sostenibilidad social, cultural, económica, política e institucional.

En este sentido, el desarrollo social y humano como espacio de conocimiento desde el cual se tramita el desarrollo sostenible, abre caminos para construir una vida buena con aspiraciones y libertades: Se trata de garantizar que temas como educación ambiental, racionalidad ambiental como punto de partida para el abordaje de los recursos y el aumento en las capacidades crean el escenarios de actuación académica y social (Leff, 2000).

El aporte desde este capítulo a la Línea DSH, tanto para profesores como estudiantes, tiene que ver con la reflexión de porque vale la pena abordar desde las capacidades humanas los temas de desarrollo sostenible y así ampliar las preguntas de investigación y los campos problemáticos.

La propuesta se centra en correr el umbral de las capacidades considerando el entorno cultural y ambiental. En la ampliación de capacidades por la formación desde la línea de DSH de formarse desde una concepción del bien, implica entrar en reflexiones críticas acerca de la planificación de la propia vida de los individuos en una sociedad en contexto del desarrollo sostenible. Es pertinente señalar que, en la concepción de Nussbaum, la capacidad de razón práctica es fundante respecto a las otras capacidades y el control del propio entorno las garantiza.

El tema de las capacidades humanas, como un campo de conocimiento de la Línea de DSH, amplía oportunidades para la investigación y aporta a los balances de los procesos de desarrollo sostenible. La comprensión del desarrollo humano desde las capacidades aporta a la construcción de preguntas de la línea de desarrollo social y humano porque fundamenta la búsqueda de la libertad con aspiraciones desde el desarrollo de capacidades para lograr la vida buena. Para ello tener en cuenta que la sostenibilidad requiere:

1. Una reflexión profunda sobre la crisis civilizatoria, que en palabras de Leff, la humanidad erró el rumbo. El modelo tecno-productivo sobredimensionó la explotación de los recursos y la acumulación de riqueza con impacto directo en el planeta.
2. El enfoque de capacidades amplía las reflexiones sobre la modernidad. Los comportamientos humanos, las formas de relación social y el sentido de las prácticas de los diversos actores, procesos, escenarios y contextos del desarrollo, a partir de una mirada crítica y en prospectiva, permite que las acciones individuales y colectivas expliquen de manera diferente el desarrollo sostenible.
3. Mantener las relaciones y dinámicas del desarrollo humano y social, los procesos comunicativos, mirados en su heterogeneidad, multi e interdisciplinariedad y las diversas dimensiones.
4. El fortalecimiento de la ciudadanía por el fortalecimiento de capacidades humanas visibiliza problemas que desde otros paradigmas metodológicos no garantiza la vida examinada de los participantes de las investigaciones.
5. La ampliación de capacidades para la investigación desde las capacidades humanas hace de la formación a los ciudadanos seres participantes en procesos de búsquedas investigativas a partir de la de-construcción y construcción de nuevas lógicas de análisis e interpretación del desarrollo humano y social sostenible.

6. Las metodologías que acompañan el enfoque de capacidades también aportan a las propuestas de la línea de DSH. Es decir, se visibilizan los problemas socialmente reconocidos, y garantizar que se propenda por el cuidado de la vida, el adecuado manejo de los recursos, las prácticas saludables, desde una postura histórica ético-política respecto a lo ambiental, lo ecológico y el desarrollo.
7. Potenciar las instituciones con los ciudadanos buscar la formación por parte de los docentes con una mirada social y humana renovada, articulada a su actividad personal y disciplinar, para incorporar a los grupos sociales.
8. Ampliar capacidades humanas en la comprensión de las dinámicas sociales y ambientales en el marco de la vida digna.

Desde el enfoque de las capacidades se busca proteger las garantías de libertad de expresión políticas de los investigadores, compromiso que se tienen desde los resultados con pertinencia. También la ampliación de capacidades desde la formación, hace que el papel de los asesores-investigadores aporte a la Línea de Investigación en Desarrollo Social y Humano y se garantice lo que Nussbaum (2012) llama ser el hombre prudente, quien no se pregunta por el principio que determina cómo actuar correctamente en cualquier situación, sino por lo valioso que está en juego para él y para la sociedad en contexto. El desarrollo social y humano ha tenido aportes muy difusos al campo de conocimiento del desarrollo sostenible, es un campo teórico en construcción.

Bibliografía

- Baquero, M, & Rendón, J. (2013). El Desarrollo Humano Local: La alternatividad para el buen vivir. *Equidad y Desarrollo*.
- Nussbaum, M. Human Capabilities, Female Human Being. In: Nussbaum, M.; Glover, J. (Ed.). *Women, culture and development: a study of human capabilities*. Oxford: Clarendon Press, 1995. p. 61-104.
- Nussbaum, M. (2000). *Las Mujeres y el Desarrollo Humano*. Inglaterra: Servicio de Publicaciones Universidad de Cambridge.
- Nussbaum, M (2010). *Sin ánimo de Lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Nussbaum, M. (2012). *Crear capacidades*. Barcelona, España: Espasa Libros S.L.U.
- Observatorio de procesos de Desarme, Desmovilización y Reintegración. (2014). *Estudio de caracterización de los niños, niñas y adolescentes desvinculados de grupos armados al margen de la ley y bandas criminales entre 2007 y 2013 en Colombia*. Bogotá D.C., Colombia: ODDR.
- Olson, M. (1992). *La Latorial Planeta S.A.enibid*. En: Almond, G. . La Latorial Planeta S.A.encia Política”. Barcelona: Ariel.

PNUD. (2011). *Informe sobre Desarrollo Humano 2011, Sostenibilidad y Equidad: Un mejor futuro para todos*. Nueva York.

Sen, A. (2000). *Desarrollo y Libertad*. Barcelona, España: Editorial Planeta S.A.

Sen, A. (2009). *La idea de la Justicia*. Editorial Taurus, Madrid





Foto: Luz Elena García G.

Capítulo 4

Orientaciones acerca del cuidado

María Inés Baquero Torres¹⁵

*“No es nunca ni demasiado pronto
ni demasiado tarde para ocuparse de la propia alma”.*
Epicuro

Resumen

El documento tiene como propósito analizar distintas perspectivas de la categoría cuidado, desde las aproximaciones socráticas referenciadas por Foucault (1990) como las posturas de Gilligan (1982), Noddings (1992) y Nussbaum (1997), así como los desarrollos de Boff (2012).

Estas posturas refieren la categoría Cuidado como el cuidado de sí, el cuidado como una ética relacional con los demás, hasta la noción de cuidado como un sistema de relaciones con la madre tierra. Por tanto, se trata del paradigma del cuidado, como una incorporación inevitable a los retos y desafíos del desarrollo sostenible, que cuide las diversas manifestaciones de vida en nuestro planeta.

Palabras clave: Cuidado, cuidado de sí, cuidado como ética relacional, cuidado como ampliación de capacidades, cuidado de la Madre Tierra.

15 Doctora en Educación de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Con maestría en Urbanismo, Geografía y Ordenamiento Territorial, de la Universidad de la Sorbona, Paris III. Máster en Educación en Valores para la Democracia en Ibero América, de la Universidad de Barcelona. Especialista en Cooperación Internacional y Gestión de Proyectos para el Desarrollo y Trabajadora Social de la Universidad Externado de Colombia. Actualmente profesora de la Universidad de Manizales y de la Universidad de La Salle. Consultora en el tema de Discapacidad y en Políticas Públicas Poblacionales, asesora de las Secretarías Distritales de Planeación y de Integración Social de la ciudad de Bogotá.

Introducción

El presente capítulo hace referencia a aproximaciones reflexivas acerca del cuidado, cuyo concepto deriva de la cultura occidental. Algunos autores clave en estas orientaciones son Foucault (2001) sobre el cuidado de sí mismo y de los demás, las actitudes y la existencia; Gilligan (1982) y Noddings (2002) aluden a la ética del cuidado, además de una ética relacional, su carácter moral y atinente a la justicia, y el papel de la justicia en el mismo. Finalmente se asume el cuidado de la Madre tierra en la perspectiva de la sustentabilidad, a partir de diferentes acepciones como el desvelo por el otro, preocupación, apoyo y sostén, precaución y prevención.

Ocuparse de sí mismo y de los demás

Para la cultura occidental las primeras prácticas de cuidado de sí, datan del siglo V a. C. y han sido analizadas desde los siglos IV y V d.C. por la filosofía griega, helenística y romana.

Refiere Foucault (2001), que la expresión en griego *epimeleiaheautou*, alude al cuidado de sí mismo, es *Souci de soi*, noción que representa una trayectoria acerca de la historia del -cuidado de sí-, a través de la formación y de las transformaciones en las relaciones consigo mismo y con los demás. Es decir, es la manera de pensarse, de actuar y de relacionarse consigo mismo y con los demás. En la noción *epimeleiaheautou*, señala Foucault, se hacen presentes tres características:

Primero, *epimeleiaheautou* se refiere a la actitud general de la persona en su forma de considerar cómo estar en el mundo y cómo establecer las relaciones con el prójimo. Segundo, sugiere la *epimeleiaheautou*, una manera de atención, de mirada hacia el interior, de prestar atención a lo que se piensa, a lo que sucede con el pensamiento. Tercero, *epimeleiaheautou* se designa también a las acciones que uno ejerce sobre uno mismo, por las que uno se hace cargo de sí mismo, por las que se modifica, se purifica, se transforma y transfigura.

Es un trabajo de sí sobre sí mismo, una elaboración de sí sobre sí mismo, una transformación progresiva de sí mismo de la que uno es responsable, en una prolongada labor que es la ascesis (*askesis*). Eros y *Askesis* son creos, las dos grandes formas mediante las cuales se concibieron, en la espiritualidad occidental, las modalidades que posibilitan al sujeto transfor-

marse para llegar a ser por fin sujeto capaz de verdad. (Foucault, 2001, p. 34).

Así mismo señala Foucault (2001), para los griegos, es el trabajo sobre sí mismo lo que permite al sujeto llegar a la verdad, a la espiritualidad, entendiendo esta como un proceso de intensa búsqueda, de práctica y de experiencia del sujeto sobre sí mismo. Esta espiritualidad se reconoce por tres características: i) para llegar a la verdad es necesario que el sujeto se transforme, se transfigure, ii) implica un movimiento hacia el amor y el trabajo sobre sí mismo, y iii) la verdad ilumina al sujeto, la verdad es lo que le da bienaventuranza. La verdad es lo que le da tranquilidad del alma, como lo señala Foucault a continuación:

Pues bien, si llamamos “filosofía” a eso, creo que podríamos llamar “espiritualidad” a la búsqueda, la experiencia por la cual el sujeto efectúa en sí mismo las transformaciones necesarias para tener acceso a la verdad. Se denominará “espiritualidad”, entonces, el conjunto de esa búsqueda, prácticas y experiencias que pueden ser purificaciones, las ascesis, las renunciaciones, las conversiones de la mirada, las modificaciones de la existencia, etcétera, que constituyen, no para el conocimiento sino para el sujeto, para el ser mismo del sujeto, el precio a pagar por tener acceso a la verdad. (Foucault, 2001, p. 33).

Ilustra Foucault, que son las técnicas del Yo (Foucault, 1990) referentes a las prácticas que permiten reflexionar sobre el modo de vida, la dirección de la existencia para transformarnos a nosotros mismos en aquello que deseamos, según la decisión personal. Ocuparse de sí, para los griegos, era uno de los principales principios de las ciudades y una de las reglas importantes de la conducta personal y social en la construcción del sujeto ético, del ciudadano.

Se puede caracterizar brevemente ese “cultivo de sí” por el hecho de que el arte de la existencia –la *technetoubiou* bajo sus diferentes formas –se encuentra dominado aquí por el principio de que hay que “cuidar de uno mismo”, es el principio de la inquietud de uno mismo el que funda su necesidad, gobierna su desarrollo y organiza su práctica. Pero hay que precisar; la idea de que hay que aplicarse a uno mismo /*heautouepimeleisthai* es en efecto un tema muy antiguo en la cultura griega. (Foucault, 1987, p. 42).

El ocuparse de sí requiere de la *techne*, de las tecnologías, de los momentos para volverse a uno mismo, *epimeleia* requiere tiempo y dedicación para estar a solas consigo mismo y colocar ante la vista el conjunto de la

vida transcurrida. Las formas adquiridas por las tecnologías del sí mismo van desde los cuidados del cuerpo, los regímenes de salud, los ejercicios físicos, las tecnologías de meditación, las lecturas releídas una y otra vez que se tejen para el trabajo del sí mismo y la comunicación con los otros, porque el punto más importante de uno mismo, es la práctica social, lo cual implica: “alrededor del cuidado de uno mismo se ha desarrollado toda una actividad de palabra y escritura donde se entrelazan el trabajo de uno sobre sí mismo y la comunicación con el prójimo.” (Foucault, 1987, p. 51).

El cuidado de sí, a partir de la *techne* implicaba para los griegos la aplicación de procedimientos, de prácticas reflexivas, de formas de hacer para el cuidado del cuerpo, del alma, de los pensamientos y su mejoramiento, un examen de conciencia a fin de tener una forma de filtración permanente de las representaciones: examinarlas, controlarlas y seleccionarlas, porque debe ser una actitud constante la que debe adoptarse respecto de uno mismo. El cuidado de sí implicaba que tanto el cuerpo como el alma eran parte del todo. Así lo refiere Foucault:

Esto significa que debemos examinar cualquier pensamiento que se presente a la conciencia para comprobar la relación entre el acto y el pensamiento, la verdad y la realidad, para ver si hay algo en este pensamiento que mueva nuestro espíritu, provoque nuestro deseo o aleje nuestro espíritu de Dios. (Foucault, 1990, p.38).

El cuidado de sí, pasa también por el cuidado del cuerpo, no solo por los beneficios corporales, sino también porque trae ganancias al pensamiento, requiere fijar la atención en la comida, sus ingredientes, los ejercicios físicos a través de la gimnasia, el cultivo de hábitos como el canto, los paseos, los ejercicios físicos y espirituales. El cultivo de sí, como la tarea de ponerse a prueba, de examinarse y controlarse a partir de ejercicios bien definidos, es el centro de la constitución de un sujeto moral que vela por la soberanía del individuo sobre sí mismo, que forja su propia subjetividad; por lo que ocuparse de sí mismo para conocerse a sí mismo, es pensarse, asistirse y gobernarse como arte de la existencia y como proceso artístico de la autoconstrucción, de ahí la importancia de la *techne* para alcanzar mayor sabiduría y lograr una mejor sociedad. Por tanto, el cuidado de sí, implica pasar por una revisión de los diferentes aspectos de la vida, no solamente la dimensión física, sino la espiritual, para valer la pena ser vivida, siguiendo a Sócrates: “Una vida sin examen no merece ser vivida”.

El cuidado como ética relacional

Desde otras perspectivas, más de carácter relacional, se encuentran las perspectivas del cuidado desarrolladas por Gilligan (1982) y Noddings (2002) como la ética del cuidado. Para la década de los 80 del siglo XX, Gilligan (1982) siendo discípula de Kohlberg en la Universidad de Harvard, evidenció la existencia de deficiencias en las investigaciones sobre desarrollo moral, relacionadas con las siguientes dificultades: i) Los sujetos estudiados en su totalidad fueron del sexo masculino, ii) las investigaciones empíricas para estudiar el desarrollo moral se realizaron a partir del desarrollo de dilemas morales hipotéticos, y iii) en los niveles de desarrollo moral planteados en la teoría del desarrollo moral, las mujeres obtuvieron resultados inferiores a los hombres. Estas tres dificultades motivaron en Gilligan, su interés por emprender investigaciones sobre el desarrollo moral de las mujeres, como se verá más adelante.

Por otra parte, Noddings (2002a) desarrolló una trayectoria del cuidado como práctica relacional en el ámbito educativo, valorando el respeto a la diversidad y la satisfacción de las necesidades del otro. En este sentido para Noddings, el cuidado es una virtud que debe ser aprendida como una perspectiva de la educación moral; por tanto, la institución educativa es determinante en este aprendizaje desde la construcción de ambientes democráticos que favorezcan el cuidado de sí y de los demás. Las perspectivas de Gilligan y Noddings, elaboran unas propuestas de ética del cuidado, las cuales se exponen a continuación.

Orientación del cuidado como responsabilidad

Gilligan (1982), define el pensamiento moral femenino como la sensibilidad hacia las necesidades de los demás y por una actitud de responsabilidad, preocupación y ayuda. Propone una teoría del Desarrollo Moral del Cuidado, basada en la ética del cuidado y la atención. Sugiere la existencia de dos maneras diferentes de comprender el Desarrollo Moral:

- La Moralidad del Cuidado y la responsabilidad-No Violencia.
- La Moralidad de la Justicia y los Derechos – Igualdad.

Gilligan (1982) hizo un aporte fundamental a la filosofía moral sobre los juicios morales elaborados por las mujeres, luego de tres estudios empíricos relacionados con i) el estudio de estudiantes universitarios, su identidad y desarrollo moral, ii) el estudio sobre la decisión de abortar, y iii) estudios sobre derechos y responsabilidades. Estos últimos estudios situaron

a las mujeres en dilemas concretos de la vida e hicieron evidentes razonamientos morales relacionados con el entendimiento de la responsabilidad y las relaciones, y por tanto, un modo contextual en la elaboración del juicio moral. En estos estudios, señala Gilligan, el cuidado y la responsabilidad en las relaciones son perspectivas que las mujeres consideran fundamentales al afrontar los problemas morales. Desde esa lógica se establecen relaciones de igualdad y reciprocidad, enfoque que contrasta con la lógica masculina de la imparcialidad y la justicia propuesta en los estudios de la lógica de la moral. (Gilligan, 1982).

Gilligan (1982) indica que Freud, Piaget y Kohlberg habían estudiado el modelo masculino de desarrollo moral, presentándolo como patrón universal con la aplicación de principios abstractos y con la adopción de un punto de vista imparcial de una ética de la justicia, que hacía suponer que todas las personas racionales coincidirán en la solución de un problema moral. Esta perspectiva desconoció la construcción de los juicios morales de las mujeres orientadas más por una ética del cuidado, con elaboración de juicios morales más contextuales situados y específicos, y con la tendencia a involucrar sentimientos e interacciones hacia los otros.

Refiere Gilligan (1982) que la atención y cuidado en las mujeres es un imperativo moral, un deber, a partir de discernir y aliviar situaciones reales y reconocibles del mundo de la vida. En este sentido la autora señala que, a diferencia de las mujeres, para los hombres el imperativo moral es la aplicación del mandamiento de los derechos, lo que conduce a la protección de los derechos a la vida y la autorrealización. Estas dos concepciones de la moral entrañan una integración de deberes y derechos. (Gilligan, 1982).

Para Gilligan (1982) el desarrollo moral de las mujeres pasa por tres niveles: i) un primer nivel de Atención al Yo centrado en la supervivencia y el cuidado de sí misma, ii) un segundo nivel que conecta el Yo con los Otros, por medio de responsabilidades y la relegación de sí misma a un plano secundario, por tanto de auto-sacrificio, y iii) un tercer nivel sustentado en la inclusión del Yo y los otros en la responsabilidad del cuidado con equilibrio entre el poder y el cuidado de sí misma y de los demás.

Por lo anterior, para Gilligan (1982) el juicio absoluto da paso a la complejidad de las relaciones y a un entendimiento del desarrollo moral distinto, centrado en el cuidado y la responsabilidad de sí mismo y de los demás. En este sentido la ética del cuidado es más que una ética feminista,

porque es una ética que involucra a la humanidad. La persona moral “es la que ayuda a otras; bondad es servicio, cumplir con las propias obligaciones y responsabilidades hacia los demás, de ser posible sin sacrificio propio”. (Gilligan, 1982, p. 114).

Orientación del cuidado como ética relacional

Neil Noddings (2002a) es pionera de la ética del cuidado en el ámbito educativo. Su propuesta se basa en una ética de preocupación o cuidado por el otro, en el que las relaciones amorosas apoyan la vida moral. En este sentido, para el desarrollo de una ética de preocupación por el otro es necesaria la transformación de las pautas socio-culturales hacia el cuidado, más que inculcar virtudes a los individuos de manera aislada, como lo pretende la formación del carácter, que enseña de manera directa las virtudes, sin considerar el contexto en el que las situaciones se dan, desde la ética del cuidado se propone una ética relacional. La ética relacional, se centra en las relaciones entre los seres humanos, los seres vivos. Por tanto, es una ética que responde al cuidado de los vínculos y las situaciones en las cuales los seres humanos se expresan, puesto que la ética del cuidado empieza con el deseo universal de ser cuidado.

En la ética del cuidado aceptamos nuestra obligación porque valoramos la relacionalidad del cuidado natural. El cuidado ético procura siempre establecer, restaurar o mejorar el tipo de relación en el cual respondemos libremente, porque queremos hacerlo. La ética del cuidado es esencialmente relacional. Es la relación aquello a lo que apuntamos al usar la palabra “cuidado”. (Noddings, 2002a, p.40-41).

Desde esta perspectiva no se trata de una teoría que inculca de manera directa las virtudes, indistintamente del contexto, sino que se trata de dar prioridad a las relaciones de cuidado, tal como lo señala Noddings: “Los teóricos del cuidado invierten las prioridades: el primer lugar lo ocupan las relaciones de cuidado, y se supone que las virtudes se desarrollan en forma casi natural a partir de estas relaciones”. (Noddings, 2002a, p. 26).

En esa ética relacional, tanto el que cuida como el que es cuidado contribuyen a mantener la relación, por lo que no se trata de una relación unilateral de alguien que da cuidado y de un receptor que pasivamente recibe el cuidado. Tanto el uno como el otro muestran preocupación por mantener y mejorar la relación, porque desde la ética del cuidado se acentúa la virtud del cuidado, se descuidan los vínculos, tal como lo anota Noddings:

Pero, en el fondo, la ética del cuidado no debería considerarse una ética de la virtud. Sin duda, las personas que cuidan de otras en determinadas situaciones ejercitan virtudes, pero si concentran su atención en su propio carácter o sus propias virtudes, quien recibe el cuidado puede sentirse relegado. El receptor deja de ser el centro de atención, que es ocupado entonces por una virtud –ser paciente, generoso o alegre–, lo cual pone en peligro la relación de cuidado. (Noddings, 2002a, p.42).

La manera como el cuidado se expresa no es a partir de la coerción o la imposición, sino que se da a partir de la confianza de recibir ayuda, de ser acogido y escuchado en ocasiones desde el silencio. El cuidado debe darse desde las necesidades de quien lo recibe; quien cuida debe reconocer la propia voz de quien es cuidado, escuchar y responder a sus necesidades. (Noddings, 2002b).

En este sentido, la ética del cuidado se centra en crear las condiciones que puedan favorecer la vida moral, por lo que se trata de una perspectiva de la educación moral. Es decir, que la esencia de la ética del cuidado es facilitar la comprensión propia de nosotros mismos y de los demás. Para ello, es necesario aprender a cuidar y ser cuidado; y en esto la escuela debe jugar un papel fundamental, en la orientación de una educación moral para niños y niñas con perspectiva de cuidado de sí, de los demás y de un ambiente que favorezca la vida en nuestro planeta.

Respecto al tema de la educación moral desde la escuela, Noddings anota: “Si queremos que los niños aprendan a recibir cuidado para que con el tiempo desarrollen la capacidad de cuidar a otros, nuestro principal objetivo es conseguir que las escuelas cuiden de ellos.” (Noddings, 2002a, p.63). Manifiesta este autor que la responsabilidad de las instituciones educativas en el aprendizaje de las experiencias del cuidado en sus estudiantes, es su principal objetivo, ser guía en la construcción de una noción expansiva del cuidado, como lo señala a continuación.

Todos los estudiantes deben recibir una educación que los guíe en el cuidado de sí mismos, de sus parientes y amigos, de la gente en general, de las plantas, los animales, el ambiente, los objetos e instrumentos y las ideas. La vida moral así definida debería ser aceptada como meta principal de la educación. Tal objetivo no va en contra del de-

sarrollo intelectual ni del logro académico. Por el contrario, suministra un fundamento sólido a ambos. (Noddings, 2002b, p.184).

Es decir que la primera tarea de la escuela es cuidar de sus niños y niñas, para que ellos comprendan y aprendan el significado de cuidar, de proteger, dado que quien se siente cuidado y ha aprendido a cuidar, será menos propenso a cometer actos violentos. He sostenido que para lograr un nuevo equilibrio en la educación se debe recurrir tanto a la experiencia femenina (en particular, a la del modelo materno) como la masculina (el modelo guerrero), y que este nuevo equilibrio requiere un cambio radical en nuestra concepción del plan y de los temas de estudio. Mientras tanto, es preciso revisar los temas tradicionales para que los niños puedan aprender por igual los oficios masculinos y femeninos, y su aprendizaje debe incluir análisis críticos y también apreciativos, además de una apropiada experiencia práctica de la vida según esos modelos. (Noddings, 2002, p.205).

Señala por tanto la autora, que la escuela es el escenario para poner de manifiesto - el cuidado- en la estructura institucional, en las relaciones que se construyen en ella y en la implementación de un plan de estudios que enfatice la formación de personas serviciales, competentes, cariñosas y agradables (Noddings, 2002a), y que las actuales estructuras educativas no permiten estos desarrollos (Noddings, 1992), por lo que sugiere cambios en la estructura educativa: cambios en el manejo de los tiempos, en la dirección jerárquica de las instituciones, en el tamaño de las aulas y las escuelas, en los objetivos de la enseñanza, en las formas de evaluación y en la selección de los contenidos. (Noddings, 2002a).

En este sentido, Noddings (2002a) propone para la educación moral con perspectiva de cuidado, un plan de estudios que considere cuatro capacidades para la vida moral: modelar, dialogar, la práctica y confirmar.

Primero, modelar, es decir, los maestros y maestras como modelos que en la práctica valoren la importancia del cuidado en sus relaciones. “Tenemos que mostrar cómo cuidar nuestras propias relaciones con aquellos que cuidamos”. (Noddings, 2002a, p.22). El cuidado ético requiere reflexión y autoconocimiento de sí mismo, conocimiento de nuestras reacciones ante situaciones distintas, por lo que maestros y maestras deben disponer de espacios de reflexión sobre lo que cotidianamente se vive en la escuela.

“En los momentos de tranquilidad, cuando no están presentes quienes deben recibir nuestro cuidado, la reflexión es esencial, no sólo debemos reflexionar sobre nuestra capacidad como cuidadores, sino también sobre nuestro rol como modelos”. (Noddings, 2002a, p.44). Es por tanto el ejercicio autorreferencial, una herramienta necesaria de maestros y maestras en la ética del cuidado, porque son los referentes de aprendizaje del cuidado para niños y niñas.

Segundo, el diálogo entre las partes, de manera que se puedan expresar los sentimientos y pensamientos de manera atenta. Tanto el cuidador como el receptor deben prestarse atención y dedicación para comprender -qué le pasa a nuestro interlocutor-, e implica además el ejercicio de razonamiento para estar dispuestos al debate intelectual; pero no desde el modelo bélico que busca ganar la discusión, porque el objetivo del diálogo es mantener o mejorar las relaciones en las que el cuidado natural oriente las discusiones e impida que los participantes causen o padezcan dolor.

El diálogo es un aspecto clave en la educación moral porque siempre lleva implícita la pregunta ¿Qué te está pasando? Permite la apertura en un marco de confianza, y de ese modo posibilita que el cuidador responda en la forma adecuada. El diálogo proporciona información sobre los participantes, favorece la relación, induce a pensar y a reflexionar, y contribuye a aumentar la capacidad de comunicarse. (Noddings, 2002a, p. 46).

Desde esta perspectiva, el diálogo permite reconocer lo que el otro quiere y necesita, además de constituirse en el medio de control de las consecuencias de los actos que emprendemos, por eso nos exige atención. Para Noddings, el diálogo debe ocupar un lugar significativo en la vida de la escuela; señala que recurrir a las historias puede ser el punto de partida para conversar sobre aspectos importantes que interesan a las y los estudiantes para su vida moral y para la educación moral.

Tercero, la educación moral es la práctica, en la que maestros y maestras acompañan a estudiantes en el propio aprendizaje del cuidado. En esta práctica se debe desarrollar la capacidad para la atención interpersonal y entablar relaciones que brinden cuidado, que no es solo una cuestión exclusiva de las mujeres y de la vida privada. Para ello, sugiere reconocer la práctica del cuidado de las mujeres en su trayectoria histórica, dadas las capacidades de cuidado que ellas han desarrollado en diferentes sociedades y momentos históricos.

En casi todas las culturas, las mujeres, al parecer, desarrollan la capacidad de cuidado más que los hombres. La mayoría de los teóricos del cuidado no creen que esto se deba a una cualidad innata o esencial de las mujeres. Creemos que es así porque se espera que las niñas se interesen por los demás y los cuiden, lo cual es raro que ocurra en el caso de los varones. La idea de la predisposición a cuidar es una característica esencialmente femenina nos parece, por supuesto, discutible, pero la esperanza de los educadores morales es que ambos sexos, sean capaces de ofrecer cuidado. (Noddings, 2002a, p. 50).

El cuidado, por tanto, no es cuestión de la naturaleza femenina; el cuidado no es cuestión de sexo. El cuidado es una construcción social que debe ser aprendida por hombres como por mujeres, porque hace parte de nuestra humanidad. Por tanto, debemos aprender a cuidar y debemos ser cuidados en diferentes momentos de la vida y en diferentes circunstancias, porque cuidar y ser cuidado corresponde a estructuras permanentes de la humanidad. Para Noddings, la práctica del cuidado no es un asunto exclusivo de los maestros: en esta deben participar otros agentes sociales como los padres y madres de familia, así como líderes de la comunidad llevando la práctica del cuidado a una “desprofesionalización” (Noddings, 1992), p.184) del mismo, de manera que este sea un asunto de todos los seres humanos.

Cuarto, el último componente de la propuesta de la educación moral que indica un ejercicio del cuidado es la confirmación, con la cual se honra la búsqueda de un yo mejor y de la confianza como elemento básico en las relaciones. Por tanto, quienes cuidan tienen que comprender a quienes reciben el cuidado, de manera que puedan interpretar lo que estos intentan lograr.

De otra parte, considera Noddings (2002a) que la educación está estructurada a partir de los temas disciplinares, lo que considera obstáculo para la educación moral como ética del cuidado. Propone la autora que la educación debe estructurarse a partir de los temas del cuidado, enseñar a los niños y niñas el cuidado de sí, de sus familiares, amigos, plantas, animales, de manera que el objetivo de la educación no vaya en contravía del desarrollo intelectual ni de los logros académicos, sino que, por el contrario, permita un fundamento sólido para lo intelectual y lo académico. Es decir, que sin cuidado estaremos poniendo en riesgo no solamente nuestra humanidad o nuestra civilización, sino la sostenibilidad del planeta.

Noddings (2002a) propone seis aspectos por considerar en la educación moral, que complementan los señalados anteriormente:

- Ser claros respecto de nuestra meta. El fin principal de la educación es formar personas competentes, cuidadosas, cariñosas y agradables.
- Ocuparnos de la necesidad de formar vínculos.
- Refrenar el deseo de controlar. Es necesario que les demos a los profesores y a los alumnos mayor responsabilidad en lo que respecta a la formulación de juicios.
- Eliminar las jerarquías de programas. Lo esencial es dar a los estudiantes lo que necesitan: oportunidades genuinas de examinar las preguntas importantes de la vida humana.
- Dedicar parte del día a los temas del cuidado. Debemos encarar los interrogantes existenciales –incluidos los asuntos espirituales– con total libertad.
- Enseñar a los alumnos que en todos los campos el cuidado implica capacidad. Cuando cuidamos, aceptamos la responsabilidad de ejercitar en forma continua nuestra capacidad para que el receptor del cuidado –persona, animal, objeto o idea– mejore. El cuidado no tiene nada de sensiblero. Es la base, fuerte y poderosa, de la vida humana.

De igual manera, -plantea Noddings-, la práctica de la proyección del colegio al entorno, en servicios a la comunidad y las instituciones que tengan una práctica de servicio dirigido a personas que requieran cuidado como las personas ancianas, los niños, los animales o la misma comunidad, en asuntos concretos y en contextos reales. (Noddings, 2002a).

Orientación del cuidado como ampliación de capacidades

Martha Nussbaum (1997) parte de la pregunta sobre las consideraciones de lo que hoy debe ser un buen ciudadano y de lo que debe saber. Para ello propone el imperativo ético, el cultivar la humanidad para el mundo actual, en el entendido de que como seres humanos debemos estar dotados de capacidades para ejercer una plena ciudadanía para el mundo contemporáneo. Ese planteamiento lo hace ante la preocupación de la autora, para hacer frente a una “crisis mundial en materia de educación”, centrada más para la productividad que para la posibilidad de hacernos capaces como ciudadanos. Al respecto, Nussbaum refiere lo siguiente:

Se están produciendo cambios drásticos en aquello que las sociedades democráticas enseñan a sus jóvenes, pero se trata de cambios que aún no se sometieron a un análisis profundo. Sedientos de dinero, los estados nacionales y sus sistemas de educación están descartando sin advertirlo ciertas aptitudes que son necesarias para mantener viva la democracia. Si esta tendencia se prolonga, las naciones de todo el mundo en breve producirán generaciones enteras de máquinas utilitarias, en lugar de ciudadanos cabales con capacidad de pensar por sí mismos, poseer una mirada crítica sobre las tradiciones y comprender la importancia de los logros y sufrimientos ajenos, el futuro de la democracia a escala mundial pende de un hilo. (Nussbaum, 2010, p.20).

Por ello, considera Nussbaum que la escuela debe y puede participar de la formación de ciudadanos con capacidades de vivir en democracia, y para ello, insta a la escuela frente a sus alumnos a:

Desarrollar la capacidad de ver el mundo desde la perspectiva del otro, y refiere de manera espacial el reconocer el mundo de aquellas personas representadas como “objetos” o seres inferiores. Así mismo, convoca Nussbaum a valorar la debilidad no como un hecho vergonzoso, sino como la necesidad de valorar el necesitar de los demás, y por tanto, como la oportunidad para la cooperación y la reciprocidad entre los seres humanos. Esta condición de relacionarse con los demás debe desarrollar la capacidad de sentir un interés genuino por los demás, ya sea que estén cerca o lejos. Desde este interés de construir la tendencia a alejarse de las minorías en un acto de repugnancia por considerarlas “inferiores” o “contaminantes” y por el contrario, enseñar contenidos reales y concretos sobre otros grupos raciales, religiosos y sexuales, o sobre las personas con capacidades diferentes, a fin de contrarrestar los estereotipos y la repugnancia que suele acompañarlos y así, fomentar el sentido de responsabilidad individual, tratando a cada niño y niña como un agente responsable de sus actos, con lo cual se promueve activamente el pensamiento crítico, así como la habilidad y el coraje de expresarlo, aunque disienta de los demás. (Nussbaum, 2010, p. 73-74).

Desde esta perspectiva, la autora propone el desarrollo de tres capacidades para el ejercicio ciudadano en el mundo contemporáneo, que nos implican un desarrollo de capacidades intra-subjetivas e inter-subjetivas.

La primera, según Nussbaum (1997), hace referencia a la capacidad para un examen crítico de uno mismo y de las propias creencias y tradiciones, que nos permita experimentar lo que de acuerdo con Sócrates podríamos llamar la “vida examinada”; en este sentido, se requiere de un pensamiento crítico frente a las creencias convencionales y las costumbres, a mirarlas dentro de ellas y a no aceptarlas por el solo hecho de ser impuestas por la autoridad y la tradición.

Esta disciplina requiere el desarrollo de la habilidad de razonar lógicamente, de poner a prueba lo que uno lee o dice desde el punto de vista de la solidez del razonamiento, de la exactitud de los hechos y la precisión del juicio. (Nussbaum 1997, p. 28).

Esta vida de permanente cuestionamiento, además de ser necesaria en el despertar del sí mismo, conlleva al autoconocimiento como proceso para toda la vida y fundamental para la experiencia de una vida con sentido de cualquier persona, para cualquier ciudadano; lo que implica el desarrollo del pensamiento crítico sobre la propia persona, la cultura y tradiciones para elaborar su propio criterio y reconocer el respeto que se le debe a otros. Por tanto, el ejercicio de la -vida examinada- solo acepta aquellas creencias y costumbres que están sustentadas desde lo que la razón exige, desde la coherencia y la argumentación. Ello implica que la mente se haga cargo de sus propios pensamientos, preguntarse a favor de qué están realmente y qué están dispuestos a defender por sí mismos como algo propio.

Desde esta perspectiva, el proceso de autoconocimiento implica la educación de la consciencia y construcción del juicio moral autónomo, en tanto que exige al sujeto la capacidad de pensarse, valorar y decidir sobre sus propios pensamientos, sentimientos y acciones en relación con conflictos de valor, confrontándolos en situaciones reales. Esta capacidad de reflexión frente a situaciones de conflicto permite argumentar los pros y contras, valorando la corrección o incorrección de una determinada conducta del individuo.

La segunda es verse a sí mismo no solo como ciudadanos pertenecientes a alguna región o grupo, sino también, y sobre todo, como seres humanos vinculados a los demás seres humanos por lazos de reconocimiento y

mutua preocupación. Ello implica el cultivo de ciudadanos con sensibilidad y capacidad de comprensión para ser desde lo que el griego Diógenes respondía ser: “un ciudadano del mundo”, definiéndose en función de las aspiraciones y preocupaciones más universales de lo humano. Ciudadano del Mundo. Con esto quiso decir que se negaba a definirse simplemente por sus orígenes locales y por su calidad de miembro de un grupo. (Nussbaum, 1997, p. 77).

Desde esta tradición, los estoicos perfeccionaron la *kosmopolités* o ciudadano del mundo, para referirse a la doble pertenencia de los ciudadanos, por un lado, a la comunidad local, y por otro, a la comunidad del razonamiento y aspiraciones humanas, que “es en verdad grande y en verdad común”. (Nussbaum, 1997, p. 78).

Esta propuesta implica la toma de conciencia de la diferencia cultural y la libertad de poder elegir de manera autónoma la identidad propia en la diversidad, sin perder un principio básico de respeto por los demás o verse excluido de otras alternativas de desarrollo por el hecho de esta elección. Por tanto, el respeto por la diversidad de etnias, razas, religiones, géneros y habilidades, entre otras, nos implica el reconocimiento de los demás seres humanos.

Cultivar nuestra humanidad en un mundo complejo e interconectado implica entender cómo es que las necesidades y objetivos comunes pueden darse en forma distinta de otras circunstancias. Lo anterior requiere una gran cantidad de conocimientos que los estudiantes de las escuelas norteamericanas raramente tuvieron en el pasado, conocimiento de las culturas no occidentales, de las minorías dentro del propio mundo, de las diferencias de género y de sexualidad. (Nussbaum, 1997, p. 29-30).

La idea de ciudadanos del mundo se plantea entonces como el rasgo dialógico de la vida humana, lo que implica estar en capacidad de intercambiar opiniones, razonando sobre puntos de vista de los interlocutores para intentar alcanzar el entendimiento mutuo. En este sentido, exige la elaboración de juicios críticos a partir de valores morales universalmente deseables y de una actitud dialógica, como garantía para la convivencia.

Finalmente, siguiendo a Nussbaum (1997), el cultivo de la humanidad también significa la imaginación narrativa; es decir, tener “la capacidad de pensar cómo sería estar en el lugar de la otra persona, ser un lector inteli-

gente de la historia de esa persona, y comprender las emociones, deseos, y anhelos que alguien así pudiera experimentar”. (Nussbaum, 1997, p. 30).

Esta empatía de la persona, de ponerse a sí mismo en el lugar del otro, le permite abrir la posibilidad de perspectiva social, que indica el proceso por el cual las personas superamos la etapa egocéntrica y conseguimos el reconocimiento del otro y de la existencia de otros puntos de vista, anticipando muchas veces aquello que otras posturas pueden sentir o pensar. Ello implica además el desarrollo, la compasión, en el entendido de ser considerada como el sentido de la propia vulnerabilidad. Señala Nussbaum (1997) citando a Rousseau, en el Emilio, la gente no se da completa cuenta de ese hecho mientras no pueda imaginarse a sí misma sufriendo intensamente, y sentir dolor al imaginarlo, “cualquiera de esas personas habría podido ser yo”. (Nussbaum, 1997 p. 130).

Por tanto, la capacidad de imaginación narrativa, insiste en que todos los ciudadanos necesitamos entender las diferencias con las que debemos convivir. Estas tres grandes habilidades para el ejercicio de una ciudadanía para el mundo, requieren del cultivo de la humanidad. Por ello, Martha Nussbaum las plantea como mínimos para el pleno bien-estar de la persona; mínimos vitales referidos al equipamiento innato de los individuos y base necesaria para desarrollar las capacidades más avanzadas y el terreno de responsabilidad moral. (Nussbaum, 1997).

El cuidado necesario: de sí, de los otros y de la madre tierra

Boff (2012), plantea un cuidado expansivo del ser, al nosotros y a la madre tierra como actitud de la que derivan los actos en la vida cotidiana, que no se agota con “un acto que comienza y termina en sí mismo”; sino que se plantea más bien como una forma de vida. Por ello, plantea cuatro sentidos del cuidado tanto en nuestra vida individual como colectiva.

Primero, el cuidado como desvelo por el otro, Implica una actitud de desvelo que se aplica a otra persona o grupo lo que significa importancia e interés por la otredad. “El cuidado es una actitud de relación amorosa, suave, amigable, armoniosa y protectora de la realidad personal, social y ambiental.” (Boff, 2012, p. 22)

Segundo, el cuidado como preocupación, que representa una relación afectiva desde la inquietud hacia nuestros seres más próximos, establecien-

do un vínculo de reciprocidad entre quien cuida y es cuidado, que lo hace fundamental en la existencia personal y social. “El cuidado es todo tipo de preocupación, inquietud, desasosiego, molestia, estrés, temor e incluso miedo que pueda alcanzar a personas o realidades con las cuales estamos involucrados afectivamente, y que por esos mismo nos son preciosas.” (Boff, 2012, p. 23)

Tercero, el cuidado como apoyo y sostén, citando a Winnicott (1989) y su teoría de base holding, retomando los conceptos de apoyo y protección, sin los cuales la vida humana es imposible. Un cuidado que expresa la necesidad de ser cuidado y la voluntad de cuidar; por tanto, es una relación que se expresa a lo largo de la vida dada nuestra condición humana de requerir cuidado necesario.

El cuidado es la vivencia de la relación entre la necesidad de ser cuidado y la voluntad y la predisposición a cuidar, creando un conjunto de apoyos y protecciones (holding) que hace posible esta relación indisoluble, a nivel personal, social y con todos los seres vivos. (Boff, 2012, p. 23)

Cuarto, el cuidado como precaución y prevención. Este tipo de cuidado comprende dos principios: de precaución y preocupación. Desde el primero parte de la idea de la amenaza que representa una determinada actividad para la vida humana y el medio ambiente, dadas las consecuencias de causa-efecto, resultado de una actividad de la cual se desconocen científicamente sus impactos. Es un cuidado frente al riesgo, porque no se saben las consecuencias.

Desde el segundo, el cuidado con prevención parte de la idea de un conocimiento de los impactos de una determinada acción, porque sus consecuencias son demostradas científicamente, por lo que es relativamente fácil advertir las consecuencias de dicha acción.

Cuidado-precaución y cuidado-prevención configuran aquellas actitudes y comportamientos que deben ser evitados por sus consecuencias dañinas, unas previsibles (prevención) y otras imprevisibles por falta de seguridad en los datos científicos y por lo imprevisible de los efectos perjudiciales al sistema-vida y al sistema-Tierra (precaución). (Boff, 2012, p. 23)

Todas estas expresiones del cuidado nos convocan al cuidado de sí, al cuidado de los otros y al cuidado de la madre tierra, como nuestra casa común a todos seres vivos. Por tanto, es un imperativo para la especie hu-

mana transformar nuestra manera de estar consigo mismo, con los nosotros hacia una nueva manera de habitar el Ser, el nosotros y nuestra madre tierra, considerando que nuestra actual forma de vida es insostenible y confrontándonos ante la pregunta de fondo ¿y dónde quedó el cuidado?

Reflexiones finales

Del presente capítulo derivan múltiples formas de comprender el cuidado, entre ellas: el cuidado de sí y de los demás, que se da a través de la formación y transformación de la existencia en relación con los otros, y en las manera de pensar, de actuar y relacionarse. Según la *epimeleiaheautou*, Foucault (2001) señala tres características cuando se refiere a la actitud general de las personas en su forma de estar en el mundo y en sus relaciones; a la atención, como mirada interior sobre lo que piensa y sucede con el pensamiento, y a las acciones. Estas características implican reflexión, examen de conciencia sobre las representaciones de sí y de los otros, y la integralidad entre cuerpo y alma.

Lo anterior significa asumir el cuidado por el cuerpo y las acciones pertinentes en cuanto a la comida, ejercicios físicos y espirituales, hábitos y prácticas que potencien la soberanía del sujeto sobre sí mismo y la manera como forja su subjetividad en relación consigo mismo y los otros. Ello lleva a ocuparse de sí mismo mediante el autoconocimiento, la vigilancia sobre el pensar y el gobierno de la propia existencia. En este sentido se incorpora la *techne* como el logro de la sabiduría y una mejor sociedad.

Desde la ética relacional, el cuidado se asume como una virtud que requiere aprendizaje por medio de la educación moral. Así comprendido el cuidado es responsabilidad, sensibilidad y compromiso, lo que implica solidaridad, confianza, inclusión y escucha de las diversas necesidades de sí y de los otros. En estos aspectos la escuela es una institución fundante en el aprendizaje del cuidado, en la orientación de una educación moral para niños y niñas con perspectiva de cuidado de sí, de los demás y de un ambiente que favorezca la vida en nuestro planeta. Las instituciones educativas tienen el reto de generar aprendizajes a partir del cuidado como experiencia, tal como lo expresa Noddings (2002), es decir que incorporen el cuidado de sí, sus familias, los animales, las plantas, el ambiente, las ideas, entre otros aspectos. Solo desde la experiencia es posible lograr la incorporación del cuidado como una acción de la vida cotidiana y contribuir a la protección de las distintas formas de vida y la tierra. En este aspecto es necesario la inclusión de la experiencia femenina y la experiencia masculina en una

transformación radical de los contenidos de los aprendizajes y la educación ambiental. Al respecto, Noddings (2002a) plantea una educación moral con perspectiva de cuidado que considere cuatro capacidades: modelar, dialogar, la práctica y confirmar.

El cuidado según Boff (2012) es una forma de vida, una expansión del ser hacia nosotros y hacia la madre tierra. Desde esta perspectiva el cuidado se concibe como como desvelo por el otro, preocupación, apoyo y sostén. Según Winnicott (1989) sin el apoyo y protección, la vida humana sería imposible. También se considera el cuidado como precaución y prevención. Estas expresiones del cuidado aplican a la manera como los seres humanos habitan y se relacionan con la madre tierra, por lo tanto son necesarias otras formas de habitar la tierra diferente a las que históricamente se han privilegiado.

Considerar el cuidado desde los diversos enfoques que se han planteado, enriquece las perspectivas del desarrollo social, humano y del medio ambiente porque sin cuidado no hay desarrollo, un desarrollo que cuide la vida y que la haga sostenible para las generaciones actuales y futuras. De manera que desplegar la categoría cuidado desde diferentes aportes y autores se constituye en una perspectiva que consolida las posibilidades teóricas y metodológicas para un desarrollo sostenible de los sujetos en los territorios.

Bibliografía

- Boof, L. (2012). *El cuidado necesario*. Madrid. Editorial Trotta.
- Foucault, M. (1990). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós.
- _____. (1987). *Historia de la sexualidad*. La inquietud de sí. México: Siglo XXI.
- _____. (2001). *Hermenéutica del sujeto*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gilligan, C. (1982). *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Noddings, N. (1992). *The challenge to care in schools*. New York: Teachers College Press.
- _____. (2002a). *La educación moral. Propuesta alternativa para la educación del carácter*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Noddings, N. (2002b) *Starting at home: Caring and social policy*. California. University of California. Press.
- Nussbaum M. (1997). El cultivo de la humanidad. Una defensa clásica de la educación liberal. Barcelona: Paidós.
- Nussbaum M. (1997). Justicia poética. México. Andrés Bello.
- _____. (2010). Sin fines de lucro. Buenos Aires: Katz.
- Winnicott, D.W. (1989). *Tudo Comença em Casa*. Matins Fontes, Sao Paulo.



Foto: Gonzalo Gallego G.

Capítulo 5

Los retos del investigador ambiental urbano en la actual crisis ambiental de la cultura

Jorge Andrés Rincón Largo¹⁶

Resumen

La manera como se viene entendiendo y viviendo el desarrollo va de la mano con la crisis ambiental de la cultura, que se materializa día a día en la pérdida del equilibrio dinámico entre culturas locales y ecosistemas estratégicos, los cuales representan la base de la sostenibilidad ambiental urbano-rural. Es por esta preocupación que el presente escrito da una mirada a las relaciones entre desarrollo y medio ambiente, y a muchas de sus emergencias como el paisaje, lo espacial y las construcciones simbólicas, ya que son las élites del poder las que manejan y sustentan los actuales imaginarios de desarrollo y consumo. Ahora en tiempos de crisis, urge profundizar, reconocer y reinventar los imaginarios, para dar el salto desde el desarrollo sostenible al cambio cultural¹⁷ como estrategia adaptativa.

Palabras clave: Ambiental, cultura, imaginario, símbolo, territorio, rural, urbano y agrario.

16 Arquitecto. Magister en Medio Ambiente y Desarrollo, Universidad Nacional de Colombia. Investigador Línea de Desarrollo Social y Humano, Maestría de Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente y miembro del Centro de Investigaciones en Medio Ambiente y Desarrollo Sostenible (CIMAD) Universidad de Manizales. Integrante grupo de investigación en Urbanismo de la Universidad Nacional de Colombia sede Manizales. Director de La Corporación Amigos de La Enea Corpoeña. Consultor en ordenamiento Territorial, planificación del territorio y Diseño Urbano. arquibios@gmail.com

17 Propuesta Ecosistemas-Cultura de Augusto Ángel Maya como alternativa al desarrollo. 2013.

Introducción

Las siguientes reflexiones esperan ayudar a comprender las relaciones complejas entre el desarrollo y el medio ambiente, conectar a través de la línea de desarrollo social y humano teorías y posiciones en torno a estas relaciones emergentes que repercuten directamente en la calidad de vida de las comunidades y en la sostenibilidad de los territorios. Es por eso que la línea en desarrollo social y humano plantea la pregunta acerca de los presupuestos, sentidos y prácticas ambientales en los ámbitos de la gestión, lo institucional y comunitario, y en el marco del desarrollo social y humano, orientados a la transformación de las condiciones de vida en Colombia, en lo local, regional y nacional, dentro de una pluralidad epistemológica y metodológica, acorde con la naturaleza de los problemas y objetos de estudio de este campo en la maestría.

Teniendo en cuenta la comunidad académica en la maestría de desarrollo sostenible y medio ambiente, se plantea y privilegia el diálogo entre disciplinas y saberes en la identificación y construcción de nuevas categorías, y las dinámicas, movimientos, tensiones, contradicciones y potencialidades sociales y humanas del desarrollo propio de las comunidades. Ahora bien, si queremos comprender mejor las relaciones que se dan entre el desarrollo y el medio ambiente, debemos entender que este transversaliza todas las maneras y formas del mundo de la vida.

El desarrollo como realidad inherente y necesaria en los procesos de crecimiento económico y urbano, se ha naturalizado espacialmente en geografías de contacto rur-urbano-agrarias, que en la actualidad son ecológicamente insustentables, priorizando la expansión del fenómeno urbano. Todo esto fundamentado en un imaginario cultural moderno de producción y consumo que tiene como meta el crecimiento económico absoluto y una industrialización acelerada como la única alternativa de ver y entender el desarrollo. Esta lógica es transversal a todos los aspectos y espacios de la vida urbana y rural, aunque se evidencia con mucha más contundencia en las periferias o bordes de las ciudades latinoamericanas, según Álvarez & Muñoz (2016).

La dependencia por la consolidación del sistema-mundo consolida el empobrecimiento y el retraso de los países pobres producido por la posición periférica que estas naciones tienen en la división del trabajo internacional. El desarrollo del sistema mundo capitalista instaura la sensación de invol-

nerabilidad y de inmovilidad de la distinción entre naciones del centro y las naciones de la periferia. (Álvarez & Muñoz, 2016, p. 69).

En general, las regiones presentan un conjunto de conflictos relacionados con la pérdida de centralidad de las actividades rurales y la acelerada urbanización de su territorio. Prima la política de recursos naturales, procesos de industrialización, como poner los recursos naturales a disposición de los procesos de industrialización del agro, minería, monocultivos para las grandes industrias de alimentos. Las actividades agropecuarias han perdido importancia y se desarrollan bajo condiciones especialmente adversas por la presión urbana, la crisis de rentabilidad del sector y el deterioro de los patrimonios naturales (oferta natural como agua o suelo), además de los mercados y capitales globales.

El sistema urbano, tanto local como regional, es la muestra de lo insustentable de la lógica desarrollista, al intentar articular las actividades económicas con el patrimonio natural, caracterizado por el crecimiento urbano descontrolado y dinámicas de urbanización que propician la agudización de las problemáticas de uso de los patrimonios naturales, del suelo, lo cual ocurre:

significativamente por el traslado de las externalidades negativas ambientales hacia el ecosistema periurbano satélite, cuya funcionalidad sistémica queda determinada como el ámbito de sumidero de desechos urbanos y reserva territorial para la especulación con los precios del suelo en el mercado inmobiliario. (Rocha Sánchez, 2008, p. 25.)

Entonces cómo generar nuevas perspectivas que ayuden a construir políticas para el habitar, donde lo rural, lo urbano y lo agrario se vean de manera integrada ayudando a mejorar las relaciones entre sociedad-naturaleza. Reconociendo e interpretando los territorios a partir de nuevos sentidos y prácticas del habitar en la era del desarrollo.

Una mirada a las relaciones entre territorio y cultura

Las relaciones en el territorio suceden en múltiples interacciones, y es por eso que su comprensión debe ser de forma expandida, como un traslape o superposición de capas en “geografías de contacto” (Mesa, 2010. p. 12) Esto no es más que entender las conexiones ocultas entre

los sistemas socio-culturales y los ecosistemas a partir de las emergencias resultantes de esta relación. Así lo propone Ángel Maya en su libro *el reto de la vida*:

La especie humana y por lo tanto la cultura, pertenecen al orden natural de la misma manera que las plantas o las especies animales. Es el mismo proceso evolutivo el que conduce hacia la adaptación instrumental, la organización social y la elaboración simbólica (2003, pág. 27).

Entonces Ángel Maya da la pauta para que empecemos a entendernos como naturaleza dentro del territorio, además de incluir todos los procesos resultantes de la cultura, como la tecnología o la misma ciencia, como parte de la misma, “Es la naturaleza la que se convierte en cultura. La cultura no constituye una intromisión extraña en el orden de la naturaleza. Es una fase de la misma naturaleza” (Ángel Maya, 2003, p. 28). Esto implica: primero, entendernos como naturaleza y segundo, comprender que todo el sistema sociocultural y sus paradigmas tecnológicos son el filamento en el que la naturaleza se ha transformado de manera “autopoiética”¹⁸. (Maturana, Varela, 2004, p. 15).

La mirada al territorio es algo más que la limitada visión del ordenamiento territorial actual, fragmentado y reduccionista, es más bien el ámbito donde la tecnología, la organización social y sus símbolos se entremezclan con los ecosistemas y emerge una cultura del lugar. La cultura es la manera como nos adaptamos al entorno a través de una plataforma tecnológica e instrumental, con la cual transformamos el medio.

Los territorios son las manifestaciones o expresiones de la relación inseparable y continuamente cambiante entre la especie humana y la tierra. Dicho de otra manera, los territorios son, en el momento en que significan algo para alguien, es decir, en el momento en que un grupo social, una «comunidad» o un grupo con intereses comunes, escribe sobre la tierra sus formas de morar. Las especies luchan por territorios en cuanto éstos les significan vida, es decir, supervivencia, identidad y posibilidad de ejercer sus funciones de nicho. La especie humana se caracteriza, especialmente, porque sus significaciones territoriales son simbólicas, aunque la fractura epistemológica

18 Concepto propuesto por Humberto Maturana y Francisco Varela para entender la realidad a partir de relaciones complejas y de autogeneración.

del mundo de la vida en la polaridad sujeto-objeto, realizada por la ciencia y la filosofía occidentales, haya ocultado la intensa actividad simbólica y creadora del ser humano como mundo de la vida. (Noguera, 2004, pp. 113-114).

Esta manera de ver el territorio a partir de sus tejidos simbólicos, permitirá comprender las relaciones entre los sistemas socioculturales, los paradigmas tecnológicos, los símbolos, los imaginarios en los territorios y las emergentes materializaciones en el desarrollo local, ya que la manera como los seres humanos se vienen relacionando con el entorno natural está cristalizada no solo en las construcciones físicas e infraestructuras de las ciudades o zonas rurales, sino también en sus construcciones simbólicas e imaginadas. Aunque estos conceptos son cada vez más populares, a continuación, se dará una mirada desde las relaciones medio ambiente-cultura.

¿Qué es un imaginario? Este concepto se ha venido usando cada vez más en los estudios focalizados en el territorio. Según Moreno & Rovira:

El concepto de imaginario ha sido utilizado para enfatizar el carácter construido de la realidad social, es decir, el postulado de que toda comunidad de sujetos actúa en función de instituciones que son creadas por ellos mismos y que tienen la capacidad de reglamentar la vida cotidiana. (2009, p. 2)

O sea que toda institución que se materializa físicamente en el territorio, primero nace como algo imaginado. Esto es algo de suma importancia en las relaciones territoriales, ya que, antes de ver materializado o construido cualquier elemento del paisaje, primero debe existir en la mente de su creador o de un grupo social, dándole una función específica y vital, sin la cual, la existencia de una sociedad es inconcebible, sin reducir su existencia meramente a la función de sus instituciones. Según Castoriadis (1983):

Hablamos de imaginario cuando queremos hablar de algo «inventado» - ya se trate de un invento «absoluto» (una historia imaginada de cabo a rabo), o de un deslizamiento, de un desplazamiento de sentido, en el que unos símbolos ya disponibles están investidos con otras significaciones que las suyas «normales» o canónicas. (p. 203)

De esta manera, la cultura y su tejido simbólico deben entenderse como construcciones sociales que van variando en la medida que se adaptan a su tiempo y entorno. Es así que el capitalismo moderno y sus imaginarios de desarrollo son una creación y modo de entender y habitar el mundo propio

de la cultura occidental, donde a través de sus imaginarios puede determinar relaciones socioeconómicas y éticas con el territorio, más allá de lo físico espacial o construido.

estudiar el imaginario urbano que tiene la población de una ciudad o de una porción de la y consecuentemente, es imprescindible para actuar en ella misma es imprescindible para captar en su totalidad la experiencia urbana, sea a la hora de planificar su crecimiento, diseñar su imagen o mejorar su entorno. (Boira, 2007, p. 21).

Ahora vamos a dar una mirada al concepto de símbolo. ¿Qué es un Símbolo? Según Noguera: “los símbolos no son objetos sino formas expresivas de las relaciones entre los humanos, de ellos con cualquier otra especie, con la tierra y con el universo complejo” (2004, p. 114), o sea representaciones de la realidad socialmente aceptadas. El símbolo es algo que da que pensar (Barbeta, 2015, p. 163), éste establece una relación de identidad con una realidad. Estas relaciones simbólicas son complejas y se pueden leer como tejidos o tramas que permiten a los sistemas socio culturales organizar el árbol de sus genealogías ideológicas (Ángel Maya, 2003, p. 56).

Por lo tanto, las comunidades locales y sus culturas del lugar, sus dimensiones político institucionales, socio económicas y físico espaciales en el campo y la ciudad, son construidas y reconstruidas constantemente en la trama compleja de los símbolos. Esta trama simbólica ha permitido al urbanismo y al estudio del territorio

incorporar la dimensión subjetiva de lo social: interesa saber cuáles son las vivencias de las personas y en función de ello se posibilita el diseño de políticas públicas que no se sustentan tan sólo en el saber de expertos, sino que también en la percepción de la ciudadanía. (Moreno & Rovira, 2009, p. 22).

Entonces, si todo pertenece a la naturaleza, los sistemas socioculturales, las decisiones políticas, además de la plataforma tecnológica son resultado del proceso evolutivo de la misma, así como el orden ecosistémico y toda la trama simbólica que envuelven estas relaciones emergentes, todas estas variables requieren ser incluidas en la visión del territorio. Así, las ciudades, sus sistemas físico espaciales, de gobierno, sus relaciones comunitarias, sus estructuras físico bióticas, sus historicidades son todas finos filamentos donde remata el proceso evolutivo de la naturaleza y deben ser reconocidas dentro de los estudios territoriales y de planificación de las mismas. Con

esta manera, desde los relacionamientos, las comunidades y sus culturas propias de cada lugar no son ruedas sueltas de los ecosistemas y se pueden leer más claramente los procesos adaptativos que terminan configurando la cultura, la cual se utiliza a través de la plataforma tecnológica para transformar el entorno. Estos procesos de adaptación de las comunidades, sociedades, grupos humanos al contexto, es cultura y dependiendo del grado de adaptación y resiliencia de estas al medio, puede definir la continuación o interferencia de estos procesos.

La crisis ambiental de la cultura

Si queremos ahondar en la crisis ambiental, debemos entender que ella recae en el actual paradigma civilizatorio que hasta el momento se ha desarrollado en la modernidad, que ha sido homogénea y racional. Según Ángel Maya:

De una manera un poco radical, se puede decir que el ecosistema no tiene problemas ambientales en el sentido moderno del término. La solución al problema ambiental no consiste en encajar al hombre dentro del ecosistema. No consiste, por tanto, en saber «conservar», sino en aprender a «transformar bien» (2002, p. 12).

Por lo tanto, no se puede separar la actual crisis ambiental de la crisis cultural y la incapacidad de algunas comunidades para adaptarse de manera sostenible a los entornos. Es así que los sistemas socio culturales dependen principalmente de decisiones políticas para transformar y adaptarse a la naturaleza. Esto se hace a través de plataformas instrumentales que son el resultado del paradigma tecnológico. Las comunidades locales en la medida que se han relacionado con sus entornos han creado cultura del lugar, con características específicas, resultado de los procesos de adaptación y transformación del territorio, entrando a ser depuestas, reemplazadas o reinterpretadas por los nuevos paradigmas desarrollistas que son legados a partir de la educación y las prácticas sociales de la cultura occidental moderna, además del modelo económico imperante.

Entonces, a partir de la pérdida de las culturas locales, se produce la consecuencia más destructiva y relevante para la sostenibilidad del hombre en la tierra, la desintegración de las formas de organización y las correspondientes estructuras adaptativas al medio. La adaptación se da a través de los instrumentos, las formas de organización social, los símbolos y una

plataforma tecnológica que, articulados a las necesidades de las comunidades y a los ecosistemas, refuerzan los procesos hacia el fortalecimiento de comunidades más resilientes. Pero, que a partir de la homogenización cultural que trae consigo los imaginarios sociales de desarrollo y a los paquetes tecnológicos importados se ahonda en la crisis ambiental.

El actual modelo de desarrollo es un instrumento de imposición cultural que busca perpetuar los estándares de progreso y crecimiento ilimitado, ya sea a nivel urbano, poblacional o económico y que van en vía contraria a la sostenibilidad ambiental. La sumisión de las culturas a un propósito único de acumulación significó o está significando la pérdida progresiva de la heterogeneidad cultural (Ángel Maya, 2003, p. 32).

La homogenización cultural que ha traído este nuevo colonialismo globalizante se ve representado en la pérdida de la multiculturalidad y biodiversidad en los territorios. Hay que dejar ver que a la par con los modelos de desarrollo surgen otras culturas y coexisten entre sí, la hibridación es cada vez más fuerte, lo que hace que las culturas sean complejas en su comprensión, mucho más en el caso de las unidades territoriales conformadas por los Estados nación, donde convergen múltiples formas y maneras de adaptación al entorno.

Colombia aún orienta su modelo de desarrollo a los ideales occidentales modernos y a las exigencias de un mercado global de competencia, dejándola muy lejos del entendimiento, comprensión y manejo adecuado de su territorio, además de perpetuar en los actuales imaginarios de desarrollo, las diferencias sociales, la exportación de materias primas, la implantación de modelos tecnológicos foráneos y el seguir encabezando la lista de países latinoamericanos con menos innovación. Según Rodríguez (2020), este país registra la menor proporción del presupuesto estatal (05% de su Producto Interno Bruto) con destinación a estos dos rubros, frente a otros países como Venezuela (2% de su PIB) o Brasil (1,3%)¹⁹.

Entonces, dentro de esta compleja trama de relaciones en el territorio, la crisis ambiental no es igual para todos. Por ejemplo, el problema de agua potable alrededor del mundo no es igual en Colombia que en Europa o África, es más, ni siquiera es la misma dentro del mismo territorio colombiano, entre desierto guajiro y montañas centrales. En un entorno como

19 Agencia de noticias Universidad Nacional de Colombia. <http://historico.unperiodico.unal.edu.co/ediciones/104/13.html>

éste, rico en patrimonios naturales, biodiverso y multicultural, el problema ambiental no es de oferta ecosistémica, sino de comprender que la pobreza no es solo un problema económico. Según informes de la CEPAL en el año 2013.

El número de latinoamericanos en situación de pobreza en 2013 asciende a unos 164 millones de personas (27,9 % de la población), de los cuales 68 millones se encuentran en la extrema pobreza o indigencia (11,5 % de los habitantes de la región), según proyecciones entregadas hoy por la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL)²⁰.

Seguimos viendo como los países del Norte, acompañados por multinacionales e instituciones multilaterales, conservan el dominio de la investigación y de la plataforma tecnológica que sostiene el actual paradigma. Según el secretario general de Naciones Unidas Ban Ki-Moon en rueda de prensa el 18 de septiembre de 2015, en la sede de las Naciones Unidas, manifestó: “a pesar de los avances en los objetivos del milenio, aún existen grandes lagunas en la reducción de la vulnerabilidad de los países en desarrollo”²¹, confirmando la brecha que aún recae entre los países desarrollados y en vías de desarrollo.

En referencia al caso de Colombia, éste se limita a ser un país conformista, que aplica paquetes tecnológicos ofrecidos en el mercado internacional, en tanto que la interdisciplinariedad y la articulación de la teoría con la práctica tienen poca aplicación en los territorios locales, debido a toda la trama simbólica que encierran los nuevos códigos, imaginarios y símbolos del desarrollo en su homogenización cultural.

Según palabras de Boof, el ser humano:

a través del proyecto de la “tecnociencia”, ha creído que lo podía todo, que su pretensión de conocerlo todo, de dominarlo todo y de proyectarlo todo no tendría límites. Con esa pretensión se ha puesto demasiadas exigencias a sí mismo. Ya no aguanta tanto desarrollo, que está empezando a mostrar su

20 Comisión económica para América Latina y el Caribe, CEPAL. *Se enlentece la reducción de la pobreza y la indigencia en América Latina*. Comunicado de prensa. <https://www.cepal.org/es/comunicados/se-enlentece-la-reduccion-de-la-pobreza-y-la-indigencia-en-america-latina>

21 Artículo “*Metas del Milenio no se cumplieron*”. Revista *El Mundo*. Recuperado de: 19 de Septiembre de 2015. http://www.elmundo.com/portal/noticias/poblacion/metas_del_milenio_no_se_cumplieron.php#.WhLtwEriaUk

componente destructivo al amenazar el destino común de la tierra y de sus habitantes. (2002, p. 17).

Entonces si la manera como venimos viendo, viviendo y entendiendo el desarrollo está llevando a la crisis ambiental de la cultura, es necesario reinventar los símbolos, replantear las relaciones entre las sociedades y de estas con sus territorios, ya que los símbolos son los hilos ocultos con los que se manejan y sustentan los actuales imaginarios de desarrollo y consumo. Dice Ángel Maya no hay conciencia todavía de que este desarrollo, el desarrollo basado sobre el petróleo, el automóvil, el plástico, el desperdicio, la competencia, el crecimiento del producto interno bruto, no es viable (2003, p. 69).

Por lo tanto, la crisis ambiental es tan compleja que depende de decisiones políticas para dar pasos importantes en la sostenibilidad ambiental de los territorios. Continuando con el autor:

En el pasado la crisis ambiental obligó al hombre a cambiar sus vestidos culturales. No es la primera vez que es necesario desinstalarse, para encontrar nuevos caminos. El problema ambiental es eminentemente político, entendiendo por esta ambigua expresión, la capacidad de orientar el rumbo de la cultura (Ángel Maya, 2003, p. 45).

Desarrollo y ordenamiento territorial - Ocupación del territorio y globalización

Hasta este punto, se ha dado una mirada a las múltiples relaciones entre los sistemas socio culturales y los ecosistemas, relaciones que terminan materializando un accionar social sobre el medio, a través de la plataforma tecnológica y su construcción simbólica, traslapando sistemas económicos, políticos, sociales, físico espaciales y físico bióticos. Dentro de estos símbolos sociales se encuentra el crecimiento urbano como un signo de prosperidad y modernización.

Colombia en los últimos sesenta años ha invertido su modelo de ocupación. Como producto del proceso de urbanización de las áreas rurales, las actividades que caracterizan al medio rural se han diversificado, incorporando la maquila, el comercio y los servicios al perfil ocupacional, la suburbanización, viéndose reemplazada la función agropecuaria y protectora natural por la de vivienda campestre, la suburbanización del

campo y la prolongación de los estilos de vida citadinos en lo rural. Según el estudio de la Unión Europea titulado *Campesinos, tierra y desarrollo rural*:

En el último medio siglo la sociedad colombiana ha vivido significativamente un cambio en su desarrollo demográfico. Su población ha quintuplicado en tamaño ... y se ha invertido su distribución en las aéreas urbanas y rurales. En el año 1951, la población colombiana era de 11,5 millones y de ella dos tercios (más de 7 millones) vivía en las zonas rurales³ del país. Hoy en día, un cuarto de la población (11 millones) vive en las zonas rurales (Unión Europea, 2011, p. 9).

Esto cambia por completo los modelos de ocupación de la parcela a vivienda campestre o segunda residencia, como producto del crecimiento poblacional y la inmigración intermunicipal. Terminan por convertirse en geografías de contacto rur-urbano-agrarias que vienen materializando los estilos de vida generados por las culturas del consumo y el crecimiento ilimitado.

Pero el problema va más allá que el de la pérdida de la cobertura vegetal y la poca producción agropecuaria; adicional a lo anterior, comienza a mostrarse una crisis de servicios públicos en estas zonas de altos crecimientos y poca planificación, no solo porque no hay una red adecuada de servicios, sino también por la falta de oferta de estos para afrontar la creciente demanda y al acceso equitativo de todos los grupos a estos servicios. Para Toro (2005):

La afectación de las estructuras ecológicas de las ciudades, generada por el avance de la expansión urbana sobre estas áreas, produce impactos ambientales negativos que comprometen principalmente la disponibilidad del recurso hídrico para abastecimiento de agua potable, la conservación de bosques y rondas de quebradas; debido a ello, se ha emprendido la búsqueda de estrategias para el control de los procesos de urbanización desenfrenada (Toro, 2005, p. 98).

En el caso colombiano, se ha venido dando un afianzamiento de los cuatro principales centros urbanos que tiene el país, Bogotá, Medellín, Cali y Barranquilla, mucho de esto generado desde el s. XX con la gran industrialización, además de otros fenómenos tan marcados como el cambio en el modelo de ocupación en las regiones, propiciado por factores como las

nuevas políticas de concentración de capital en los centros urbanos y la violencia política en la segunda mitad del s. XX.

Durante el siglo XX, Colombia pasó de ser rural a predominantemente urbano. En el censo de 1938 la población urbana era menos de la mitad de la población del país y en 1993 casi el 30% reside en la zona rural. En la década de 1960 se produce la transición de mayoría rural a mayoría urbana. (Murad, 2003, p. 17).

En este proceso de urbanización en Colombia, las ciudades capitales principales han crecido y han sido receptoras de la migración de poblaciones rurales. Las ciudades intermedias han jugado un papel determinante en el reciente crecimiento económico y poblacional. Además se han articulado de manera más estratégica a la red de ciudades, sirviendo como conectoras entre las áreas rurales y los estilos y los modos de vida ciudadanos. Según el estudio del Banco Interamericano de Desarrollo:

las ciudades intermedias serán protagonistas de un rápido crecimiento que bien gestionado constituye una gran oportunidad para mejorar la calidad de vida en las mismas y principalmente podrían consolidarlo de manera más balanceada en el territorio, generándose alternativas de localización o de provisión de servicios de calidad que no pueden ser provistos de forma dispersa. Tal es el caso de la salud o educación superior y universitaria, convirtiéndose así en polos de desarrollo regional y filtros que amortigüen el desmedido crecimiento de las principales ciudades del país. (Torres & Caicedo, 2015, p. 6).

En el caso de la ecorregión eje cafetero²² y sus tres ciudades capitales, todas intermedias, son consideradas territorios interiores que se desarrollaron en torno a la economía y riqueza generada por el cruce de caminos y el café, dándoles un lenguaje común a nivel cultural y ecosistémico. Además, la economía cafetera de minifundios permitió la redistribución de la riqueza y el desarrollo de otras regiones del país diferentes a las cuatro capitales principales.

El auge de la producción y del precio internacional del grano durante varias décadas, propició una bonanza del negocio

22 La Ecorregión eje cafetero está conformada por los departamentos de Caldas, Risaralda y Quindío, todos tres representativos por la producción de café desde principios del s. XX, además de tener como nodo articulador el Parque Nacional Natural los Nevados

cafetero que permitió que la región, que concentra cerca del 50% de la producción del grano, alcanzara los mayores desarrollos en infraestructura de servicios a la población y los más altos índices de calidad de vida del país. (Toro, 2005, p. 128).

Teniendo en cuenta que las ciudades intermedias, entre ellas: Manizales, Pereira y Armenia, han sido las que más crecimiento económico, poblacional y urbano han mostrado en los últimos años, según informes del BID (2011). Esto repercute directamente en la calidad de vida de sus poblaciones. Luis Alberto Moreno, presidente del Banco Interamericano de Desarrollo dijo en rueda de prensa en Calgary, Canadá:

En América Latina y el Caribe hay más de 140 ciudades de crecimiento rápido que tienen poblaciones de entre 100.000 y dos millones de habitantes. Por lo general ubicadas cerca de centros agrícolas o industriales, estas ciudades crecen a una tasa dos a tres veces mayor que las megaciudades de la región. A ese ritmo, duplicarán su población en sólo 20 años. Más del 75 por ciento de todos los habitantes de América Latina y el Caribe ya viven en áreas urbanas. (Banco Interamericano de Desarrollo, 2011)²³

En contraste con lo que pueda arrojar dicho indicador, este crecimiento está empezando a repercutir en estos territorios, ya que éste viene acompañado de grandes distancias entre la vivienda y el trabajo con largas jornadas de tiempo para desplazamiento, crecimiento de la suburbanización, acentuación del CO₂ en el ambiente urbano, aumento en el costo de la tierra y cambios en el uso del suelo rural. A esto se suma el incremento de la desigualdad y el deterioro en los entornos urbanos. Todo esto ahondando cada vez más en la crisis ambiental y sus efectos en el cambio climático, tal como lo evidencia el siguiente testimonio:

Somos testigos atónitos de cataclismos cotidianos, de acontecimientos simultáneos y veloces que modifican a cada instante la conformación esencial del mundo, complejizando los caminos para su interpretación y volviendo más azarosa aún la anticipación de estos procesos. (Fernández, 2003, p. 8).

23 Banco Interamericano de Desarrollo BID. Comunicados de prensa. <http://www.iadb.org/es/noticias/comunicados-de-prensa/2011-03-25/desarrollo-sostenible-de-ciudades-intermedias,9176.html>

Esta dinámica de urbanización, direccionada desde el ordenamiento territorial y sus modelos de ocupación, ha estado acompañada por una serie de políticas territoriales para el desarrollo impulsadas por el Estado, produciendo relaciones entre lo local-municipal, el Estado y los capitales globales, a través de procesos como la descentralización política y el cambio en la Constitución política de Colombia de 1991 de un Estado de derecho a un Estado social de derecho. Esta descentralización se produjo en la década de los ochenta, bajo la dirección de los gobiernos liberales y traslapó los planes y políticas de desarrollo locales que propiciaban la urbanización del suelo. Permitió que los municipios empezaran a manejar sus propios recursos, la nación hizo una redistribución del poder tanto administrativo como fiscal a nivel de corporaciones y municipios. Los alcaldes pudieron manejar los recursos, propiciar un crecimiento fiscal y volverse más competitivos en la gestión de la ciudad. Empezaron a darse nuevas geografías de contacto entre los capitales globales y las ciudades intermedias, flujos global-local y local-global.

No hay duda de que la descentralización ofrece muchas ventajas. Sin embargo, algunos analistas han advertido sobre los límites y peligros de las reformas descentralistas. De Mattos señala que existe cierta tendencia a ver la descentralización como la panacea para el desarrollo local, asignándole objetivos de desarrollo económico local, justicia social y participación de los sectores populares que claramente no tienen sustento, por cuanto una reforma político-administrativa no tiene capacidad para modificar factores estructurales como la concentración de la riqueza y el ingreso, la dinámica de la inversión capitalista, las relaciones políticas entre las clases y los fenómenos de exclusión y predominio de relaciones clientelistas. (Departamento Nacional de Planeación, 2002, p. 24)

Entonces, las políticas territoriales en Colombia fueron direccionando los cambios en la nueva red urbana nacional y el desarrollo de las ciudades a partir de la descentralización, además, los modelos de ocupación emergentes implementaron políticas de desarrollo urbano como la Ley 9 del 89, leyes de ordenamiento territorial como la 388 de 1997 y Decretos como el 3600 de 2007, para ayudar a los territorios nacionales a ser más resilientes a los crecimientos urbanos acelerados y a la entrada de capitales globales.

Nos dirigimos cada vez con más claridad hacia una globalización de la política. La visión unanimista considera que el

proceso de urbanización significa necesariamente el paso hacia la modernización. La ciudad se construye en el Sur con los mismos patrones del Norte. Las ciudades han crecido al ritmo del automóvil y del cemento y compelidas por las exigencias de la industria. El traspaso del excedente agrario ha sido la base para la formación de las grandes megalópolis del Tercer Mundo (Ángel Maya, 2003, p. 58).

Estas prácticas de planificación y ordenamiento territorial son el reflejo material del discurso desarrollista, que se ha implementado y naturalizado a partir de normas y prácticas. Sea este un llamado para dar un vuelco y construir cultura del lugar con base a la capacidad de los patrimonios naturales y al reconocimiento del contexto. De esta manera, adoptar nuevos símbolos de sostenibilidad dentro de la trama cultural. Desde esta perspectiva, el pensar y actuar para la ciudad futura implica hacerse cargo de su incierto presente y de las huellas de su memoria. (Fernández, 2003, p. 9).

Reflexiones finales

Después de dar un vistazo a las relaciones entre ecosistema y cultura, es esta última una plataforma compleja que no puede ser entendida sin tener en cuenta las relaciones económicas y de poder. Hay que estudiar y comprender la manera como los grupos sociales buscan estrategias adaptativas y de transformación que permitan mantener un cierto equilibrio con el medio. Estas relaciones emergentes de las distintas culturas con su medio son objeto de los estudios ambientales urbanos.

Debemos entender el territorio como emergencia entre las relaciones rur-urbano- agrarias donde la construcción de un nuevo paradigma de sociedad permita el ordenamiento y la planificación de la misma a partir del patrimonio natural de los territorios. Compresión del lenguaje de la tierra, y así pensar la relación ciudad-campo, para que a partir de teorías como ecosistema-cultura, se entienda el territorio como bucles que se retroalimentan unos a otros constantemente, lo urbano y lo rural, lo cultural y lo ecosistémico. Esto representaría un cambio en la manera de percibir las realidades, el ecosistema no como un bien, sino como un patrimonio.

Proponer nuevas maneras de comprender y habitar el territorio que impugnen las políticas de ordenamiento territorial. Eso significaría no responder a la Ley 388, transformarla y superar esa lógica, a partir de sus fa-

lencias, que no está contemplando otras maneras de habitar ni la construcción simbólica de las comunidades locales. Implicaría ayudar a despertar la conciencia y la sensibilidad ambiental, un pensamiento que articule y congrege dimensiones en lo colectivo y personal, que a su vez demandan procesos de formación que permitan a las personas entender y comprender los problemas, sus necesidades, intereses, concepciones y prácticas propias de su vida cotidiana en el manejo de las relaciones emergentes entre el medio ambiente y el desarrollo.

Debe iniciarse un proceso de cambio en los imaginarios, símbolos y prácticas de crecimiento ilimitado implantados por el modelo de desarrollo, para conducir a las comunidades locales al inevitable cambio cultural que se avecina como estrategia de adaptación a la crisis ambiental.

Es prioritario para las comunidades locales recuperar la cultura como un instrumento de adaptación al medio, que les permita habitar de manera más sostenible a partir de sentidos y prácticas contextualizadas a cada territorio.

Bibliografía

- Álvarez T., J. H. & Muñoz G., D. A. (2016). *Globalización, lugares y regiones: Una lectura decolonial desde Orlando Fals Borda a la globalización. Libro Desarrollo y territorio*. Fondo Editorial Universidad Católica de Oriente.
- Ángel M., A. (2003). *La Diosa Némesis. Desarrollo Sostenible o Cambio Cultural*. Corporación Universitaria Autónoma de Occidente. Segunda edición.
- _____. (2013). *El reto de la vida. Ecosistema y Cultura, Una Introducción al Estudio del Medio Ambiente*. Ecofondo, Bogotá. Segunda edición.
- _____. (2013). *Aventura de los símbolos. Una visión ambiental de la historia del pensamiento*. Ecofondo, Bogotá. Segunda edición.
- _____. (1998). La razón de la vida: Spinoza, Kant, Hegel, Marx y Nietzsche. *Revista Ecológica. En: Cuadernos de Epistemología Ambiental*, 4. Manizales: Instituto de Estudios Ambientales IDEA, Centro Editorial de la Universidad Nacional.
- Banco Interamericano de Desarrollo. (2011). BID anuncia nueva plataforma para ciudades emergentes y sostenibles. *Comunicados de prensa*. <http://www.iadb.org/es/noticias/comunicados-de-prensa/2011-03-25/desarrollo-sostenible-de-ciudades-intermedias,9176.html>
- Barbeta V., M. (2015). El símbolo da qué pensar: Esbozo para una teoría psicosociológica del simbolismo. *Perspectiva cognitivo-afectiva, discurso e interpretación. Sociológica*, año 30, número 85.
- Baribbi, A. & Spijkers, P. (2011). *Campesinos, tierra y desarrollo rural*. Agencia Presidencial para la Acción Social y la Cooperación Internacional. Unión Europea.
- Boira, J. (2007). *La imagen de la ciudad. Entre la justicia social y la ciencia aplicada. Posibilidades para la planificación y la política urbana*. Departamento de Geografía, Universidad de Valencia. Ponencia presentada en segundo coloquio internacional sobre imaginarios urbanos, UAM, México.
- Boof, L. (2002). *El cuidado esencial. Ética de lo humano, compasión por la tierra*. Madrid. Editorial Trotta.

Contribuciones del desarrollo social y humano a la sostenibilidad

- Castoriadis, C. (1975). *La institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona, Vol. 1. Edición original de Seuil, París.
- Comisión económica para América Latina y el Caribe, CEPAL. (2013). Se enlentece la reducción de la pobreza y la indigencia en América Latina. *Comunicado de prensa*. <https://www.cepal.org/es/comunicados/se-enlentece-la-reduccion-de-la-pobreza-y-la-indigencia-en-america-latina>
- De Mattos, C. A. (2001). Metropolicización y suburbanización EURE. *Pontificia Universidad Católica de Chile*, Vol. XXVII, No. 80 Santiago de Chile. REDALYC.
- Departamento Nacional de Planeación. (2002). *Evaluación de la descentralización municipal en Colombia: balance de una década*. Dirección de desarrollo territorial. Tomo 1.
- Escobar, A. (1998). *La invención del tercer mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo*. Bogotá: Norma.
- Fernández, R. (2003). *Arquitectura y ciudad. Del proyecto al ecoproyecto*.
- Maturana, H. & Varela, F. (2004). *De máquinas y seres vivos. Autopoesis: La organización de lo vivo*. Editorial universitaria Lumen. Sexta edición.
- Moreno B., C. & Rovira K., C. (2009). *Imaginarios: desarrollo y aplicaciones de un concepto crecientemente utilizado en las Ciencias Sociales*. PNUD.
- Murad R., R. (2003). Estudio sobre la distribución espacial de la población en Colombia. *Serie población y desarrollo*. Naciones Unidas.
- Noguera de E., A. P. (2004). *El Reencantamiento del Mundo*. Manizales: Universidad Nacional de Colombia y Bogotá: Programa de la Naciones Unidas para el Medio Ambiente.
- Mesa G., C. E. (2010). *Superficies de contacto. Adentro, en el espacio*. Medellín: Mesa editores.
- Rodríguez S., G. (2017). Colombia, por fuera del mundial 2020 en ciencia y tecnología. Colombia. *Unimedios. Universidad Nacional de Colombia*. Recuperado de: <http://historico.unperiodico.unal.edu.co/ediciones/104/13.html>
- Rocha S., M. A. (2008). *Crecimiento urbano y economía local. Elementos para una política de desarrollo económico en el municipio metropolitano de Texcoco*. Estado de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Torres A., P. & Caicedo C., C. J. (2015). *Las ciudades intermedias con mayor potencial en Colombia. Un sistema de identificación*. Banco Interamericano de Desarrollo.
- Toro V., C. (2005). Los servicios públicos y su relación con la expansión urbana en zonas de borde. *Revista Ingenierías Universidad de Medellín*, vol. 4, núm. 6.



Foto: Quijano Védniza, A. J.

Capítulo 6

Lectura etnográfica de las estrategias implementadas por la etnia de los Quillacingas para adaptarse y mitigar los efectos del cambio climático*

Armando José Quijano Vodniza²⁴
Luz Elena García García²⁵

Resumen

El presente capítulo, producto de una investigación terminada en la Línea Desarrollo Social y Humano, profundiza en las estrategias comunitarias que la etnia de los Quillacingas, que habita en el municipio de Pasto, ha implementado para adaptarse y mitigar los impactos adversos que genera el cambio climático en los aspectos económicos, sociales, culturales y ambientales, como consecuencia del incremento de las emanaciones de gases de efecto invernadero. La

* El presente artículo es producto de la investigación titulada: Lectura etnográfica de las estrategias implementadas por la etnia de los Quillacingas para adaptarse y mitigar los efectos del cambio climático, vinculada al Macro-proyecto: Presupuestos, sentidos y prácticas ambientales en relación con el desarrollo humano y social, para aportar a la transformación de condiciones de vida en Colombia, línea de investigación Desarrollo Social y Humano, para optar por el título de Magíster en Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente, Facultad de Ciencias Contables, Económicas y Administrativas, Universidad de Manizales.

24 Magíster en Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente de la Universidad de Manizales, director del grupo de investigación Inti Rumi de la Institución Universitaria CESMAG de Pasto. Docente tiempo completo adscrito a la Vicerrectoría de Investigaciones, Institución Universitaria CESMAG, jaquijano@iucsmag.edu.co.

25 Luz Elena García García, Doctora en Conocimiento y Cultura en América Latina, Instituto Pensamiento y Cultura en América Latina (IPECAL, México). Magíster en Pedagogías Activas y Desarrollo Humano, Alianza Universidad de Manizales, CINDE. Economista, Universidad de Manizales. Docente investigadora en la línea de investigación en Desarrollo Social y Humano, Maestría en Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente; Docente-investigadora del Centro de Investigación en Medio Ambiente y Desarrollo Sostenible (CIMAD, escalafonado en A por Colciencias), Facultad de Ciencias Contables Económicas y Administrativas, Universidad de Manizales. luzeg@umanizales.edu.co.

investigación cualitativa se realizó desde el método etnográfico, la cual muestra las alternativas endógenas surgidas de las tecnologías ancestrales que han practicado los Quillacingas a partir de su cosmovisión, para afrontar un problema que es de envergadura mundial. Los hallazgos dejan ver dos categorías emergentes: La microverticalidad y la reciprocidad. La primera se constituye una práctica ancestral, como estrategia de adaptación, y la segunda, basada en la energía y en la conexión del indígena con la Madre Tierra, es una estrategia de mitigación para la reforestación y conservación de los bosques.

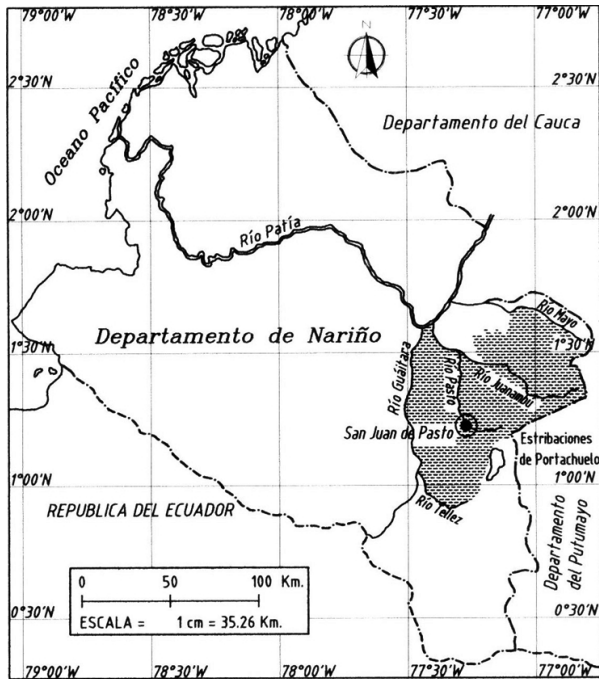
Palabras clave: Adaptación, cambio climático, cosmovisión, estrategias comunitarias, etnoecología, mitigación, Quillacingas.

Introducción

Los Quillacingas fueron los primeros habitantes del Valle de Atríz en donde los conquistadores españoles fundaron la actual ciudad de San Juan de Pasto, y su dominio se extendió hasta cubrir gran parte del nororiente del actual Departamento de Nariño, tal como se muestra en la figura 1. La evidencia más temprana sobre el poblamiento de este territorio proviene del *Libro Primero de Cabildos de Quito*, en donde se muestra de manera indiscutible que el intento predecesor de colonización de Pasto se realizó en 1537 en territorio Quillacinga cuando Pedro de Puelles, nombrado teniente de Quito por ausencia de Sebastián de Belalcázar, llevó a su vez una expedición a poblar, en la provincia de Quillacinga, un asiento de españoles cuyo nombre había sido escogido de antemano: la Villa Viciosa de la Concepción de Pasto (Rumazo, 1934).

Posteriormente, el cronista español Pedro de Cieza de León –quien recorrió los Andes del actual Departamento de Nariño alrededor del año 1544– registró en su obra *La crónica del Perú* que el Valle de Atríz y los poblados que circundaban este territorio estaban habitados por comunidades Quillacingas: “dije que la villa de Pasto está fundada en el valle de Atris, que cae en la tierra de los Quillacingas [...]” (1553, p. 121), los cuales se extendieron al norte de la etnia de los Pastos sobre la banda derecha del río Guáitara, la mayor parte del valle del río Juanambú, y siguiendo las estribaciones de la Cordillera Central, hasta llegar a las partes altas y medianas del río Mayo.

Figura 1: Territorio histórico de los Quillacingas



Fuente: Romoli, K. (1978). Las tribus de la antigua jurisdicción de Pasto en el siglo XVI. *Revista Colombiana de Antropología*, 21(16), 44.

Como ha sucedido con todos los pueblos indígenas de América, desde tiempos precolombinos los Quillacingas se han caracterizado por su estrecho vínculo con la naturaleza, de la cual han dependido en gran medida para su supervivencia, sin embargo, en los últimos años los Quillacingas han comenzado a tomar conciencia de la influencia del cambio climático²⁶ en sus vidas. Efectivamente, es frecuente encontrar entre sus pobladores expresiones como: “¡El tiempo ha cambiado!” (Líder de la comunidad de Genoy, entrevista, 7 de junio de 2007), para referirse al hecho de los periodos de lluvia y de sequía que durante siglos habían marcado los periodos regulares para la agricultura han comenzado a variar.

En este sentido, la revisión de antecedentes permitió establecer que no existe ninguna entidad gubernamental, no gubernamental o universidad

26 Se entiende por cambio climático al incremento progresivo de la temperatura del planeta Tierra debido al aumento en las emisiones de gases de efecto invernadero en la atmósfera.

que haya realizado estudios que permitan establecer qué está aconteciendo con este fenómeno natural al interior de esta comunidad indígena y cómo los Quillacingas crean o asimilan estrategias que les permitan atenuar y mitigar las secuelas perjudiciales generadas por este fenómeno, motivo por el cual surgió el presente estudio, el cual se abordó para responder la siguiente pregunta de investigación: ¿Qué estrategias comunitarias están implementando los cabildos indígenas Quillacingas del Municipio de Pasto para afrontar los efectos del cambio climático?

La investigación cualitativa se realizó desde el método etnográfico, siendo la unidad de trabajo doce (12) personas por cada uno de los cuatro (4) cabildos Quillacingas de Obonuco, la Laguna de Pejendino, Genoy y El Encano, para un total de cuarenta y ocho (48) informantes, quienes debían cumplir como requisitos: ser miembros de los cabildos indígenas, líderes de la comunidad y personas mayores de 40 años que conocieran por experiencia propia los efectos que el cambio climático está generando en su territorio. A ellos se aplicaron las siguientes técnicas de recolección de información: taller, entrevista individual estructurada y observación participante.

Los resultados se orientaron a comprender la forma (estrategia) cómo la etnia de los Quillacingas responde o asimila el cambio climático para atenuar sus perjuicios y construir estrategias de mitigación enfocadas a la reducción de fuentes y emisiones de gases de efecto invernadero.

Fundamentos de las estrategias frente al cambio climático - Cosmovisión de los Quillacingas

No hay la menor duda que para poder comprender las estrategias comunitarias que los Quillacingas están implementando para adaptarse y mitigar las consecuencias del cambio climático se tiene que recurrir a la *cosmovisión*, es decir, a “la aproximación existencial que el indígena tiene acerca de la totalidad que lo rodea –incluyendo el universo–, así como las formas que adopta el hombre y la comunidad para relacionarse con él” (Martínez, 2004, p. 24).

Numerosas investigaciones realizadas en diferentes partes de América, como las de Martínez (2004) y Esterman y Peña (2004) han coincidido en identificar los siguientes temas recurrentes en las visiones que han tenido sobre el cosmos los pueblos indígenas que han habitado los Andes: la complementariedad, la energía, la concordancia entre el microcosmos y el macrocosmos, la reciprocidad y el sentido sagrado y comunitario de la vida.

Con respecto a la idea de la complementariedad, se puede afirmar que para las comunidades indígenas uno de los aspectos más importantes en el intento de darle un sentido a su existencia es la búsqueda permanente de armonías entre dos principios antagónicos como el Sol y la Luna, el día y la noche, el verano y el invierno, lo masculino y lo femenino, lo alto y lo bajo, la vida y la muerte, el fuego y el agua, el Mundo de Arriba y el Mundo de Abajo:

La esencia del cosmos es binaria. El todo se concibe siempre formado por pares opuestos y desiguales: arriba-abajo, afuera-adentro, alto-bajo, día-noche, masculino-femenino, por ejemplo. La concepción binaria del todo implica que entre los pares se da siempre una relación dialéctica, de oposición, de complementariedad, de alternancia, de mediación, pero en ningún momento de exclusión y negación definitiva del opuesto [...] (Afanador, 2007, párr. 39-40).

Esta forma de ver el mundo, como la unión de pares de opuestos complementarios, según Gómez y Lleras terminó manifestándose en todos los aspectos de la vida de estas comunidades: “[en] la concepción espacial y la jerarquización del mismo, la religión, la mitología, la historia, la política, el parentesco, los conocimientos astronómicos, la agricultura y necesariamente [en el] ejercicio del poder [...]” (2004, p. 197), debido a que dichos pares son los que originan la tensión permanente que hace posible la dinámica de la vida y el crecimiento al interior de cada uno de los procesos en donde están presentes. Así mismo, estos pares de opuestos adquieren una importancia sustancial para el indígena cuando “cada polo del par da al otro lo que necesita” (Afanador, 2007, párr. 45) permitiendo de esta manera la expresión de la totalidad, es decir, la unidad.

En el momento que los pares antagónicos se armonizan fluye la energía “una fuerza central que regula el ritmo del cosmos [...], una fuerza enigmática generadora de vitalidad” (Martínez, 2004, p. 38), que no tiene nada que ver con el concepto occidental que se refiere a la capacidad de un sistema físico para realizar un trabajo, sino a un poder mágico-religioso que “le otorga una dirección sagrada a la existencia” (Martínez, 2004, p. 48).

Por otro lado, el principio de correspondencia entre el microcosmos y el macrocosmos significa que el hombre está substancialmente unido a la naturaleza y al universo: “no se puede pensar al hombre andino como un hombre solitario y como un hombre opuesto a la naturaleza y al cosmos,

ya que hombre-naturaleza-cosmos conforman una permanente unidad de interrelación armónica” (Afanador, 2007, párr. 37).

El principio de *reciprocidad* expresa que cada relación tiene que ser bidireccional, para así poder restablecer el equilibrio que se trastorna con la acción individual: por lo tanto, “una relación en la cual uno sólo da (activo) y el otro sólo recibe (pasivo) no es imaginable para la filosofía andina, si se trata de una relación perdurable” (Esterman y Perña, 2004, pp. 14-15).

En este sentido, para el indígena, la relación del hombre con los otros elementos de la naturaleza y del cosmos no es individual, sino principalmente colectiva:

La vida humana tiene su sentido en cuanto ella se desarrolle colectivamente con los demás. La persona y lo individual son respetados pero adquieren su plenitud en tanto pueden compartirse con su comunidad. Como son un todo con la naturaleza y el universo, son un todo con su comunidad (Martínez, 2004, p. 48).

Un aspecto muy importante de esta relación energética íntima entre el hombre y la naturaleza según la cosmovisión indígena es la revelación del cosmos como un sistema ético, que pregona que los actos del ser humano nunca son privados, y que las consecuencias de estos afectan a la salud y la vida de toda la comunidad y de todo el universo, inclusive la vida de la huerta (*chagra*²⁷) y el clima. Por lo tanto, para que las estrategias comunitarias puedan ser efectivas ante los efectos del cambio climático deben orientarse a la restitución de dicho orden universal mediante el fortalecimiento de las relaciones del hombre con la naturaleza y el cosmos.

La teoría sustantiva que se tuvo en cuenta en esta investigación corresponde a la etnoecología, un término que fue empleado por primera vez por Harold Conklin en 1954, a partir de sus investigaciones con ciertos pueblos horticultores tradicionales, quienes “poseían un conocimiento particularmente detallado de su entorno natural, aunque subordinado a unos sistemas de conocimiento y de clasificación claramente diferenciados del modelo científico Occidental” (Da Cruz, 2007, p. 5).

Para Conklin y los investigadores que han seguido sus planteamientos, algunas de las principales características de la etnoecología a destacar son las siguientes:

27 Nombre indígena de la huerta casera, la cual procede del vocablo quechua *chakra*.

Primero, el conocimiento milenario de la naturaleza por parte de las comunidades indígenas se reconoce actualmente a nivel internacional como una gran contribución para el manejo sustentable²⁸ del medio ambiente, ya que “a lo largo de la historia, el uso de los recursos naturales por parte de los grupos humanos ha permitido la acumulación de conocimiento sobre la biología de las especies y los procesos ecológicos locales” (Reyes-García, 2007, p. 111); es decir, los indígenas a lo largo de los siglos de estrecha relación con su entorno natural han ido desarrollando un conjunto de competencias, las cuales no solamente les ha permitido sobrevivir, sino también beneficiarse de muchas maneras –como por ejemplo, a través de la medicina natural–, siendo muchas veces dicho saber desconocido por el mundo académico.

Segundo, el conocimiento de las comunidades indígenas puede ser de gran utilidad para la elaboración de programas de conservación y restauración ecológica, así como una herramienta en la gestión sustentable de los recursos, debido a que “las poblaciones indígenas prevén y reaccionan a las crisis ambientales en formas basadas en su conocimiento ecológico tradicional” (Reyes, 2010, p. 1), entendiendo dicho conocimiento principalmente “como una estrategia humana de adaptación y modificación del hábitat que es el resultado de la co-evolución entre cultura y naturaleza” (Reyes-García y Martí, 2007, p. 47). Precisamente desde esta premisa es que toma gran fuerza el estudio de las estrategias comunitarias de adaptación y mitigación del cambio climático, tal como se abordan en el presente capítulo de libro.

Tercero, rescata la importancia de la interpretación, la percepción y el conocimiento del ambiente que poseen las comunidades indígenas y que “muchos suponían una mera respuesta mecánica y homogénea a estímulos ambientales” (Ellen, 1989 como se citó en Durand, 2002, p. 177). Dicha percepción y conocimiento del ambiente realmente es uno de los aspectos importantes de su cosmovisión y es lo que le da sustento a las estrategias de adaptación y mitigación frente al cambio climático, tal como se expondrá a continuación.

Cuarto, la cultura es vista como un factor que define el ambiente “al modelarlo y englobarlo con verdad y significado” (Durand, 2002, p. 178) a tal punto que la sustentabilidad implica generar una nueva relación sociedad-ambiente, o lo que es lo mismo, “una nueva construcción cultural de la natu-

28 De acuerdo con el Colegio de Posgraduados de la Universidad Autónoma Chapingo de México, el manejo sustentable del medio ambiente se refiere “al uso, desarrollo y protección de los recursos, tanto naturales como físicos, a una tasa que permite a las personas y comunidades proveerse de bienestar social, económico y cultural en beneficio de su salud y seguridad, mientras mantiene su potencial original a lo largo del tiempo” (s.f., p. 2).

raleza” (Durand, 2002, p. 182). Por lo tanto, el concepto de desarrollo desde la etnoecología va más allá de la mirada restringida que actualmente se tiene al vincular dicho concepto exclusivamente con el crecimiento económico, la protección de la naturaleza y la justicia social. La etnoecología hace evidente que la cultura es el cuarto pilar sobre el cual se erige la sustentabilidad.

Quinto, permite comprender y revalorar las formas de vida y producción no-occidentales (Patton, 1993), especialmente a través de la perspectiva del *Buen Vivir* o *Sumak Kawsay* (en quechua), que es una propuesta de los pueblos indígenas de los Andes basada en su cosmovisión y que busca el bien común y la responsabilidad social a partir de la relación de la comunidad con la Madre Tierra (*Pachamama*) y con el cosmos, y la cual surge como una alternativa al desarrollo capitalista.

Finalmente, enfatiza la necesidad de establecer relaciones de igualdad entre científicos y poblaciones locales (Ruíz et al, 2012, p. 12) para permitir el *diálogo de saberes*. Por lo tanto, en la investigación lo que se pretendió fue hacer emerger desde la sabiduría indígena aquellas alternativas endógenas para adaptarse y mitigar el cambio climático practicadas por los Quillacinas del Municipio de Pasto y posteriormente «traducir» dichas tecnologías ancestrales (Estermann y Peña, 2004) al «lenguaje» académico para que de esta manera se las pueda poner al servicio, no solamente de las mismas comunidades indígenas, sino de toda la sociedad.

Estrategias implementadas por la comunidad Quillacina para adaptarse al cambio climático

Inicialmente, en la investigación se indagó sobre los efectos adversos que el cambio climático está generando en la comunidad de los Quillacinas asentada en el municipio de Pasto, encontrándose importantes alteraciones en la concepción del tiempo y en el manejo del territorio respecto a los ciclos de producción agrícola, los ritos estacionales, las labores tradicionales y las prácticas comunitarias, con el consecuente desplazamiento de algunos miembros de la familia hacia las ciudades en búsqueda de mejores oportunidades de vida que son esquivas para ellos. Todo ello ha contribuido a aumentar la pobreza, la desprotección, la inseguridad y la violencia, así como el desarraigo hacia sus territorios y la pérdida de identidad cultural.

Posteriormente se indagó sobre las estrategias comunitarias que los habitantes de esta etnia están implementando para adaptarse al cambio climático, siendo el propósito de dichas estrategias disminuir la vulnerabilidad,

entendiéndose como “la probabilidad de que una comunidad, expuesta a una amenaza natural, según el grado de fragilidad de sus elementos (infraestructura, vivienda, actividades productivas, grado de organización, sistemas de alerta, desarrollo político-institucional y otros) pueda sufrir daños humanos y materiales” (Comisión Económica para América Latina y el Caribe y Banco Interamericano de Desarrollo, 2000, p. 5).

La vulnerabilidad también es concebida como el grado en que un sistema es incapaz de enfrentarse a efectos adversos que producen el cambio climático y la alta variabilidad climática, mientras busca e implementa las medidas de adaptación. De manera concreta, la investigación mencionada permitió identificar las siguientes estrategias de cómo los Quillacingas están respondiendo o asimilan los cambios climáticos que se presentan en su territorio, con el propósito de atenuar las secuelas perjudiciales antes expuestas:

La microverticalidad como una estrategia original de los Quillacingas para la adaptación al cambio climático

Como primer aspecto el estudio se centró en profundizar en la estrategia de los Quillacingas relacionada con la recuperación de los alimentos tradicionales, la práctica de la solidaridad, el fomento a la diversidad productiva y la interacción comercial con comunidades vecinas mediante la *microverticalidad*. Esta categoría está muy ligada con la cosmovisión, debido, entre otros motivos, a los principios de la *reciprocidad* y el sentido *sagrado y comunitario* de la vida (como se expondrá a continuación), convirtiéndose dicha práctica cultural en una de las más interesantes estrategias de adaptación al cambio climático que llevan a cabo los Quillacingas con base en el legado de sus ancestros de origen prehispánico.

El concepto de *microverticalidad* surgió del principio de la *complementariedad* aplicado al manejo del territorio, teniendo sus orígenes en las investigaciones adelantadas por el antropólogo Murra (1972), quien durante varios años estudió –a partir de las crónicas de los conquistadores españoles– la manera cómo los incas ejercieron el poder económico y político sobre su vasto territorio, estableciendo colonias de producción en diferentes alturas sobre el nivel del mar, denominando a este modo de producción original de los Andes como *verticalidad*, el cual les permitió a los incas contar con recursos provenientes de distintos pisos térmicos:

El ordenamiento sociocultural y la dualidad simbólica del arriba y el abajo son los fundamentos de pensamiento que

permiten la aparición de la verticalidad como el sistema más expedito para que el productor agrícola de los Andes diera un manejo apropiado a la siembra y producción de la tierra (Afanador, 2007, párr. 87).

Estudios posteriores han permitido establecer que el sistema productivo de la *verticalidad* no fue exclusivo de los incas, sino que éste se desarrolló en diferentes lugares del altiplano andino, inclusive antes de la aparición del poderoso imperio del *Tahuantinsuyo*²⁹:

Hay evidencia de que esta estrategia se consolidó tempranamente en el desarrollo cultural de la región, quizás antes de la aparición de las primeras estructuras definitivamente agrícolas y de crianza de ganado [...] Dos condiciones parecen haber sido cruciales en la construcción de este patrón: **a)** las abruptas diferencias de altitud –y, por lo tanto, de estructura ecológica– en distancias relativamente muy pequeñas, lo que crea combinaciones de recursos naturales muy diversificadas; **b)** una marcada diferenciación entre la estación de las lluvias y la estación seca (Rabey, 1988, p. 129).

En el caso del norte del Ecuador y el sur de Colombia, en el territorio del actual Departamento de Nariño, el modelo de producción de la *verticalidad* también se implementó entre las comunidades indígenas asentadas en la zona andina, con una particularidad: a diferencia de lo que ocurrió con los incas, quienes tenían que recorrer grandes distancias entre cada colonia establecida en un piso térmico en particular (un *archipiélago vertical*), en este territorio, dada las condiciones topográficas particulares de la cordillera, se podía tener acceso a productos de diferentes climas en un mismo día de camino, lo que dio origen a dos conceptos equiparables: *microverticalidad*, el cual –según Udo Oberem– hace referencia a que “los habitantes de cada pueblo tenían campos situados en diferentes pisos ecológicos alcanzables en un mismo día, con la posibilidad de regresar al lugar de residencia por la noche” (1978, p. 60); y de *verticalidad reducida* que, de acuerdo con el planeamiento de Stephen Brush, describe a:

[Una] inclinación escarpada ambiental [que] coloca zonas ecológicas distintas cercanas unas a otras [...] y accesibles a los habitantes [...] dentro de un corto tiempo de viaje [...]

29 El nombre del imperio inca, haciendo referencia a las cuatro (*tawa*) regiones (*suyus*) de su territorio, y el cual se extendió en el norte hasta la actual frontera entre Colombia y Ecuador.

Esta reducción significa que la gente puede explotar el medio ambiente para conseguir recursos de subsistencia sin la necesidad de migrar lejos, ni tener la necesidad de vínculos de comercio y sistemas de intercambio que alcancen más allá de los límites territoriales de la comunidad (Brush, 1976, p. 153).

Es importante mencionar que la existencia de la *microverticalidad* o *verticalidad reducida* entre las comunidades indígenas de los Andes de Nariño se apoya, tanto en evidencias etnohistóricas (Salomón, 1988; Ramírez, 2007; Pinzón y Garey, 2007a), como arqueológicas (Rodríguez, 2005) y etnográficas (Rappaport, 1988; Afanador, 2007; Pinzón y Garay, 2007). Según la antropóloga Afanador:

En la verticalidad se conjugan dos dualidades del sistema central de pensamiento: arriba-abajo y frío-caliente. Los opuestos, en este caso, entran en una relación de complementariedad y de reciprocidad, cuya síntesis genera un desarrollo vertical del producto proveniente de la *Pachamama*. La planta que va de abajo-arriba también logra una síntesis de dualidad: adentro-afuera. La microverticalidad, además, establece los parámetros para el manejo territorial, en cuanto los sitios habitacionales se construyen a lo ancho de una ladera, de tal manera que un habitante de la montaña tenga acceso a los terrenos de arriba y a los terrenos de abajo, conjugando de esta manera un sistema productivo que permite la obtención de productos de clima frío y productos de clima caliente, con lo que logra un abastecimiento complementario. [Así mismo] el sistema de cosecha, dado a partir de la microverticalidad, influye en las relaciones sociales de la comunidad. En este caso, se implementa, a partir de la cosecha, relaciones de reciprocidad al compartir productos entre las familias de arriba con las familias de abajo [...] (Afanador, 2007, párr. 90-91).

Desde el punto de vista de la adaptación al cambio climático, la *microverticalidad* tiene varias ventajas para las comunidades Quillacingas: En primer lugar, la producción agrícola tradicional no se basa en un solo producto (monocultivo), con un único ciclo agrícola, el cual puede ser muy vulnerable a las variaciones del clima, sino que, aprovechando los diferentes niveles altitudinales que tiene el mismo territorio (como es el caso de las laderas del volcán Galeras, para los cabildos de Genoy y Obonuco), la

comunidad se abastece de productos provenientes de diferentes pisos térmicos (clima frío, templado y caliente).

El valor de prácticas como la anteriormente mencionada es reconocido por la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza y de los Recursos Naturales, en la siguiente cita:

El establecimiento de sistemas agropecuarios diversos, donde la utilización del conocimiento local sobre cultivos, prácticas específicas y variedades de ganado, y el mantenimiento de la diversidad genética de los cultivos agrícolas, contribuyen a asegurar la provisión de alimentos frente a condiciones climáticas cambiantes (2012, p. 7).

Esto se debe principalmente a que los monocultivos tienen una menor estabilidad y un mayor descenso de la productividad durante una sequía que en el caso de los policultivos (Altieri y Nicholls, 2008, p. 11); o como lo expresa Noguera, la variedad permite aumentar la flexibilidad del sistema natural y aumentar su capacidad de resiliencia³⁰ (2004, p. 60).

En segundo lugar, la comunidad Quillacinga realiza una práctica de *trueque* alrededor de la *microverticalidad*, la cual permite que las personas de diferentes pisos térmicos en el mismo cabildo o territorios indígenas vecinos, puedan tener acceso a los productos de diferentes cultivos, especialmente en fechas del ciclo agrario y del calendario ritual que son muy importantes, como, por ejemplo, durante la *Fiesta de las Guaguas de Pan*³¹, la cual acontece a los pocos días del solsticio de junio, haciéndose coincidir actualmente con la conmemoración católica de los santos patrones San Pedro y San Pablo. En este sentido, el *trueque* “ha sido considerado por las comunidades indígenas, campesinas y algunos grupos urbanos como un ejercicio que permite dignificar el trabajo y solventar de algún modo las necesidades básicas, al tiempo que fortalece los lazos solidarios entre los pueblos” (Consejo Regional Indígena del Cauca, 2013, párr. 1).

30 Joaqui y Figueroa definen la resiliencia como la capacidad que tiene un sistema “para soportar procesos de cambio, perturbación o impacto y permitir la posibilidad de recuperación de sus funciones intrínsecas vitales para la subsistencia del sistema, además de aprender del cambio y auto-organizarse” (2014, p. 50).

31 La palabra *guagua* procede del quechua y significa niño o niña, en este caso, haciendo referencia a unas muñecas elaboradas con los mismos productos con lo que se hace el pan en la región. Dichas muñecas se hacen con el propósito de agradecerle a la *Madre Tierra* por la buena cosecha del maíz que se inicia tradicionalmente con la llegada del solsticio de junio, como se ha mencionado anteriormente.

La práctica ancestral del trueque presente en la etnia de los Quillacingas (y en general, en todos los grupos humanos que pertenecieron o fueron influidos por el imperio inca del *Tawantinsuyo*) tiene como fundamento el sistema social prehispánico del *ayllu*, una forma andina del clan, que se constituye en una unidad de producción económica, en donde los miembros de las familias vinculadas con el *ayllu* comparten tierras (*markas*), las cuales deben ser trabajadas en conjunto (*minga*) para asegurar su sustento, siendo el trabajo una actividad recíproca (*ayni*) en beneficio de la colectividad (García, 2009, párr. 52-60, 64-65). Esto ha generado el desarrollo de una economía solidaria indígena³², que tiene como características principales las siguientes:

- Integrar las dimensiones: económica, natural, social y cultural, por cuanto para los indígenas todo está entrelazado.
- Mejorar la calidad de vida de toda la sociedad, como el fin de la producción de un bien, enmarcada principalmente en la agricultura, que es el principal eje de producción de los pueblos indígenas.
- Entender que la producción de un bien es todo un sistema de convivencia en comunidad, de solidaridad y de prestación de servicios entre los integrantes de las familias que conforman la etnia (Masaquiza, 2006, párr. 1, 3, 4).

Precisamente, esta economía solidaria indígena es la que les ha permitido a los Quillacingas atenuar la vulnerabilidad ante el cambio climático y contribuir de manera efectiva con la capacidad los ecosistemas para adaptarse o recuperarse.

Por otro lado, en la figura 2 mostramos una fotografía tomada durante la elaboración de los *castillos*³³ en la *Fiesta de las Guaguas de Pan*, realizada en el cabildo Quillacinga de Obonuco en el año 2014, en donde se resalta que:

32 Es una economía que está basada en conocimientos y saberes que permiten el uso y manejo de la biodiversidad, manteniendo un amplio abanico de estrategias económicas para la producción, recolección e intercambio entre comunidades indígenas y con el mundo no indígena, buscando “ser una alternativa para lograr el desarrollo socioeconómico de comunidades y grupos que han sido marginados, [introduciendo] en sus prácticas cambios de las relaciones sociales [que permitan] romper [con] el paradigma de una sociedad capitalista que genera [...] explotación, dominación, discriminación y deterioro ambiental, impulsando en su lugar prácticas recíprocas, igualdad, comunidad, autoridad colectiva y sustentabilidad” (Miramón, 2013, párr. 3).

33 Estructuras sencillas de madera, en donde se colocan algunos ejemplares de los alimentos cosechados.

En la parte inferior del castillo se colocan productos alimenticios traídos especialmente de los climas cálidos o *guaico*, tales como: plátanos, bananos, zapallos, naranjas, piñas, papayas y caña de azúcar, que son colocados en cada una de las esquinas del castillo. De esta manera, en el contenido simbólico del castillo se expresan las relaciones de intercambio de productos agrícolas entre el *guaico* [el abajo] y la sierra [el arriba], dentro del modelo de la microverticalidad andina [...] Además de los productos del *guaico* [...] que se exhiben en los castillos, la fiesta de las guaguas de pan son la ocasión en que los habitantes de los pueblos y veredas del valle de Atriz esperan las visitas de parientes, amigos y compadres que vienen desde el *guaico*; oportunidades en las cuales se intercambian productos agrícolas propios de cada región [...] (Pinzón y Garay, 2007, párr. 23).



Figura 2. Castillo de guaguas de pan erigidos en el cabildo Quillacinga de Obonuco durante la Fiesta de las Guaguas de Pan, como una expresión de la práctica ancestral de la *microverticalidad*, la cual también se ha convertido en tiempos recientes como una estrategia comunitaria para la adaptación al cambio climático.

Fuente: Quijano Vodniza, A. J. (2014).

La importancia de la *microverticalidad* para los actuales Quillacingas se puede evidenciar en el siguiente testimonio dado por uno de los líderes indígenas del cabildo de Genoy:

Se dice que [en el Cabildo de Genoy] hay tres climas: frío, frío templado y templado. De acuerdo con nuestra [tradicción ancestral], nosotros en un día podemos ir al Edén y traer café y bananos y podemos ir arriba y traer los productos como la papa y el *ulloco* [planta de tubérculo comestible] y los concentramos aquí en el pueblo [de Genoy]; cogemos el maíz y se hace la sopa de *arniada* [sopa hecha de maíz] que dicen los mayores y sacamos la caña de azúcar de aquí [abajo, en el Edén] y fabricamos la bebida para tomar, y hacemos la fiesta, en la cual se hace el castillo y se reúnen todos los productos para la fiesta de la cosecha, la cual antes duraba 15 días (Informe clave, entrevista, 30 de junio del 2013).

De esta manera, sobre la base del aprovechamiento de zonas productivas ubicadas en diferentes pisos ecológicos, a cortas distancias entre sí, dentro del mismo territorio y manejadas por distintos miembros de la misma comunidad indígena, los Quillacingas han podido conservar un sistema económico y social basado en su cultura milenaria que ha garantizado la diversidad alimentaria y ha mantenido los lazos afectivos de sus miembros, convirtiéndose la *microverticalidad* en una excelente respuesta adaptativa a los efectos del cambio climático, precisamente porque estimula la diversidad biológica y permite que la comunidad participe de manera equitativa de los beneficios que la *Pachamama* les da a los indígenas.

Plantación de cultivos más resistentes al cambio climático destinados a la alimentación. Según las entrevistas realizadas, la comunidad indígena percibe que el cambio climático no afecta por igual a todos los cultivos, es decir, unos son más resistentes que otros. De esta manera, en el territorio Quillacinga es el maíz es el que mejor está soportando las condiciones extremas del clima, mientras que cultivos como la arveja, la remolacha y la papa se ven afectados fácilmente ante cualquier variación climática:

Dependiendo de los cultivos: por lo regular, cuando es maíz no importa tanto la variación del tiempo, pues es muy resistente, pero cuando es arveja o remolacha si se daña, lo mismo pasa con la papa, especialmente cuando hace sol y

llueve simultáneamente, pues llega la gota y ocurre lo que nosotros decimos se ‘gotea’. (Informante clave, entrevista, 5 de mayo del 2013).

En este caso, es digno de mencionar que sea el maíz una de las plantaciones que mejor se está comportando ante este fenómeno, teniendo en cuenta la connotación cultural que tiene para los indígenas y por la gran cantidad de productos alimenticios que se pueden preparar con esta planta, muchos de ellos de origen precolombino, como es el caso de la arepa, la *tortilla*³⁴ y la *chicha*³⁵.

Efectivamente, la planta del maíz ha sido considerada por los Quillacingas –como para la mayor parte de los pueblos indígenas americanos– como un regalo de los dioses a los hombres, especialmente el dios Sol, “como indicador cósmico principal del ciclo agrícola” (Cachiguango, 2001, párr. 4), quien otorga su color amarillo predominante al grano del maíz (figura 3). Por este motivo, todo el proceso de la siembra y la cosecha del maíz siempre está acompañado de rituales para propiciar la interconexión de los mundos de Arriba y de Abajo.

Sembrado de árboles de sombra. Con esta estrategia los Quillacingas siembran árboles y/o arbustos en las *chagras* (huertas) para dar sombra a los cultivos y de esta manera buscan proteger del sol, tanto a las plantas, como al suelo:

Para evitar que los cambios bruscos en el clima dañen los cultivos, estamos sembrando árboles en el caso de lotes grandes o arbustos cuando la *chagra* es relativamente pequeña. Esto evita que cuando llueve duro y luego sale inmediatamente el sol no se quemem las plantas (Informante clave, entrevista, 10 de noviembre del 2013).

Yo no he sufrido mucho por los cambios de tiempo [clima], porque en las orillas de las sementeras sé regar [sembrar] mis hierbitas o en medio de la alverja, entonces, para el tiem-

34 Según el diccionario de la Real Academia Española (2017), una tortilla es un alimento que se hace a mano con una masa de harina de maíz, la cual se cocina al fuego y se come sola o rellena con diversos ingredientes, constituyéndose en un elemento esencial en la alimentación de diversos países de América.

35 La *chicha* es una bebida de los pueblos indígenas de América obtenida de la fermentación del maíz.

po de la cosecha también ya está la hierba para los animales (Informante clave, entrevista 5 de mayo del 2013).

Esta práctica cultural también se encuentra vigente entre comunidades indígenas Quechuas y Aymaras de los Andes Centrales, como lo expresa Ariel Ayma (2011) en su investigación sobre los *Beneficios y maleficios de los árboles para los campesinos y su rol en el arreglo de sistemas agroforestales tradicionales en el norte de Independencia (Bolivia)*, al referirse a que uno de los atributos benignos de los árboles es la sombra que estos ofrecen para proteger el agua, los cultivos y a los mismos agricultores.

En este caso, los árboles de sombra cumplen tres papeles importantes: primero, amortiguan las altas temperaturas sobre un cultivo con la sombra que proyectan; segundo, ayudan a diversificar los productos de la huerta, y, tercero, ayudan a fijar el dióxido de carbono, principal causante del calentamiento global.

Cambio de semillas. Otra de las estrategias que vienen realizando los Quillacingas para adaptarse al cambio climático es el cambio de semillas que adquieren en los almacenes agrícolas de la ciudad de Pasto:

Así mismo, yo voy cambiando las semillas de la papa, pues las semillas viejas ya no producen como debe ser, entonces, compro otro tipo de semillas. Por ejemplo, la papa Capiro, que era la mejor de todas, ya se la está abandonando, por lo que es muy goteadora [le da la enfermedad de la gota] y se gasta más. Sin embargo, yo todavía tengo sembrado en la huerta papa Capiro, pero también estoy probando otros tipos. Por lo tanto, al cambiar el tipo de semilla, me doy cuenta que la papa es más *resistente* a los cambios del clima y mejora el rendimiento. A mí me gusta hacer este tipo de experimentos (Informante clave, entrevista, 5 de mayo del 2013).

Sin embargo, en esta estrategia también se reconoce la importancia de aquellas semillas de especies nativas que la comunidad indígena ha podido conservar a lo largo de los siglos, especialmente cuando los cultivos “ya se han adecuado a las temperaturas, ecosistemas y alturas de los respectivos territorios [por cuanto ya] tienen integrado todos los cambios históricos y naturales del territorio” (El Observatorio de Derechos Indígenas y Cambio Climático, 2016, p. 13).

Las estrategias comunitarias de mitigación del cambio climático implementadas por los Quillacingas

Las estrategias de mitigación, las cuales se definen como “aquellas intervenciones antropógenas para reducir el forzamiento del sistema climático [debido al cambio climático] y abarcan diversas estrategias encaminadas a reducir las fuentes y emisiones de gases invernadero y a potenciar sus sumideros” (Cunningham, Mairena y Pacheco, 2010, p. 8). En el caso de la comunidad Quillacinga estudiada, dichas estrategias se remiten a la siembra de nuevos árboles y el cuidado de los bosques existentes.

Es importante mencionar que el territorio Quillacinga cuenta con varios ecosistemas estratégicos como: el Parque Nacional Natural Galeras, cuyo cono volcánico se eleva a 4.276 msnm, el cerro Campanero con una altura de 3.300 msnm, el cerro Bordoncillo con un altura de 3.700 msnm, el cerro Morasurco (3.300 msnm), el cerro Pan de Azúcar (3.300 msnm), el cerro Patascoy (3.500 msnm), la cuchilla del Tábano y la laguna de La Cocha o lago Guamués, declarado Humedal RAMSAR Internacional (ARD, Municipio de Pasto y Universidad de Nariño, 2003, p. 5).

En tal sentido, se destacan las acciones que vienen realizando algunos de los miembros de la comunidad Quillacinga, especialmente del Resguardo del Refugio del Sol en El Encano, “quienes impulsados por la Red de Desarrollo Campesino y la Red de Reservas de la Sociedad Civil han logrado la creación de reservas naturales de la sociedad civil al interior de sus predios bajo un concepto de sostenibilidad ecológica y de bajo impacto ambiental” (Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible, 2011, párr. 13).

Como lo expresa la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza y de los Recursos Naturales, “el establecimiento y manejo efectivo de sistemas de áreas protegidas para asegurar la provisión de servicios ecosistémico contribuyen a incrementar la resiliencia contra el cambio climático” (2012, p. 7), además que los bosques son “repositorios enormes de dióxido de carbono [de ahí que] la erosión de estos repositorios producto de la deforestación representa alrededor de 20% de la huella global del carbono” (PNUD, 2008, p. 159). Por consiguiente, prevenir la deforestación (realizada principalmente por los campesinos para extender los terrenos para cultivos y ganadería y en otros casos por los explotadores de bosques para generar carbón vegetal), como lo plantea la comunidad Quillacinga, efectivamente ayuda a mitigar el cambio climático.

Desde el punto de vista de la cosmovisión de los Quillacingas, la práctica de sembrar nuevos árboles y cuidar los existentes está relacionada con los *principios* de la *energía* y la *reciprocidad*, los cuales consideran que la energía del universo es finita y circula en forma permanente por los distintos planos de la realidad; por lo tanto, el hombre está obligado a restituir periódicamente a la naturaleza a partir de lo que recibe, en un proceso de intercambio y reciprocidad que se debe mantener constantemente abierto (Esterman y Peña, 2004; Martínez, 2004). En este sentido, como compensación por los bienes que el bosque suministra a la comunidad (en este caso, aire puro, madera, frutos, plantas medicinales, etc.), el indígena Quillacinga está comprometido éticamente con la *Madre Tierra* a proteger sus árboles, a sembrar nuevos árboles cuando se requieran y a podar las ramas en el momento propicio según los ciclos cósmicos (los cuales consideran, por ejemplo, las fases de la Luna).

Estrategias propuestas por la comunidad Quillacinga para enfrentarse en el futuro a las amenazas del cambio climático

Por otro lado, a partir del taller³⁶ y con el apoyo de los expertos estudiados a través de las diferentes fuentes bibliográficas consultadas³⁷, las personas de la comunidad consideraron las siguientes estrategias de adaptación y mitigación que se podrían implementar a corto y mediano plazo en el territorio Quillacinga, organizadas dichas estrategias en las categorías de necesidades axiológicas³⁸ según la teoría propuesta por Manfred Max Neef, en su obra *Desarrollo a Escala Humana* (Max-Neef, Elizalde & Hopenhayn, 1998).

Necesidad de subsistencia: Sin lugar a dudas, el aspecto que más enfatizó la comunidad indígena fue la necesidad de adelantar inmediata-

36 Otra de las técnicas de recolección de la información utilizadas en presente investigación en los diferentes cabildos Quillacingas.

37 En este trabajo fue muy importante la obra titulada *Aprendiendo el desarrollo endógeno sostenible: construyendo la diversidad bio-cultural*, del autor Nelson Tapia (2008), ya que la comunidad indígena manifestó con honestidad que era la primera vez que se reflexionó sobre este aspecto y que se necesitaba una orientación por parte del investigador.

38 Max-Neef propone dos categorías fundamentales: las *necesidades existenciales* y las *necesidades axiológicas*, las cuales tienen el propósito de cubrir “todas las necesidades de ser, tener, hacer y estar; y, por la otra, las necesidades de subsistencia, protección, afecto, entendimiento, participación, ocio, creación, identidad y libertad” (Max-Neef, Elizalde & Hopenhayn, 1998, p. 40).

Figura 3. La planta ancestral del maíz: uno de los cultivos tradicionales que mejor está resistiendo el cambio climático de acuerdo con el concepto de la comunidad Quillacinga, considerada como sagrada y asociada con el Sol por su color amarillo en el momento de la cosecha.

Fuente: Quijano Vodniza, A. J. (2014).



mente la protección y conservación sostenible del recurso hídrico desde la perspectiva del manejo integrado de los ecosistemas, con base en los usos y costumbres del pueblo Quillacinga, la cual no debe limitarse simplemente a los aspectos técnicos, como por ejemplo, mejorar la captación de agua en la cuenca, la medición del consumo o la regulación del riego agrícola, sino principalmente “la vinculación de componentes sociales y culturales” (Fasciolo et al., 2011, p. 26) que permitan que las personas utilicen de manera eficiente el agua en sus viviendas y *chagras* y eviten la contaminación de dicho recurso natural cada vez más escaso por efecto del cambio climático.

De igual manera, es importante impulsar una estrategia de recogida, cosecha y almacenamiento de agua de lluvia en periodos de invierno que permitan almacenar el agua para los momentos críticos de intenso verano, mediante métodos desarrollados localmente. Una de las técnicas que se

viene implementado en la zona Andina de lo que fue territorio del antiguo *Tawantinsuyo* son las *cochas*³⁹ que son:

Represas rústicas, depósitos o reservorios de agua, que el hombre utiliza aprovechando la depresión natural del suelo (hondonadas) o las lagunas naturales, construyendo para ello un dique que permite captar y almacenar el agua proveniente de las lluvias, para luego ser utilizada en los meses de mayor escasez (Programa de Adaptación al Cambio Climático del Perú, s.f., 22).

Otra estrategia de interés para los Quillacingas es retomar el sembrado en las *chagras*:

Pues hay personas que tienen el lugar (*chagra*) en el lote, pero lo están desaprovechando, comprando alimentos en los supermercados de Pasto, sabiendo que lo pueden hacer desde la casa, ahorrando plata y beneficiando al medio ambiente; es decir, es poner a producir la huerta (Informante clave, entrevista, 5 de mayo del 2013).

Propuesta que coincide con la *Crianza andina de la chagra y la suficiencia alimentaria* propia de la propuesta del *Buen Vivir* indígena, ya que:

El fortalecimiento de la cosmovisión andina pasa por criar simultáneamente el paisaje de cada comunidad, con lagunas que almacenen el agua de las lluvias y montes y praderas naturales, donde crecen los llamados parientes silvestres de las plantas de cultivo, resistentes a los extremos climáticos y con propiedades curativas. También allí se encuentran las plantas y animales silvestres que son “señas” para predecir el clima, importantes en una agricultura de secano como es la agricultura andina. El incremento de la diversidad y variabilidad de plantas de cultivo en las *chacras* es otra crianza importante, juntamente con la crianza de la diversidad de animales en las praderas naturales (Valladolid, 2014, p. 15).

Otras de las estrategias comunitarias que surgieron de los talleres para garantizar la necesidad de subsistencia de la comunidad ante la amenaza del cambio climático fueron las siguientes:

39 La palabra *cocha* procede del quechua *qocha* y significa laguna o depósito de agua de reducida extensión y poca profundidad.

- Impulso a la creación de fondos comunales de semillas que contengan diferentes variedades de cultivos nativos, como: papa, cebolla, repollo, haba, arveja, maíz, ulluco, hortalizas y mora de castilla y que permitan su conservación mediante métodos tradicionales.
- Desarrollo de una nueva propuesta de agroforestería, basada en la recuperación de la biodiversidad, en donde se siembren árboles nativos, junto con cultivos tradicionales, los cuales se integren y complementen con huertas caseras (*chagras*) que contengan hortalizas y plantas medicinales, de manera similar a lo que se plantea en el estudio *Experiencia agroforestal para la captura de carbono en comunidades indígenas de México*, de autoría de Soto, Jiménez-Ferrer, Vargas et al. (2005), en el cual se ha desarrollado “un modelo técnico/social para la captura de carbono en sistemas agroforestales [con el cual se] puede capturar bióxido de carbono sin reducir la disponibilidad de tierras para la producción de alimentos” (p. 44).
- Empleo de diferentes técnicas agrícolas, tales como: cultivos asociados, combinando cosechas con ganadería, usando árboles como forraje y medicina, practicando jardinería de temporada seca y criando aves de corral, *cuyes* y ganado.
- Fomento a las prácticas tradicionales de cuidado de la salud de los animales domésticos (etnoveterinaria).
- Movimiento de la manada y variación del período de pastoreo del ganado para conservar las hierbas de forraje.

Necesidad de protección: Con respecto a este punto, se considera indispensable impulsar la construcción de las nuevas viviendas fuera de las zonas de riesgo por inundaciones en periodos de lluvias torrenciales, especialmente en los alrededores de la laguna de La Cocha. Y en la época de intensa sequía se deben impulsar entre la comunidad campañas educativas para evitar los incendios forestales, especialmente como consecuencia de las quemadas que algunas personas todavía siguen haciendo como una práctica para preparar la sementera. En este caso la perspectiva del *Buen Vivir* de las comunidades indígenas es clave para fomentar estilos de vida que promuevan “[...] la armonía, el bienestar, la plenitud, la felicidad, la vida saludable, la educación a lo largo de la vida, el florecimiento humano a través del reconocimiento y la valoración individual, las libertades, oportunidades, capacidades, potencialidades y derechos” (Crespo, 2012, p. 65).

Necesidad de afecto: Para restablecer el proceso de interacción social entre los diferentes miembros de la comunidad (González et al., 1998), que de una u otra manera ha sido afectado por el cambio climático, los participantes en los talleres han considerado esencial fomentar entre los indígenas, especialmente entre los jóvenes, prácticas como: el valor y el respeto por todas las personas que constituyen la comunidad, el cultivo de las relaciones de confianza entre personas, organizaciones e instituciones locales, la cooperación por el bien común y la búsqueda del desarrollo colectivo.

De igual manera, es importante que la mayor parte de los habitantes de la comunidad indígena se involucren en la celebración de los logros que alcancen los diferentes cabildos para proteger la Madre Tierra, por más pequeños que sean, pues el *Buen vivir* se enfoca en el largo plazo (Asociación de Autoridades Indígenas del Pueblo de los Pastos, s.f.) y, por lo tanto, puede ser que el éxito no sea visible inmediatamente para la comunidad.

Necesidad de entendimiento: Debido a que el cambio climático está afectando la comprensión que los Quillacingas tienen sobre la naturaleza como un sistema ordenado, se requiere que de aquí en adelante los cabildos indígenas inicien un proceso de aprendizaje comunitario, en donde las personas que implementen estrategias que demuestren ser eficientes para adaptarse o mitigar sus efectos negativos (como plantar una nueva semilla). Dichas experiencias exitosas son compartidas con los otros miembros de la colectividad, mostrándoles lo que se hizo y cómo se hizo, con el propósito de que las ideas nuevas puedan inspirar a la comunidad. Así mismo, esta estrategia cultural busca afianzar los lazos de confianza entre los habitantes, por medio del compartir ideas, opiniones y saberes y el consejo mutuo en beneficio del medio ambiente.

De igual manera, los Quillacingas consideran pertinente la creación de una asamblea comunitaria que permita el diálogo intercultural entre los conocimientos científicos sobre el clima y los conocimientos tradicionales, encaminado a orientar de mejor manera a los miembros de la comunidad para prevenir desastres que se puedan generar por la ocurrencia de eventos climáticos extremos en los próximos años. Así lo expresa la *Declaración de Tiquipaya sobre cambio climático y defensa de la vida*, firmada el 15 de octubre del 2015 en Cochabamba (Bolivia), por diferentes líderes de comunidades indígenas de América:

Demandar la creación de mecanismos por parte de todos los Estados para avanzar en el intercambio real de conocimientos desde una perspectiva inter-intracultural, compar-

tiendo el *ama sua*, *ama llulla*, *ama quella*⁴⁰ y los saberes entre todos los pueblos del mundo, sin etnocentrismo y sin egoísmos, para que los conocimientos originarios se incorporen en los ámbitos educativos, tecnológicos, económicos, urbanos y rurales, científicos y políticos como respuesta a la degradación de los ecosistemas y el cambio climático (Encuentro Mundial de Movimientos Populares, 2015, párr. 105).

Necesidad de participación: En lo que respecta a la participación de la comunidad Quillacinga para adaptarse y mitigar los efectos del cambio climático, en los talleres realizados se propusieron las siguientes estrategias:

En primer lugar, realizar reuniones periódicas de manera pública y en lugares que promuevan la participación de toda la comunidad para analizar de manera concertada los mecanismos que la comunidad debe adoptar para disminuir el riesgo sobre sus habitantes y la *chagra* (cultivos y animales domésticos) debido a la variabilidad climática. De igual manera, para reflexionar sobre la necesidad de comenzar a implementar prácticas más amigables con el medio ambiente, como convertir en abono los residuos orgánicos, reciclar los residuos, etc., lo cual permite a todos los miembros de la comunidad compartir una visión del futuro en armonía con la *Madre Tierra*.

En segundo lugar, proyectarse hacia otras comunidades vecinas vinculadas con los ecosistemas a proteger, como en el caso de los cabildos Quillacingas de Obonuco y Genoy con los habitantes de los municipios de La Florida, Sandoná, Consacá y de Yacuanquer para conservar el Santuario de Fauna y Flora del volcán Galeras.

En tercer lugar, la conformación de grupos juveniles en los cabildos indígenas, siguiendo el ejemplo de grupo los *Herederos del Planeta* que actualmente funciona en el cabildo Quillacinga Refugio del Sol del corregimiento de El Encano, interesados en la conservación de la naturaleza y las tradiciones culturales que hacen posible el manejo sostenible del medio ambiente.

Necesidad de ocio: Como punto de partida, los Quillacingas que participaron en el taller tienen una comprensión diferente del ocio a la que normalmente se maneja en Occidente, en cuya visión se concibe el ocio como

40 *Ama sua*, *ama llulla*, *ama quella* son expresiones quechuas que significan, respectivamente: *no seas ladrón*, *no seas mentiroso* y *no seas flojo*, y se refieren al comportamiento ético que debe caracterizar al indígena en su permanente compromiso con la comunidad.

una actividad opuesta al trabajo, tal como lo expresa Bonilla: “esta errónea interpretación se refleja en la dicotomía del lenguaje cotidiano: ¿Juega o trabaja? y en las falsas atribuciones de seriedad y utilidad para lo laboral, y de no seriedad e inutilidad para lo lúdico” (1998, párr. 25).

Según Bonilla, esta concepción se debe al problema de la preponderancia dada al trabajo, en donde se concede predominio a la racionalidad técnico instrumental y pragmática que acompaña la modernización de las sociedades industrializadas, en combinación con la hegemonía ejercida por la ciencia positiva; aspectos que han influido para centrar “el referente de la felicidad humana en la producción, control y posesión de bienes materiales, subvalorando todo aquello que no fuera de uso práctico, mensurable y visible” (1998, párr. 29).

Sin embargo, desde la cosmovisión indígena, el trabajo y el ocio son las dos caras de una misma moneda que deben armonizarse. Por lo tanto, lo que los Quillacingas proponen como estrategia es que a la par que se recupera el trabajo de la *chagra* (tal como se mencionó en otra parte de este texto), la acción cultural que implica el cuidado de las plantas y de los animales domésticos esté acompañada, como en el tiempo de los ancestros, de canciones, bailes, rituales e, inclusive de jocosidades como una expresión más de la visión colectiva de la vida de las comunidades indígenas (Salomon, 2002), además de permitir expresar la necesidad del indígena de “sentir, comunicar y producir emociones [...] orientadas hacia la entretención, la diversión, el esparcimiento” (Bonilla, 1998, párr. 12), mientras realiza la actividad sagrada del trabajo por el bien común.

Necesidad de creación: Otro de los aspectos que se resalta en el encuentro con la comunidad Quillacinga es que para varios de sus líderes, el cambio climático es visto también como un reto para ser más creativos, es decir, para descubrir nuevas formas de actuar ante lo que la *Madre Tierra* nos está diciendo. En este sentido, varias personas que pertenecen a los diferentes cabildos son artistas que se han desempeñado en diferentes actividades, como la pintura, la escultura y la música, por lo tanto, consideran que algunas de sus obras artísticas podrían orientarse a concientizar, tanto a las personas nativas, como a los habitantes de la ciudad de Pasto.

Un ejemplo de este tipo de actividades que la comunidad Quillacinga podría implementar en su territorio aconteció el día 7 de octubre del 2014 en el Centro Cultural Chacao de la ciudad de Caracas (Venezuela), durante la realización del evento *Conversaciones con la Madre Tierra: voces indígena*

sobre el cambio climático, en donde los participantes tuvieron la oportunidad de conocer propuestas creativas encaminadas a la reflexión sobre el impacto del cambio climático desde la visión indígena “abordando el tema desde diferentes ópticas: como la fotografía, el audiovisual y la literatura infantil” (Villaume, 2014, párr. 7).

Necesidad de identidad: En este caso, la estrategia a implementar por los indígenas es focalizar el esfuerzo de los miembros de los cabildos Quillacingas hacia el restablecimiento de la identidad cultural, mediante los procesos denominados por el Grupo de Investigación en Desarrollo Social de la Universidad San Buenaventura de Cartagena como: *identificación*, *integración* y *asimilación*⁴¹. Según los investigadores Sandro Jiménez Ocampo, Manuel Antonio Céspedes, Eugenia Mier y Yeneris Llamas (2003), mediante la *integración* un miembro de la comunidad, que por diferentes motivos dejó de sentirse identificado con su etnia o grupo social de origen, como sucede por el hecho de haberse ido a trabajar ocasionalmente a la ciudad (debido a que su *chagra* resultó afectada por el cambio climático), requiere ahora recuperar dicha identidad, seleccionando en primer lugar los referentes sociales del grupo al cual retorna de acuerdo a sus propias características de interacción; en segundo lugar, por medio de la *integración*, la persona se ubica ahora dentro de la sociedad, fomentando procesos de cambio, participación y construcción de la misma; y, finalmente, mediante la *asimilación*, el individuo internaliza a la sociedad, considerándola nuevamente como una entidad que integra identidades individuales y colectivas.

Necesidad de libertad: Por último, con el propósito de contribuir con la autodeterminación de los pueblos Quillacingas ante el cambio climático, la comunidad considera fundamental que se implemente en cada uno de los cabildos indígenas un sistema tradicional de resolución de conflictos desde el Derecho Propio, el cual permita solucionar disputas sobre los recursos

41 Es importante aclarar que el Grupo de Investigación en Desarrollo Social de la Universidad San Buenaventura de Cartagena establece las categorías de *identificación*, *integración* y *asimilación* para el restablecimiento de la identidad de las personas a partir de una investigación con jóvenes desplazados por la violencia y el conflicto armado en Colombia, sin embargo, en este análisis se consideran que estos tres momentos son válidos en el restablecimiento de la identidad cultural debido al cambio climático, pues como lo expresan Vilkrum Kolmannskog y Lisetta Trebbi: “todos los años, los desastres relacionados con los fenómenos climáticos desplazan a millones de personas, y esta tendencia puede aumentar debido a la aceleración del cambio climático” (2010, p. 307). Es decir, ya es de aceptación entre la comunidad científica que el cambio climático también genera desplazamiento y migración forzada.

naturales que se puedan presentar entre miembros de la colectividad, a partir de su cosmovisión, y promoviendo a su vez una cultura de paz, tal como lo expresa, por ejemplo, el *Manual de justicia propia del territorio indígena de Túquerres y reglamento interno y de convivencia del pueblo indígena del territorio de Túquerres*, en su artículo 17, *Resolución de controversias en territorio indígena*: “Por la aplicación de sus usos y costumbres, la incorporación en el censo, conflictos interfamiliares, uso de recursos naturales y otros asuntos de interés general acaecidos en el territorio indígena, será dirimida por las autoridades encargadas de administrar justicia” (Consejo Yaichacuna del Pueblo Indígena del Territorio de Túquerres, 2009, p. 17).

Reflexiones finales

Los Quillacingas, al igual que muchos pueblos indígenas, son algunas de las comunidades que más están siendo afectadas por el cambio climático, debido a su gran dependencia del medio ambiente y al estrecho vínculo cultural que han mantenido durante siglos con la naturaleza.

Sin embargo, la investigación realizada demuestra que las comunidades ancestrales pueden ofrecer soluciones creativas al problema del cambio climático, aprovechando sus conocimientos y su conexión con la Madre Tierra y el cosmos, como sucede con la práctica cultural de la *microverticalidad* de los Quillacingas, que puede beneficiar por igual, tanto a las comunidades indígenas, como al resto de la sociedad.

En síntesis, la práctica de la *microverticalidad* entre los Quillacingas ha permitido incrementar la resiliencia de la comunidad ante los efectos del cambio climático, siendo un conocimiento ancestral que, además de preservar los lazos de reciprocidad entre los indígenas de distintos ecosistemas, hace posible el manejo del medio ambiente por pisos térmicos, intercambio de productos para el abastecimiento y cosechas, lo cual genera que los Quillacingas dispongan de una producción y abastecimiento de producto para satisfacer sus necesidades, lo que disminuye la vulnerabilidad ante este fenómeno natural.

Con respecto a las estrategias de mitigación, los Quillacingas del Municipio de Pasto vienen implementando la siembra de nuevos árboles y el cuidado de los bosques existentes en su territorio, a partir del principio indígena de la energía y la reciprocidad con la Madre Tierra. Por otro lado, sobre las nuevas estrategias de adaptación y de mitigación que se podrían implementar entre los Quillacingas del Municipio de Pasto son las siguientes:

En la necesidad de subsistencia: protección y conservación sostenible del recurso hídrico, desde la perspectiva del manejo integrado de los ecosistemas, con base en los usos y costumbres del pueblo Quillacinga; retomar el sembrado en los huertos (*chagras*), impulso a la creación de fondos comunales de semillas que contengan diferentes variedades de cultivos nativos, desarrollo de una nueva propuesta de agroforestería, empleo de diferentes técnicas agrícolas, fomento a las prácticas tradicionales de cuidado de la salud de los animales domésticos y movimiento de la manada, y variación del período de pastoreo del ganado para conservar las hierbas de forraje.

A nivel de la necesidad de protección: impulsar la construcción de las nuevas viviendas fuera de las zonas de riesgo (por inundaciones), campañas educativas para evitar los incendios forestales y fomentar estilos de vida que promueven la buena salud y el bienestar de la comunidad.

A nivel de la necesidad de afecto: fomentar, especialmente entre los jóvenes, prácticas como: el valor y el respeto por todas las personas que constituyen la comunidad, el cultivo de las relaciones de confianza, la cooperación por el bien común y la búsqueda del desarrollo colectivo. Así mismo involucrar a la comunidad en la celebración de los logros que alcancen los diferentes cabildos para proteger a la Madre Tierra.

A nivel de entendimiento: promover un proceso de aprendizaje comunitario para adaptarse o mitigar efectos negativos y creación de una asamblea comunitaria que permita el diálogo intercultural entre los conocimientos científicos sobre el clima y los conocimientos tradicionales.

A nivel de la necesidad de participación: realizar reuniones periódicas de manera pública y en lugares que promuevan la vinculación de toda la comunidad, para analizar de manera concertada los mecanismos para disminuir el riesgo sobre sus habitantes y la *chagra* (cultivos y animales domésticos) debido a la variabilidad climática. Igualmente proyectarse hacia otras comunidades vecinas vinculadas con los ecosistemas para proteger; conformar grupos juveniles en los cabildos indígenas interesados en la conservación de la naturaleza y las tradiciones culturales que hacen posible el manejo sostenible del medio ambiente.

A nivel de la necesidad de ocio: recuperar el trabajo de la *chagra*, la acción cultural que implica el cuidado de las plantas y de los animales domésticos acompañada, como en el tiempo de los ancestros, de canciones, bailes, rituales e, inclusive de jocosidades.

A nivel de la necesidad de creación: fomentar algunas obras artísticas realizadas por los artistas indígenas orientadas a concientizar, tanto a las personas nativas como a los habitantes de la ciudad de Pasto, sobre el cambio climático.

A nivel de la necesidad de identidad: restablecer la identidad cultural de la comunidad mediante los procesos de identificación, integración y asimilación.

A nivel de la necesidad de libertad: implementar en cada uno de los cabildos de un sistema tradicional de resolución de conflictos relacionados con los recursos naturales.

De esta manera, la investigación ratificó que para determinar los efectos reales del cambio climático en una determinada localidad se requiere una lectura minuciosa en relación con la cosmovisión y las prácticas que cada cultura tiene con su territorio, para construir estrategias y recuperar las que permitan mitigar los efectos del cambio climático.

Bibliografía

- Afanador H., C. (2007). La traza de los Pastos. *XI Congreso de Antropología en Colombia*. Medellín, Colombia: Universidad de Antioquia. Recuperado de <http://www.redescripciones.com/numero1/afanadortraza.doc>
- Asociación de Autoridades Indígenas del Pueblo de los Pastos. (s.f.). *Plan de acción para la vida del pueblo de los Pastos*. Pasto, Colombia: el autor. Recuperado de <https://colaboracion.dnp.gov.co/CDT/Consejo%20Nacional%20de%20Planeacin/Plan%20de%20vida%20del%20pueblo%20de%20los%20pastos.pdf>
- Altieri, M. A. y Nicholls, C. (2008). Los impactos del cambio climático sobre las comunidades campesinas y de agricultores tradicionales y sus respuestas adaptativas. *Agroecología*, 3, 7-28. Recuperado de <http://www.revistas.um.es/agroecologia/article/download/95471/91781>
- ARD, Municipio de Pasto y Universidad de Nariño. (2003). *Proyecto de planificación de la periferia urbana de Pasto*. San Juan de Pasto, Colombia: Los autores.
- Ayma, A. I. (2011). *Beneficios y maleficios de los árboles para los campesinos y su rol en el arreglo de sistemas agroforestales tradicionales en el norte de Independencia*, Bolivia. *Acta Nova*, 5(2), 225-246. Recuperado de <http://www.scielo.org.bo/pdf/ran/v5n2/v5n2a02.pdf>
- Bonilla, C. B. (1998). *Aproximación a los conceptos de lúdica y ludopatía*. San José, Costa Rica: Fundación Latinoamericana de Tiempo Libre y Recreación- FUNLIBRE. Recuperado de: <http://www.redcreacion.org/documentos/congreso5/CBolivar.htm>
- Brush, S. B. (1976). Man' use of an Andean Ecosystem. *Human Ecology*, 4, 147-166.
- Cachiguango, L. E. (2001). *Allpa tarpuy*: la siembra ritual del maíz en Kotama-Otavaló. En L.E. Cachiguango, D. Llanque, O. Enríquez y J. van Kessel (Ed.). *Cuaderno de Investigación en Cultura y Tecnología Andina No. 17*. Iquique, Chile: los editores. Recuperado de http://www.icta.cl/biblioteca/cuadernos/html/cuaderno_17.htm.
- Cieza, P. (1553). *La crónica del Perú* (3a ed.). Madrid, España: Editorial Espasa-Calpe.

- Colegio de Posgraduados de la Universidad Autónoma Chapingo de México. (s.f.). *Plan estratégico de la línea prioritaria de investigación manejo sustentable de recursos naturales*. Chapingo, México: el autor. Recuperado de http://www.colpos.mx/wb_pdf/Investigacion/LPI/lpi-1/PE%20LPI%201.pdf
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe y Banco Interamericano de Desarrollo. (2000). *Un tema del desarrollo: la reducción de la vulnerabilidad frente a los desastres*. Recuperado de <http://www.eclac.org/publicaciones/xml/4/10134/L428.pdf>
- Conklin, H. C. (1954). *An ethnoecological approach to shifting agriculture*. New York, United States of America: Academy of Sciences.
- Consejo Regional Indígena del Cauca. (2013). *El trueque comunitario: un signo de unidad*. Popayán, Colombia: Consejo Regional Indígena del Cauca. Recuperado de <http://www.criccolombia.org/portal/el-trueque-comunitario-un-signo-de-unidad/>
- Consejo Yaichacuna del Pueblo Indígena del Territorio de Túquerres. (2009). *Manual de justicia propia del territorio indígena de Túquerres y reglamento interno y de convivencia del pueblo indígena del territorio de Túquerres*. Túquerres, Nariño, Colombia: el autor. Recuperado de http://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/upload/SIIC/ReglamentosInternos/mj_tuquerres.pdf
- Crespo, C. (2012). Buen vivir: escenarios en disputa y nuevos sentidos para la educación. En F. Cevallos (Ed.). *Educación y Buen vivir: reflexiones sobre su construcción*. Recuperado de <http://www.educacionsinfronteras.org/files/874792>
- Cunningham, M., D. Mairena y M. Pacheco. (2010). *Cambio climático: medidas de adaptación en comunidades de las regiones autónomas de la costa caribe de Nicaragua*. Recuperado de http://www.cadpi.org/cadpi/files/7913/0531/6200/CADPI_Estudios_de_caso_Cambio_Climatico-1.pdf
- Da Cruz, H. (2007). *Etnoecología y desarrollo sostenible*. Barcelona, España: Asociación Ecodesarrollo y la Obra Social de la Caixa. Recuperado de http://ecodesarrollo.ourproject.org/descargas/Etnoecologia/libro_etno07.pdf
- Durand, L. (2002). La relación ambiente-cultura en Antropología: recuento y perspectivas. *Nueva Antropología*, 18(61), 169-184. Recuperado de <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=15906109>
- Observatorio de Derechos Indígenas y Cambio Climático. (2016). *Encuentro de intercambios de experiencias y diálogo entre organizaciones indígenas centroamericanas frente al cambio climático*. Guatemala, Guatemala: el autor. Recuperado de http://www.oddiicc.org/sites/default/files/acompanamientosExperiencias/memoria_encuentro_ca_adaptacion._mayo_2016_final_2.pdf
- Encuentro Mundial de Movimientos Populares. (2015). *Declaración de Tiquipaya sobre cambio climático y defensa de la vida*. Cochabamba, Bolivia: Conferencia Mundial de los Pueblos sobre Cambio Climático y Defensa de la Vida. Recuperado de <http://movimientospopulares.org/declaracion-de-tiquipaya-sobre-cambio-climatico-y-defensa-de-la-vida/>
- Estermann, J. y Peña, A. (2004). *Filosofía andina*. Iquique, Chile: IECTA-IQUIQUE. Recuperado de http://www.unap.cl/iecta/biblioteca/cuadernos/pdf/cuaderno_12.pdf
- Fasciolo, G. et al. (2011). *Construcción de indicadores de gestión de cuencas: marco teórico, ejemplos y casos*. Buenos Aires, Argentina: Red Arg Cap-Net. Recuperado de <http://www.argcapnet.org.ar/docs/Documento%20Final%20%20Spanish.pdf>
- García, M. (2009). *Imperio inca*. Ushuaia, Tierra del Fuego, Argentina: Monografias.com S.A. Recuperado de <http://www.monografias.com/trabajos75/imperio-inca/imperio-inca2.shtml>
- Gómez, L. A. y Lleras, R. (2004). La problemática del Capulí, Piartal, Tuza: una nueva clasificación orfebre. *Revista de la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad del Cauca*, 8(11-12), 177-202.
- González, M. P. et al. (1998). *¿Qué es el afecto?* Barcelona, España: Biopsychology.org. Recuperado de http://www.biopsychology.org/biopsicologia/articulos/que_es_el_afecto.html

Contribuciones del desarrollo social y humano a la sostenibilidad

- Jiménez, S. et al. (2003). *Identidad y dinámicas psicosociales en jóvenes desplazados en procesos de restablecimiento urbano, pertenecientes a la microcomunidad "Revivir de los Campanos"*. Cartagena, Colombia: Universidad de San Buenaventura. Recuperado de http://www.disasterinfo.net/desplazados/documentos/dinamicapsicosociales/dinpsi_03conclureco.pdf
- Joaqui, S. y Figueroa, A. (2014). Factores que determinan la resiliencia socio-ecológica para la alta montaña andina. *Revista Ingenierías de la Universidad de Medellín*, 13(25), 45-55. Recuperado de <http://www.scielo.org.co/pdf/rium/v13n25/v13n25a04.pdf>
- Kolmannskog, V. y Trebbi, L. (2010). Cambio climático, desastres naturales y desplazamiento: un enfoque múltiple para resolver las brechas de protección. *International Review of the Red Cross*, 879, 307-327. Recuperado de <http://www.icrc.org/spa/assets/files/review/2010/irrc-0879-kolmannskog.pdf>
- Martínez, S. C. (2004). El círculo de la conciencia: una introducción a la cosmovisión indígena americana. En A. M. Llamazares y S. C. Martínez (Ed.). *El lenguaje de los dioses: arte, chamanismo y cosmovisión indígena en Sudamérica*. (pp. 13-64). Buenos Aires, Argentina: Fundación desde América.
- Masaquiza, K. (2006). *Derechos económicos, pueblos indígenas, economía solidaria y globalización*. Buenos Aires, Argentina: Revista Persona. Recuperado de <http://www.revistapersona.com.ar/Persona58/58Masaquiza.htm>
- Max-Neef, M., Elizalde, A., y Hopenhayn, M. (1998). *Desarrollo a escala humana: conceptos, aplicaciones y algunas reflexiones*. Barcelona, España: Editorial Nordan-Comunidad e Icaria Editorial. S.A.
- Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible. (2011). *Reserva Forestal Protectora Laguna de la Cocha - Cerro Pastascocoy*. Bogotá, Colombia: el autor. Recuperado de <http://www.minambiente.gov.co/contenido/contenido.aspx?conID=5934&c atID=278>
- Miramón, E. (2013). *La economía solidaria como alternativa para el desarrollo socioeconómico*. México D.F., México: La Peseta Indiscreta. Recuperado de <https://lapesetaindiscreta.wordpress.com/2013/12/17/la-economia-solidaria/>
- Murra, J. V. (1972). El "control vertical" de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas. En J. V. Murra (Ed.). *Visita de la Provincia de León de Huanuco en 1562, Inigo Ortiz de Zúñiga, visitador* (pp. 427-476). Huanuco, Perú: Universidad Nacional Hermillo Valdizan.
- Noguera, A. P. (2004). *El reencantamiento del mundo*. Manizales, Colombia: Universidad Nacional de Colombia sede Manizales. Recuperado de <http://www.bdigital.unal.edu.co/5963/2/9687913312.pdf>
- Oberem, U. (1978). El acceso a los recursos naturales de diferentes ecologías en la sierra ecuatoriana (siglo XVI). *Actes du XLII Congres International des Américanistes Vol. IV*. Paris, Francia: Musée de l'Homme, 51-64.
- Patton, D. (1993). Ethnoecology: the challenge of cooperation. *Ethnoecológica*, 1(2), 5-16.
- Pinzón, C. E. y Garay, G. (2007). Fiestas tradicionales de las guaguas de pan: elementos de cohesión social e identidad entre los pueblos del Valle de Atriz. En Biblioteca Luis Ángel Arango (Ed.). *Geografía humana de Colombia: región andina central*. Consultado. Recuperado de <http://www.lablaa.org/blaavirtual/geografia/geohum4/atris6.htm>
- PNUD. (2008). Evitar el cambio climático peligroso: estrategias de mitigación. En *Informe sobre desarrollo humano 2007-2008*. Recuperado el 12 de octubre del 2013 en http://hdr.undp.org/en/media/HDR_20072008_SP_Chapter3.pdf
- Programa de Adaptación al Cambio Climático del Perú. (s.f.). *Las Qochas rústicas, una alternativa en los Andes para la siembra y cosecha de agua en un contexto de cambio climático*. Recuperado de <http://www.paccperu.org.pe/publicaciones/pdf/134.pdf>
- Rabey, M. A. (1988). Creatividad tecnológica entre los campesinos del sur de los Andes centrales. *Cuadernos de Antropología Social: órgano de difusión del Instituto de Ciencias Antropológicas de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires*, 1(1), 129-136.

- Ramírez, M. C. (2007). Reflexiones y discusión sobre el manejo del territorio de los grupos prehispánicos del suroccidente de Colombia y Ecuador. En Biblioteca Luis Ángel Arango (Ed.). *Frontera fluida entre Andes, piedemonte y selva: el caso del Valle de Sibundoy, siglos XVI-XVIII*. Recuperado de <http://www.lablaa.org/blaavirtual/antropologia/frontera/reflex.htm>
- Rappaport, J. (1988). Relaciones de intercambio en el sur de Nariño. *Boletín del Museo del Oro del Banco de la República*, 22, 33-53.
- Real Academia Española. (2017). *Diccionario de la lengua española*. Madrid, España: el autor. Recuperado de <http://dle.rae.es/?id=a8Po3Pr>
- Reyes-García, V. (2010). La Etnoecología. *Revista Argonautas*, 3(1), 1-2. Recuperado de [http://www.revistaargonautas.net/pdf/numero3/4_Rev-argonautas-\[num-3\].pdf](http://www.revistaargonautas.net/pdf/numero3/4_Rev-argonautas-[num-3].pdf)
- _____. (2007). El conocimiento tradicional para la resolución de problemas ecológicos contemporáneos. *Papeles*, 100(8), 109-116. Recuperado de http://www.fuhem.es/media/ecosocial/file/Proyecto%20Cultura%20y%20Ambiente/Art%C3%ADculos/ConocimientoTradicionalResolucion_REYESGARCIA.pdf
- Reyes-García, V. y Martí, N. (2007). Etnoecología: punto de encuentro entre naturaleza y cultura. *Ecosistemas*, 16(3), 46-55.
- Romoli, K. (1978). Las tribus de la antigua jurisdicción de Pasto en el siglo XVI. *Revista Colombiana de Antropología*, 21(16), 11-55.
- Ruíz, I. et al. (2012). Investigación aplicada en Etnoecología: experiencias de campo. *Revista de Antropología Iberoamericana*, 7(1), 9-32. Recuperado de <http://www.aibr.org/antropologia/07v01/articulos/070101.pdf>
- Rumazo, J. (Ed.). (1934). *Libro primero de Cabildos de Quito: Actas de Cabildo de la villa de San Francisco de Quito, 1539-1541. Actas de Cabildo de la ciudad de San Francisco de Quito, 1542-1543*. Quito, Ecuador: C. Briz Sánchez, impresor.
- Salomon, F. (2002). “¡Huayra huayra pichcamanta!”: augurio, risa y regeneración en la política tradicional (Pacota, Huarochiri). *Bulletin de l'Institut Français d'études Andines*, 31 (1), 1-22. Recuperado de <https://bifea.revues.org/6900>.
- _____. (1988). Un complejo de mercaderes en el norte andino bajo la dominación de los incas. *Revista de Antropología: Departamento de Antropología de la Universidad de Los Andes*, 4(2), 2, 104-121.
- Soto-Pinto, L. et al. (2005). Experiencia agroforestal para la captura de carbono en comunidades indígenas de México. *Revista Forestal Iberoamericana*, 1 (1), 44-50. Recuperado de <http://www.eramx.org/biblio/politica/DeJong1.pdf>
- Tapia, N. (Ed.). (2008). *Aprendiendo el desarrollo endógeno sostenible: construyendo la diversidad biocultural*. Recuperado de <http://www.agroeco.org/socla/pdfs/desarrollo-endogeno.pdf>
- Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza y de los Recursos Naturales. (2012). *Adaptación basada en ecosistemas; una respuesta al cambio climático*. Recuperado de <http://data.iucn.org/dbtw-wpd/edocs/2012-004.pdf>
- Valladolid, J. (2014). Crianza andina de las chakras y la suficiencia alimentaria. *Leisa: Revista de Agroecología*, 30(4), 13-15. Recuperado de <Http://Www.Leisa-Al.Org/Web/Images/Stories/Revistapdf/Vol30n4.Pdf>
- Villaume, N. (2014). *Conversaciones con Madre Tierra: voces indígenas sobre el cambio climático*. Caracas, Venezuela: Embajada de Francia en Caracas. Recuperado de <https://ve.ambafrance.org/Conversaciones-con-Madre-Tierra-3699>.

Foto: Gonzalo Gallego G.





Capítulo 7

Desbordamientos del clima: eventos climáticos extremos en la memoria de comunidades afrodescendientes del Pacífico Colombiano

**Sonia del Mar González Bonilla⁴², Bernardo Orobio Riofrío⁴³,
José Fernando Daza Castro⁴⁴ y Jaime Alberto Restrepo Soto⁴⁵**

Resumen

Esta investigación hace un ejercicio de recuperación de saberes sobre eventos climáticos extremos -ECE⁴⁶- contenidos en la memoria de tres comunidades afrodescendientes con asentamiento histórico en el pacífico medio colombiano.

Se trabajó con comunidades que tienen título colectivo obtenido en el marco de la Ley 70 de 1993, cuya unidad territorial ancestral corresponde a cuencas hidrográficas, incluyendo la zona marino-costera, las cuales presentan alta vulnerabilidad a ECE y quienes manifestaron previamente su interés en construir estrategias de gestión de riesgos climáticos. La investigación es de tipo histórico – her-

42 Bióloga énfasis Zoología, Magister en Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente. sonia_del_mar@yahoo.com, sonia.gonzalez@correounivalle.edu.co.

43 Biólogo énfasis Marina, Magister en Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente. borobioriofrío@yahoo.com

44 Ingeniero agrícola, Magister en Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente. j_fernando_daza@yahoo.com

45 Psicólogo, Magister en Educación y Desarrollo Humano, Doctor en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud. jaimea@umanizales.edu.co.

46 Se entiende por eventos climáticos extremos (en adelante ECE) aquellos eventos que superan en exceso los rangos promedio de variación del clima local o regional, ya sean éstos una expresión de la variabilidad climática o del Cambio Climático Global. Según el Grupo Intergubernamental de Expertos sobre Cambio Climático (IPCC por sus siglas en inglés) es un fenómeno meteorológico raro dentro de su distribución estadística de referencia en un lugar determinado, puede ser normalmente tan raro o más raro que el percentil 10° o 90°. (IPCC, 2007).

menéutico, con un diseño cualitativo y contempla elementos de la investigación participativa y la investigación narrativa.

Los resultados integran tanto los saberes en la memoria sobre los conocimientos, prácticas y creencias relacionados con la ocurrencia, recurrencia y respuestas locales a ECE, así como la identificación de la utilidad de estos saberes para la resiliencia a nuevos ECE, la resistencia a otras amenazas a la integralidad de los territorios y el fortalecimiento de la identidad étnico- territorial.

Palabras clave: Eventos climáticos extremos, memoria, saberes, afrodescendientes, resiliencia.

Introducción

El presente artículo se basa en González, Orobio y Daza (2015), una investigación que nació en conversaciones con líderes del Proceso de Comunidades Negras – PCN - Palenque El Congal⁴⁷, Distrito de Buenaventura, alrededor una de sus preocupaciones para el mejoramiento del buen vivir de los pueblos del pacífico vallecaucano: Las comunidades asentadas ancestralmente en las zonas ribereñas al sur de Buenaventura que presentan un alto riesgo a verse afectadas fuertemente por la ocurrencia y recurrencia de eventos climáticos extremos – ECE. Estos líderes identifican en la intervención de organismos del Estado frente a esta situación, un abordaje asistencialista, sin acciones preventivas, con una lógica reactiva ante desastres.

Pese a la continua exposición a ese riesgo a lo largo de su historia de poblamiento, parecía haber una débil construcción de experiencia sobre la vivencia de ese tipo de eventos y una débil aplicabilidad de la memoria colectiva para enfrentar su recurrencia. Los líderes de PCN, aplicando su “sentido del lugar” (Ortiz-Guitar, 2004) han manifestado la necesidad comunitaria de construir estrategias de gestión de riesgos climáticos con criterios de pertinencia cultural. En estas conversaciones se reconoce que la relación directa, permanente y dependiente con los recursos del bosque,

47 El Proceso de Comunidades Negras, PCN, es la organización de base más influyente entre las comunidades afrodescendientes en la zona de estudio. Es la organización que impulsó la Ley 70 de 1993, la cual permitió inicialmente a las comunidades negras de las zonas ribereñas del pacífico y posteriormente a las de otras regiones del país, acceder a la titularidad colectiva de sus territorios, antes catalogados para el Estado nacional como baldíos. El PCN está organizado en colectivos regionales, denominados Palenques, correspondiendo el pacífico vallecaucano al Palenque El Congal.

los suelos de vega y las zonas marino-costeras, determina una alta vulnerabilidad a los ECE, y al mismo tiempo es una clave para disminuir esa vulnerabilidad, pues ha obligado a estas comunidades a mantener altos niveles de observación de las de afectaciones del clima sobre el territorio y a desarrollar respuestas a ECE a través de los sistemas de conocimiento y prácticas tradicionales

Lo anterior llevó a concertar con el PCN la pregunta de investigación ¿Cuáles son los saberes sobre ECE que hay en la memoria de tres comunidades afrodescendientes con asentamiento ancestral del pacífico colombiano? con la intención de recuperar la memoria colectiva sobre estos eventos y reconocer el valor de su conocimiento experiencial para fortalecer la construcción de pensamiento propio, la gobernanza ambiental y la sustentabilidad socioeconómica de sus comunidades. En este marco se estableció un compromiso investigativo con tres organizaciones étnico-territoriales del pacífico vallecaucano (Consejos Comunitarios de Comunidades Negras Río Yurumanguí, Río Raposo y Mayor del río Anchicayá) y con el PCN, Palenque el Congal, como un paso previo a la construcción de estrategias de adaptación a riesgos climáticos que reconozcan el acervo cultural comunitario.

Contexto territorial

El Distrito especial, industrial, portuario, biodiverso y ecoturístico de Buenaventura (Ley 1617 de 2013), está ubicado en la región biogeográfica del Chocó, en el departamento del Valle del Cauca, Colombia. Tiene una extensión de 6.297 Km², equivalente al 29.7% del área total de este departamento. El Departamento Administrativo Nacional de Estadística -DANE (2005) proyectó 399.619 habitantes para el año 2015 en la zona urbana y 34.102 en la zona rural. Su zona urbana abarca 2.161 hectáreas.

Este Distrito se extiende desde el nivel del mar hasta las estribaciones de la cordillera Occidental, comprendiendo todos los pisos térmicos y albergando una vegetación típica de bosque húmedo tropical bajo (Rangel y Arellano, 2004). Esta zona hace parte del Chocó biogeográfico, el cual ha sido reconocido en diversas publicaciones científicas como una de las regiones más biodiversas del planeta (Gentry, 1993; Mast, Rodríguez, Gómez y Mittermeier, 1993; Pardo y Cediell, 1994; Rangel, 2005), lo que hace referencia no sólo a la riqueza y complejas relaciones de distribución poblacional de especies de fauna y flora, sino también a altos niveles de endemismo, es decir una extraordinaria singularidad en sus formas de vida. Esta riqueza biológica determinó que en el año 1968 una porción de la zona montañosa

de Buenaventura se incluyera en la creación del Parque Nacional Natural Farallones de Cali. Gran parte de llanura aluvial colindante ha sido priorizada como área focal para la conservación en el complejo ecorregional Chocó – Darién (WWF Colombia, 2008).

Esta matriz de biodiversidad se teje con una compleja construcción territorial marcada por tres tipos de poblamiento: Uno milenario de los pueblos amerindios Wonaann, Nonaam, Embera Chamí, Nasa, Eperara Siapidara e Ing⁴⁸, ahora con territorios minoritarios⁴⁹; otro urbano alrededor de la actividad portuaria⁵⁰ y sus relaciones comerciales derivadas, establecido principalmente a partir de las migraciones regionales; y el ancestral afrodescendiente que se dio a lo largo de tres siglos, a través de variados procesos de búsqueda de libertad. Hoy el poblamiento ancestral afrodescendiente ocupa gran parte del Distrito⁵¹, con asentamientos poblados principalmente en las zonas ribereñas y marino-costeras en cada una de las cuencas hidrográficas. La Ley 70 de 1993 y el Decreto reglamentario 1745 de 1995, en reconocimiento de esta historia de poblamiento, dieron paso al proceso de titulación de territorios ancestrales de estas comunidades a través de la figura de Territorios Colectivos de Comunidades Negras –TCCN.

Hoy para las comunidades afrodescendientes del pacífico vallecaucano, la vinculación a sus territorios ancestrales⁵² y el reconocimiento de la his-

48 Listado de pueblos indígenas consignado en Orivac – AcivaRP (2014).

49 Las comunidades indígenas del Distrito de Buenaventura se ubican principalmente en las zonas del Bajo Calima, el Bajo San Juan y el río Naya. Corresponden a los pueblos Embera Chamí, Inga, Nasa, Eperara-siapidara y Wounaan. (Acuerdo No. 05 de 2008. Por medio del cual se adopta el plan de desarrollo del municipio de Buenaventura 2008-2011)

50 Debido a su estratégica ubicación geográfica, Buenaventura se ha posicionado como el principal puerto marítimo de Colombia, a través del cual hoy se moviliza más del 60% de la carga nacional en el comercio exterior. (Superintendencia de Industria y Comercio, 2013).

51 La población afrocolombiana en Buenaventura corresponde al 88,7% en la cabecera y 84,2% en el resto. La población indígena corresponde a 0,3% en cabecera y el 6,9% en el resto; y la sin pertenencia étnica corresponde al 11% en cabecera y el 8,9% en el 43 resto (DANE y Universidad del Valle, 2010).

52 La promulgación del Artículo Transitorio 55 de la Constitución de 1991, y posteriormente de la Ley 70 de 1993 y su decreto reglamentario 1745 de 1995, en conjunto generaron el marco político y normativo para reconocer el derecho a la propiedad colectiva a las comunidades negras “que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción” (Constitución política de Colombia, 1991, AT-55). La Ley 70 de 1993 en su artículo 9 introduce el término territorio como equivalente a tierra baldía susceptible de ser titulada en el marco de dicha Ley. Aunque no se tienen antecedentes del uso y noción del término territorio al interior de las comunidades ribereñas del pacífico antes de la Ley 70 de 1993, el proceso de divulgación y aplicación de este marco normativo

toria de poblamiento son su principal fuente de construcción de identidad, entendida ésta como la conciencia y postura política sobre lo que son, lo que fueron y lo que quieren ser; por tanto el territorio resulta ser lo que Hincapié (2004) denomina un *depósito histórico de sentido*.

La unidad territorial ancestral en cada una de estas comunidades es el *río*, que en términos geográficos corresponde a la cuenca. Según Benjamín Mosquera (comunicación personal, marzo de 2013), representante legal del Consejo Comunitario de Comunidades Negras Mayor del río Anchicayá, “el río es la sangre del territorio ya que de él depende el correcto funcionamiento de absolutamente todas las actividades que allí se desarrollan, (...) el río es quién garantiza el pleno desarrollo de la vida autóctona en comunidad al interior de los territorios.”

Los primeros pobladores africanos y sus posteriores descendientes que se asentaron en el pacífico vallecaucano, establecieron a partir de la vivencia categorías de apropiación territorial, determinadas por las variadas oportunidades ecosistémicas y de productividad de la biodiversidad, fundamentales para su supervivencia física y cultural: *los espacios de uso*.⁵³

La denominación de *espacios de uso*, implica una representación del territorio como un mundo antropogizado. En ellos se produce y reproduce la fauna de cacería, los cultivos, las plantas medicinales, la madera para sus viviendas y canoas, lo que se pronuncia y significa en sus palabras y los recursos para sus incipientes sistemas de comercialización. En esos espacios la búsqueda de la libertad de los afrodescendientes en el pacífico vallecaucano hoy continúa, según el PCN, referida a la reafirmación del ser, el espacio para ser (el territorio ancestral, no sólo el reconocido legalmente), el ejercicio del ser (la autonomía y la organización de las comunidades) y

extendió el uso y apropiación de término territorio, primero como tierra tituable y luego ligado a la noción de espacio para el ser que hace parte de los principios de la principal organización étnico-territorial que apoyó la organización comunitaria para acceder a la titulación colectiva en la zona donde se desarrolló la investigación: el Proceso de Comunidades Negras -PCN. La noción de territorio como espacio para el ser, en el contexto de reivindicaciones étnico-territoriales de estas comunidades, se acerca a la de Marcos Aurelio Saquet, según la cual “el territorio es resultado del proceso de producción del y en el espacio” (Saquet, 2015. p.36), y al mismo tiempo un “campo de poder que involucra edificaciones y relaciones sociales (económicas-políticas-culturales-ambientales) históricamente determinadas” (Saquet, 2015, p.40).

53 Entre las comunidades de la zona de estudio, se generaron categorías de Espacio de Uso altitudinales (zonas, alta, media, baja y de mar) y por características biofísicas del territorio (finca, loma, colino, pampa, llanura, playas, manglar, entre otras) las cuales determinan usos diferenciales de los recursos (Consejo Comunitario Mayor del Río Anchicayá, 2008; CVC – PCN – WWF, 2004a; y CVC – PCN – WWF, 2004b).

el derecho a una visión propia de futuro (el etnodesarrollo y el buen vivir); condiciones todas íntimamente relacionadas con la territorialidad, entendida ésta como una construcción política y cultural en el relacionamiento con la naturaleza.

Variabilidad climática

El comportamiento del clima global se ha caracterizado por variaciones cíclicas y no cíclicas en diferentes escalas de tiempo, que abarcan desde periodos de milenios, hasta cortos lapsos multi-anuales. La variabilidad climática se define como la variación del estado medio y otras características estadísticas de los elementos climáticos, entre ellos la temperatura y la lluvia, en todas las escalas espaciales y temporales, caracterizada por ser más amplia que los fenómenos meteorológicos normales (IPCC, 2007).

Los ECE pueden ocurrir como expresión de la variabilidad climática con periodos de retorno de pocos años, décadas e incluso siglos. Según IPCC (2007), la intensificación en la variabilidad climática en cuanto a la frecuencia, duración, cobertura geográfica e intensidad de los eventos extremos, es una de las expresiones del Cambio Climático⁵⁴.

Además de los eventos extremos de precipitación y las tormentas tropicales, entre los ECE que se intensificarán con el cambio climático se destaca el fenómeno de variabilidad climática El Niño Oscilación del Sur -ENOS, y su contrapartida, La Niña (CEPAL, 2009).

54 La Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático (CMNUCC), en su Artículo 1, define al Cambio Climático como: "cambio del clima atribuido directa o indirectamente a actividades humanas que alteran la composición de la atmósfera mundial, y que viene a añadirse a la variabilidad natural del clima observada durante períodos de tiempo comparables" (Naciones Unidas, 1992); este cambio se expresa como la variación estadísticamente significativa de las condiciones climáticas medias o de su variabilidad, que se mantiene durante decenios o por más tiempo. Según IPCC (2007), el efecto neto de las actividades humanas desde 1750 (en particular la deforestación y la elevada emisión de gases efecto invernadero) ha sido un aumento de la temperatura global.

Los efectos acumulativos del cambio climático global señalados (aumento paulatino de temperatura, del nivel del mar y de humedad relativa, así como la acidificación de las aguas marinas, entre otros) en las diversas fuentes sobre el tema, plantean una gran amenaza para la biodiversidad y para todos los ámbitos de la vida económica de los pueblos del mundo.

A partir de Ruiz (2010) se evidencia que las proyecciones sobre cambio climático en Colombia están mediadas por diferentes niveles de incertidumbre, tanto en el nivel de confianza sobre los modelos matemáticos en relación con la variabilidad climática, así como en el sentido de que no es posible asegurar que el comportamiento climático observado en las últimas décadas en el país pueda atribuirse total o parcialmente al cambio climático global.

ENOS es un fenómeno natural que se da como resultado de la interacción entre el océano y la atmósfera en la región de pacífico ecuatorial, de ocurrencia cíclica, no periódica, en escalas de tiempo que van desde meses hasta varios años. La componente oceánica (conocida como el “El Niño”), corresponde al calentamiento anómalo de las aguas superficiales del centro y este del Pacífico tropical, asociado con el debilitamiento de los vientos alisios del este. La componente atmosférica conocida como Oscilación Sur, corresponde a una onda estacionaria en la masa atmosférica que produce un gradiente de presiones en el Oeste y Este del Pacífico Ecuatorial. Este gradiente de presiones atmosféricas se representa comúnmente con el Índice de Oscilación Sur (SOI). En el contexto de la región del pacífico ecuatorial, el calentamiento de las aguas del Pacífico ecuatorial (El Niño) se asocia con los períodos de menor precipitación; mientras que el enfriamiento de las aguas del Pacífico ecuatorial (La Niña) se relaciona con períodos de precipitaciones altas. (Carvajal, Jiménez y Materón, 1999).

En Colombia, el fenómeno ENOS se manifiesta en forma directa sobre la costa Pacífica, con aumentos de las temperaturas superficiales y del nivel del mar que impactan los ambientes marinos y costeros de la zona: Patrones de precipitación, nubosidad, radiación y brillo solar, así como los caudales de los ríos, la humedad del suelo y la actividad vegetal (Bedoya, Contreras & Ruiz, 2010).

Riesgos climáticos en las comunidades afrodescendientes del pacífico vallecaucano

Los territorios de estas comunidades y en especial sus espacios de uso agrícola (finca y pampa), de vivienda (casa y azotea) y de pesca (río, manglar, estero y mar) se encuentran en zonas de alta incidencia de “desastres” asociados a ECE. Según se puede ver en la base de datos de Desinventar⁵⁵, daños en infraestructura, pérdidas de cultivos y muertes hacen parte de los registros asociados a la ocurrencia de este tipo de eventos climáticos. Los ecosistemas y comunidades de las áreas marino-costeras y ribereñas son reconocidas por los lineamientos para un Plan Nacional de Adaptación al Cambio Climático (Departamento Administrativo de Planeación Nacional -DNP, Instituto de Hidrología, Meteorología y Estudios Ambientales -IDEAM y Unidad Nacional de Gestión de Riesgos de Desastres -UN-

55 <http://www.desinventar.org/es/database> (consultado enero 23 de 2017)

GRD⁵⁶) como de muy alta vulnerabilidad a la potencial intensificación de ECE por efecto del cambio climático global, al ser esta áreas donde se presenta con mayor intensidad los efectos de los fenómenos hidrometeorológicos.

Con base en la revisión de los Planes de Manejo de los territorios colectivos de comunidades negras de Río Yurumanguí, Río Raposo y Mayor de Anchicayá (Consejo Comunitario Mayor del Río Anchicayá, 2008; CVC – PCN – WWF, 2004a; y CVC – PCN – WWF, 2004b), después del asentamiento tradicional de poblados en las zonas ribereñas y marino costeras, el más fuerte determinante de vulnerabilidad a los ECE en estas comunidades, es que sus economías locales están basadas principalmente en el aprovechamiento directo de los recursos naturales (pesqueros, maderables y mineros) y en la agricultura de vega, recursos con alto nivel de exposición a los efectos de los ECE. No se encuentra en la bibliografía una modelación sobre el comportamiento del clima en estos territorios, que permita estimar posibles tiempos de retorno, lo que constituye otro factor determinante de riesgo para estas comunidades.

Según la cartografía del Instituto de Hidrología, Meteorología y Estudios Ambientales de Colombia -IDEAM sobre escenarios de Cambio Climático (Ruiz, 2010), en los territorios de comunidades negras al sur de Buenaventura se presenta la tendencia a ocurrir algunos de los más intensos cambios en el clima en Colombia, especialmente en regímenes de precipitación; estos cambios estarían asociados a la intensificación y/o aumento de la frecuencia de ECE en esa zona.

Memoria

En términos generales, la memoria es el acto y la capacidad de los sujetos de recordar (Gili, 2010), a la vez que un campo de estudio que da cuenta de la experiencia pasada a través de la rememoración.

Menjívar, Argueta y Solano (2005), definen la memoria como “el estudio de la forma en que se lee, crea y recrea el pasado en cada tiempo presente” (p.9) y señalan como interés respecto del a los estudios sobre memoria

no tanto en el análisis de los hechos y de su memorización, sino de la huella que dejan; escrutar no tanto el acontecimiento como su construcción en el tiempo; no tanto identificar los

56 Departamento Nacional de Planeación - DNP, Instituto de Hidrología, Meteorología y Estudios Ambientales -IDEAM, Unidad Nacional para la Gestión de Riesgos de Desastres - UNGRD)

determinantes como sus efectos; no tanto identificar una tradición sino la manera en que se transmite; no tanto analizar el desarrollo del pasado de forma unívoca y lineal como identificar y definir las modalidades de su reutilización. (p.18).

Se recuerda construyendo relatos y a través de éstos se transmite y comunica. La memoria se construye sobre narraciones que constituyen formas de discursos y modos de organizar experiencias, que para ser inteligibles a la persona, grupo, sociedad o colectividad a la que se presentan deben expresarse en relatos lógicos (Mendoza, 2005). Según Bruner (2003), “lo que no se estructura de forma narrativa se pierde en la memoria” (p.66).

La memoria no recuerda las cosas tal y como fueron, sino que “es una reconstrucción del pasado desde el presente que modula, recrea, olvida e interpreta, de diversos modos, el pasado” (Menjívar *et al.*, 2005, p.12). Existen acuerdos narrativos que organizan y “modelan” las experiencias pasadas, constituyen acontecimientos y les otorgan sentido para que se indique cómo hay que vivenciarlas, para darle un sentido al mundo. En esta forma organizativa se encuentra una composición hermenéutica: los sucesos que acontecieron tienen más de una interpretación, porque múltiples son las memorias, tantas como grupos hayan significado un evento; por tanto, no hay versión verdadera, los significados y lo que representan para diversos grupos son múltiples (Mendoza, 2005). Los relatos son narrados en todo momento desde alguna perspectiva en particular; “las personas cuando hablan, también van determinando qué consideran memorable y qué no” (Mendoza, 2004, p.7).

La memoria es un discurso que no sigue siempre un orden cronológico, sino más bien reglas subjetivas en relación con la temporalidad donde los actores, al recordar, saltan de un período a otro sin mediación ni relación de causalidad lineal (Milos, 2005:87 citado en Gili, 2010:3). Siguiendo a Oslender (2003) se puede decir que en esta investigación no se busca “fijar a la memoria colectiva en el espacio y el tiempo como si fuera un hecho comprobable en algún recuerdo objetivo”, pues esta memoria es “una categoría fluida y móvil que se construye por lo que se cuenta y recuerda, pero también por los vacíos, olvidos y silencios colectivos”. (p.207)

- **La memoria individual y colectiva**

Si bien se reconoce que la memoria es siempre una construcción social, son los individuos “los que recuerdan y no los grupos sociales” (Menjívar *et*

al., 2005, p.11) ni las instituciones, pero al mismo tiempo se reconoce que “los individuos pueden recordar o recrear el pasado debido precisamente a su pertenencia a un grupo social” (Menjívar *et al.*, 2005, p.10) y contexto específico. Este proceso de reconstrucción de un pasado vivido o significado por un grupo o sociedad, se contiene en marcos sociales, como el tiempo, el espacio y el lenguaje, pero también se sostiene por significados, y éstos se encuentran en la cultura (Mendoza, 2005, p.11).

Dado que la memoria siempre va unida a un individuo o colectividad, es subjetiva, construida con base en relatos ordenados según una arbitraria escala de prioridades (Gili, 2010). En este sentido, la memoria colectiva es el resultado del juego de intersubjetividades y, por tanto, sujeta a constante evolución.

- **Los sentidos de la memoria en comunidades afrodescendientes**

Relatar es informar acerca de algo y ese algo debe tener algún sentido, cierto significado para quien narra y para quien escucha o lee, porque la cualidad de la memoria es guardar y dar cuenta de lo significativo de la vida, de lo que vale la pena mantener para luego comunicar y que alguien lo entienda (Mendoza, 2005, p.10). Narración remite a “saber de un modo”, es decir, un modo de conocer, y un modo de conocer es un modo de narrar (Bruner, 2003), porque la comunicación de memoria permite que lo comunicado se traduzca en conocimiento (Mendoza, 2005, p.25).

Entre las comunidades afrodescendientes del pacífico colombiano, la memoria oral comunica y recrea permanentemente saberes nacidos de la experiencia individual y colectiva. El relato teje permanentemente pasado, presente y futuro. La memoria como expresión del pasado tiene sentido en la conciencia del presente y la construcción del futuro, en el doble juego de la construcción de tradición e innovación. En este sentido, la memoria no solo da cuenta de acontecimientos, los interpreta, los valora y los convierte en herramienta para la vida. Tal como lo plantean Gili (2010), Menjívar *et al.* (2005) y León-Cabrera (2013), a través del proceso social de construcción de memoria, se construye sentido respecto del pasado y el presente de cada sociedad, se fortalece la representación de una identidad social. “La memoria mantendrá aquello que considere significativo y con sentido, [...] y resulta que el sentido y el significado de los eventos, se constituyen culturalmente” (Mendoza, 2005, p.11)

Metodología

Tipo, niveles y diseño

La investigación es de tipo Histórico – Hermenéutico, en los niveles descriptivo y analítico, estructurada a través de un diseño cualitativo, aplicando la articulación entre el enfoque participativo y la investigación narrativa, donde la construcción de relatos a partir de entrevistas y grupos focales constituye el eje del diseño de las herramientas para el levantamiento y tratamiento de la información. Las voces de los mayores de las comunidades que dan cuenta de sus saberes sobre ECE, se presentan en un ejercicio de síntesis por cada comunidad a partir de las categorías de análisis definidas en el estudio, posteriormente se hace una lectura comparativa de los hallazgos en las tres comunidades que permite identificar fuertes elementos distintivos entre ellas, así como elementos que conectan la memoria sobre ECE de las tres comunidades. Finalmente se identifica la aplicabilidad de los saberes sobre ECE a partir del diálogo con algunos líderes sobre los resultados preliminares del estudio, así como a través de la propia propuesta interpretativa de los investigadores.

Esta investigación asume la realidad como una construcción permanente a través de la vivencia territorial individual y colectiva, en lo que se podría llamar la *experiencia climática*⁵⁷, la cual es posible reconstruir a través un parámetro cultural de las comunidades afrodescendientes: la memoria oral. En la reconstrucción de esta memoria, la “objetividad” se asume como el juego de intersubjetividades entre los mayores de las comunidades que participan en la investigación, entre los líderes de las comunidades que aportan a la interpretación de los resultados, y entre estos dos juegos de construcción de realidad y la capacidad interpretativa de los investigadores. Un ejercicio interpretativo donde se pone en diálogo la riqueza y complejidad de las experiencias individuales, incluyendo sus contradicciones y ambigüedades; se asume por tanto una perspectiva dialógica.

La investigación incorpora el enfoque participativo. Ella ocurre como respuesta a una necesidad explícita de las comunidades a través de algunos de sus líderes. Los investigadores cumplen el rol de facilitadores de un ejercicio colectivo donde miembros de las comunidades participan en el diseño y desarrollo de los diferentes ciclos y fases del desarrollo metodológico.

57 Entendida principalmente como la manera como esa vivencia deriva aprendizajes que se expresan hoy en la forma de relacionarse con los ECE.

Unidad de información

Los líderes del PCN, Palenque el Congal seleccionaron tres Consejos Comunitarios -CCCN para esta investigación: CC Mayor del Río Anchicayá, CC Río Raposo y CC Río Yurumanguí (Ver Figura 1).

Para la definición del número y distribución de mayores⁵⁸ a participar en las diferentes actividades, se consideró la forma cómo estas comunidades dividen espacialmente la porción de la cuenca donde se asientan sus comunidades: Zona alta (ecotono entre piedemonte y llanura aluvial), zona media (llanura aluvial de influencia principalmente dulceacuícola) y zona baja (ecotono entre la zona de manglar y la zona marina); lo que permitía para la investigación hacer comparaciones sobre la memoria de su experiencia climática en condiciones diferenciales de la dinámica hidrológica de las cuencas.

Categorías de análisis

La investigación tiene dos alcances: 1) reconocimiento de los saberes sobre ECE y 2) reconocimiento de la aplicabilidad de los saberes sobre ECE. Para cada alcance se definió un conjunto de categorías de análisis. En función del primer alcance, las categorías son: *conocimientos, prácticas y creencias*; en función del segundo alcance, las categorías son *resistencia y dinamización de memoria*. Se definen también tópicos al interior de cada categoría. (Ver Tabla 1).

Ciclos del desarrollo de la investigación

La investigación se desarrolló a través de tres ciclos: 1) *Ciclo de Apres-tamiento*, en el cual se socializó el proyecto a las autoridades étnico-territoriales y al PCN – Palenque El Congal; se verificó que la propuesta respondiera a necesidades reales desde la perspectiva de las tres comunidades; se formalizó el respaldo de las autoridades comunitarias a través de un protocolo de investigación, el cual responde a lineamientos sobre protección de derechos culturales de dichas comunidades; y se definieron los acuerdos logísticos. Este ciclo incluyó también el diseño y validación de instrumentos para el levantamiento y procesamiento de información. 2) *Ciclo Exploratorio*, donde se construyó el marco de referencia contextual, conceptual y de antecedentes investigativos en relación con las categorías de análisis. 3) *Ciclo Dialógico*, el cual buscó estimular el

58 Se definió como mayores a las personas de mayor edad en cada comunidad, que fueran identificadas por el PCN para participar en la investigación.

Tabla 1. Categorías de análisis

Alcances de la investigación	Objetivos específicos	Categorías de análisis	Tópicos
Reconocimiento de saberes sobre ECE	1. Reconocer en la memoria de comunidades afrodescendientes del pacífico vallecaucano, los saberes sobre la ocurrencia, recurrencia y efectos de ECE	Conocimientos	Clasificación endógena: cómo tipifican los eventos.
			Temporalidad: cronología interna sobre la ocurrencia de los eventos.
			Espacialidad: dónde ocurren los eventos.
			Efectos en: agricultura, infraestructura, abastecimiento de agua, recursos, otros.
	2. Comprender cómo han enfrentado las comunidades esos eventos	Prácticas	Prácticas de prevención de desastres relacionados con ECE.
			Respuestas: durante y posteriores a los eventos.
3. Identificar los valores y creencias sobre esos eventos, sus efectos y las respuestas comunitarias	Creencias	Valoración de los eventos.	
		Creencias asociadas a la ocurrencia, recurrencia, impactos y respuestas locales a los eventos.	
Reconocimiento de la aplicabilidad de los saberes sobre ECE	4. Analizar la aplicabilidad de los saberes para enfrentar la futura ocurrencia y recurrencia de ECE.	Resiliencia*	Resiliencia a los efectos de los ECE
		Resistencia	Resistencia a amenazas a la integridad del territorio
		Dinamización de memoria	Dinamización de memoria sobre ECE como elemento constitutivo de la identidad étnico-territorial

* La resiliencia es definida por el IPCC (2014), como “Capacidad de los sistemas sociales, económicos y ambientales de afrontar un suceso, tendencia o perturbación peligroso respondiendo o reorganizándose de modo que mantengan su función esencial, su identidad y su estructura, y conservando al mismo tiempo la capacidad de adaptación, aprendizaje y transformación” (p.5).

pronunciamiento de los saberes de diversos actores comunitarios sobre la ocurrencia, recurrencia y respuestas locales a ECE, poner en diálogo esos saberes individuales, abordar las relaciones dialógicas que de ahí se desprenden, construir una memoria consensual e identificar la aplicabilidad de esa memoria para el mejoramiento de la calidad de vida de estas comunidades.

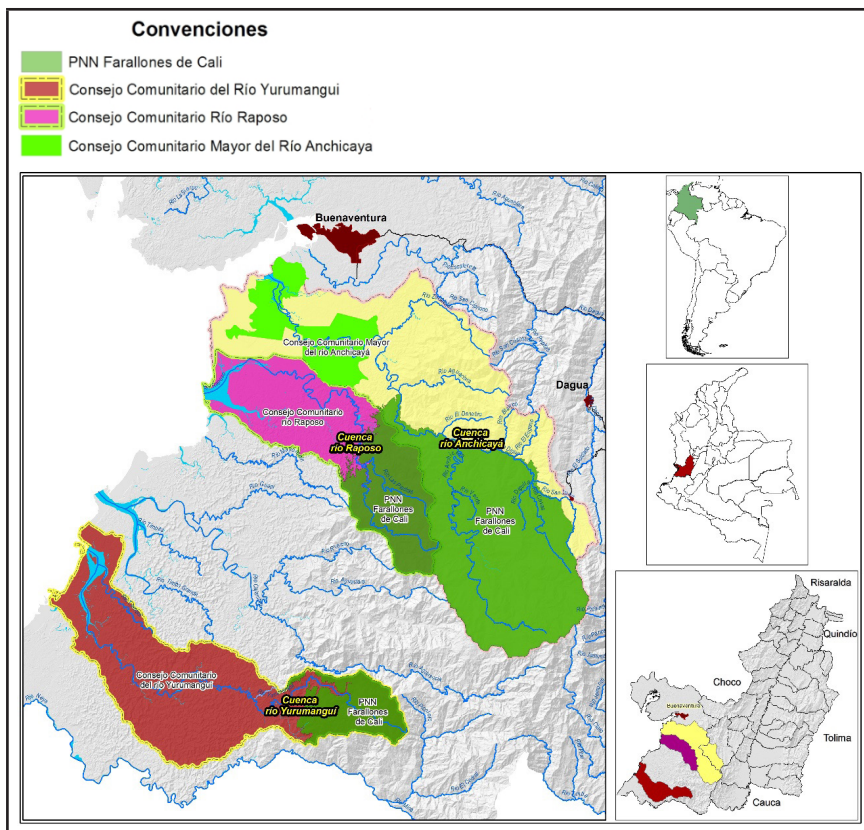


Figura 1. Localización de las comunidades donde se desarrolló la investigación.
Fuente: Elaboración propia.

Técnicas y herramientas para levantamiento y tratamiento de información

Reconociendo a la memoria como principal fuente de saber sobre los ECE en estas comunidades, se aplicaron técnicas propias de la investigación narrativa. En el proceso de construcción de la memoria colectiva se realizaron entrevistas semiestructuradas y grupos focales, siguiendo la siguiente estructura de participación (Ver Tabla 2).

Tabla 2. Estructura de participación en la construcción de la memoria colectiva

Consejo Comunitario		Participantes		Total participantes
		Entrevistas	Grupos focales	
Yurumangú	Zona Alta	1	3	9-12 personas
	Zona Media	1	3	
	Zona Baja	1	3	
Raposo	Zona Alta	1	3	9-12 personas
	Zona Media	1	3	
	Zona Baja	1	3	
Anchicayá	Zona Alta	1	3	9-12 personas
	Zona Media	1	3	
	Zona Baja	1	3	

Las entrevistas, a través de una lectura intensiva, fueron procesadas como micro-relatos o “memorias de ancestros”⁵⁹ ordenados en las categorías de análisis del estudio. El conjunto de micro-relatos de cada cuenca fue la base para el diseño de un grupo focal por cuenca que expuso en formato geográfico-cartográfico⁶⁰ y de líneas de tiempo los aportes de esas entrevistas al conocimiento sobre los ECE en cada cuenca. En estos grupos focales se facilitó el enriquecimiento de la información obtenida en las entrevistas. Los resultados de cada grupo focal se procesaron como un macro-relato o “memoria de cuenca”.

Para el proceso de interpretación de los resultados del conjunto de cuencas se desarrolló un conversatorio con mayores de las tres cuencas en que se desarrolló la investigación y miembros del equipo coordinador del PCN - Palenque El Congal que participaron como acompañantes de la investigación. Adicionalmente se realizaron entrevistas no estructuradas a miembros de las juntas de los respectivos Consejos Comunitarios, con el objetivo de abordar un enfoque más político-organizativo sobre la aplicabilidad de los hallazgos de la investi-

59 Para el PCN- Palenque El Congal, los mayores de sus comunidades son reconocidos como ancestros, en tanto su presencia conecta al presente con el largo proceso de construcción territorial e identitaria como grupo étnico.

60 En esta investigación, el formato geográfico hace referencia a la visibilización de elementos distintivos sobre los ECE entre las zonas alta, media y baja de cada cuenca, sin recurrir a un soporte cartográfico. El formato cartográfico hace referencia al uso de mapas como soporte para la consignación de elementos relacionados con el comportamiento de la red hídrica de cada cuenca en la ocurrencia de ECE.

gación. En el conversatorio y las entrevistas se presentaron los principales resultados de la investigación y reflexionó sobre ¿Para qué sirven estos saberes?

Hallazgos

Los conocimientos

- **Las formas de expresión del clima**

Estas comunidades reconocen diversas formas de expresión del clima, las cuales para el estudio fueron agrupadas como de agua, de aire y de sol, en función del factor que las comunidades reconocen como más determinante en su expresión (ver tabla 3).

Adicionalmente los mayores relacionan la ocurrencia de maremotos con el viento. *“El maremoto viene con agua y viento, el viento es el que mueve la ola, entonces se convierte en maremoto, porque el agua se mueve, se sube.”* (Macro-relato consensual).

- **El río como territorio**

Para estas comunidades el principal referente de identidad territorial es *el río*, que en términos geográficos corresponde a la cuenca. En cada río se reconocen tres tipos de espacialización: La zonificación altitudinal, la red hídrica y los espacios de uso.

Altitudinalmente cada cuenca es dividida en zona alta, zona media y zona baja. Siendo la zona baja aquella hasta donde se presenta la influencia permanente de las mareas. La zona media, en términos generales, se extiende hasta donde hay buenas condiciones de navegabilidad. La zona alta, en función del asentamiento poblacional define sus límites en el piedemonte, hasta donde el río es navegable, pero en función del reconocimiento del uso ancestral, se extiende hasta las zonas altas de las cuencas.

La intensa relación que tienen las comunidades con los ríos, quebradas y esteros para el transporte y para el aprovechamiento de sus recursos, les permite un amplio reconocimiento de la red de afluentes de cada uno de los tres ríos. Ese conocimiento, no sólo abarca la ubicación precisa de cada afluente en el curso del río, sino también el conocimiento del comportamiento de éstos y del río en general. Siendo de especial importancia para la gestión de riesgos climáticos el reconocimiento de las quebradas que más contribuyen a las grandes crecientes que afectan los territorios colectivos de comunidades negras (ver tabla 4).

Tabla 3: Formas de expresión del clima reconocidas en los tres Territorios Colectivos de Comunidades Negras - TCCN

DE AGUA	DE AIRE	DE SOL
<p>Cuando cae un poquito de agua, rociadita, pero se ve claro, se llama sereno, es una lluvia muy menudita. Si el agua es poquita y rociadita pero no se ve claro, se llama neblina. Si llueve un poquito más se dice aguacero o está lloviendo pero poquito. Si llueve más fuerte se dice se vino el aguacero. Si ya llueve demasiado, dice uno ¡tremendo aguacero! o una mata de aguacero. Si llueve muy fuerte es una tormenta</p> <p>También está el rompe pellejo que es una lluvia durísima. Pero en ocasiones cae tan fuerte, con viento, truenos y rayos, entonces uno dice ¡Dios mío ¿qué es esta tempestad?! Otra forma es el granizo, cuando el agua cae como un pedazo de hielo.</p> <p>El sereno cae a diario en la madrugada, pero puede ser en la noche o en el día. Es diario que serena por la noche, porque usted por la mañana se levanta y va así pa' la hierba y está mojadita todo el tiempo.</p> <p>La forma como baja el agua en el río también tiene diferentes nombres. Cuando se retiene el agua y se viene de una, se llama bomba. Cuando el río corre a toda velocidad, se llama chiflón. Cuando el río se sale del cauce y sobrepasa el piso de las casas, se llama creciente grande o inundación. Cuando el agua baja bastante, con mucha fuerza y arrastrando palos, se llama avalancha.</p> <p>Si llueve varios días seguidos es tiempo duro, o mal tiempo. Si ya hoy principió a llover, mañana también, pasado también ¡Ay! se vino el invierno, si pasan muchos días seguidos lloviendo le dice invierno</p> <p>Hay una creciente que ocurre cada año y la llamamos creciente de año</p>	<p>Cuando el viento es suave y refresca lo llamamos brisa. Cuando el viento voltea hacia arriba las hojas de los árboles lo llamamos ventear. Si ventea fuerte lo llamamos ventarrón. Si el viento es fuerte y se mueve en diferentes direcciones lo llamamos terremoto o temblor de aire. Si el viento pasa dando vueltas en forma de tornillo, lo llamamos remolino de aire. remolino de viento o tornado. El chiguasco o tempestad es cuando el agua llega con viento con velocidad, hay ventarrón y aguacero juntos, en esos momentos los palos* se quiebran. Cuando ventea seguido mucho tiempo, tanto que a veces derrumba las lomas, los peñascos, lo llamamos vendaval, es un chiguasco muy fuerte. El torrencial es cuando se juntan viento fuerte, lluvia y tormenta; los torrenciales ocasionan que las partes altas de las montañas se derrumben.</p> <p>Otra forma del viento fuerte son los huracanes, es cuando el viento viene muy fuerte y pasa igual por todas partes (es decir sin hacer remolinos o mangueras). Cuando hay vientos fuertes también los llamamos mal tiempo o tiempo duro.</p> <p>Las mangueras de viento son corrientes fuertes de viento que van arrasando todo. También están las bolas de viento, la borrasca, el vendaval el viento recio y viento arrasador. La tormenta se puede presentar con lluvia o sin lluvia.</p> <p>El trueno se origina por los remolinos de aire, cuando son muchos truenos seguidos se le llama tronamenta.</p> <p>Según los ancestros el nombre del viento depende del lugar donde se asiente, si se asienta en la zona baja el viento viene de un lugar y si se asienta en la zona alta viene de otro lugar. Por eso están los vientos del Norte y los vientos del Sur.</p> <p>La marejada es cuando hay un fuerte oleaje en la zona de mar.</p>	<p>Fresca, resolana o buen tiempo se presenta cuando a pesar de estar haciendo sol, este no se siente con gran intensidad.</p> <p>Si el sol se siente fuerte uno dice el sol está duro, lo llamamos sol ardiente.</p> <p>Cuando está haciendo bastante diñtas bonitos,... decimos ¡Ay! está en verano. Si viene lluvia, pongamos que hoy hace sol y mañana y pasado mañana hace sol, uno dice ¡Ahí! se asentó el verano. Cuando pasan muchos días sin llover se llama verano o sequía.</p> <p>Tiempo seco, días que no llueve, tiempo duro, mal tiempo: Periodo mayor a tres días sin llover en la zona.</p> <p>En los veranos, principalmente en los meses de enero, el río se seca a tal punto que uno por todo lado ve playa. En ocasiones pasa hasta el mes sin llover, hasta las matas que uno tiene en la azotea tiene que echarles agua. Durante ese tiempo uno se va a caminar de playa en playa. Las lanchas que tienen motores pasan trabajo por la falta de agua, la gente tiene que arrastrar las lanchas por los chorrillos de agua.</p> <p>Hay una época del verano en que también cae la lluvia, pero en esos tiempos el aguacero cae y no crece el río, entonces al otro día uno puede seguir haciendo su actividad.</p>

* Aquí palos equivale a árboles y arbustos.

Tabla 4: Quebradas que más aportan a las grandes crecientes de los ríos

	Río Anchicayá	Río Raposo	Río Yurumanguí
Zona Alta	Aguaclara, San Marcos y Sabaletas	López	Róbalo y San Gerónimo. Cuandocrecenal tiempo Soledady Yurumanguí
Zona Media	Bartolo, La Caimana, San Antonio y Opogodó	Dipuldó	Piña, San Miguel, Lana de San Antonio, Yuca y Papayo
Zona Baja	Caimito y La Sonadora	La Muertera	Querré, Jagua y Cebollal

Se diferencia sectores de cada río según su forma y comportamiento:

Los **encajonados** son partes donde el cauce del río es estrecho, los **voladeros** son lugares del río por donde el agua pasa rápido. Los **remansos** son las zonas donde del río disminuye su velocidad, los **recodos** son remansos en curvas del río. Los **recostaderos** son sitios donde pasa el río con fuerza.

También hay diferentes formas de nombrar el comportamiento del río y la influencia de las mareas en él.

Si el río se crece poquito lo llamamos **repechito**. La **repuntica o repunta** es un incremento del nivel del río, lo cual permite mayor movilidad de las embarcaciones por el río y por sus quebradas donde la comunidad realiza gran parte de sus actividades productivas. Si crece más lo llamamos **creciente**. Las **crecientes barranqueras** son crecientes medianas, que solo llegan hasta el borde de la orilla de la casa, por lo tanto no afectan mucho a la comunidad en sus labores diarias. Si se sale de su comportamiento normal y se sube muy alto lo llamamos **desbordamiento**. El **desbordamiento**, es la creciente que hundió todo esto⁶¹.

En parte del río si está creciendo hoy, decimos ¡creció! Cuando el río se represa y luego se suelta de una, es una **bomba**; entonces decimos **río bombeando**. También están los **derrumbos**, que es cuando mucha cantidad de tierra en la orilla del río es removida por las corrientes fuertes en momentos de crecientes.

61 La expresión *hundió todo esto*, equivale a dejar bajo las aguas todas las construcciones que están a la vista.

En la parte de mar, las quebradas crecen bastante pero en tiempo de puja la marea sube más, entonces la represa y la amansa.

Como parte del comportamiento del río la comunidad describe las mareas:

Cuando está bajando la marea, le decimos **agua vaciando**. Cuando la marea está muy bajita la llamamos **quiebra**, cuando está muy alta es la **puja**. La **Puja negra**, que es la que se da en tiempo de menguante y la **puja de luna o puja blanca** cuando hay luna y por lo general es bastante alta. Cuando la puja es muy alta la llamamos **aguaje**, la más alta es **puja cabeza de agua**. Cuando las pujas eran grandes allí era que los viejos decían que era el **cordónazo de octubre o lava playa**.

En Anchicayá, normalmente la marea llega hasta San José, pero cuando hace verano la marea de pronto remansa hasta Santa Bárbara, agua grande. En Raposo, con el verano la marea sube hasta la quebrada Tatamá. En Yurumanguí la marea en tiempo de puja llegaba hasta San Miguel.

La relación entre el conocimiento de la red hídrica y sus dinámicas permite no sólo explicar el comportamiento de crecientes y avenidas torrenciales, sino también identificar sitios y situaciones de alto riesgo para las comunidades:

... cuando todas esas quebradas se crecen hacen un volumen de agua demasíadamente grande, que así el Anchicayá no crezca mucho, esos afluentes se llevan las casas que están en las orillas ...como hay vueltas, a veces las vueltas se rompen y ya queda el río directo, corriendo por otro lado.

El solo Cacolí echa una repunta barranquera que puede hundir allá parte de ese terreno, sube más de cinco metros de pa' encima, allá. Pero si se reúne el agua del río Las Piedras a esa misma hora, ¿cuánto subirá?, entonces son las crecientes que le dice uno desbordamientos.

Los sitios más peligrosos son las casas en partes bajas, los voladeros, los encajonados y los remolinos.

El conocimiento sobre el comportamiento del clima les permite prepararse para el paso de crecientes:

Nos damos cuenta [que viene la creciente] pues según la lluvia y la tempestad llega como así de trueno y aguacero y ella empieza a aumentar. ...En los momentos de creciente en la zona alta en dos minutos las playas se van al plan⁶², no más es que suene el trueno y comienza la creciente.

Las crecientes pequeñas son de diario, pero las grandes y peligrosas son de noche. Que hunda un terreno de estos de día, no la he visto, de noche sí.

- **La memoria sobre la ocurrencia y recurrencia de ECE.**

Dos formas narrativas dan cuenta de la memoria sobre la experiencia climática en estas comunidades: el relato y la décima.

De manera mayoritaria estos hechos se registran en formato de relato:

Contaban una tía de mi papá, que un señor Félix María, vivía con la esposa María del Carmen en San Antoñito en una parte que le dicen Tangaré, allí en un relé⁶³. Según la historia, ellos vivían con todos sus hijos, la esposa estaba en embarazo y tenía una niña despechadita⁶⁴. El día que se vino la bomba, ella estaba con una hermana en la casa, los vecinos se subieron para la montaña y ellas se quedaron en la casa, entonces cuando la hermana le dijo ‘hermanita deme la niña’, porque ella estaba muy pesada con ese embarazo, ella disque le dijo ‘no, cada uno vamos a brincarse con el suyo, pues si yo me muero me muero con la mía’, ella disque se fue tirando al agua y el árbol del que se cogía la señora María del Carmen se arrancó con asiento y todo. Ella fracasó con el embarazo y la niña que tenía. El río se llevó la casita con todo.

Adicionalmente se encontraron décimas⁶⁵, la cuales registran ECE como hechos de gran trascendencia para sus vidas.

62 *Se van al plan*: quedan cubiertas por la inundación.

63 Relé: zona inundable del río.

64 Despechadita: Niña que recientemente se le dejó de alimentar con leche materna.

65 La décima, o espinela, es una forma poética que se originó en España a finales del siglo quince con el poeta Vicente Espinel (Pedrosa y Vanín, 1994, p.12). “Consiste en diez versos octosílabos que tienen una rima obligada según la siguiente estructura: primer verso con cuarto y quinto, segundo con tercero, sexto con séptimo y décimo, y octavo con noveno (1, 4, 5 // 2, 3 // 6, 7, 10 // 8, 9). En el Pacífico colombiano la décima se convierte en cuarenta y cuatro versos, con una copla inicial de cuatro versos que lleva la esencia de la décima, en que cada una de las siguientes cua-

*Señores quiero contarles
un caso que sucedió
la noche del diez y seis
en el río Anchicayá.*

*Eso fue un caso duro
que de noche se formó
un aguacero muy fuerte
que hasta piedrita cayó.*

*Parece que fue granizo
que del cielo nos llovió,
parece que fue un buldó⁶⁶
que en Calle Larga pasó.*

*Las orillas las voltió
la finca la arrasó
y lo que fue chontaduro
ni una palmita quedó.*

*No respetó palma de coco
que a las casas las montó,
gracias que no hubo muertos
porque Cristo no dejó.*

*Muchas casas quebrantó
todos los techos molió
y láminas que volaron⁶⁷
ni siquiera se encontró.*

*Sonaba como un ciclón
cuando el viento se lanzó
y casas que estaban nuevas
en harina las dejó.*

*Una cocina dañó
ni ollita les quedó
y las mujeres lloraban
¿en qué olla cocino yo?*

*A algunos nos levantaron
a cantar las oraciones
allí nos recordamos
de que existía mi Dios.*

*Algunas gentes lloraban
otros estaban bailando
Pero no se daban cuenta
de lo que nos estaba pasando.*

*Cuando ya el día blanquió
y la gente levantó
demos gracias a Dios
que con vida nos dejó.*

*Pongamos mucho cuidado
lo que nos puede pasar,
ese fue un dedo chiquito
que Cristo quiso menear.*

*Hasta aquí voy a llegar
ya no voy a contar más
el siniestro que pasó
en el río Anchicayá
Pero más fue en Calle Larga
donde se quiso asentar*

tro coplas de diez versos debe terminar en el verso correspondiente de la copla inicial. (...) Sin embargo, en la práctica cotidiana de la oralidad, muchas décimas tienen una estructura de rima menos determinada y más libre". (Oslender, 2003, p.212).

66 El término buldó en esta composición, hace referencia a un bulldozer.

67 Se refiere a las láminas de zinc que techan las casas.

Natividad Urrutia
Río Anchicayá

En la Tabla 5 se relaciona la secuencia cronológica ECE que en el contexto de la investigación fueron recordados por los mayores de las tres comunidades.

Los eventos de agua recordados han tenido una distribución más homogénea en el tiempo. Los eventos de viento aparecen más recientemente y los eventos de sol no se han presentado en la última década.

Al contrastar el conjunto de ECE identificados en las tres cuencas, se observa que la comunidad de Yurumanguí ha sido la más afectada por los eventos de agua (con 9 eventos, frente a 6 en Anchicayá y 5 en Raposo), Raposo la más afectada por los vientos fuertes (con 7 eventos, frente a 3 en Yurumanguí y 2 en Anchicayá) y Anchicayá la más afectada por el verano (con 2 eventos, frente a 1 en cada una de las otras cuencas).

Para el caso de Raposo, además de ser la cuenca más afectada por los vientos fuertes, este tipo de ECE es el preponderante y el más antiguo en recordarse al interior de la cuenca. El ECE de viento recordado en Raposo para la década de 1920, es el ECE de viento más antiguo en recordarse para el conjunto de cuencas.

Esta fuerte articulación entre los datos se presenta también en la memoria del CC Río Yurumanguí para los ECE de agua. Yurumanguí, además de ser la cuenca más afectada por los ECE de agua (crecientes, tormentas, aguaceros, bombas y chiguascos), este tipo de ECE es el preponderante y el más antiguo en recordarse al interior de la cuenca. El ECE de agua recordado en Yurumanguí para la década de 1930, es el ECE de agua más antiguo en recordarse para el conjunto de cuencas. Yurumanguí es la cuenca donde se recuerdan más ahogamientos en medio de las crecientes.

En las memorias de Raposo y Yurumanguí se identifica al verano como un comportamiento del clima típico de la estacionalidad anual que incluso valoran como beneficioso (por ejemplo para la pesca y la cacería); excepto en 1999, cuyo verano constituyó un *desbordamiento del clima* que afectó negativamente y de manera significativa la vida comunitaria (escasez de agua potable, deterioro de cultivos, problemas para la navegabilidad). Esta percepción del verano como un comportamiento climático de bajo impacto, tiene correlación con la caracterización biofísica subregional que ubica a esas cuencas dentro del bosque pluvial tropical y valora el estado de sus bosques como con gran integralidad biológica: en una zona altamente lluviosa y con bosques extensos y bien conservados, es de esperarse una buena regulación hídrica que garantice la permanencia de fuentes de agua en periodos de estiaje.

Tabla 5. ECE recordados en los territorios

Cronología interna	ECE relacionados con Agua			ECE relacionados con Viento	
	TCCN Mayor de Anchicayá	TCCN Raposo	TCCN Yurumanguí	TCCN Mayor Anchicayá	
2014					
2013	Creciente	Creciente			
2012	Creciente				
2011		Creciente		Temblor de aire	
	Aguacero				
2009			Aguacero		
2004					
2001			Tormenta		
			Aguacero		
1999				Ventarrón y vendaval	
1995					
1994			Creciente		
1990		Creciente			
1989					
1986			Creciente		
			Chiguasco		
1984		Creciente			
1982			Creciente		
1981	Invierno				
1974			Creciente		
Entre 1970 y 1977	Creciente				
1964		Creciente			
1961					
1953	Creciente				
1944					
1934			Bomba		
Entre 1914 y 1924					
	6	5	9	2	

colectivos de comunidades negras -TCCN

			ECE relacionados con Sol			Total ECE por década
	TCCN Raposo	TCCN Yurumangú	TCCN Mayor Anchicayá	TCCN Raposo	TCCN Yurumangú	
	Remolino de viento					11
	Viento					
	Viento					
		Ventarrón				
	Manguera de viento					10
		Viento fuerte				
		Ventarrón				
			Verano	Verano	Verano	
						6
	Huracán					
	Huracán					
						3
			Verano			3
						2
						0
						1
	Viento grande					1
	7	3	2	1	1	

En el caso de Anchicayá, un territorio con menor integralidad biológica de los bosques dado que su historia de extracción maderera fue más intensa por la cercanía a la ciudad de Buenaventura y a la carretera vieja que conecta a este puerto con Cali, se destaca que aparezca un ECE de sol adicional al del año 1999 y en las narraciones de los mayores se expresa que “anteriormente” los veranos eran más frecuentes y extensos, *pasaban hasta 25 días sin caer una gota de lluvia* y los efectos eran nocivos para los cultivos; un comportamiento climático entonces diferente al de las otras dos cuencas. Esta percepción sobre los fuertes veranos en esta cuenca, podría relacionarse con un mayor impacto sobre las fuentes de agua para consumo derivada de un deterioro de la cobertura boscosa.

Dado que los maremotos son identificados por los mayores como desbordamientos del clima de viento y agua, se suma a la anterior lista el evento conocido como *La Visita*:

La Visita ocurrió hace aproximadamente 160 - 110 años... eso fue un maremoto de agua ...comenzó cuando en la comunidad vieron una nube en la parte de abajo que estaba tapando todo el río, se escuchaba el mundo roncar, luego se vino un aguacero que volteó a huracán. Cuando eso llegó a la comunidad, la gente que estaba en las casas se brincó a tierra a buscar las canoas para ir a las veredas de la parte más alta. Gateando, se subieron a las canoas, porque se presentó un temblor que ni las casitas aguantaban paradas, la tierra se abría. Fue tan duro el tropel, que hasta los peces brincaban del agua. Unos señores llegaron a timón a San Antonio montados en una ola. Se ahogaron todos los de las playas había mareños pescando afuera y esos no aparecieron, porque no se sabe dónde la ola los dejó perdidos.

Después de *La Visita* hay un largo silencio u olvido de 20 o 30 años en la memoria colectiva sobre las dinámicas hidrológicas y climáticas.

La agrupación de los ECE recordados por décadas para el conjunto de comunidades (Figura 2) muestra una disminución paulatina del número de ECE recordados a medida que se retrocede en el tiempo, en lo que podría denominarse una ‘pérdida paulatina de fuerza de la memoria’. La mayoría de los eventos recordados ocurrieron en los últimos 50 años.

A pesar de reconocerse que los asentamientos poblacionales de las comunidades afrodescendientes en el pacífico vallecaucano datan desde hace

dos o tres siglos, la memoria sobre la ocurrencia de ECE se extiende no más allá de 90 – 100 años, tiempo estimado por los mayores a partir de las edades aproximadas que debieron tener las personas que les narraron los eventos más antiguos en el momento que los vivieron.

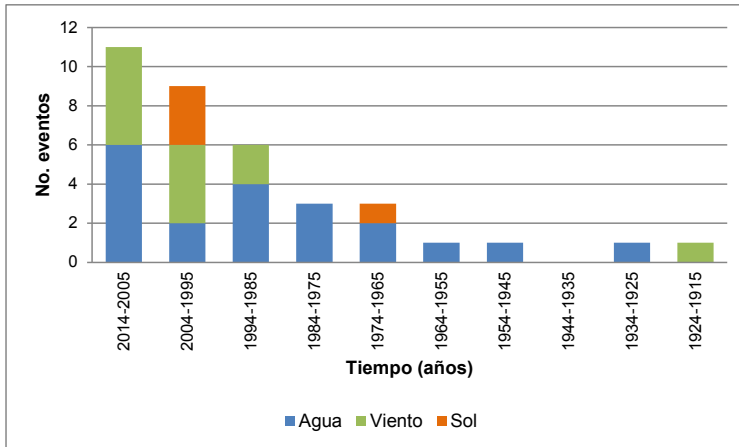


Figura 2. Distribución por décadas de los ECE recordados en las tres comunidades.

Dado que las edades de los mayores participantes en la investigación no superan los 85 años y algunos son menores de 65 años, es explicable este límite en la extensión de la memoria, teniendo en cuenta el planteamiento de Menjívar *et al.* (2005), según el cual la memoria comunicativa, aquella “comunicación diaria sobre el significado del pasado” (p.13), tiene un horizonte temporal limitado entre 80 y 100 años. La memoria oral sobre ECE entre los participantes de la investigación, solo en casos excepcionales se extiende hasta más allá de la experiencia de cada vida individual, los mayores tienen escasas referencias de los ECE que vivieron sus anteriores generaciones.

- **La estacionalidad climática: comportamiento y desplazamiento**

Un asunto relacionado con la ocurrencia de los ECE, ampliamente expuesto en las narraciones de los mayores participantes de la investigación, es que ha habido un cambio en el comportamiento del clima y un desplazamiento de la estacionalidad climática, señalando el estrecho periodo entre el año 2000 y el 2003 como el momento del cambio, siendo este in-

mediatamente posterior a la ocurrencia del *desbordamiento del clima* del verano de 1999 (Ver Tabla 6). La capacidad de resiliencia a los ECE en las comunidades de Anchicayá y Raposo se ha visto afectada desde entonces, no solo porque disminuye su posibilidad de prever los cambios estacionales del clima, sino porque el recurso local más afectado por los ECE, los suelos de las zonas ribereñas utilizados para la agricultura, han recibido presiones adicionales: la minería y la aparición de una plaga que afecta esos cultivos y adicionalmente para el Anchicayá, los efectos residuales

Tabla 6. Cambios en la estacionalidad climática

Anchicayá	Raposo	Yurumanguí
<p>El tiempo ha dado un vuelco bastante grande aproximadamente desde el año 2000. Abril y mayo que han sido meses de lluvia, últimamente han pasado con tiempos muy bravos (secos). Octubre es el mes de invierno que más se recuerda, pero últimamente esas lluvias son asustadoras.</p> <p>...anteriormente agosto, septiembre, diciembre, enero, febrero y marzo eran meses de seco. El verano es una cosa muy conocida que ahorita ya casi no se ve. Anteriormente pasaban hasta 25 días sin caer una gota de lluvia. Durante el verano el caudal del río mermaba, las quebradas se secaban y se criaba una lama verde en el río.</p>	<p>Más o menos desde hace unos 10 años se dio un cambio, en el tiempo que es de verano también le cae aguacero y en el que es de invierno también hace mucho sol.</p> <p>En enero y febrero casi no llovía, el agua mantenía clarita, de vez en cuando caía un serenito. Mayo a junio caían aguaceros, sol y aguacero, sol y aguacero, pero ya cuando llegábamos al mes de septiembre a octubre había sol pero encima del agua. ...Este río el mes de octubre echaba cinco repuntas en el día, aumentaba una barranquera o amanecía y secaba por ahí dos tres cuartas o una vara y al rato que ya el río está creciendo!, va pa' arriba. Venía volví y secaba esa y al rato iqué va para arriba! Jajá. Iba soltando.</p> <p>...Cuando yo era muchacha el sol no ardía como ahora, en ese entonces era como una cenizada que uno veía en el aire, era un verano que uno caminaba sin nada de problema.</p> <p>Las avalanchas ahorita están dando muy horrible, porque vea, pasa la creciente y eso levanta las matas de raíz, se le lleva toda la semilla.</p>	<p>Hay mucho cambio en la lluvia, ahora llueve mucho, las lluvias son más fuertes. Antes también llovía y se daba su crecida pero en su época. Los aguaceros más fuertes que provocaban crecientes se presentaban en los meses de mayo y octubre. Luego de que lloviera en las noches el río se crecía y cuando amanecía, en un rato el río ya estaba seco... Mi abuela decía que en el mes de noviembre el hombre se podría, porque no cesaba la lluvia y había veces tenía que irse al monte con la ropa mojada a sembrar, labrar polín o cortar troza.</p> <p>Antes en la época de marzo, el tiempo de Semana Santa, el río se secaba demasiado, las playas quedaban todas lamosas, las piedras se ponían verdes y resbalosas porque todo se salía afuera, uno se atravesaba el río sin mojarse las rodillas. En esos tiempos la gente aprovechaba para ir río arriba a buscar el orito porque quedaban a la vista los venerales*.</p> <p>Esos cambios del tiempo si lo terminan afectando a uno porque para el tiempo de Semana Santa uno pone a secar unas harinas para hacer unos preparativos y con el invierno eso se dificulta, se viene un invierno que a veces no se puede sacar ni la procesión del sepulcro.</p>

* Venero: es una tierra fina de color amarillo que está debajo del balastro y la arena, y es reconocido por la comunidad porque en ella es fácil encontrar oro. Los venerales o zonas de venero son las áreas donde abunda este tipo de tierra, quedan descubiertas cuando el río baja mucho su nivel.

(ecológicos y sociales) de la descarga de lodos de la central hidroeléctrica del Bajo Anchicayá⁶⁸. (Defensoría del del pueblo, 2007)

Se identificaron efectos de los ECE en agricultura, infraestructura, abastecimiento de agua, recursos marino-costeros, recursos hidrobiológicos, cacería, transporte, celebración de ritos religiosos, entre otros (ver tabla 7). Además de los efectos recordados de cada ECE, se reconoce un saber sobre los efectos de los inviernos y los veranos, que corresponden a las estaciones climáticas anuales. Se distingue claramente los efectos diferenciales en la zonificación altitudinal de las cuencas:

Los mayores perciben que antes las crecientes eran benéficas para los cultivos:

Quando había creciente grande, la tierra quedaba pelada pero eso que bajaba el río era como un abono. El abono no se recogía, se dejaba allí tirado en la pampa, a los 15 o 20 días después usted iba a ver y todas las pichonas estaban subiendo verdecitas, a la final uno se recuperaba rápido... Ahora es diferente, lo que baja es un vite⁶⁹ que se monta allá, moja el borojó y lo quema, anteriormente no quedaba vite.

Un asunto que afecta la capacidad de resiliencia a los ECE en Raposo y Anchicayá, es la minería mecanizada.

Aquí con el verano, uno se mantiene del agua del río, por estos momentos no se está tomando del agua del río por la minería. Entonces el que no tiene un frente donde coger el agua, tiene que ir a una quebradita a coger esa agua de allá para traerla aquí a la casa.

El barro hoy es más fuerte porque es tierra que viene movida, las crecientes normales pues son una, y otra la creciente que viene y se encuentra un lodo ya movido, baja ya mucho

68 En el año 2001, la Empresa de Energía del Pacífico- EPSA hizo una descarga masiva de los lodos acumulados durante varias décadas en la presa de la central hidroeléctrica del Bajo Anchicayá, ocasionando un desastre ambiental que imposibilitó las labores agrícolas en las vegas por varios meses y dejó efectos residuales que se extendieron por mucho más tiempo. El efecto combinado de esta descarga de lodos y la posterior incursión de la minería mecanizada y los cultivos ilícitos aguas arriba de la cuenca (que según algunos miembros de las comunidades tiene relación con la crisis agrícola después de la descarga de lodos) han causado un deterioro importante de las condiciones para la agricultura.

69 Vite: Barro arcilloso que resulta perjudicial para los cultivos.

más espeso. Como el río se está llevando la tierra en la zona de arriba ahora estamos en la sin salida, ya casi no tenemos vega donde sembrar. Cuando baja la creciente con el barro de la mina, llega a los cultivos y se mueren las matas.

En la mina cogen esos planchones y le riegan una caneca de ACPM encima para lavarlos, después a todo le echan agua y pruum lo echan al río. Cuando el río sube, el ACPM de las retos y el barro se asienta en las fincas y eso las mata.

Con la cuestión de la mina casi no se consigue quien le ayude a trabajar en la finca. Con la mina se van en el día y se pueden hacer cinco gramos, diez gramos, tres gramos, ...la gente por \$20.000 no va ir a trabajar la finca.

Adicionalmente manifiestan que con la minería no les es posible identificar cuándo viene la creciente de algunas de las quebradas, pues el río siempre está muy cargado de sedimentos.

De otra parte, están las opiniones a favor de la minería:

Ahora si no fuera por la minería la gente estaría sufriendo, porque de lo cual pasó esa repunta de hace tres cuatro meses, ¿con qué alimentación se podría sostener una persona una familia?, se está sosteniendo por el caso de la minería, porque esa finca que el río tumbó, esa no ha vuelto a subir, esa no ha cargado, ¿cuándo carga? Entonces por la minería la gente que tiene sus tres cuatro hijos está pasando el tiempo, porque se va y consiguió dos gramos de oro y ya tiene \$120.000.

Estas dos posiciones frente a la minería actualmente son objeto de debate al interior de las comunidades. Un sector de la comunidad ve en la minería una amenaza importante a la integralidad del territorio, otro sector ve en ésta actividad la única posibilidad de acceder a una monetarización, que si bien es marginal en estas comunidades, la consideran benéfica.

Tabla 7. Efectos de los ECE

Invierno	Verano	Vientos fuertes
<p>Entre más pa arriba (la zona alta del río) más estrago, allí el río baja con más fuerza. ...Cuando ella va bajando de la zona media para abajo, aumenta el agua, pero va perdiendo la fuerza porque ya va remansando, va buscando más llanura.</p> <p>En la parte alta la fuerza de la bomba arranca de raíz los cultivos de pan coger que están en las orillas, así se va perdiendo la semilla para volver a sembrar. También se pierde mucha tierra la cual no se recupera sino que comienzan a salir muchas playas.</p> <p>Cuando llegan las crecientes a la zona baja todo se asienta, las siembras se anegan. Aun la creciente siendo de un día o de una noche baja barro y cuando seca el río el barro que queda sobre las matas se calienta y daña los cultivos, la finca se muere, la papachina sobre todo, pues se siembra en la parte baja donde está la arena. En el caso del maíz cuando está crecida la mata no se daña tanto, pero cuando está pequeño la creciente lo tumba y se lo lleva, sobre todo el que estaba en la parte del bajío.</p> <p>...Después de que esas cosas suceden volvemos a sembrar, entonces nosotros nos volvemos esclavos de la finca, porqué sembramos, cultivamos, cuando llega el invierno otra vez lo mismo.</p>	<p>Cuando está el sol muy fuerte, hay mucho calor, hace mucho daño a los niños, hay muchas enfermedades. Si uno se va al monte o está rozando caña, tiene que estar buscando el fresco (la sombra), porque si se recibe mucho sol da una muy fiebre llamada tabardillo.</p> <p>En el verano se dificulta navegar en el río, en especial con lanchas a motor.</p> <p>En verano hay que ir a buscar agua a las chorreras porque el agua de río no se utiliza para la cocina... uno tiene galonetas y con eso tiene que estar cazando el agua. ...en la zona de mar nos toca muy duro, pues el agua que se consume en estas zonas es recogida en los momentos de lluvia, tenemos que venir hasta la zona de río a buscar agua o a la quebrada. En los veranos antes de la llegada del acueducto (hace 15 años) la comunidad tenía que subir a recoger agua en canecas a las peñas, ...muchas canoas se hundían. Ahora hay un acueducto, pero en ocasiones cuando pasan tres o cuatro días sin llover él se seca.</p>	<p>Los vendavales destechan las casas o parte de ellas, quiebran los montes y tumban al suelo los árboles y palmas. Cuando viene con agua causa derrumbos. En las fincas tumba los colinos</p> <p>Con los vientos fuertes también se pierden los mayadores de los pescadores y en algunas ocasiones han provocado el hundimiento de algunas lanchas que andan pescando.</p> <p>En la zona de abajo lo que más nos afecta son los vientos, se nos vuelan los techos porque estamos a todo mar.</p>

Contribuciones del desarrollo social y humano a la sostenibilidad

Invierno	Verano	Vientos fuertes
<p>Durante los momentos de crecientes fuertes la gente no se puede embarcar, porque corre riesgo de que la canoa se le voltee. Las embarcaciones que se llevan las avalanchas terminan en los recostaderos desbaratadas. En medio de las crecientes hay gente que muere ahogada.</p> <p>Cuando hay invierno muy fuerte se pierden las gallinas, porque como uno hace los gallineros bajos, entonces llega el agua y se las lleva.</p> <p>La fuerza de la bomba tumba las casas. En la zona baja si la creciente demora mucho para bajar, la tierra se afloja y las casas se caen. Las casitas bajitas se van al plan del agua*. Una vez pasa la lluvia en la mañana, en las horas de la tarde ya comienzan a salir las casas del plan, algunas quedan bien, a otras se les van las paredes o se van totalmente.</p> <p>Con esas crecientes las culebras se montan encima de la casa y aparecen por allá enrolladas y lo pueden picar.</p> <p>Con el invierno la pesca con anzuelo no da resultado porque el agua sube mucho y los peces comen por todas las fincas, entonces están llenitos, usted va a pescar y no coge mucho. En esos casos se tiene que poner la catanga o el trasmallo para poderlos agarrar.</p>	<p>En verano se facilita más la pesca en la zona media y alta porque hay partes que están secas, allí el pescado está con hambre, entonces una se va a pescar y coge más que con el invierno. Pero cuando el verano es muy fuerte, el pescado se escasea, porque el agua del río se calienta y el pescado se va buscando la parte fría. En la zona baja la marea entra mucho, los peces de río se arriman a las orillas buscando entrada a las quebradas para el agua dulce.</p> <p>Cuando el río está bajito no tiene agua para contener el agua de mar. Entonces el agua salada entra bastante a las fincas y daña el cultivo de papachina, le quita el saborcito y hace que dé menos semillas para las próximas siembras.</p> <p>El sol madura el chontaduro y el aguacero lo engruesa. Cuando llueve mucho y después hace mucho sol, el chontaduro se engrana, el aguacero lo fortalece.</p> <p>Hay matas que no les asienta mucho el seco, entonces se achilan, se secan. Las matas que sufren más con el verano son el jardinero (que también llaman chivo, primitivo o chifiri) y el plátano real. Ellos si la tierra está fresca, con el sereno de la noche se fortalecen. Entonces unas que no aguantan y otras que sí.</p> <p>Cuando el verano es muy fuerte los colinos** se atrasan, se secan, la tierra se queda sin agua, sin respiración y se parte. En esos veranos uno se va a arrancar la sepa de papachina y esta seca y eso lo hace sufrir a uno porque el pan*** se le escaseaba.</p> <p>En verano el río baja mucho y quedan descubiertas zonas de venero, donde se puede buscar oro.</p>	

* Irse al plan del agua: Quedar sumergida.

** Colinos: cultivos de variedades de plátanos y bananos.

*** En estas comunidades se denomina pan a la fuente de harinas, tales como papachina, plátano y pepepan (*Artocarpus altilis*).

Las prácticas

- **Antes de los ECE: prevención y adaptación**

Distribución espacial de los ECE en el territorio en lugares menos vulnerables y manejo de espacios peridomiciliarios.

Se reconocen en los relatos de prácticas como: Construir o reubicar las casas en lugares más altos lejos de la orilla, mover las casas que están en los voladeros o donde recuestan los hileros⁷⁰, construir los caseríos relativamente cerca de zonas boscosas para evitar el contacto directo con los ventarrones y cortar los árboles que están muy cercanos a las casas.

Identifican también como inconveniente para el traslado de las casas que están en riesgo, que algunos de los terrenos que consideran seguros, no están disponibles porque *tienen fama de riqueza* (en oro) y los dueños están interesados en aprovechar para minería.

Prácticas agrícolas multi-altitudinales:

Una de las principales prácticas que favorecen la resiliencia a los ECE, es lo que se podría llamar agricultura multi-altitudinal, (zonas: alta, media y baja del río), cómo a diferentes distancias de las vegas, de manera que al verse afectadas unas fincas, pueden utilizar los recursos de otra:

Uno acá sobrevive porque tiene un terreno acá, allá tiene otro, allá tiene otro, este se lo llevó, el de allá quedó, el de acá también. Las familias siembran arriba (en la zona de loma) y abajo (en la zona de vega), así cuando la creciente pasa, quedan en pie los cultivos de la loma.

Cambios en la arquitectura de las casas:

Cuando ha pasado la última creciente y el agua ha quedado a una cuarta de tocar la madre, ya la próxima casa que hacemos le aumentamos 50 cm o más a cada horcón.

También reconocen que algunos cambios en las formas de construcción los hacen más susceptibles a los efectos de los veranos:

En el territorio antes era más fresco porque los techos de las casas eran de paja. Así no sofocaba tanto el verano.

La construcción de experiencia sobre ECE:

70 Los hileros son filas de palos y otros materiales que baja el río.

Los relatos sobre ECE no solo mantienen viva la memoria a partir de la vivencia de esos eventos, sino que facilitan incorporar los aprendizajes a las prácticas de prevención de nuevos desastres.

...Cuando sucedió eso yo no había nacido, sino que los mayores le contaban a uno, porque había gente que les gustaba hacer las casitas arrimadas al río bajito y entonces le decían a uno, ‘ve, cuidado les vaya a pasar lo que le pasó a Félix María, que por tener la casa en parte baja, vino el río y se la llevó’, eso como para darle consejo a uno, pues allá el río es como estrecho y caudaloso, entonces el agua sube mucho cuando crece.

En las últimas décadas los aguaceros afectan menos porque mucha gente ha escuchado los consejos y hace las casitas más arriba de la orilla.

Identificación y manejo de alertas tempranas:

La observación del entorno les permite identificar inminentes cambios en el comportamiento del clima y prepararse para las crecientes:

En la zona alta, uno mira para arriba y si está el cerro como inundado, quien viva en un lugar bajito tiene que estar preparado por la creciente y si tiene un amigo en la parte alta, el día lo puede pasar en la casa pero ya en la noche tiene que pasarse donde el amigo.

En los meses de mayo, octubre y en ocasiones en diciembre que son temporadas de crecientes, uno tiene que estar con la preventiva, es decir, amarrar bien su canoa, subir todas las cosas que están en la pampa, como canaletes, la ropa, las gallinas y otras cosas para que no corran peligro.

Cuando está haciendo sol y el río se viene bombeado, la gente se pone pilas y pendiente que el río viene bajando.

La comunicación telefónica y la disponibilidad de lanchas con motor la permitido comunicar alertas tempranas.

En la creciente grande del 15 de diciembre del 2012, que también llamaron serpiente, la gente de la vereda Santa Bárbara hacia abajo hizo un recorrido avisando que venía una corriente, por eso fue que la gente de San José no se afectó tanto. Ese día

lograron destechar una casa⁷¹ antes del paso de la creciente. Para esta creciente llamaron del alto Anchicayá avisando que se buscaran partes altas porque el río se había crecido y estaba pasando mucha agua por encima de la presa⁷². Cuando nos avisaron que venía esa creciente, las mujeres nos fuimos a San José a acompañar como líder a la gente que movimos allá. Los hombres se quedaron en las casas con el fin atender si la casa se inundaba.

Sin embargo, las deficiencias en la infraestructura de comunicaciones dificultan este tipo de alertas:

Quisiéramos tener una forma de comunicarnos entre las zonas, porque en ocasiones el río solo está crecido en la zona alta y en la zona baja está haciendo un sol y uno no se espera nada, y cuando de repente llega la creciente y lo coge a uno desprevenido.

También se identifica el cambio de comportamiento de los animales como anuncio de cambios en el clima local:

En el río cuando va terminando la tarde y usted oye cantar el chinche (Chirí chirí) es porque va a llover.

Otras prácticas son:

En los tiempos de invierno quien tenga la casa malita tiene que meterle atraque

Se han construido acueductos.

Estamos pendiente de las noches que puede llover, para bajar y estar pendiente de la canoa.

Hay que tener la lancha lista con el motor.

- **Prácticas durante la ocurrencia de los ECE.**

Manejo del agua en verano:

Cuidar los pozos, almacenar agua en canecas, economizar bien pa' lavar la ropa, pa' lavar los platos. Traer agua de las quebradas.

71 En estas comunidades los techos hacen parte de los elementos más valiosos de las casas, pues deben comprarlos y transportarlos desde Buenaventura, resultando una inversión importante en una economía de baja monetización.

72 Hacen referencia a la presa de la central hidroeléctrica del Bajo Anchicayá.

Toca regarle agua del río a las azoteas⁷³ ⁷⁴.. Se levantan antes de que salga en sol, para que la tierra remoje, ...no es lo mismo regarle el agua cuando ya está el sol.

Prácticas de salvaguarda:

La suspensión de actividades de navegación cuando el río está muy crecido.

Cuando está la creciente uno está pendiente para ver si sube más, ya si sube más la gente que está en las zonas bajas sube hacia la montaña. Durante las crecientes, cuando la gente ve que el agua está mojando la madre del piso de la casa y la lluvia sigue muy fuerte, traslada las cosas de mayor valor en canoas grandes hacia las casas de los vecinos que están en zonas más altas.

Uno no se puede tirar al agua porque es hondo y uno no se alcanza a parar, además viene cualquier culebra y lo puede picar. Se le dice a la gente que, aunque los muchachos sepan nadar, tengamos mucho cuidado con eso. Cuando el río está crecido yo ni a la cocina voy, porque se me va un muchacho al agua y yo no lo oigo, entonces yo me quedo acá afuera con ellos.

El ejercicio de la comunitariedad:

En los momentos que uno ve la creciente, es mirar qué vecino necesita ayuda. Por ejemplo, la gente que vive en las casas bajitas, si no tiene canoa uno tiene que pasarles una canoa para que salgan de las casas y así llevarlos a una zona alta.

El ejercicio de la fe:

Cuando están esos vientos y esas lluvias y la gente está afuera⁷⁵ uno dice que ‘Dios quiera que no les pase nada.’

• Prácticas luego de la ocurrencia de ECE

Se presentan dos tipos de prácticas de respuesta a la ocurrencia de los ECE. Primero, las relacionadas con la vida autónoma y la comunitariedad:

73 El cuidado de los pozos que se utilizan para abastecimiento de agua, consiste principalmente en evitar que se contaminen con diversos materiales del medio.

74 Las azoteas o zoteas son pequeñas construcciones palafíticas para sembrar plantas medicinales, hortenses y condimenticias, de manera que queden protegidas de la gran humedad del suelo.

75 La expresión “la gente está afuera” equivale a están en la zona de mar.

Cuando ya pasa la creciente y escampa el aguacero, se identifican los sitios donde hubo más daños. Las familias se devuelven a sus sitios de vivienda. Si la casa queda buena, la lavan para sacar todo el barro y montarse otra vez.

Lo que hay que hacer luego de una creciente es seguir sembrando porque esa es la vida de uno. En el caso de la papachina, cuando el barro queda sobre las hojas para que el sol no la vaya a matar, lo que hacemos es lavar las hojas. Cuando el río crece y tira las cañas al suelo, la gente va y las corta, a las semanas ellas se van hincando⁷⁶ otra vez y se reproducen. Si la creciente tumba las matas de maíz y uno las levanta, puede que puyen los hijitos.

Cuando pasan los huracanes lo que se hace es asegurar bien las láminas [del techo], a las láminas del frente se le ponen sus tres ganchos para que en un próximo viento no se las lleve.

Si hay una parte más alta atrás, pues [las casas más afectadas] las llevan para más atrás, o sino pues se traslada de ahí a otra parte.

Las familias afectadas reciben de las demás, recursos para la subsistencia “*mientras se recuperan*”, los cuales incluyen en algunos casos gallinas o marranos con el fin de que puedan hacer cría:

Se comparte o venden semillas para comenzar a recuperar las fincas. Luego de que ocurrió la creciente de octubre del 76 la gente lo que hizo fue compartir la comida, alguna gente tenía siembra en parte alta donde no llegó la creciente, toda esa ayuda comunitaria fue hasta que nos pudimos recuperar.

Esas dinámicas de comunitariedad se hacen especialmente fuertes cuando alguien es arrastrado por una creciente. En esos casos toda la comunidad se pone de acuerdo para buscar a la persona que fue arrastrada.

Algunos mayores señalan que se han perdido algunas prácticas de comunitariedad:

Antes se daban mano, a eso le decían cambio de mano, pero ahora no. Si no tiene, si no sabe, como yo que no se rozar,

76 *Hincarse*: levantarse.

tiene que buscar un peón, pagarle entonces a alguien para que le ayude a rozar, me ayude a limpiar, me ayude a sembrar.

Por otro lado, aparecen prácticas de relacionamiento con el Estado en lógicas asistencialistas.

Cuando pasan esos desbordamientos la gente va a quejarse a prevención y desastre y le mandan a uno una ayudita de cuatro libras de arroz y con eso uno tiene que esperar los seis meses mientras carga el colino... Si se fueron casas pues ahora el gobierno disque presta una colaboración, una ayudita ahí, pero que nunca como para decir que si se llevó la casa mía pues que el gobierno me va a dar que tengo que hacer esa casa. El que perdió perdió. ...Pues a usted se le llevó esa casa, el gobierno tenía que ayudarle a usted en hacer esa casa pues debía ser así ¿cierto?, porque usted es el que perdió. ...Pero si manda un bulto de arroz para la comunidad, le dan igual a todos, usted perdió esa casa y le tocan dos libras de arroz, a mí que no perdí la mía me tocan dos libras de arroz. Entonces el que perdió siempre perdió. ...Ahora días pasados hubo un damnificado, tocaron un millón quinientos para el que perdió y un millón quinientos para el que no perdió. Yo me parece que no, no sería por igual, había que pues separar quien perdió más, quien perdió menos. Pasó la creciente, hay que ir a inspeccionar eso, a ver ¿usted dónde era su finca?, aquí, y la del otro era acá ¿y la suya? ¿y el que no tiene?, ...Pero no, todos por igual, el que perdió, perdió. Bueno, si es un vecino, pues le ayudará con un gajo, con cualquier cosa, pero al fin nunca como la manutención de él que él iba voluntariamente y cosechaba, cortaba lo de él, no, ya no es igual, ya va quedando escurriendo más, el que perdió, perdió.

Encontrándose en esta narración un reconocimiento de una mala operación del sistema de ayudas del gobierno municipal a las comunidades afectadas por ECE, tanto en la identificación de los afectados, como en la definición de un apoyo gubernamental realmente significativo para recuperarse luego de la ocurrencia de un desastre.

Una mirada crítica al tipo de respuestas asistencialistas se encuentra en la décima *El millón quinientos* compuesta por el señor Elsadio Valencia, mayor de Raposo conocido como Cutupeí.

El millón quinientos

*Señores voy a contarles
una noticia que ha habido
que ha salido una ayuda
para la zona rural.*

*No se pongan a rogar
que el río siga creciendo
porque el señor presidente⁹
por eso se va aburriendo.*

*Disque son millón quinientos
que le van a regalar
a toda la negramenta
por esta ola invernal.*

*No se vayan a gastar
su plástica en bobadas
porque un millón quinientos
se gasta de una patada.*

*De raposo ya se fueron
a cobrar su dínereal
por las aguas del pacífico
a la isla cascajal.*

*Pongan la mano en el pecho
y también en el corazón
por esos que no salieron
en esa repartición.*

*Por aquí ya van subiendo
con su plástica caliente
rogándole a mi Dios
que le mande otra creciente.*

*Yo no me comí un peso
porque yo no salí ahí
y ningún amigo me dio
ni siquiera cinco mil.*

He dicho señores.

Esta composición poética abarca la crítica tanto a las instancias gubernamentales que a cambio de hacer un aporte a la capacidad de recuperación de las comunidades frente a ECE caen en el asistencialismo desordenado, así como una crítica a las comunidades que ante el ofrecimiento de ayudas monetarias pierden de vista la necesidad de una inversión significativa para recuperarse de los daños y prevenir unos nuevos. Esta décima es un aporte a la inserción del evento a los mecanismos tradicionales de protección y comunicación de la memoria oral, así como a la formación de una conciencia política de estas comunidades sobre un tipo de relacionamiento con el Estado que favorece la dependencia.

En la memoria de los mayores se hace evidente la existencia de relaciones asistencialistas con entidades gubernamentales y eclesiales, que datan desde hace varias décadas:

Hace más de 40 años, cuando la gente se afectaba porque los tiempos eran duros, entonces el inspector iba en representación de la comunidad a Buenaventura, donde Monseñor

Gerardo Valencia Cano y explicaba la situación, y con eso le daban una ‘remesa de carita’, que contenía aceite, harina y leche. También la divina providencia mandaba unos bulticos de ropa para que se le entregaran a los más afectados, porque no todos se afectaban de la misma manera. Todo eso era para mientras la gente se recuperaba.

Si bien, la constitución del Consejos Comunitarios de Comunidades Negras tiende a fortalecer la autonomía de las comunidades desde una perspectiva de gobierno propio. El relacionamiento con las instituciones gubernamentales en lo que compete a la gestión del riego se desarrolla con enfoque de atención de desastres que incluye compromisos asistencialistas que con frecuencia no se concretan:

Después del desastre del río del año 2010, se hizo una encuesta a las personas afectadas, se recogió ese listado y luego se entregó a la Junta del Consejo. El Consejo lo llevó para la Alcaldía y los afectados hasta hoy están esperando respuestas, cada quien tuvo que bregar para ver cómo volvía a construir su casita.

- **Las creencias**

Se identifican cinco tipos de creencias relacionadas con el comportamiento del clima y la ocurrencia recurrente, impactos y respuestas locales a los de ECE.

El primer tipo de creencias se refiere a las causas de la ocurrencia de los ECE.

La determinación divina:

“El clima va cambiando como lo dice la biblia”...Esas son cosas ya mayores, cosas del señor, ...¿qué hace uno? ¿con Dios quién puede? A como puede ser bueno, puede ser malo, pero como son cosas del señor, pues será bien.

Los usos inadecuados del territorio y sus recursos:

“la misma inteligencia del hombre hace que las cosas se vayan destruyendo” ... Nosotros mismos estamos acabando el bosque, entonces el viento entra con más fuerza, porque si están los árboles, ellos siempre respaldan, pero si va quedando descampañando, él va entrando con más furia y lo que esté allí se lo va llevando.

Los ciclos de la naturaleza:

...La creciente ya es la naturaleza, eso es producto de la naturaleza. ...A veces la naturaleza tiene que soltar cosas. Las crecientes son naturales porque la tierra tiene que dar y volver a quitar. Por ejemplo, el terreno de mi papá siempre ha sido así, que en un tiempo sale una isla y luego vuelve y se va. El río se transforma de un lado a otro. ...Como las tierras son dadas, cada 50 años ellas comienzan a irse

La dinámica hidrológica natural del río:

Las crecientes ocurren porque en los tiempos de invierno todas las quebradas se crecen y luego abordan el río, el cual también se sube más.

La existencia de seres sobrenaturales:

La ocurrencia de varias de las grandes crecientes en el río Anchicayá, los mayores la asocian con la bajada de una gran serpiente que crece en el monte.

Los mayores de antes decían que cuando el río se desbordaba era una serpiente que venía de la cabecera, entonces se echaba aguas abajo a desembocar al mar y al llegar al mar le caía un rayo, una centella, la devoraba y la mataba. Esa cosa se cría donde hay un chambo, eso es un lago grandísimo. Cuando va a salir tiene que venirse una creciente, entonces la creciente la saca y ella va haciendo estamento por el río, va llevándose todo lo que encuentra.

Cuando baja una creciente bien grande y se represa el río, creo que allí va la serpiente. Hagamos de cuenta que va pasando la serpiente y de momento llega y se estanca allí y cuando empieza a represar y allí vuelta y arranca. A mí me ha tocado ese caso, creciente que bajaba con ese sistema.

Sobre esta explicación los mayores manifestaron diferentes posiciones:

Eso de las serpientes eran cosas que ellos no las veían, sino que lo suponían.

Los mayores veían cosas que uno no las ha alcanzado a ver.

Algunos de los ECE los recuerdan asociadas con la muerte previa de personas de la comunidad, como una forma de manifestación del difunto:

Eso fue cuando murió Marina, por eso le llaman la “Creciente de Marina”.

El segundo grupo de creencias está asociado al poder de la oración para calmar la fuerza de la naturaleza.

Cuando estaba tronando lo que uno tenía que hacer era ponerse a rezar pidiendo que pase esa tempestad... Mi abuela tenía una oración para los vendavales, la cual yo me la aprendí ya que es una oración que se reza cantando. ...la oración es bastante larga, de tanto cantar al rato se podía sentir como iba pasando el vendaval.

Por último, se encuentra una influencia de la información que ha circulado en los medios sobre el deterioro del clima global.

Eso puede ser el caso de la contaminación, como decía Absalón⁷⁷, los carbonos. Muchos derrames de carbono de las maquinarias, los carros. Como todo eso está regado en el universo, toda esa contaminación de tantos químicos puede hacer que el clima vaya cambiando. Imagínesse que en el firmamento la capa de ozono está rota. Hoy en día el sol le da a uno y lo quema. Yo me acuerdo tanto cuando mi papá y mi mamá estaban jóvenes, esa gente trabajaba todo su día de sol y ellos decían ‘después que ya la camisa se me moja yo no siento el sol’, pero hoy día usted tiene la camisa mojada y el sol por encima de la camisa le está quemando el cuerpo

Existe también la creencia de que *Cuando está tronando es malo gritar*, pues se desencadenan tormentas

La valoración de los eventos

El uso recurrente de los términos desastre, atropellos y daños, puede asimilarse como una valoración de los ECE, algo que solo trae calamidades a la comunidad. Sin embargo, en apartes de algunas entrevistas se mencionan aspectos positivos de la ocurrencia de ECE, tales como el abono de espacios de uso agrícola, la mayor facilidad para aprovechar los venerales

⁷⁷ Hace referencia a Absalón Suarez, acompañante la investigación. Absalón es el líder de comunidades negras que más ha trabajado el tema de mitigación al cambio climático, como parte de las discusiones con el gobierno nacional y entidades de cooperación internacional interesadas en la participación de los CC en los proyectos REDD+.

en los tiempos de verano y la posibilidad de desarrollar actividades en las playas para la celebración de la Semana Santa.

La utilidad de la memoria sobre ECE

Se identificaron tres áreas de aplicación de la memoria sobre los ECE: 1) Resiliencia y adaptación, 2) resistencia y 3) fortalecimiento de identidad. Tres categorías que juegan un papel fundamental en la construcción de etnodesarrollo, es decir, para elevar la capacidad autónoma de estos CC, guiar y construir su futuro aplicando procesos de control cultural⁷⁸.

Resiliencia y adaptación

La capacidad de resiliencia social o comunitaria está fuertemente ligada a la resiliencia ecológica, y por tanto el proceso que se vive después de la ocurrencia de un ECE en estas comunidades corresponde a lo que Escalera y Ruiz (2011) denominan *resiliencia socioecológica*. Procesos como el restablecimiento de condiciones biofísicas para el desarrollo de cultivos tradicionales y para la pesca, son fundamentales para sobreponerse a la ocurrencia de ECE.

Las prácticas de comunitariedad posteriores a la ocurrencia de ECE, tales como compartir los pocos recursos (alimentos, semillas, animales y enseres), permiten a las familias directamente afectadas y a toda la comunidad en general recuperarse rápidamente de la afectación. Estas prácticas no se crean durante la ocurrencia de cada ECE, en la memoria de los mayores es evidente que hacen parte de un saber comunitario que se recrea durante esos eventos.

Otro elemento que favorece la capacidad de resiliencia es percibido en las narraciones de los mayores como una noción de la naturaleza como un ente en permanente cambio y a la vez en un cierto equilibrio que se restablece siempre gracias los mismos procesos de la naturaleza y a las prácticas tradicionales de manejo. La noción de *crecientes de año* evidencia esa percepción cíclica, las crecientes de año no equivalen a los desbordamientos del clima: En una memoria que se extiende hasta hace aproximadamente cien años, cada comunidad de cuenca identifica no más de nueve crecientes extraordinarias. La preparación para las crecientes de año hace parte de la capacidad de resiliencia. Por otro, lado la distinción entre clima y tiempo

78 El control cultural es definido por Bonfil-Batalla (1991 y 1995) como el sistema según el cual se ejerce la capacidad social de decisión sobre los componentes o recursos de una cultura que deben ponerse en juego para formular y realizar un propósito social

que fue explícita en los relatos de Anchicayá (*el clima de Anchicayá es un clima intercalado, tiempos secos y tiempos de invierno*) deja ver que hay una noción de la característica climática general de la zona que incluye variaciones estacionales climáticas.

El saber sobre las dinámicas hidrológicas de los ríos, es reconocido por las comunidades como muy valioso para la toma de decisiones sobre el asentamiento micro-local y la definición de espacios de menor riesgo.

Si yo estoy en un caudal, yo tengo que entender el río. La historia que está hace mucho tiempo muestra que el río da cambios y cuando el río dé cambios yo tengo que ver en qué sitio yo estoy, por eso yo le digo a estos muchachos⁷⁹ “yo de ahí no me muevo” porque el río está buscando el cauce viejo y el cauce viejo está en ese lado de allá y si yo por de mala me paso para el lado de allá, mañana que el río rompa su cauce yo tengo que buscar otro lado. Entonces yo aquí estoy segura, porque yo sé que arriba de mi casa hay una playa y esa playa va saliendo, a medida que esa playa va saliendo la fuerza del agua se va botando al otro lado.

Hay en el conjunto de conocimientos y prácticas en relación con el clima y los ECE, un recurso local para anticipar, absorber, acomodar o recuperarse de los efectos de estos eventos de forma oportuna y eficiente a estos eventos.

Dado que uno de efectos previstos del cambio climático global es la intensificación y acortamiento de la distancia entre ECE, son un valioso acervo cultural para afrontar el cambio climático a través de procesos de Adaptación Basada en Comunidades -ABC⁸⁰ y adaptación basada en conocimiento tradicional -ABCT, lo cual encuentra correspondencia con

79 Se hace referencia a jóvenes funcionarios de una institución que proponen a una de las comunidades el traslado a la otra orilla del río, como alternativa a la erosión de una de las vegas con asentamiento poblado.

80 Según el Ministerio del Medio Ambiente y Desarrollo Sostenible (En: Tropenbos, 2013), la AbC es definida como “aquella estrategia de adaptación en la cual una comunidad está posicionada como entidad protagonista en procesos que tienen como objetivo disminuir su vulnerabilidad frente a impactos actuales o esperados del cambio climático”. (pág 23. En http://cmsdata.iucn.org/downloads/7_diesner_felix_adaptacion_basada_en:comunidades_completo) Enfoque en el que el actor externo participa como facilitador y la comunidad con su conocimiento, necesidades y capacidades son las protagonistas del diseño, implementación y el seguimiento de las medidas de adaptación, en términos de vulnerabilidades y capacidades para enfrentar los retos futuros; constituyéndose en estrategias que la comunidad puede desarrollar con autonomía.

el planteamiento del Plan Nacional de Adaptación al Cambio Climático (PNACC) de que “toda adaptación es local, debe ser participativa y enfocarse en las prioridades de los territorios” (DNP. 2012, p.6) mejorando así la capacidad adaptativa de las comunidades al cambio climático, la variabilidad climática y los ECE.

Se ve la necesidad de revisar cómo está expresado el tema de gestión de riesgos climáticos en los instrumentos de gobierno propio (Planes de manejo territorial, planes de manejo forestal y reglamentos internos) de estos CC, en particular identificar con qué mecanismos se cuenta en estos instrumentos para desarrollar alertas tempranas, acciones preventivas de desastres, labores de respuesta y acciones de mitigación en un contexto de tendencias en cambios de prácticas tradicionales y tendencias de cambio climático

Resistencia

Resistir al asistencialismo

En las tres comunidades se presenta una tensión entre las respuestas a ECE relacionadas con el sentido de comunitariedad y las relacionadas con prácticas de asistencialismo. Este es un aspecto que genera gran preocupación entre los líderes de los CC, quienes ven en la administración municipal la responsabilidad de la constitución de relaciones de dependencia.

Los apoyos que generan las instituciones luego de que ocurren eventos climáticos extremos no son equivalentes a los daños que proporcionalmente se generan... Estos también generan otras cuestiones delicadas, como lo es el paternalismo, pues esto hace que los pocos que se benefician vayan perdiendo su vocación de trabajo y sus ganas de hacer las cosas por las que se les reconoce, le hace pensar al que lo recibe que cada que pase un evento le van a dar plata...

Es claro para los líderes que en este contexto de prácticas asistencialistas, la capacidad de resiliencia está mediada por la capacidad de gobernanza.

En la forma de distribución de las ayudas que llegan cuando han ocurrido eventos climáticos extremos, existe la necesidad de ejercer la gobernanza, ésta entendida como la capacidad de controlar algunos fenómenos internos, tiene que estar en relación y correlación con la administración (en este caso

digamos del municipio)... Siempre que hay algún problema de crecientes, de lluvias, de ventiscas que afecta a la comunidad, se hacen unos censos de damnificados y esos censos se hacen en cada Comité Veredal, y éste como estructura de gobierno local tiene la capacidad de identificar cuáles son los damnificados, esta información se hace llegar a la Junta del CC mediante un documento remitario y este a su vez se la hace llegar al director del CLOPAD⁸¹, pero aunque el CC de consenso haga un esfuerzo por controlar que el beneficiado sea directamente el damnificado, la política de distribución que hace el Municipio no respeta digamos la decisión interna... Las políticas públicas hoy para la atención de esas circunstancias no están claras para nosotros y tampoco son coherentes ni cultural, ni política, ni territorialmente.

Frente a esta errada intervención gubernamental en relación con los riesgos climáticos, los líderes ven la necesidad de continuar en la construcción de una estrategia de gestión de este tipo de riesgos, que parta de los saberes locales:

...pensarse cómo desde una propuesta más integral o una intervención más integral no se responde a la coyuntura de la situación del momento, sino que esto es un fenómeno que está y que se va a volver crítico, se va a volver repetitivo.

Para resistir al asistencialismo los líderes de estas comunidades ven la necesidad de fortalecer la autonomía alimentaria, un aspecto del buen vivir local que no se afecta sólo por la ocurrencia de los ECE, sino, como quedó expresado en los relatos de los mayores, se afecta también por el abandono de las fincas de zona de colina, la contaminación de las aguas y los suelos y la pérdida paulatina de prácticas de comunitariedad. Unos sistemas agrícolas debilitados son más susceptibles a verse fuertemente impactados ante los ECE

Resistir a la minería

Se identificó una fuerte incidencia de la actividad minera mecanizada en la disminución de capacidad de resiliencia de las comunidades a la ocurrencia de ECE. Esta actividad eleva significativamente y de manera más permanente la presencia de sólidos suspendidos totales en las aguas del río,

81 CLOPAD: Comité Local de Prevención y Atención de Desastres.

esto impide identificar con antelación si vienen crecientes de algunas de las cuencas tributarias; la minería altera la composición química de los suelos, y afecta la productividad de los mismos; con la minería se abandonada la agricultura en las áreas de colina, lo que antes les garantizaba un soporte de pancoger durante el tiempo de recuperación de fincas arrasadas por las crecientes; la monetarización que moviliza la minería “no planificada socialmente”⁸², afecta las prácticas de comunitariedad fundamentales para atender la ocurrencia y posterior recuperación de ECE; el tipo de liderazgo generado alrededor de la minería mecanizada “no planificada socialmente”, se contraponen al liderazgo ejercido como parte de las luchas reivindicativas étnico-territoriales.

Visibilizar los saberes locales sobre estos efectos de la minería en la disminución de la capacidad de resiliencia socioecológica, es identificado por los líderes de los CC como un aporte a los procesos de resistencia a esta actividad.

Parafraseando a Bonfil-Batalla (1995), si se abandonan los cultivos tradicionales de subsistencia en las fincas de colina, para participar en la actividad minera mecanizada, este cambio no puede entenderse con base en la mera comparación del valor relativo de cada actividad productiva, sino a partir de las relaciones entre los grupos sociales que promueven una u otra de las alternativas, es decir a partir de la fuerza que cada uno de ellos posee, de su poder político, de su capacidad de presión y de hegemonía. En este sentido, la búsqueda de etnodesarrollo en estas comunidades requerirá un cambio de correlación de fuerzas sociales, un cambio político que incline la balanza a favor de las fuerzas internas que pugnan por el desarrollo de la cultura propia.

Memoria y fortalecimiento de identidad

Los saberes sobre la dinámica hídrica de las cuencas, las variaciones que se han presentado en el curso de los ríos a partir de las grandes crecientes, el conocimiento sobre el comportamiento del clima local y la ocurrencia de ECE, el conocimiento sobre las prácticas culturales y creencias que se asocian ese tipo de eventos, y las creencias, hacen parte del acervo cultural de estas comunidades, un bien patrimonial útil a estas comunidades y a las demas de zonas ribereñas en el pacífico colombiano.

82 En estas comunidades, hay una fuerte discusión interna sobre los riesgos y beneficios de desarrollar como comunidad la minería mecanizada, integrando planes de manejo ambiental y criterios de equidad en la distribución de beneficios.

Los líderes de los CC ven en la visibilización de estos saberes la posibilidad de contribuir a la formación ambiental en estas comunidades:

Poner estos temas en la institución educativa para avanzar más allá de los PRAES⁸³ que sólo abordan el tema de siembra y recoger la basura, con el propósito de generar en los estudiantes una actitud más crítica y que estos a su vez pongan a pensar a los papás críticamente el tema en sus casas. Este tema también deberá estar en la escuela de formación de líderes pues allí también estamos discutiendo estos temas.

Si bien se reconoce la riqueza de la dinámica tradicional de comunicación de la memoria oral sobre los acontecimientos significativos para estas comunidades, dada la relevancia que se encuentra en el conocimiento sobre ECE para mejorar la capacidad de resiliencia socioecológica de estas comunidades, se hace importante consignar en formatos de mayor permanencia esos conocimientos, entre ellos las décimas y los textos escritos.

Si la identidad se entiende como con conciencia y postura política *sobre lo que somos, lo que fuimos y lo que queremos ser*, los aportes de la memoria al reconocimiento de cien años de la historia climática de sus territorios, las formas como han incidido en la ocupación del espacio, las prácticas y creencias con los que los han enfrentado y el pensamiento crítico sobre el relacionamiento futuro con ellos, constituye una contribución al fortalecimiento de la identidad étnico-territorial.

Bibliografía

- Bedoya, M., Contreras, C. y Ruiz, F. (2010). *Alteraciones del régimen hidrológico y de la oferta hídrica por variabilidad y cambio climático*. Estudio nacional del agua 2010. Capítulo 7. 282-320. Recuperado de: <http://documentacion.ideam.gov.co/openbiblio/bvirtual/021888/CAP7.pdf>
- Bonfil-Batalla, G. (1991). *La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos*. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 4(12) 165-204. Universidad de Colima. México.
- _____. (1995). *Etnodesarrollo: sus premisas jurídicas, políticas y de organización*. En: Obras escogidas de Guillermo Bonfil Batalla. Tomo 2. p.467-480. México.
- Bruner, J. (2000). *Actos de significado. Más allá de la revolución cognitiva*. En: Mendoza, J. (2005). *La Forma Narrativa de la memoria Colectiva*. Polis: Investigación y Análisis sociopolítico y psicosocial, Primer semestre, 1(1) 9-30. Universidad Autónoma Metropolitana. Iztapalapa, México:
- _____. (2003). *La Fábrica de Historias. Derecho, Literatura, Vida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 147pp. México.

83 PRAE: Proyecto Ambiental Escolar. Estrategia de inserción de la dimensión ambiental en las escuelas, promovida por el Ministerio de Educación Nacional.

- Carvajal, Y., Jiménez, H. y Materón, H. (1999). *Efectos ecológicos del fenómeno ENOS en Colombia*. En: El niño 1997-1998 y su impacto sobre los ecosistemas marino y terrestre. J. Tarazona y E. Castillo (Eds.). Rev. Perú. Biol. 1. Vol. Extraordinario, 152-159. Recuperado de http://sisbib.unmsm.edu.pe/bvrevistas/biologia/vex_1999/pdf/a18.pdf (Consultado Noviembre de 2014).
- CEPAL. (2009). *La economía del Cambio Climático en América Latina y el Caribe: Síntesis 2009*. Santiago de Chile. Recuperado de http://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/2929/S2009004_es.pdf?sequence=1
- Consejo Comunitario Mayor del Río Anchicayá. (2008). *Implementación del Plan de Manejo de Administración de Recursos Naturales en el Territorio Colectivo del Comunitario Mayor del Río Anchicayá*. Convenio 109 de 2006 entre CVC y Consejo Comunitario Mayor del Río Anchicayá. 145 pp. Buenaventura
- CVC – PCN – WWF. (2004a). *Síntesis plan de manejo autónomo y armonioso para el territorio ancestral de la comunidad negra del río Yurumanguí*. Territorio - Región del pacífico sur colombiano. Convenio No. 058 de 2000 entre CVC – PCN – WWF. 44pp. Cali.
- _____. (2004b). *Plan de manejo autónomo y armonioso para el territorio ancestral de la comunidad negra del río Raposo*. Territorio - Región del pacífico sur colombiano. Convenio No. 058 de 2000 entre CVC – PCN – WWF. 320pp. Cali
- DANE (2005). *Boletín Censo General 2005 Perfil Buenaventura Valle del Cauca. Bicentenario de Colombia 1810 - 2010, Valle del Cauca*. Recuperado de <http://www.dane.gov.co/index.php/poblacion-y-demografia/censos>
- DANE y Universidad del Valle. (2010). *Análisis regional de los principales indicadores sociodemográficos de la comunidad afrocolombiana e indígena a partir de la información del censo general 2005*. Revista Escala S.A. 165pp. Bogotá D.C. Recuperado de https://www.dane.gov.co/files/censo2005/etnia/sys/Afro_indicadores_sociodemograficos_censo2005.pdf. Accedido dic 27 del 2016.
- Defensoría del Pueblo. (2007). *Informe de seguimiento a la resolución defensorial regional No. 35. Situación Ambiental del río Anchicayá, Buenaventura, Valle del Cauca*. 14pp. Buenaventura, Colombia.
- Departamento Nacional de Planeación -DNP, Instituto de Hidrología, Meteorología y Estudios ambientales – IDEAM y Unidad Nacional para la Gestión de Riesgos de Desastres - UNGRD. (s.f.). *Plan Nacional de Adaptación al Cambio Climático. ABC: Adaptación Bases Conceptuales. Marco conceptual y lineamientos*. Recuperado de <https://www.minambiente.gov.co/index.php/component/content/article?id=476:plantilla-cambio-climatico-32#documentos>
- _____. (2012). *Plan Nacional de adaptación. ABC: bases conceptuales*. Recuperado de: http://sigpad/archivos/ABC_Cambio_Climático.pdf. Revisado 08.12.2013)
- Escalera, J. y Ruiz, E. (2011). *Resiliencia Socioecológica: aportaciones y retos desde la Antropología*. Revista de Antropología Social, vol. 20, pp. 109-135. Universidad Complutense de Madrid. España. Recuperado de: <http://revistas.ucm.es/index.php/RASO/article/view/36264>
- Gentry, H. (1993). *Riqueza de especies y composición florística*. En: Colombia Pacífico Tomo I. 200-219. Pablo Leyva (Ed.). Fondo FEN- Colombia. Bogotá D.C., Colombia
- Gili, M. (2010). *La historia oral y la memoria colectiva como herramientas para el registro del pasado*. Revista TEFROS – Vol. 8 – Diciembre 2010. Instituto Académico Pedagógico de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Villa María. Argentina.
- González, Orobio y Daza. (2015). *Desbordamientos del Clima: Eventos Climáticos Extremos en la memoria de comunidades afrodescendientes del Pacífico Colombiano*, Universidad de Manizales. Facultad de ciencias contables económicas y administrativas Maestría en desarrollo sostenible y medio ambiente. (Tesis). 167pp. Manizales, Colombia.
- Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático - IPCC. (2000). *Impactos Regionales Sobre El Cambio Climático, evaluación de la vulnerabilidad informe especial para America Latina*. Informe especial, OMM, PNUD,WMO, UNEP. Recuperado de: <http://www.ipcc.ch/ipccreports/sres/regional/pdf/amla.pdf>.

Contribuciones del desarrollo social y humano a la sostenibilidad

- Hincapié, L. (2004). La identidad fragmentada: Una actualización psicosocial. Universidad de Manizales, Ed. *Perspectivas en psicología* 6 (3). Recuperado de http://www.umanizales.edu.co/publicaciones/campos/sociales/perspectivas_psicologia/html/revistas_contenido/revista6/Laidentidadfragmentada.pdf.
- Instituto de Hidrología, Meteorología y Estudios Ambientales –IDEAM. (2010). *Segunda Comisión Nacional sobre el cambio climático República de Colombia*. Bogotá, Colombia. Recuperado de: <http://documentacion.ideam.gov.co/openbiblio/bvirtual/021658/2Comunicacion/IDEAMTOMOIIIPreliminares.pdf>
- IPCC. (2007). *Cambio climático 2007: Informe de síntesis. Contribución de los Grupos de trabajo I, II y III al Cuarto Informe de evaluación del Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático*. Pachauri, R.K. y Reisinger, A. (Eds.). IPCC, Ginebra, Suiza, 104 pp. Recuperado de https://www.ipcc.ch/pdf/assessment-report/ar4/syr/ar4_syr_sp.pdf.
- _____. (2014). *Cambio climático 2014 Impactos, adaptación y vulnerabilidad. Contribución del Grupo de trabajo II al Quinto Informe de Evaluación del Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático*. Suiza. 40pp. Recuperado de www.ipcc-wg2.gov/AR5
- León-Cabrera, G. (2013). *Entre el presentismo y la historicidad de la reivindicación social afrocolombiana. Análisis sobre el uso de la memoria colectiva en la asociación de afrocolombianos desplazados (AFRODES)*. Tabula Rasa 18: 167-185, enero-junio 2013. Museo Nacional de Colombia – ICANH. Curaduría Antropología e Etnografía, Colombia. Bogotá – Colombia. Recuperado de: <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n18/n18a07>.
- Mast, R., Rodríguez, J., Gómez, R., y Mittermeier, R. (1993). *Prioridades para la conservación de la biodiversidad a nivel mundial, con énfasis en Colombia*. En Nuestra Diversidad Biológica. Cárdenas, S. and H. D. Correa, (eds.), pp.200–216. Fundación Alejandro Ángel Escobar. CEREC y Editorial Presencia, Bogotá, D. C., Colombia.
- Mendoza García, J. (2005). *La Forma Narrativa de la memoria Colectiva*. Polis. Investigación y Análisis sociopolítico y psicosocial. 1(1). 9-30. Iztapalapa. México: Universidad Autónoma Metropolitana. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=72610102>
- Mendoza, J. 2004. Las formas del recuerdo. La memoria narrativa. Athenea Digital. núm. 6, otoño, 2004. Universitat Autònoma de Barcelona Barcelona. 16pp España. Disponible en <http://www.redalyc.org/pdf/537/53700616.pdf>
- Menjívar, M., Argueta, R., y Solano, E. (2005). *Historia y Memoria: Perspectivas teóricas y metodológicas. Cuaderno de ciencias sociales* 135. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) Sede Académica Costa Rica. 127 pp. Recuperado de: http://www.academia.edu/318154/Historia_y_memoria_Perspectivas_te%C3%B3ricas_y_metodol%C3%B3gicas
- Milos, P. (2005). *Memoria e historia: seminario internacional en homenaje a Myrna Mack, Ponencias / Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales en Guatemala*. En Gili (2010) La historia oral y la memoria colectiva como herramientas para el registro del pasado. Revista TEFROS – Vol. 8 – Diciembre 2010. Instituto Académico Pedagógico de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Villa María. Argentina.
- Naciones Unidas. (1992). *Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático*. Recuperado de https://unfccc.int/files/essential_background/background_publications_htmlpdf/application/pdf/convsp.pdf
- Orivac – AcivaRP. (2014). *Plan ambiental indígena para la pervivencia de los pueblos PAIP 2012-2036*. Disponible en biblioteca de la corporación Autónoma Regional del Valle del Cauca -CVC. Cali, Colombia
- Ortiz-Guitart, A. (2004). *Reflexiones en torno a la construcción cotidiana y colectiva del sentido de lugar en Barcelona*. Polis: Investigación y Análisis Sociopolítico y Psicosocial, 1(4), 161 - 183. Iztapalapa, México D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=72610409>. [4 de Enero de 2015]

- Oslender, U. (2003). *Discursos ocultos de resistencia: tradición oral y cultura política en comunidades negras de la costa pacífica colombiana*. Revista Colombiana de Antropología Volumen 39, enero-diciembre 2003, pp. 203-235.
- Pardo, M., y Cediell, J. (1994). *Composición y diversidad florística de los bosques de Cabo Corrientes, Costa Pacífica del Chocó. Buenaventura, Colombia*. pp. 85-92. Universidad del Valle, Facultad de Ciencias, Departamento de Biología. Cali, Colombia.
- Pedrosa, A. y Vanín, A. (1994). *La vertiente afropacífica de la tradición oral: géneros y catalogación*. 116pp. Universidad del Valle. Cali Colombia.
- Presidencia de la República de Colombia. (1993). *Decreto 1745 DE 1995*, Bogotá. Recuperado de: Obtenido de <https://www.minagricultura.gov.co/Normatividad/Decretos/1745-1995.pdf>
- Rangel, O. y Arellano, H. (2004). *Clima del Chocó biogeográfico /Costa pacífica de Colombia*. Pp 39-82. En Rangel, O. (ed.) *Diversidad Biótica IV: El Chocó biogeográfico/Costa Pacífica*. Universidad Nacional de Colombia, Instituto de ciencias Naturales, Conservación Internacional.. 997pp. Bogotá D.C, Colombia.
- Rangel, O. (2005). *La biodiversidad de Colombia*. Palimpsestvs: Revista de la Facultad de Ciencias Humanas, [S.L.], jan. 2005. ISSN 1657-5083. Disponible en: <<http://revistas.unal.edu.co/index.php/palimpsestvs/article/view/8083/8727>>. Fecha de acceso: 01 July 2017. Pp 292-304.
- República de Colombia. DIARIO OFICIAL. AÑO CXXVII. N. 39720. 6, MARZO, 1991. PAG. 1. *LEY 21 DE 1991 (marzo 4), por medio de la cual se aprueba el Convenio número 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes, adoptado por la 76a. reunión de la Conferencia General de la O.I.T., Ginebra 1989*.
- _____. 1991. Constitución política de Colombia. Disponible en <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=4125>
- Ruiz, J. (2010). *Cambio climático en temperatura, precipitación y humedad relativa para Colombia usando modelos meteorológicos de alta resolución (panorama 2011-2100) IDEAM-METEO/005-2010 Nota técnica del IDEAM. 91pp*. Nota técnica, IDEAM. Disponible en: <http://modelos.ideam.gov.co/media/dynamic/escenarios/nota-tecnica-sobre-generacion-de-ecc.pdf>
- Saquet, M. (2015). *Por una geografía de las territorialidades y las temporalidades. Una concepción multidimensional orientada a la cooperación y el desarrollo territorial*. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. 150pp. La Plata, Argentina Disponible en: <http://www.libros.fahce.unlp.edu.ar/index.php/libros/catalog/book/50>. Recuperado de http://www.redgtd.org/CENTRODOC/BD_ARCHIVOS/libro_marcos_aurelio_espanol.pdf.
- Superintendencia de Industria y Comercio, Delegatura de Protección de la Competencia. (2013). *Estudios de Mercado Sector Portuario Colombiano e incidencia de las Políticas Públicas en la SPRBUN*. 80pp. de 2015. Recuperado de http://www.sic.gov.co/drupal/recursos_user/documentos/promocion_competencia/Estudios_Economicos/Estudios_Economicos/Estudios_Mercado_Puertos.pdf. [30 de septiembre]
- Vides-Almonacid, R. (2014). *Bases conceptuales y enfoques estratégicos para la adaptación al Cambio Climático en América Latina*. En: *Sabiduría y Adaptación: El Valor del Conocimiento Tradicional en la Adaptación al Cambio Climático en América del Sur*. Lara, R. y Vides-Almonacid, R. (Eds). UICN: Quito, Ecuador. Recuperado de: <https://portals.iucn.org/library/efiles/documents/2014-001.pdf>. [9 de Junio de 2015]
- WWF Colombia. (2008). *Plan de acción de complejo ecorregional Chocó – Darién*. L. Gómez (ed.). 38pp. Cali. Colombia.





Foto: Gonzalo Gallego G.

Capítulo 8

Sentidos y prácticas sociales medioambientales por la contaminación siderúrgica en la vereda Bosigas Centro, Sotaquirá, Boyacá Colombia⁸⁴

Jorge Enrique Segura Pinzón ⁸⁵
Jaime Alberto Restrepo Soto ⁸⁶

Resumen

La vereda Bosigas centro de Sotaquirá, Boyacá, Colombia, es una zona rural cercana a una empresa siderúrgica creada hace 50 años, la cual ha causado cambios ambientales en la región por la contaminación que despliega. Este artículo se desprende de una investigación cualitativa, descriptiva adscrita al macroproyecto de investigación de la Línea Desarrollo Social y Humano. Se realiza una mirada desde el punto de vista fenomenológico con un Diseño narrativo, que permitió indagar con historias de vida de niños, jóvenes y adultos los sentidos, prácticas ambientales, forma de vida y el impacto que ha tenido en las condiciones humanas, sociales, agrícolas y culturales de los habitantes. Para ello se crearon entrevistas semiestructuradas según las características de la unidad de trabajo. La comunidad atribuyó a esta proximidad causas y

84 El presente artículo se desprende de la tesis de Maestría: “Sentidos y prácticas ambientales en la comunidad de la vereda Bosigas centro del municipio de Sotaquirá cercana a la industria siderúrgica”, trabajo del primer autor para obtener el título en mención y del cual el segundo autor se desempeñó como asesor.

85 Ingeniero Sanitario y Ambiental, Magister en Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente, Universidad de Manizales, Docente investigador de la Universidad de Boyacá, Colombia, contacto jesegura@uniboyaca.edu.co

86 Psicólogo, Magister en Educación y Desarrollo Humano, Doctor en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, Docente investigador de la Universidad de Manizales, Colombia, contacto jaimea@umanizales.edu.co

consecuencias de las emisiones atmosféricas por la explotación de hierro; con repercusión en la actividad agrícola, la proyección de la economía local, en la salud, el desarraigo de las nuevas generaciones y ausencia de una adecuada responsabilidad social empresarial, entre otros aspectos.

Palabras clave: Industria siderúrgica, comunidad, ambiente, salud, cultura, sociedad, agricultura

Introducción

El presente capítulo muestra la realidad vista desde la mirada de una comunidad sobre su cotidianidad al tener que compartir su territorio con el desarrollo industrial sin ningún tipo de control lo que genera graves afectaciones a la salud de las personas, daños a los cultivos, disminución de la economía local y detrimento de la cultura ancestral que por muchos años estuvo en esta tierra antes del ingreso del mal llamado desarrollo industrial que en algunas ocasiones no produce los beneficios esperados por la sociedad. Esta es una reflexión sobre la forma como el estado y la industria privada toman un territorio sin la mirada de la comunidad que ha vivido, vive y vivirá en una zona que más que nadie o de cualquier cosa es suya y a la cual le deben el legado de sus padres y la herencia a sus hijos.

Es entonces necesario comprender los sentidos en relación con lo ambiental por parte de las comunidades pues a través de esto se pueden identificar las relaciones entre la problemática ambiental y las problemáticas sociales en la zona de estudio, para ello es necesario interactuar con los habitantes para que de una forma tranquila y sin orientaciones de ningún tipo en sus expresiones o ideas se pueda conocer la realidad que perciben de su entorno.

En primer lugar se identificó la zona de estudio ante la evidente contaminación ambiental que produce la industria siderúrgica, pero antes de asegurar cualquier concepto era necesario que la comunidad, a través de la herramienta de historias de vida lograra percibir los impactos que podría generar este tipo de industrias; en segundo lugar al realizar el diálogo con los habitantes se establecieron las categorías con las cuales poder relacionar las problemáticas de la zona de estudio con la información obtenida y finalmente se realiza una verificación de la idea original pues efectivamente la comunidad muestra con evidencias el impacto negativo que genera la industria en los cultivos, la salud y la economía de sus familias.

Metodología

Con el fin de establecer cuál sería la metodología utilizada para realizar el estudio lo primero que tuvo que definirse es el tipo de investigación partiendo del hecho que se enfocaba en la comunidad y no en la empresa, además la forma de entrar en contacto con la misma para obtener la información sin direccionar la investigación sino permitiendo a los protagonistas contar su experiencia a través de la técnica de historias de vida que dan la posibilidad de indagar otros aspectos que no podrían reconocerse a primera vista como se describe a continuación:

Tipo de Investigación

La investigación es de tipo cualitativa, descriptiva, el diseño metodológico fue narrativo a partir de historias de vida, de acuerdo con lo propuesto por Salgado (1997) por la calidad de la información que el investigador necesitaba recoger, la facilidad de acceso a la población por sus características conceptuales y de educación. Aquí era fundamental ver y entender las personas en su entorno y su sentir para poder hacer un análisis frente a la situación.

Además al estar enmarcada dentro de la investigación cualitativa no se busca establecer valores sino cualidades del objeto de estudio y a su vez se encuentra dentro de la división de tipo fenomenológico de acuerdo con lo expresado por Husserl (1999) la fenomenología se basa en el fenómeno mismo, es decir en lo que se presenta y la forma en la que lo hace, no busca describir el fenómeno sino la esencia del mismo. Según Creswell (2005), el diseño narrativo es un modelo de investigación y de intervención, al contar alguna historia se pueden entender otros temas que no se ven de forma normal.

Las historias de vida pueden ser recogidas mediante autobiografías, biografías, entrevistas, documentos, artefactos, grabaciones radiofónicas, televisivas y testimonios. “El investigador analiza diversas cuestiones: la historia de vida pasada o acontecimiento(s) en sí, el ambiente (tiempo y lugar) en el cual vivió la persona o grupo, o sucedieron hechos; las interacciones, la secuencia de eventos y los resultados” (Salgado, 1997, p 3). En tal sentido, se respeta plenamente la relación que hace la persona de sus propias vivencias, de tal suerte que puede expresar lo que ha vivido, sentido o percibido. El trabajo desarrollado es en esencia lo descrito anteriormente, observa cuáles son los sentidos que le da la comunidad a la

problemática ambiental generada por la industria siderúrgica, no busca simplemente describir lo que sucede en el área de estudio, sino cuál es la relación de los habitantes frente a la situación descrita.

Un tiempo vivido que da cuenta de la resignificación de los contenidos históricos propios del tiempo largo en un proceso social que tiene lugar a partir de la experiencia de los sujetos en las diferentes instituciones; experiencia que se particulariza de acuerdo con la pertenencia a grupos sociales. Finalmente un tiempo corto marcado por los procesos dialógicos, de interacción cara a cara; tiempo que posibilita entender la dinámica de la producción de sentidos” (D’Aloisio, García Bastán & Sarachú , 2011, p. 7).

Unidad de análisis y unidad de trabajo

Unidad de análisis: Comprende los sentidos y prácticas de lo ambiental.

Unidad de trabajo: Habitantes de la población rural vereda Bosigas centro, municipio Sotaquirá, Boyacá Colombia. Grupos por edad así: Grupo 1: Niños entre los 10 y los 13 años. Grupo 2: Jóvenes menores de 18 años (rango entre 15 y 18 años de edad). Grupo 3: Personas mayores de 50 años habitantes de la vereda Bosígas municipio Sotaquirá, Boyacá Colombia.

Categorías de análisis

La pregunta de investigación es ¿Cuáles son los sentidos que sobre el ambiente ha construido la comunidad de la vereda Bosigas Centro del municipio de Sotaquirá cercana a la industria siderúrgica?, la cual dio lugar a la formulación de preguntas subyacentes que dieron lugar a la creación del guión para las entrevistas realizadas según el diseño narrativo.

A continuación se exponen las relaciones: pregunta-objetivo específicos y categorías de análisis propuestas. (Ver Tabla1).

Técnicas para la recolección de información

Para el entendimiento, análisis, percepción, sentimientos y comprensión de los problemas ambientales de una comunidad se eligió la entrevista semiestructurada de pregunta abierta, sugerida por (Lezema, 2004), para llegar a las historias de vida en grupos de niños, jóvenes y adultos; el propósito fue obtener el mayor número de información y de esta forma, identificar categorías emergentes.

Tabla 1. Matriz lógica sobre categorías de análisis

Pregunta asociada	Objetivos de la investigación	Categorías a estudiar*
¿Cuáles son los sentidos sociales, con respecto al impacto medioambiental que el accionar de la siderúrgica tiene sobre el entorno?	Identificar los sentidos sociales que entorno al impacto medioambiental de la siderúrgica ha construido la comunidad de la vereda Bosigas Centro.	Conocimiento del entorno antes y después de la Siderúrgica Conocimiento sobre el impacto medioambiental de la actividad que realiza la siderúrgica
¿Cuáles son los sentidos construidos por la comunidad de la vereda Bosigas Centro y el compromiso social y ambiental de la siderúrgica con su entorno?	Analizar los sentidos que la comunidad de la vereda Bosigas Centro otorga a las prácticas ambientales desarrolladas por la industria siderúrgica y la valoración que la misma comunidad realiza a su política de responsabilidad social empresarial.	Reconocimiento de una política de responsabilidad social empresarial
¿Cuáles son los sentidos de la comunidad de la vereda Bosigas centro sobre las prácticas ambientales desarrolladas por la industria siderúrgica?	Comprender sentidos sociales construidos por la comunidad de la vereda y las consecuencias de las prácticas medioambientales de la industria siderúrgica.	Comprender la afectación a la calidad de vida
¿Cuáles son los sentidos de la comunidad de la vereda Bosigas Centro relacionados con las afectaciones directas al ambiente que se derivan de la actividad de la siderúrgica en su entorno?	Comprender los sentidos de la comunidad de la vereda Bosigas Centro relacionados con la identificación de las afectaciones directas al ambiente que se derivan al accionar de la industria siderúrgica.	Comprende o identifica la afectación directa al medio
		Decisión sobre quedarse o irse de la región a partir del riesgo expresado u oculto.

Fuente: Autores.

- * Es importante indicar que las categorías a estudiar surgen como producto del desarrollo del trabajo para permitir establecer una relación entre la información obtenida con el objetivo propuesto al inicio de la investigación, de ahí que no se pueda hacer claridad frente a una categoría enmarcada bajo alguna teoría o autor, además se debe aclarar que indagar aspectos sociales requiere de cierta forma percibir las dinámicas propias de las comunidades mediante la expresión de su realidad.

Una historia de vida es una práctica de vida, una práctica de vida en la que las relaciones sociales del mundo en esa praxis se da sin internalizadas y personalizadas, hechas idiografía. Esto es lo que justifica poder leer o descubrir toda una sociedad en una historia de vida. (Martínez, 2006 p. 205).

Este doble anclaje, del sentido en lo social y de lo social en el sentido, sólo se puede develar cuando se considera la producción de sentido como discursiva [...] sólo en el nivel

de la discursividad el sentido manifiesta sus determinaciones sociales y los fenómenos sociales develan su dimensión significativa. (Verón, 1987, p. 126).

En la medida que el sujeto mediante el diálogo entablado, reconoce, identifica, manifiesta, se comienzan a identificar los sentidos sociales cons-truidos, que vienen a confirmarse en la medida que son reiterados por otros miembros de la comunidad.

En esta investigación se buscó que fuera la misma comunidad quien reconociera los sentidos derivados de la relación historia de vida- presencia de la siderúrgica.

Instrumentos

El punto de partida para la elaboración de pregunta de la entrevista fueron las seis categorías básicas a partir de la sistematización del problema y los objetivos de la investigación, como se indica en la Tabla 2.

Proceso para la recolección de la información

Se dio lugar a encuentros personales para la explicación a los partici-pantes sobre propósito de la entrevista para lograr un previo acuerdo y con-sentimiento informado para participar en la investigación; de esta manera se fijaron días y horas según la disponibilidad de tiempo de cada uno, de tal forma que las entrevistas se desarrollaron sin medir el tiempo, la duración o el espacio, todo con el propósito que las personas se sintieran cómodas al expresar sus ideas. Es importante indicar que se realizaron grabaciones de las entrevistas realizadas.

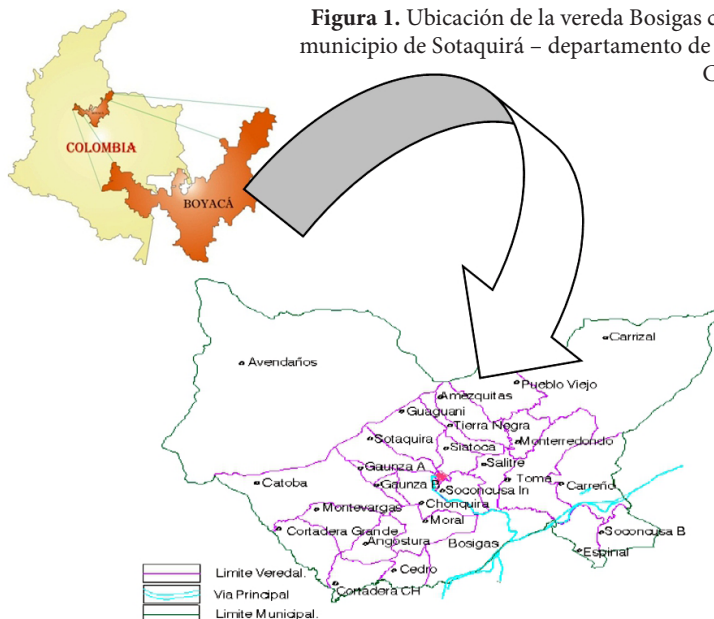
Tabla 2. Categorías básicas y preguntas derivadas

Categorías a estudiar	Preguntas base
Conocimiento del entorno antes y después de la Siderúrgica	¿Considera usted que el entorno se ha visto perjudicado en los últimos años?
Conocimiento sobre el impacto ambiental de la actividad que realiza la siderúrgica	¿Considera usted que la siderúrgica realiza alguna afectación en el ambiente?
Comprender la afectación a la calidad de vida	¿Su calidad de vida se ha visto afectada por algún factor externo?
Comprende o identifica la afectación directa al ambiente	¿Usted conoce cuáles son las afectaciones al medio ambiente?
Decisión sobre quedarse o irse de la región a partir del riesgo expresado u oculto.	¿Considera que debe irse de la región por algún motivo?

Fuente: Autores.

Sotaquirá pueblo prehistórico de origen Muisca y descendencia de los indios Soltairaes

Figura 1. Ubicación de la vereda Bosigas centro del municipio de Sotaquirá – departamento de Boyacá – Colombia.



Fuente: Adaptado de la historia con mapas 2015 y Plan de desarrollo Alcaldía de Sotaquirá 2012.

*Una montaña de oro
vi en horizonte lejano;
corrí tras ella...:
mi mano tendí,
y era aquel tesoro,
Un arrebol de verano...⁸⁷
Julio Flórez⁸⁸*

Sotaquirá, – nombre indígena – región de mitos y leyendas, ubicada en la provincia centro del departamento de Boyacá, altiplano de los Andes Orientales de Colombia, a 2.860 metros sobre el nivel del mar; su extensión es 288,65 km², donde el 0,1 km² conforma al casco urbano y el territorio restante es rural. Bosigas, es una de sus veredas.

87 Primer verso del poema: Una Montaña de Oro

88 Poeta Colombiano, de Boyacá Colombia.

La temperatura promedio es de 14°C, geográficamente limita al este con el municipio de Tuta, al Norte con el municipio de Paipa, al oeste con el municipio de Gámbita y al sur con el municipio de Cómbita.

La actividad económica e ingresos en un 90 % se centra en el cultivo de frutas y verduras y (Alcaldía de Sotaquirá - Boyacá, 2014). Sin embargo, las emisiones de la industria siderúrgica causan impacto directo en las especies vegetales y en los animales. Según testimonio de la señora Nelly Sánchez habitante Mayor de la zona:

¡Uy!, claro, eso echó a digamos como de personas de distintos de otras regiones, pues como malo, en el sentido de que ya en larguito rato de que iniciaran echó a decaer la agricultura los frutales y los pastos; se han visto afectados por eso. No, pero los filtros eso como naiden del campesinado podía exigir porque eran cosas serias que una empresa era como fuera del gobierno, entonces eso alrededor de unos 10 años, ya cuando se terminó los frutales, fue cuando hicimos capital, los perales dieron y hubo mucha salida, digamos para Cartagena, Medellín salía para Barranquilla, había la capacidad para trabajar en jugos y se podía trabajar la fruta ya, la ciruela da pero ya no, toca procesar como toca procesar la manzana y el durazno (Nelly Sánchez, comunicación personal, Diciembre 12 de 2014).

Existe un 3% de la población que trabaja en otras empresas de Boyacá, como en la producción de ladrillos, procesamiento de productos lácteos, pollos y más. Con motivo de la recesión económica del país en los últimos años, se ha disminuido el empleo y la forma de contratación del laboral afectando el nivel de vida de las familias de la región.

Fueron 28.800 hectáreas aproximadamente de cultivos, (sin contar los otros municipios del departamento) que tuvieron su época de bonanza por la cantidad y calidad de las cosechas de frutas como la pera, los duraznos y ciruelas. Los agricultores alcanzaron a ver la fertilidad de su tierra, el empuje de la gente por los beneficios del trabajo en la economía familiar, local y regional y su proyección a nivel nacional.

Chile, por ejemplo, posee 300 mil hectáreas para cultivos de frutas similares a las que se han cultivado en Sotaquirá, se considera una industria conformada por productores, empresarios y diversidad de especies en las que el estado invierte en innovación y desarrollo tecnológico; ocupa el ter-

cer lugar en su economía y genera 500 mil empleos “bien remunerados”. Exporta a más de 100 países en el mundo (EFE, 2015). Al hacer esta comparación quedan interrogantes, entre ellos, ¿cómo sería Colombia si apoyara los cultivos de peras, duraznos, ciruelas entre otros en esta y otras áreas con pisos térmicos propicios para los cultivos de frutas en el país? ¿La calidad de vida y el desarrollo social y humano de estas regiones estarían en los renglones de la pobreza? ¿Hasta dónde podría llegar la competitividad a nivel global?

Desarrollo humano

Uno de los primeros autores que habló sobre desarrollo humano fue Manfred Max Neff en el año 1985, más específicamente con el término Desarrollo a escala humana, el cual logró establecer, gracias a la crisis económica, social, política, cultural y psicológica que se presentaba en América Latina. El concepto de desarrollo humano guarda una profunda relación con el concepto de desarrollo sostenible, debido a que el primero se define como la satisfacción de las necesidades humanas generando niveles de autodependencia para alcanzar relaciones entre las personas, el estado y la sociedad (PNUD, 2010), por su parte el concepto de desarrollo sostenible indica que se debe buscar satisfacer las necesidades de las personas sin ir en detrimento de las generaciones futuras (PNUD, 2010).

El concepto de desarrollo humano se basa en la superación de la pobreza como lo indica Elizalde (2000), pero también por la ausencia de afecto o carencia de identidad, además el ser humano en su esencia tiene el poder de pensar, sentir y elegir lo que le gusta, de ahí que instituciones como el Programa de las Naciones Unidas lo analicen y vean cómo evoluciona en el mundo. Uno de los referentes mundiales en el tema del desarrollo humano es Amartya Sen (1985), por su trabajo sobre la relación entre la ética y la economía, en el cual se indica que el desarrollo de las personas depende de condiciones favorables como las físicas, culturales, políticas, económicas y ecológicas, desafortunadamente esto obedece en muchos casos a las políticas formuladas por los gobiernos de los países como es el caso de los habitantes de la vereda Bosigas Centro.

Manifiesto sobre la contaminación industrial en la zona

A continuación se describen algunos de los informes sobre la contaminación ocasionadas por la industria siderúrgica:

En el Plan de Gestión Ambiental Regional 2009-2019 de Corpoboyacá (Corporación Autónoma Regional de Boyacá, 2009 – 2019, 2009), se expone el deterioro ambiental y los problemas que generan la contaminación del aire y cómo inciden de forma directa sobre la salud pública, la mortalidad, y la morbilidad de la población en especial en los niños y los ancianos. De la misma manera se expone:

la problemática de la contaminación del aire tiene incidencia en la población asentada y flotante en los sectores urbano, complejo turístico y algunos rurales del Municipio de Paipa, con influencia indirecta en los sectores limítrofes con el municipio de Sotaquirá, especialmente en el sector Bosigas centro y área rural de Tuta específicamente en la siderúrgica. (Corporación Autónoma Regional de Boyacá, 2009-2019, p 167).

Se indica además que en el valle que forma la cuenca del río Chicomocha habitan un número aproximado de 30.000 personas, razón por la cual la Corporación adquirió una unidad móvil de monitoreo de la calidad del aire para la vigilancia y verificación de los niveles de gases emitidos y analizar los riesgos para la población. Queda la duda sobre si esta acción es suficiente, gracias a ello el Ministerio de Medio Ambiente otorgó un reconocimiento al director por la gestión adelantada en esta materia (Corporación Autónoma Regional de Boyacá, 2009 – 2019, 2009).

Un reporte del Instituto de Hidrología, Meteorología y Estudios Ambientales de Colombia (IDEAM, 2010), señaló que los contaminantes atmosféricos que más afectan a los habitantes son las partículas menores a 10 micras, siendo este parámetro el que supera el promedio establecido en la norma, lo que produce enfermedades de tipo respiratorio en la comunidad que ellos mismos identifican como causa del accionar de la siderúrgica.

El Plan de Desarrollo de la Administración Municipal (Alcaldía de Sotaquirá - Boyacá, 2012), reconoce la amenaza por la contaminación del aire generada por la empresa siderúrgica en los diferentes frentes como un problema. Lo que no está claro son las acciones de intervención, control, en materia, ambiental, social y económica para la población, se plantea una falta de recursos e inversión para estos fines por parte de las administraciones locales.

El plan ambiental de la empresa siderúrgica de la zona, considera los siguientes campos de acción para cumplir con la responsabilidad ambiental: En materia de Gestión Ambiental la empresa está enfocada en dirigir la toma de conciencia sobre riesgos. En materia de medio Ambiente y So-

ciudad la empresa está enfocada en: hacer énfasis en el cuidado y salud del personal que trabaja allí, enuncia los impactos ambientales; más no considera directamente la población aledaña ni establece los mecanismos para minimizar los impactos que producen.

En materia social la empresa está enfocada en: plantear como objetivo, el desarrollo de las comunidades sin mostrar ningún tipo de especificaciones, lo anterior en el marco del Sistema de Gestión Ambiental (SGA) y la norma ISO 14001.

Al analizar el contenido de estas normas se identifican con claridad textos que parten de diagnósticos y propuestas llenas de buenas intenciones, con presupuestos para implementar proyectos en diferentes áreas, pero no se ven los programas en acción.

El plomo un veneno mortal pero prevenible

Para iniciar esta claro que el plomo es un metal tóxico, contaminante no degradable, requiere de un manejo costoso en su influencia sobre aire, agua y suelos (Conde Williams, 2013). Pues como la concentración de emisión de partículas de plomo emitidas por las empresas siderúrgicas pueden alcanzar una extensión de 4 km según (Yupanqui Gil, 2002).

Según el Diagnóstico de Salud Ambiental, en Colombia la población infantil, las mujeres embarazadas y las personas de mayor edad son las poblaciones más vulnerables a la intoxicación por estos residuos; sin desconocer que en el agua, alimentos y el aire son afectados de una u otra manera por este tipo de residuos que inciden directamente en la salud de la población en general, mediante la aparición de enfermedades como el cáncer de pulmón, enfermedades cardiopulmonares, esto produce a nivel mundial el 8% de las muertes de la población; además los países en vía de desarrollo son los que tienen una mayor y desproporcionada carga de enfermedades de este tipo. (Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible, 2012). Para el caso específico de Sotaquirá se ha identificado que los niveles de contaminación de la industria siderúrgica son elevados, sumados a problemas de inadecuado manejo de residuos sólidos y líquidos, es por eso que el cierre temporal de la planta se produce por un fallo del *Tribunal Administrativo de Boyacá*, firmado por los magistrados Luis Ernesto Arciniegas, Fabio Iván Afanador y Clara Elisa Cifuentes, esto debido a que, a pesar de poseer la licencia ambiental correspondiente, la planta DIACO S.A tiene inconvenientes con el manejo, tratamiento y disposición de escorias. Por eso, lo que

se busca con esta decisión es evitar la acumulación de desechos y a la vez buscar una reorganización del sistema destinado a la recolección de aguas lluvias y domésticas en la siderúrgica.

La Corporación Autónoma Regional de Boyacá – Corpoboyacá, también se manifestó al respecto y ordenó suspender de manera inmediata la ejecución del proyecto y de las actividades industriales de la empresa DIA-CO S.A., en la Planta Tuta, hasta tanto se expidan los correspondientes actos administrativos que otorguen el permiso de vertimientos, el permiso de emisiones atmosféricas y la concesión de aguas. (Periódico el Diario, 2017).

Signos y síntomas por exposición al plomo en seres humanos

Algunos autores coinciden en los síntomas que se presentan por exposición al plomo: cefalea, dolor abdominal, visión borrosa, hiporexia, parestecias en miembros superiores e inferiores, mialgias, temblor, pérdida de fuerza, temblores, pérdida de memoria, irritabilidad, dificultad en la concentración, insomnio, palidez musocutánea, e irritación en garganta y ojos (Cárdenas, Varona, Núñez, Ortíz, & Peña, 2001), (Díaz, 2011).

La Organización mundial de la salud ha incluido al Plomo entre los diez productos químicos que ocasionan los mayores problemas de salud pública, pues es una sustancia tóxica que se va acumulando en el organismo afectando a diversos sistemas del organismo, con efectos especialmente dañinos en los niños de corta edad, además se distribuye por el organismo hasta alcanzar el cerebro, el hígado, los riñones, los huesos, se deposita en dientes y huesos, donde se va acumulando con el paso del tiempo, para evaluar el grado de exposición humana, se suele medir la concentración de plomo en sangre. El plomo presente en los huesos es liberado hacia la sangre durante el embarazo y se convierte en una fuente de exposición para el feto, es importante indicar que no existe un nivel de exposición al plomo que pueda considerarse seguro. Entre las principales fuentes de contaminación ambiental destacan la explotación minera, la metalurgia, las actividades de fabricación y reciclaje y, en algunos países, el uso persistente de pinturas y gasolinas con plomo. (OMS, 2015).

Es evidente que existen estudios científicos sobre la toxicidad de las partículas que se desprenden de la industria siderúrgica; además existe la Resolución 2254 de 2017 que plantea las acciones que se deben tomar desde el Gobierno Nacional para alcanzar niveles adecuados que permitan proteger la salud de los colombianos, pues según el Instituto Nacional de Salud, en el año 2015, indica que 15.749 personas murieron por causas

relacionadas con la contaminación atmosférica generando además costos asociados a la contaminación del aire que se estiman en \$15,4 billones de pesos (1,93% del PIB de Colombia en el año 2015).

Es importante conocer desde la vivencia, el sentir, la percepción de las personas tomando como base lo descrito en la literatura científica, pues el conocer el impacto social y ambiental que genera la industria siderúrgica sobre la comunidad de la vereda Bosigas, Centro del municipio de Sotaquirá es un primer paso para comprender los sentidos de la población; determinar las manifestaciones que se padecen salud y conocer los cambios en las rutinas de la vida cotidiana de sus habitantes, es una forma de aproximación a la dinámica social en torno a este tipo de industrias.

Por lo anterior se formula la siguiente pregunta: ¿Cuáles son los sentidos que sobre el ambiente ha construido la comunidad de la vereda Bosigas Centro del municipio de Sotaquirá cercana a la industria siderúrgica?

Sentidos

Los sentidos deben verse como la forma como el ser humano se relaciona con sus pares y con su entorno, entonces a partir de allí cada individuo va construyendo un concepto sobre la forma como ve su ambiente y lo puede describir desde la experiencia que vive a diario (*Spink & Medrado, 1999*).

El lugar de los sentidos

Para comprender el significado de la pregunta se hace necesario plantear las premisas de donde parten los autores y las cuales están explícitas a lo largo del presente capítulo:

Los sentidos son construcciones sociales que surgen de la práctica y la reminiscencia de sus orígenes. Sirven a los sujetos para significar y comprender las situaciones y experiencias de la vida cotidiana, no se reduce a una actividad cognitiva intra-individual, sino que es relativo en la interacción con los otros. Es el resultado de ese proceso dialógico que implica el uso del lenguaje (*Spink & Medrado, 1999*).

En él sentido viaja la impresión de los actores afectados de manera holística, lo que facilita ascender a una comprensión comunitaria. En este estudio el relato con el clamor de las vivencias la memoria del lugar que son el lenguaje que aproximan al conocimiento de las prácticas ambientales adecuadas entendidas como aquellas que cumplan la norma de calidad del

aire nacional, respetando a las comunidades aledañas y minimizando el impacto ambiental que generan al emitir por ejemplo Plomo al aire por parte de la industria siderúrgica ubicada en la zona de estudio, teniendo como parámetros la calidad de vida y el desarrollo sostenible.

Spink & Medrado (1999), D'Aloisio, García Bastán & Sarachú (2011), proponen que los sentidos son construcciones sociales a través de las cuales los sujetos significan y comprenden las situaciones y experiencias de la vida cotidiana. En tanto práctica social, su origen no se reduce a una actividad cognitiva intraindividual, sino que es relativo a la interacción con otros, en un proceso dialógico que implica el lenguaje en uso.

Thompson (1993) plantea que: *“...para comprender es necesario realizar un proceso interpretativo de: doxas, opiniones, creencias y juicios que los individuos comparten y construyen Los sentidos no emergen del vacío, ni se constituyen como prácticas discursivas aisladas, sino que, por el contrario, se encuentran imbricados en procesos históricos y culturales (p.406)”* y que a su vez, constituyen su realidad frente a lo medioambiental para este caso: *“La naturaleza y el propio medio ambiente vienen a ser productos sociales específicos, construcciones sociales específicas, dependiendo de la forma particular en que se organiza la vida social”* (Lezema, 2010, página 25).

Si bien, estos son procesos individuales, se manifiestan en el reconocimiento desde lo colectivo, en la forma como los individuos pertenecientes a una comunidad justifican o recriminan las acciones medioambientales alrededor de la industria, las consecuencias en las diferentes esferas del colectivo humano, pues explorar cómo los hombres “construyen sus propias ecologías” (ecologías físicas, tiempos y espacios ambientales, socioculturales e imaginarios); como reconstruyen su ambiente transformando la naturaleza, a sus propias culturas, sus estructuras e instituciones sociales, sus tecnologías, sus vínculos con el Otro; explorar como se construye el sujeto y sus fantasías...equivale a explorar los procesos por medio de los cuales ha construido sus propias realidades y las ha dotado de sentido. La imagen bíblica de Dios creando todo lo que existe e insuflando con su aliento un alma en los hombres, es una alegoría sobre el hombre, construyendo sus propios mundos e insuflándolos de sentido. (Vizer, 2006).

El lugar de los sentidos está en las en el diálogo cotidiano de los encuentros, en la mirada al horizonte, las tardes envueltas de nostalgias de aquellos que han visto en la convivencia del tiempo real, ya pasado o

presente que comparten. En estos actos del lenguaje se legitima el reclamo a sus derechos, se rompe el silencio guardado en los anaqueles del olvido.

En el recuerdo de memoria individual y colectiva, se albergan todas aquellas experiencias de vida que se contiene en marcos sociales, como el tiempo y el espacio, y como el lenguaje, pero también se sostiene por significados y éstos se encuentran en la cultura. Su narración es el único recurso para interponer entre las industrias de metales y los estados frente a estas otras formas de violencia latentes que devastan los patrimonios de los grupos sociales, luego entonces, el sentido que la gente le otorga a sus actos y sus experiencias se encuentra en las arenas sociales y en la manera como se narran los sucesos de la realidad y la forma como se construyen, además el relato permite acceder a tales sentidos. (Mendoza García, 2005).

En la evocación de esos paisajes de la tierra en familia, de tertulias cotidianas y aparentemente ligeras después de las cinco de la tarde, está la historia que guarda los secretos de los orígenes y la transparencia de esos ojos que vieron descubrir un mundo donde las manos de hombres y mujeres se atrevieron a cultivar con estética sus vidas.

Esos saberes, son tesoros inmateriales de una patria que se consume su patrimonio inmaterial y natural y ha perdido la ruta del potencial para un desarrollo sostenible que tiene en sus suelos las raíces para superar la pobreza, para ser competitivo en la globalización.

Ahora el desarrollo sostenible puede ser visto desde dos puntos de vista, el primero de acuerdo con el Programa de las Naciones Unidas para El Desarrollo (PNUD, 1987) se define como la satisfacción de las necesidades propias sin afectar la satisfacción de las necesidades de las futuras generaciones y el segundo aplicado a la industria en el cual se busca adelantar una actividad empresarial sin afectar el entorno.

En tal sentido la comunidad de la vereda está impactando su medio pues las futuras generaciones no van a poder disfrutar su entorno pues se está contaminando gracias a las emisiones que realiza la industria siderúrgica y por su parte la empresa no está teniendo en cuenta la comunidad y sus opiniones frente a las acciones que se generan producto de las emisiones atmosféricas, ni las medidas mínimas para evitar la contaminación y afectación del calidad del aire de la zona, de ahí que se requiere aunar esfuerzos para que el término desarrollo sostenible no pase de ser una utopía o letra muerta sino que se convierta en un factor generador

de múltiples posibilidades adecuadas para la economía, el ambiente y la sociedad.

Efecto ambiental de la industria siderúrgica

Tanto en el Perú como en Brasil, estudios relacionados con la contaminación que ocasionan las empresas siderúrgicas concuerdan en los siguientes los factores de riesgo: en primer lugar, la contaminación asociada a la producción de hierro produce contaminantes atmosféricos entre ellos partículas menores a 10 micras y el Plomo que impactan de forma directa a los habitantes de las áreas aledañas, entre algunos contaminantes; que afectan de manera importante la salud de las personas (Pereira, 1998), (Yupanqui, 2002).

Por otra parte la liberación de gases que producen efecto invernadero como los óxidos de nitrógeno deterioran el ambiente y la salud; no sólo del área de estudio, sino de todos los habitantes del planeta, la industria siderúrgica debe gestionar lo necesario para evitar los impactos ambientales en relación con sus procesos y productos, pues es a pesar de ser una tarea extremadamente compleja es necesario mejorar el ciclo de vida de los productos así como la aplicación de políticas de calidad como la responsabilidad social empresarial. (Bonezzi & Caldeira Pires, 2010).

Cuando el compromiso ambiental no se cumple pasa a ser un perjuicio, pese a que existen normas mundiales sobre la responsabilidad social corporativa como la ISO 26000, sin embargo continúa en muchos casos el paternariado de las empresas en cuanto a las oportunidades laborales para la comunidad y las generaciones futuras para la satisfacción de las necesidades básicas; entre las más importantes, el derecho a gozar de un ambiente sano y libre de contaminación para que sea sostenible como lo indica (Vidal, 2009), (PNUD, 2010). (Portocarrero & Sanborn, 2007).

Al respecto la comunidad en estudio dice:

Por una parte bien, porque dieron trabajo a muchísima gente pero la contaminación de eso nos acabó con los frutales porque entonces en esa época se daba mucho la pera, se cosechaba en cantidades la pera y con ese humareda de esos gases acabo los perales por total (Pablo Sánchez, comunicación personal, diciembre 12 de 2014).

Leyes de papel

La industria siderúrgica aporta el 12 % del producto interno bruto (PIB) en Colombia (Asociación Nacional de Industriales ANDI, 2016), sin embargo ocasiona contaminación atmosférica disminuyendo la calidad del aire, razón por la cual este tipo de industrias deben regirse por la legislación aplicable en Colombia en cuanto a la calidad del aire, plan de ordenamiento territorial, la constitución política de Colombia en los artículos referentes a derechos de los colombianos.

Históricamente en Colombia ha existido un marco legal para la regulación de los niveles permisibles de emisión de agentes contaminantes como se relaciona a continuación, esto en función a los derechos de los colombianos en las que han intervenido, el presidente de la República de turno, el Ministerio de Ambiente, vivienda y desarrollo territorial de Colombia, Congreso de Colombia, la Procuraduría General de Colombia. Siendo más específicos desde 1994 el Congreso de la República en la Ley 152, insta a conformar los Planes de Desarrollo Municipal, en particular con lo ambiental y lo social (Congreso de Colombia, 1994).

Para el 2003 se crea la Ley 850 por medio de la cual se reglamentan las veedurías ciudadanas, factor importante a tener en cuenta en cualquier comunidad, como mecanismo de defensa de los intereses y derechos de la misma que tiene sus antecedentes en la Ley 100 de 1993, por medio de la cual se establecen las veedurías comunitarias en salud, soporte que puede tener la comunidad de la zona de influencia del proyecto. (Procuraduría General de Colombia, 2003), (Congreso de la República de Colombia, 1994). La comunidad entonces tiene herramientas para exigir sus derechos pero por falta de educación o desconocimiento de los procedimientos legales se ve sometida a las acciones de la empresa privada.

La ley 601 de 2006 es la norma de calidad del aire o nivel de inmisión para el territorio nacional que se enlaza con el proyecto, debido a que da un marco de referencia sobre la calidad del aire en la zona de estudio la cual puede decir si se está afectando a la población o no por las emisiones de contaminantes como el Plomo, pues como se ha dicho anteriormente está evidenciada esta condición en los monitoreos realizados por la autoridad ambiental, así como las enfermedades que sufre la población de la zona de estudio.

La Resolución 909 de 2008, incluye el cuidado del ambiente y el control de la contaminación atmosférica para el desarrollo sostenible, sin embargo

esta norma ya ha sido derogada. (Ministerio de Ambiente, Vivienda y Desarrollo Territorial de Colombia, 2008).

Además se expidió el Decreto 388 de 1997 sobre Ordenamiento territorial, que se asocia al problema de investigación, debido a que en este documento desarrollado por parte de las administraciones municipales se incluye las zonas en donde se pueden desarrollar actividades industriales o empresariales y por ende si se puede generar un impacto a la comunidad aledaña a la industria.

La Resolución 2254 de 2017 plantea las acciones que se deben tomar desde el Gobierno Nacional para alcanzar niveles adecuados que permitan proteger la salud de los colombianos con un plan de acción al 2030, esperando que la misma contribuya al mejoramiento de la calidad de vida de los habitantes de las zonas rurales y urbanas.

Si bien estas son algunas de las normas en Colombia para la protección atmosférica, que marcan una ruta con palabras clave como: regulación de agentes contaminantes, la prevención y control de la contaminación de la calidad del aire, el control de la contaminación atmosférica para el desarrollo sostenible, investigación en las zonas con desarrollo industrial, derechos de los colombianos entre otros, no es suficiente con publíquese y cúmplase, pues el tiempo y las consecuencias hablan por sí solas. Los ciudadanos no conocen sus derechos ni las leyes que los cobijan, mientras quienes tienen la obligación desde una ética profesional y ambiental como empleados públicos o los entes territoriales no las hacen cumplir.

Los planes de desarrollo y específicamente el de la Administración Municipal (Alcaldía de Sotaquirá - Boyacá, 2012), describe con claridad y cuenta con el diseño de las acciones para emprender procesos en beneficio a la comunidad para sacarlas del papel pero desafortunadamente no son efectivas.

Las palabras del silencio

La inmensidad de la persona se ve reflejada en su sencillez y buen trato, no existe nada más gustoso que llegar a un hogar campesino en donde te abren las puertas de su hogar y su corazón, te ofrecen un tinto y te cuentan sin tapujos ni preveniciones un aparte de su vida, llena de historias anécdotas, sufrimientos o alegrías; no hay nada más alentador y enaltecedor que escuchar a un abuelo contar historias con total pasión y entrega hasta el punto en el que te haces parte de esa aventura

siendo capaz de oler, ver y hasta escuchar lo que él te va indicando, en ese momento olvidas el reloj y vas saltando de relato en relato olvidando un poco el afán de la vida diaria que en el caso de los jóvenes entrevistados se evidencia en su ímpetu y ganas de tomarse el mundo pues su deseo de triunfar los hace soñar con mundos nuevos con sin número de oportunidades.

Jorge Enrique Segura Pinzón 2015

En la narración de las historias de vida se encuentran las palabras del silencio, estas responden al análisis descriptivo descrito anteriormente y han dado lugar a los siguientes núcleos temáticos emergentes: la familia, la cultura, el ambiente, la salud, la calidad de vida, la economía familiar, entre otros aspectos que revelan el pasado cultural y promisorio del sector agrícola de la zona uniendo el presente y algunos indicios sobre el futuro.

Los testimonios recogidos describen y plantean a la problemática que se presenta en el área de estudio frente a las acciones desarrolladas por la industria siderúrgica así:

A nivel comunitario son temas de consenso los siguientes aspectos:

- Las personas de mayor edad describen e interpretan su pensamiento frente a la influencia, efectos y consecuencias que ha dejado a lo largo de 50 años la industria siderúrgica; pues son testigos directos.
- Los jóvenes en su corto recorrido y experiencia de vida, no alcanzan a describir con mayor profundidad su entorno y las alteraciones que se presentan en él, porque sus ojos no lo vieron.
- El proceso que se realiza al interior de la industria siderúrgica es conocido admitiendo los impactos que se producen a nivel ambiental.
- Existe una falta de apoyo de la industria siderúrgica, en temas comunitarios; dan cuenta de las “charlas” sobre la protección del ambiente, pese a ser ella la gran aportante en su afectación.
- Relacionan problemas de salud con las emisiones producidas en el proceso productivo que realiza la industria siderúrgica, entre ellas problemas pulmonares, respiratorios, problemas de piel, problemas de ojos entre otros, sin embargo, ninguno se atreve a indicar con total seguridad que el problema de sus enfermedades sea en realidad ocasionada

por los efectos de dicha empresa; es de anotar que no se conoce ningún estudio local que así lo determine.

- Determinan que las emisiones emitidas por la industria siderúrgica son la causa y ha traído consecuencias en la pérdida de la producción de cultivos por ejemplo el de la pera y una disminución de la calidad y tamaño de las frutas como la ciruela y el durazno.
- La población joven no piensa como proyecto de vida ni a mediano ni a largo plazo vivir en la región, una vez se termine su ciclo educativo de la básica primaria y media básica se irán a las grandes ciudades. Caso contrario en las personas mayores, quienes no quieren abandonar su tierra.
- Hay una consciencia de las oportunidades laborales que ofrece la industria siderúrgica, creando un dilema en alguna medida con las implicaciones ambientales que ha traído el desarrollo de la empresa en la región.

En la tabla 3 se presentan los resultados obtenidos.

Partiendo de dicha tabla en la cual se presenta un resumen de los resultados obtenidos en el trabajo desarrollado con la comunidad a continuación se presenta la discusión a los mismos.

El ocaso de los habitantes de la vereda Bosigas

En la vereda Bosigas centro los sentidos sobre el medio ambiente son el resultado de esa observación cotidiana, deja un conocimiento sobre la reflexión de cada atardecer. Las prácticas sociales sobre el ambiente por la contaminación de la siderúrgica no son evidentes por parte de la comunidad. Da la impresión, de una resignación frente a las devastaciones ocasionadas en el desarrollo humano y social comunitario, en la oblicuidad del tiempo.

Sin embargo, se enuncian algunas asumidas por la empresa siderúrgica, que si bien acompañan a la comunidad, no apuntan directamente a la intervención del impacto social y ambiental que se causa. Se registran acontecimientos por afectos envueltos de nostalgia como huellas de sucesos pasados desde hace 50 años y del ayer inmediato según quien lo evoque. En este sentido, los recuerdos de la memoria individual y colectiva crean mecanismos de defensa para protegerse del impacto que pueden tener sus recuerdos (Bion, 1967).

Tabla 3. Resultados obtenidos

		85 años	79 años	
Objetivos de la investigación	Categorías a estudiar	Entrevista 1	Entrevista 2	
Establecer los sentidos que entorno al ambiente tiene la comunidad de la vereda Bosigas Centro del municipio de Sotaquirá.	Conocimiento del entorno antes y después de la Siderúrgica	Conoce su entorno perfectamente desde pequeño	Conoce su entorno desde pequeña	
	Conocimiento sobre la actividad que realiza la siderúrgica	Sabe que proceso se lleva allí y que produce	Sabe qué hace la siderúrgica y el impacto que genera	
Analizar los sentidos de la comunidad otorga a las prácticas ambientales desarrolladas por la industria siderúrgica y las propias.	Existe responsabilidad social empresarial	Considera que no es lo que la comunidad requiere	Indica que la empresa no hace lo suficiente	
Comprender las relaciones entre la problemática ambiental y las problemáticas sociales en la zona de estudio.	Comprender la afectación a la salud	Asocia enfermedades pulmonares y visuales	Asocia enfermedades respiratorias	
Comprender los sentidos de la comunidad de la vereda relacionados con las afectaciones al ambiente.	Comprender la afectación cultivos o animales	Reconoce la afectación de cultivos de peras y sobre pastos	Describe la afectación sobre cultivos y animales	
	Quedarse o irse de la región	No le gustaría abandonar su tierra	No piensa abandonar su tierra	

Fuente: Autores.

Quando el pasado se pone de cara al presente

La narración es una manera de volver a vivir con palabras, fragmentos de la vida, que han tenido sentido al perdurar en el inventario de los recuerdos. Esta remembranza dio lugar a núcleos temáticos emergentes para las categorías de análisis de base como: la familia, la cultura, la economía familiar, el arraigo y desarraigo y hasta indicios sobre el futuro. “El diálogo permite que la palabra vuelva a estar viva; es así, como en la sencillez de la vida cotidiana se confirman las teorías y estudios de autores que validan por decirlo de alguna manera, sus conocimientos” (Correa Ángel, 2013, p.16).

	50 años	16 años	12 años	14 años	15 años
	Entrevista 3	Entrevista 4	Entrevista 5	Entrevista 6	Entrevista 7
	Conoce su región desde pequeña	Conoce su entorno	No tiene recuerdos lejanos de su entorno pero indica que su profesora le explicó que era el ambiente.	No identifica su entorno	Conoce perfectamente su entorno
	Sabe lo que hace la siderúrgica y el impacto que genera	Sabe lo que hace la industria y en que impacta	Sabe lo que hace su abuelo trabajo allí	No sabe que hacen en la siderúrgica	Sabe que hacen allí y el impacto que generan
	Manifiesta que la industria no hace lo suficiente para apoyar la comunidad	No se siente beneficiada por la empresa, todo lo contrario	Dice que la empresa sólo regala cuadernos y morrales a los estudiantes	Indica que la siderúrgica va a hacer charlas al colegio sobre el ambiente	No identifica ayudas a la comunidad por parte de la empresa
	Asocia enfermedades pulmonares no descarta la relación con el cáncer	Asocia enfermedades pulmonares	No identifica problemas de salud	No identifica problemas de salud	Asocia enfermedades de tipo respiratorio
	Define como un problema directo el crecimiento de los cultivos de fruta	Considera que afecta cultivos y pastos	Indica que la contaminación disminuye los árboles	No identifica problemas ambientales	Identifica afectaciones en los pastos y frutales
	No piensa abandonar su tierra	Si piensa abandonar esta tierra para estudiar y luego regresar	Se quiere ir de la vereda definitivamente	Quiere irse a estudiar y regresar a su tierra	Piensa irse a estudiar y regresar

La experiencia como fuente de conocimiento

Las personas de mayor edad de la vereda, reconocen su entorno y las afectaciones que se han venido dando en él, con mayor claridad que los entrevistados de las nuevas generaciones. Hecho entendible por haber sido testigo de los cambios (Lara, 2014, p. 43).

A veces, es necesario ver para creer. La comunidad conoce el proceso que se realiza al interior de la industria siderúrgica y reconoce que genera impactos a nivel ambiental como un proceso paulatino que comenzó hace 50 años.

Se reconoce por la lectura que hacen los habitantes, en la observación de sus cultivos y del deterioro importante de las condiciones naturales del medio. Como si su paisaje fuera un texto social. Esta misma evaluación la ha realizado desde el punto de vista oficial la administración municipal, considerando las diferentes variables (Alcaldía de Sotaquirá, 2014), sin embargo, no se han presentado acciones de cambio.

Salud entre humaredas

La mayoría de los entrevistados, suponen una concordancia frente a lo que desde los estudios técnicos se han identificado como problemas de salud derivados por las emisiones producidas en el proceso productivo que realiza la industria siderúrgica, como por ejemplo, las partículas de plomo (Pereira, 1998) (Yupanqui, 2002). En efecto, hay una percepción colectiva manifiesta, de que existen ciertas enfermedades que pueden estar asociadas a las emisiones producidas por la industria siderúrgica entre ellas problemas pulmonares, respiratorios, problemas de piel, problemas de ojos entre otros.

Dan testimonios como: *“¿Pues lo de la salud? Pues si se ha notado porque por ejemplo, en las otras épocas no se veía tanta enfermedad en las vistas, enfermos de los pulmones y todo así, pero como las drogas los médicos, va uno donde los médicos y al menos le dan a uno calmantes a uno”* (Pablo Sánchez, comunicación personal, diciembre 12 de 2014).

Sin embargo, ninguno se atreve a afirmar con seguridad que el problema de sus enfermedades sea en realidad producto del efecto ambiental de dicha empresa, la que por su emisión de gases, partículas, entre otros, sea el foco de estas dolencias; además, no se conoce ningún estudio en la región que así lo determine.

Tema que sería de gran importancia para la realización desde diferentes áreas disciplinares para establecer medidas preventivas y educativas que contribuyan a la prevención real de los problemas que causan en la salud de las personas, animales y la tierra.

La tierra pierde oxígeno para respirar

La zona en estudio es netamente agricultora, con siembras como la pera, la ciruela y el durazno. La comunidad percibe e interpreta como causa de los cambios en los cultivos de frutas, verduras, a la desaparición de la posibilidad de cultivos que anteriormente caracterizaban a la región, por ejemplo el cultivo de la pera y la disminución de la calidad en el crecimen-

to, desarrollo de las siembras de ciruela y durazno a las emisiones emitidas por la industria siderúrgica. Se han deteriorado sus actividades con la tierra, fuente de trabajo y economía del sector. Al respecto dicen:

pues el tamaño de las frutas no volvió a ser el mismo”; “el peral no daba, no dejaba producto, al florecer las matas, se les caía el follaje y todo se acabó total”; “esa humadera de esos gases acabo los perales por total entonces a nosotros los agricultores y fruticultores nos perjudicó gravemente. (Pablo Sánchez, comunicación personal, diciembre 12 de 2014).

Uy claro eso echo a digamos como de personas de distintos de otras regiones, pues como malo en el sentido de que ya en larguito rato de que iniciaran echo a decaer la agricultura los frutales y los pastos, se han visto afectados por eso. No, pero los filtros eso como naiden del campesinado podía exigir porque eran cosas serias que una empresa era como fuera del gobierno, entonces eso alrededor de unos 10 años, ya cuando se terminó los frutales, fue cuando hicimos capital, los perales dieron y hubo mucha salida, digamos para Cartagena, Medellín salía para Barranquilla, había la capacidad para trabajar en jugos y se podía trabajar la fruta ya la ciruela da pero ya no, toca procesar como toca procesar la manzana y el durazno (Pablo Sánchez, comunicación personal, diciembre 12 de 2014).

El arraigo

A continuación se identifica uno de los aspectos más importantes a tener en cuenta cuando se establece el diálogo con una comunidad:

No yo no cambiaría nunca mi campo para irme para una ciudad, para irme para alguna otra parte donde yo no conozca y yo aquí he vivido toda mi vida y hasta donde Dios me tenga yo me estoy aquí porque yo estimo mucho mi tierra donde me crie y esto. Yo toy agradecido con Dios primeramente, la santísima virgen que me ha socorrido el pan de cada día aquí trabajando en mi vereda, porque yo no me he salido a ningún otro parte a trabajar sino aquí dentro de mi vereda trabajando y todo eso y bendito Dios que nos ha socorrido el pan de cada día pa mí y pa toda mi familia porque aquí somos todos muy unidos. Tuvimos 7 hijos todos están vivos, todos tienen ya sus

hijos y tengo 16 nietos y 4 bisnietos y todos aquí los domingos nos reunimos y estamos bien. (Pablo Sánchez, comunicación personal, diciembre 12 de 2014).

El concepto sobre la cultura hasta los años 50 hacía referencia a “la organización social de significados, interiorizados de modo relativamente estable por los sujetos en forma de esquemas o de representaciones compartidas, y objetivados en formas simbólicas, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados” (Giménez, 2009, p. 3).

La pertenencia por el lugar de las personas mayores obedece a esa construcción colectiva de intereses, que fueron creando e identificando con una identidad como área de cultivo de frutas y verduras base de su economía rodeada de costumbres tradiciones afectos entre otros. Esto explica la razón por la que personas mayores no quieren abandonar su tierra.

En el desarrollo de las entrevistas los participantes manifestaron sus vivencias sobre su realidad pasada, presente y sobre todo la futura, siendo esta última muy importante según lo manifestado por parte de las personas mayores quien indican que no están dispuestos a retirarse de su tierra, pues han permanecido aquí toda su vida y no se habituarían al ruido y caos de las grandes ciudades.

...mi mami también dice que ahora que como que el mundo se apequenó y que todo se porque ella uno ve las cosas más cerquita y todo y si ...emmmm... que llovía más, que había más agua y había todo lo que cultivaban se daba. En cambio ahora para cultivar algo, ahora toca como con artas preparaciones de terreno de fertilizaciones de todo. (Lucrecia Sánchez, comunicación personal, diciembre 12 de 2014).

No pasa lo mismo con los jóvenes de la zona; piensan que el futuro se encuentra en las grandes ciudades y no les importa cuál sea su suerte o destino mientras logren salir del campo y desarrollar sus sueños en las zonas urbanas. “Eee.. estoy pensando en irme para Santa Martha o para Bogotá; allá el ruido, pero me gustaría por los, por las formas de estudio que hay allá en Bogotá son fáciles” (Nataly López, comunicación personal, diciembre 12 de 2014).

Reflexiones finales: La ley en el monte

En el contenido de los testimonios se hace explícito la falta de apoyo de la industria siderúrgica, a pesar de las leyes y decretos para la regulación de

los niveles permisibles de emisión de agentes contaminantes por la industria, prevención, conformación de veedurías ciudadanas, y auto control por parte de los entes territoriales en función a los derechos de los colombianos (Ministerio de Ambiente, vivienda y desarrollo territorial, 2008), (Procuraduría General de la Nación 2003), (Congreso de Colombia, 1994), sin embargo, comentan que son asistidos con charlas sobre la protección del ambiente, pese a ser el gran aportante en su afectación la industria siderúrgica generan adicionalmente contaminación por manejo inadecuado de residuos sólidos, pero no han tratado el tema de la contaminación atmosférica, tal y como lo describen la señora:

no a la vereda así, a nuestro sector no de que venga a decir de que lo que hacen a veces...mmm... eso salen a hacer un perifoneo que pa las vacunaciones. que digan venga hacemos un perifoneo y nos reunimos aunque sea hacemos el *día del niño* les damos un dulce, no aquí, por lo menos el día del niño aquí los que siempre les hacemos actividad de darles dulces a los niños es Fabiolita Méndez... Eee.. Nosotros aquí que les hacemos su paquetico de dulces y un chico que se llama Jhon Fonseca, entonces él le hace su paquetico de dulces, les trae entonces su paquetico de dulces, Fabiolita les da dulces y les da uno ahí ellos ya dicen coplas. (Nelly Sánchez, comunicación personal, diciembre 12 de 2014).

Todo nos llega tarde...

*Todo nos llega tarde... ¡hasta la muerte!
Nunca se satisface ni alcanza
la dulce posesión de una esperanza
cuando el deseo acósanos más fuerte.*

*Todo puede llegar: pero se advierte
que todo llega tarde: la bonanza,
después de la tragedia: la alabanza
cuando ya está la inspiración inerte.*

*La justicia nos muestra su balanza
cuando su siglos en la Historia vierte
el Tiempo mudo que en el orbe avanza;*

*Y la gloria, esa ninfa de la suerte,
solo en las sepulturas danza.
Todo nos llega tarde... ¡hasta la muerte!*

Julio Flórez

En décadas recientes, con una conciencia generalizada de degradación ambiental y sus potenciales impactos en comunidades rurales, creció la valoración del conocimiento tradicional. Esto ocurrió por varias razones. Una fue que el conocimiento científico, por su naturaleza de carácter objetivo, difícilmente capta el aspecto subjetivo del impacto ambiental sobre las sociedades rurales. Otra razón fue que la respuesta práctica al impacto (evidenciado por la ciencia) no es posible implementar cuando no corresponde a la visión y percepción de la gente.

Finalmente, surgió a nivel internacional un reconocimiento de los derechos de los pueblos originarios, incluyendo el principio ético de protección del conocimiento tradicional. Esto fue parte de las reivindicaciones étnicas que surgieron y crecieron cuando se instituyó un sistema internacional capaz de recoger este tipo de demandas (Naciones Unidas). Gracias a esto, los mayores ámbitos globales de política ambiental (los convenios ambientales de las Naciones Unidas) reconocen el conocimiento tradicional como una fuente fundamental para el análisis de la problemática, base para el manejo ambiental e ingrediente importante para el desarrollo de políticas. (Lara, 2014, p. 62).

Podría entonces decirse que en cuanto al desarrollo sostenible la comunidad lo interioriza de alguna manera pero desafortunadamente la empresa no lo hace, por lo cual las afectaciones se seguirán dando en la medida que no se tomen las acciones correctivas del caso para evitar la contaminación del aire en la zona y por ende la afectación de las comunidades incluyendo los cultivos y animales.

Bibliografía

- Alcaldía de Sotaquirá - Boyacá. (2012). *Alcaldía de Sotaquirá*. Obtenido de Plan de Desarrollo de la administración municipal 2012-2015.
- _____. (4 de Marzo de 2014). *Alcaldía de Sotaquirá*. Obtenido de Historia: http://sotaquirá-boyacá.gov.co/informacion_general.shtml
- Asociación Nacional de Industriales ANDI, 2016. *Balance 2016- Perspectivas 2017*. Recuperado de: <http://www.andi.com.co/Documents/Documentos%202016/ANDI->
- Bion, W. R. (1967). *Notas sobre la memoria y el deseo*. Foro.
- Bonezzi, C. B., & Caldeira Pires, A. (2010). *Avaliação de Ciclo de Vida e a Competitividade Ambiental da Siderurgia No Brasil*. Recuperado de <http://www.bibliociencias.cu/gsdll/collect/bdref/index/assoc/HASH9539.dir/doc.%20doc>
- Cárdenas, O., Varona , M. E., Núñez , S. M., Ortíz, J. E., & Peña, G. (Mayo -junio de 2001). Correlación de protoporfirina zinc y plomo en sangre en trabajadores de fábricas de baterías, de Bogotá, Colombia. *Salud Pública de México*, 43(3). Obtenido de <http://www.redalyc.org/pdf/106/10643307.pdf>
- Companhia Siderúrgica do Atlântico. (2005). *Estudo de Impacto Ambiental da Usina Siderúrgica CSA. Usina: ERM BRASIL LTDA*. Recuperado de de <http://www.observatoriodopresal.com.br/wp-content/uploads/2011/05/EIA-CSA.pdf>
- Conde Williams, A. (2013). Efectos nocivos de la contaminación ambiental sobre la embarazada. *Revista Cubana de Higiene y Epidemiología*, 51 (2), 226-238. Obtenido de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=223229324011>
- Congreso de Colombia . (1994). LEY 152 DE 1994 . *La Ley Orgánica del Plan de Desarrollo*. Bogotá D.C.
- Corporación Autónoma Regional de Boyacá. (2009). *Plan de Gestión Ambiental Regional 2009-2019*.
- Correa Ángel, O. L. (2013). *El Lago Uribe Uribe, en el Telar de la Memoria*. Pereira, Fundación Universitaria del Área Andina
- Creswell, J. (2005). *Educational research: Planning, conducting, and evaluating quantitative and qualitative research*.
- D'Aloisio, F. (2009). *Aportes de las teorías hermenéutica y semiótica en la investigación sobre sentidos sociales*. Ciffyh. UNC. CONICET.
- D'Aloisio, F., García Bastán ., G., & Sarachú , L. (Enero - Junio de 2011). a reconstrucción de sentidos en ciencias sociales. Algunas puntualizaciones para su abordaje. *Revista Científica de Psicología, Ciencias Sociales, Humanidades y Ciencias de la Salud*, 1(2). doi:http://www.dialogos.unsl.edu.ar/files/la_reconstruccion_de_sentidos_en_ciencias_sociales.pdf
- Díaz , A. D. (2011). *Alteraciones Neurológicas por Exposición a Plomo en Trabajadores de Procesos de Fundición, Soacha*. Tesis de grado para Mg en toxicología , Universidad Nacional de Colombia , Bogotá. Obtenido de <http://www.bdigital.unal.edu.co/6507/1/597822.2012.pdf>
- EFE. (5 de Febrero de 2015). Chile se mantiene como líder en la exportación de frutas del hemisferio sur. *cooperativa.cl*. Obtenido de <http://www.cooperativa.cl/noticias/economia/crecimiento/chile/chile-se-mantiene-como-lider-en-la-exportacion-de-frutas-del-hemisferio-sur/2015-02-05/165858.html>
- Congreso de la República de Colombia. (23 de Diciembre de 1993). Ley 100 artículo 231. *Diario Oficial*(41.148). Obtenido de <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=5248>
- Elizalde, A. (2000, Mayo). Desarrollo Humano sustentable: sus exigencias éticas, económicas y políticas. In *Conferencia en Tercer III Congreso de bioética Bioética de Latinoamérica y el El Caribe. Panamá, del* (Vol. 3).
- Flórez, J. (1910). Una Montaña de oro . *Gotas de Ajenjo* . Colombia . Obtenido de <http://julioflorez.net/gotas-de-ajenjo/una-montana-de-oro-xx>

- Procuraduría General de Colombia. (2003). *Documento orientador Ley 850 de 2003*. Recuperado de http://www.procuraduria.gov.co/portal/media/file/DocLey850_web.pdf
- Protección al Usuario y Participación Ciudadana. (1993). Recuperado de <http://www.supersalud.gov.co/supersalud/LinkClick.aspx?fileticket=dhiuKNrNfUM=&tabid=103>
- República de Colombia. Congreso de la República. (2008). Resolución 909 de 2008. Recuperado de: <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=31425>
- República de Colombia. Congreso de la República. (1997). Decreto 388 de 1997 Recuperado de: <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=339>
- República de Colombia. Congreso de la República. (2006). Resolución 601 de 2006. Recuperado de: <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=19983>
- Salgado Lévano , A. C. (21 de Septiembre de 2007). Investigación cualitativa: diseños, evaluación del rigor metodológico y retos. (Universidad San Martín de Porres Perú, Ed.) *Liberabit. Revista de Psicología*, 13, 71-78. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=68601309>
- Salgado Lévano, A. C. (1997). *Investigación cualitativa: diseños, evaluación del rigor metodológico y retos*. (Universidad de San Martín de Porres, Ed.) XIII(13). Recuperado de <http://www.scielo.org.pe/pdf/liber/v13n13/a09v13n13.pdf>
- Sen, A. (1985). A sociological approach to the measurement of poverty: a reply to Professor Peter Townsend. *Oxford Economic Papers*, 37(4), 669-676.
- Spink , M. J., & Medrado, B. (1999). *producao de sentidos no cotidiano: uma abordagem Teórica- metodologica Para analise das práticas discursivas*.
- Thompson, J. B. (1993). *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la de la comunicación de masas*. . México:: UAM-X.
- Verón, E. (1993). *La semiosis social: fragmentos de una teoría de la discursividad*. Gedisa.
- Vidal, I. (2009). *Desarrollo sostenible, responsabilidad corporativa y partenariad*. (CIES, & Universidad de Barcelona, Edits.) Barcelona, España.
- Vizer, EduardoTI (2006). Hacia una Ecología Social y Estratégica de la Comunicación PY -2006Y1 - 2006KW - RP - IN FILESP - T2 - *Razón y Palabra*, Vol - 11IS - 51SN - 1605-4806UR.
- Yupanqui, N. (2002). Efecto de las emisiones de plomo de la industria siderúrgica en la calidad del aire de Coishco – Chimbote, Perú. (Universidad Nacional de Trujillo, & Escuela de Postgrado, Edits.) *Revista Ciencia y Tecnología*, 8(22), 157. Recuperado de <http://revistas.unitru.edu.pe/index.php/PGM/article/view/192/198>



UNIVERSIDAD DE
MANIZALES®

Carrera 9 No. 19-03
Conmutador 887 9680
www.umanizales.edu.co
Manizales, Colombia

Contribuciones del desarrollo
social y humano a la sostenibilidad
© Universidad de Manizales

Centro de Investigaciones en
Medio Ambiente y Desarrollo (CIMAD)

Fondo Editorial, Universidad de Manizales
Julio de 2018

ISBN: 978-958-5468-05-4



9 789585 468054