

# PERSPECTIVAS AMBIENTALES EN EL MUNDO CONTEMPORÁNEO

**INVESTIGACIÓN EN CIENCIAS SOCIALES Y TRABAJO SOCIAL.**

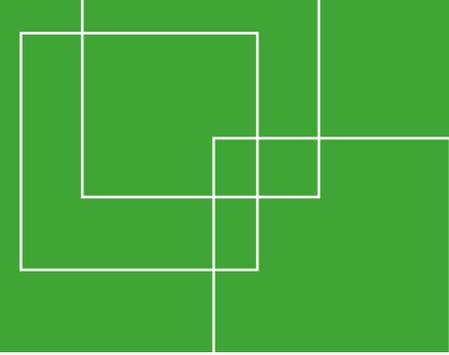


**ABRIL 2014**

ISBN 978-958-8486-31-4



# Tabla de Contenido



- Saberes otros y experiencias otras: por una investigación desde el margen acerca de las relaciones sociedad-cultura-naturaleza. Juan Carlos Amador — 5
- Aproximación a la relación de los conflictos ambientales en Bogotá con el concepto del derecho a la ciudad. Andrés Idárraga Franco — 29
- La cuestión ambiental y su problemática: causas y consecuencias desde el informe del IPCC. Sandro Leonardo Munévar Vargas — 42
- Cuidar la creación de la que somos arte y parte: la crisis ambiental a la luz de la Doctrina Social de la Iglesia. Alirio Cáceres Aguirre — 37
- Hacia una espiritualidad de redención de la creación: desafíos epistemológicos desde los pueblos afroamericanos. Maricel Mena López — 73
- Responsabilidad social y medio ambiente. Algunas reflexiones desde el trabajo social. Miguel Urra Canales y Melba Chaparro Maldonado — 88

# Presentación

La crisis ambiental se ha hecho evidente a lo largo del planeta, de manera especial, desde la segunda mitad del siglo anterior. Así lo revelan la puesta en marcha de diversos acuerdos, de orden internacional y nacional, así como la realización de sucesivas cumbres, conferencias, foros y encuentros, con la presencia de distintos movimientos ambientalistas, que claman por medidas rigurosas que busquen establecer otro tipo de relaciones de las sociedades y los individuos con la naturaleza.

Para Oltra (2005), "la crisis ambiental, cuyos efectos se constatan de manera alarmante a partir de la segunda mitad del siglo XX, cuando la degradación del medio ambiente adquiere dimensiones globales, hunde sus raíces en el desarrollo de la modernidad. La crisis ambiental, es también, una crisis social de las instituciones en las que se fundamenta la sociedad moderna. La crisis plantea una reconsideración de las prácticas institucionalizadas que la han producido y, por lo tanto, una reconsideración de la ciencia en la sociedad" (p. 134).

De acuerdo con lo planteado desde los Objetivos del Milenio, la degradación ambiental debe ser una de las prioridades de los diversos países en razón a los efectos que ésta ha venido acarreando a los seres humanos.

Para quienes integran el Panel Intergubernamental para el Cambio Climático, IPCC por sus siglas en inglés, mitigar las consecuencias del cambio climático y desacelerar el daño ambiental, requiere un cambio de paradigma y una readaptación de las sociedades, sin embargo recuerdan que: "la capacidad adaptativa está relacionada con el desarrollo social y económico, aunque se halla desigualmente distribuida tanto entre las sociedades como en el seno de estas" (Informe Síntesis 2007, p. 14). El IPCC sugiere tareas "en particular...integrar las políticas climáticas en políticas de desarrollo, reglamentaciones y normas, impuestos y gravámenes, permisos comerciales, incentivos financieros, acuerdos voluntarios, instrumentos de información, y actividades de investigación, desarrollo y demostración de carácter más general." (Informe Síntesis 2007, p. 14).

Del mismo modo, en el Informe Mundial de Ciencias Sociales del año 2013, se reflexiona sobre el cambio ambiental global, a la vez que insta a las diversas instituciones y entidades a aunar esfuerzos que permitan encontrar alternativas frente a la crisis en cuestión. En el informe se hace un llamamiento apremiante y resuelto a los especialistas en ciencias sociales para que intensifiquen la investigación sobre las causas, vulnerabilidades y repercusiones humanas del cambio ambiental y contribuyan a preparar las respuestas exigidas por la crisis de la sostenibilidad (**Informe mundial de Ciencias Sociales 2013, p.4**).

En esta búsqueda de nuevas comprensiones, es interesante la mirada a nuevas epistemologías como las desarrolladas en el sur del planeta, lo mismo que aquellas que se han venido construyendo desde las perspectivas étnicas, particularmente desde las comunidades indígenas y afro-descendientes.

La Fundación Universitaria Monserrate, en razón a la responsabilidad social que le compete y en coherencia con sus principios misionales, no puede ser ajena a las demandas de la problemática en cuestión. Su compromiso está puesto en la formación de "profesionales idóneos capaces de aportar a la transformación de la sociedad y la cultura del país" (PEI-FUM, 2003). Por su parte el programa de Trabajo Social al orientar la formación de profesionales desde una perspectiva de desarrollo humano sostenible, tampoco puede estar al margen del estudio, análisis y reflexión de dicha problemática.

En coherencia con lo anterior, el V Encuentro de Investigación en Ciencias Sociales y Trabajo Social, tuvo como centro de reflexión buscar alternativas para enfrentar la crisis ambiental. En consecuencia, las reflexiones en este encuentro centraron la atención entre otros, en los siguientes aspectos: maneras de comprender lo ambiental, los derechos humanos y el medio ambiente, la Doctrina Social de la Iglesia y el medio ambiente y la etnicidad y el medio ambiente.



# Objetivos

- Generar la reflexión desde las Ciencias Sociales y el Trabajo Social en torno a la crisis ambiental, con miras a buscar alternativas frente a esta.
- Comprender las diversas perspectivas de interpretación de la crisis ambiental.



## Líneas temáticas

- Medio ambiente y derechos humanos.
- Medio ambiente y Doctrina Social de la Iglesia.
- Medio ambiente: aspectos epistemológicos.
- Medio ambiente y etnicidad.

# Referencias Bibliográficas



- Oltra, Chirstian (2005). Modernización ecológica y sociedad del riesgo. Hacia un análisis de las relaciones entre ciencia, medio ambiente y sociedad, Universidad de Barcelona.
- Fundación Universitaria Monserrate (2003). Proyecto Educativo Institucional.
- 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 [Equipo de redacción principal: Pachauri, R.K. y Reisinger, A. (directores de la publicación)]. IPCC, Ginebra, Suiza.
- V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (2007). CELAM
- Boaventura de Sousa. (2009). Una Epistemología del Sur. Ed. Siglo XXI Editores.



# SABERES OTROS Y EXPERIENCIAS OTRAS:

Por una Investigación  
desde el margen  
acerca de las  
relaciones  
Sociedad-Cultura  
-Naturaleza



*Por Juan Carlos Amador<sup>1</sup>*  
*jcarlosamador2000@yahoo.com*

# Introducción

El presente texto busca analizar las relaciones entre saber y poder que se tejen alrededor de los problemas ambientales contemporáneos en América Latina, particularmente en Colombia. Dichos problemas no tienen que ver únicamente con la falta de conciencia ecológica de las personas o con la escasa efectividad de las políticas públicas sectoriales para minimizar los impactos de las acciones humanas en el medio ambiente. Como se observará más adelante, el despojo y la devastación ecológica son fenómenos constitutivos del modelo de desarrollo predominante.

Su actual estrategia, apoyada en los conocidos Tratados de Libre Comercio (TLC), configuran una nueva fase del capitalismo contemporáneo, esto es, un modo de acumulación de capital que exige la hiperexplotación del medio en tiempos determinados, es decir, despojando territorios que se usan y luego se desechan. Este proceso obedece, entre

otras razones, a la consolidación de la transnacionalización de la industria de alimentos, la explotación minera y la producción farmacéutica. A través de concesiones, contratos, fiducias y otros modelos de negocio, poderosas corporaciones encuentran en la periferia (lugares ricos en recursos naturales) condiciones favorables: mano de obra barata, paraísos fiscales y normas laxas frente a los daños ambientales y sociales producidos. Este modelo, reflejado en la minería transnacional, es conocido en América Latina y el Caribe. Desde Catamarca (Argentina), pasando por Pascua Lama (Chile), hasta llegar a la explotación a cielo abierto en San Luis Potosí (México), la minería es la mayor amenaza para vivir bien en la región. Sin embargo, es el vector del desarrollo para muchos gobiernos nacionales y locales, como lo ilustra la anacrónica metáfora de las locomotoras empleada por el actual gobierno colombiano. Varios estudios muestran que, además de la destrucción ambiental, la minería trae consigo la ruptura del tejido social en las regiones, al intensificar los

homicidios, alterar la convivencia y producir altos índices de inseguridad.

Por otro lado, y quizás el punto más crítico de este tema, la seguridad alimentaria, proceso relativamente resuelto hace un par décadas en Colombia, hoy está amenazada. Luego de la firma de los TLC, Colombia importa cerca del 50% de los alimentos para su consumo interno. Datos del Instituto de Estudios Ambientales de la Universidad Nacional (2014) indican que Colombia importa, entre otros productos, trigo, maíz, frijol, aceites, papa, arroz y hasta café.

Este fenómeno está relacionado con distintas variables. Una, la tendencia a invertir capital para producir agrocombustibles, lo cual ha generado la sustitución de cultivos tradicionales. Dos, la propagación de la ganadería extensiva, suceso que ha modificado los usos del suelo en casi todo el territorio nacional, y tres, las restricciones de producción al pequeño agricultor, relacionadas con el monopolio de semillas, que corporaciones transnacionales han adquirido, gracias a las leyes de propiedad, derechos de autor y paten-

---

<sup>1</sup> Profesor e investigador de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Director del Instituto para la paz, la pedagogía y el conflicto urbano (IPAZUD).

tes, normas acatadas por los gobiernos a través de los TLC.

Este escenario permite plantear dos consideraciones generales. En primer lugar, la devastación ecológica que vive la región, incluyendo Colombia, está relacionada con el modelo de desarrollo global, el cual se apoya en la doctrina neoliberal aplicada en el mundo hace más de tres décadas. Este modelo, según Escobar (2005), se apoya en conflictos de distribución ecológica y cultural: una cultura predominante se abalanza sobre las demás, socavando sus bases culturales, económicas y ecológicas. Además de profundizar las brechas sociales, que en Colombia son estructurales, se normaliza la desigualdad y la exclusión.

La segunda consideración es menos pesimista, y es el centro del presente trabajo. Se trata no tanto de un desarrollo alternativo sino de una alternativa al desarrollo, conocida como Buen Vivir. Esta visión de mundo, que en la región ha adquirido apoyo progresivo, desde gobiernos instituidos (como los de Ecuador y Bolivia) hasta movimientos de resistencia instituyentes, es quizás una de las alternativas más importantes para enfrentar lo descrito anteriormente. El Buen Vivir es otro modo de conocer, de relacionarse con la naturaleza y relacio-

narse con los otros. Supone descolonizar mentes y cuerpos, redescubrir el lugar del ser humano en el mundo y propender por una forma de bienestar que armoniza el ser, el saber y el poder con la naturaleza. Siguiendo a Gudynas y Acosta (2011), el Buen Vivir es un proyecto descolonizador que articula diversos saberes y experiencias. Parte del reconocimiento de la diversidad natural, cultural y social, como una riqueza de realidades, que puede dar lugar a alternativas para adecuar conjuntamente otras formas de vivir. Por esta razón, se apoya en la interculturalidad crítica (Walsh, 2010), esto es, forma de relacionamiento que parte de la valoración de las diferencias, sin pretender su homogeneización o dominación. La interculturalidad busca la identidad, no como esencialismo (al estilo de la modernidad) ni como hibridación cultural, sino como un complemento de singularidades que se consolida gracias a las diferencias. Frente al proyecto de Buen Vivir, proceso apenas en construcción, surgen varias preguntas: ¿Qué tipo de conocimiento se requiere producir hoy desde América Latina y el Caribe? ¿Cuál es el papel de las ciencias sociales frente a este desafío? ¿Qué sentido tiene la investigación social en Colombia frente a la devastación ecológica provocada por el modelo de desa-

rollo? ¿Qué aportes traería el Buen Vivir a la construcción de la paz en Colombia? Si bien no se resolverán todas estas preguntas en el presente escrito, se profundizará en sus posibilidades de implementación, no tanto desde la política pública, como sí desde la educación y la investigación social. Para tal efecto, se presentarán aspectos que en la modernidad permitieron la consolidación del modelo capitalista, a través de la configuración del sistema mundo, así como su transformación a finales del siglo XX, tras su crisis, a través de la aplicación de la doctrina neoliberal y su nuevo ciclo de transnacionalización.

En segundo lugar, se presentarán los elementos fundamentales del proyecto Buen Vivir, mostrando por qué no es un desarrollo alternativo sino una alternativa al desarrollo, en el marco de la recuperación de la armonía hombre-naturaleza, apoyado en los saberes y experiencias ancestrales de la región. Finalmente, se presentarán aspectos claves de una educación e investigación intercultural, como aporte a la construcción de un proyecto posible de Buen Vivir en Colombia.

## 1. MODERNIDAD Y CAPITALISMO: PILARES DE UN MODELO DE

## DESARROLLO QUE DEVASTA LA NATURALEZA

Los problemas ambientales en el mundo moderno-occidental fueron identificados en tiempos de la revolución industrial. Karl Marx, quien orientó su crítica al capitalismo desde la naciente economía política, afirmaba en 1857 que toda producción era una forma de apropiación de la naturaleza por parte del individuo, a través de sociedades que facilitan, obstaculizan y/o regulan dicho propósito. Asimismo, señalaba que la producción, al adquirir carácter capitalista, intensificaba el grado de explotación de la riqueza social y natural del mundo, fenómeno asociado con la valoración de la propiedad privada como medio efectivo para la acumulación de capital.

Al respecto, la acumulación capitalista en los siglos XIX y XX, además de tener en el liberalismo económico una doctrina funcional a su consolidación, dada la importancia que para la riqueza de las naciones tenía la competencia, el egoísmo y la ley de la oferta y demanda (Smith, 2011), acudió a la ciencia moderna como un dispositivo de saber que legitimaba la explotación de la naturaleza en coherencia con la conquista del progreso. Esto

significa que el conocimiento producido, desde las nascentes disciplinas naturales y sociales, se constituyó en un mecanismo útil para justificar la devastación de los territorios tanto en el centro (Europa y Estados Unidos) como en la periferia (colonias y sociedades atrasadas). El darwinismo social ejemplifica este fenómeno. Como teoría social planteó, que las premisas de la selección natural de Darwin aplicaban al conjunto de las instituciones sociales. Siguiendo la idea que el más apto es el que sobrevive, Spencer se centró en demostrar que la competencia humana era necesaria, y operaba con arreglo al origen racial, nacional y de clase de los individuos que conforman las sociedades. A partir de estas afirmaciones, apoyados en la biología, la física social, la economía y la sociología, se desplegaron saberes científicos orientados a la depuración o mejora de la especie humana, tal como se hizo con la eugenesia.

El principio rector de la relación entre saber y poder era el progreso biológico y social, el cual justificaba no sólo la devastación natural sino la social, tal como explicó Marx (2004) al sugerir la existencia de una suerte de metabolismo entre lo humano y la naturaleza. En consecuencia,

no solo se trata de una explotación de la tierra apropiada y privatizada por un individuo o grupo, proceso que incluye sus propiedades intrínsecas, sino la enajenación de una energía natural y social que se objetiva en mercancía. Más adelante, con la consolidación del capitalismo industrial y financiero, tras la radicalización del modelo fordista y la división internacional del trabajo, la explotación de la sociedad y la naturaleza fue tramitada a través de nuevos conocimientos procedentes de la ciencia y la tecnología. Existen abundantes ejemplos en la revolución de la electricidad desplegada en Estados Unidos en sus primeras tres décadas del siglo XX. Sin embargo, uno de los más llamativos fue la Revolución Verde, desplegada en Estados Unidos y otros países del mundo entre 1940 y 1970.

Esta consistía en la maximización de la explotación agrícola a partir de altas dosis de agua, abonos y plaguicidas en el suelo. Tras este hecho, aparecieron discursos justificatorios, especialmente procedentes de organismos multilaterales y de "aparentes" filántropos, los cuales se centraron en ideas como: fomentar la superproducción de alimentos para erradicar el hambre en las sociedades

pobres; y hacer una revolución verde, distinta a la roja de los rusos o a la blanca de los iraníes (Borlaug, 2002).

Estos antecedentes configuraron la plataforma desde donde se construyó el ideal del desarrollo en el mundo occidental y occidentalizado. Además de la explotación natural y social, como simbiosis social según Marx (2004), este fenómeno muestra dos nuevas tendencias sobre los problemas ambientales en la segunda mitad del siglo XX: la superproducción como expresión del sistema mundo capitalista; y la legitimación mundial de la noción de desarrollo y sus dicotomías (desarrollo - subdesarrollo, primer mundo - tercer mundo). Las dos tienen como telón de fondo la intensificación del despojo y la devastación ecológica.

Sobre la superproducción, Wallerstein (1979) muestra cómo, alrededor de la red de relaciones que constituyó el sistema mundo capitalista, a lo largo de los últimos doscientos años, subyacen momentos de sobreproducción que, inicialmente, fueron enfrentados a través de programas estatales que, al tiempo, estimularon la demanda, por ejemplo el New Deal puesto en marcha en Estados Unidos en la década del treinta. Posteriormente, al ser parte de ciclos económicos no controlables y más contundentes, se convirtieron

en mecanismos para modificar las reglas de juego tanto de la producción como de la distribución y el consumo. En otras palabras, implicó ampliar el abanico de productos vendibles, diversificar los mercados, especular activos en mercados de capital y flexibilizar las condiciones laborales de los trabajadores. En este escenario de crisis del modelo, surge la doctrina neoliberal como respuesta. En relación con el surgimiento del desarrollo, el mismo Wallerstein (1979) indica que, luego de la segunda guerra mundial, se presuponía que todas las sociedades se desarrollaban de la misma manera pero a ritmos distintos. Este truco de ilusionismo, tal como le llama el pensador estadounidense, implicaba que el estado más desarrollado podía ser modelo para los estados menos desarrollados. Producto de este planteamiento surgió la noción de tercer mundo, la cual sugiere que los menos desarrollados dependen de una compleja red de relaciones de intercambio económico que trasciende sus dinámicas nacionales. Así, desarrollarse suponía una suerte de dependencia tácita que implicaba someterse a las reglas de juego de los países desarrollados con el fin de escalar y acentuar el desarrollo a partir del crecimiento económico. A pesar de planteamientos recientes, sur-

gidos desde el propio liberalismo, como el neocontractualismo basado en instituciones justas (Rawls, 2006), el desarrollo como libertad (Sen, 2000) y el desarrollo a través del enfoque de capacidades (Nussbaum, 2012), no ha sido posible frenar la devastación ecológica surgida tras las prácticas de acumulación de capital que, bajo la doctrina neoliberal, articulan explotación de recursos naturales y geopolítica del conocimiento. Esta articulación es efectiva porque combina el extractivismo en los países "subdesarrollados" con los derechos de propiedad por la vía de patentes, copy right y licencias.

En el caso colombiano, esta articulación de estrategias es bastante conocida. Los proyectos minero - energéticos gestionados por compañías transnacionales se apoyan de una normatividad que favorece sus intereses. El Código Minero Colombiano (Ley 685 de 2001) eliminó la clasificación de pequeña, mediana y gran minería, reconociendo la minería como una actividad fundamental para impulsar el desarrollo. A la par, a través de otras generosas normas ha disminuido en más de 40% los importes por regalías de las actividades mineras, garantizando exenciones tributarias atractivas para el capital extranjero.

Además, la firma de los TLC obliga al gobierno colombiano a restringir el uso de semillas en su territorio. Esto significa que los productos obtenidos a través de semillas tradicionales, que a la vez han sido patentadas por laboratorios norteamericanos, constituyen un delito. Luego de siglos de una tradición ancestral en la que los mejores productos de una cosecha son reutilizados como semillas para la siguiente, el estado colombiano, a través de la resolución 970 de 2010 (ICA, 2010), confisca y destruye estos cultivos, a la vez que criminaliza a los pequeños agricultores. Si compran las semillas con licencia (manipuladas genéticamente), están obligados a adquirir los abonos y plaguicidas del mismo laboratorio<sup>2</sup>.

Este punto de vista refleja que los problemas ambientales contemporáneos son constitutivos al modelo de desarrollo capitalista- extractivista, el cual se apoya en la doctrina neoliberal. Por otro lado, también indica que la estrategia de explotación de recursos naturales en la región, que en términos más precisos se debe llamar devastación ecológica,

cuenta con una geopolítica: el conocimiento que convierte el saber ancestral en mercancía. Este, después de ser despojado y transformado genéticamente, se convierte en un producto por el cual ahora se debe pagar.

Según B. Santos (2005), esta es la máxima expresión del "imperialismo" biológico: Casi 70% de todas las semillas recolectadas en los países periféricos y semiperiféricos se encuentran en poder de los países centrales o en centros internacionales de investigación agrícola...Las solicitudes de patentes de biodiversidad se multiplican cada día, y en breve los campesinos de los países del Sur tendrán que pagar patentes por productos que originalmente fueron suyos. El imperialismo biológico...se basa en una lucha desigual entre diferentes epistemologías, entre el conocimiento científico, hegemónico de las empresas multinacionales, y el conocimiento tradicional cooperativo de los pueblos indígenas (2005, p. 147) A través de este mecanismo, los territorios y los conocimientos indígenas, afro-descendientes y campesinos se van integrando al proceso de acumulación

capitalista a escala mundial. En tal sentido, vale preguntar, frente a la actividad de universidades, centros de investigación e investigadores: ¿Qué conocimiento es producido actualmente en el país para proteger el saber tradicional? ¿Qué tipo de conocimiento es producido en Colombia para evitar el despojo y la devastación ecológica por la vía del imperialismo biológico? ¿Cómo la política de Colciencias interviene en esta catástrofe ecológica y epistemológica?

## 2. EL BUEN VIVIR Y OTROS MUNDOS POSIBLES

Para muchos, el Buen Vivir se refiere a la recuperación de pensamientos y prácticas indígenas, incorporadas a las constituciones políticas de Bolivia y Ecuador. A partir de este escenario, nuevo en la historia de la humanidad, el cual combina la tradición ancestral de pueblos originarios con la tradición moderno-republicana del Estado, han surgido ideas, discursos y prácticas que se están convirtiendo en una alternativa social, económica y política, pero especialmente ética, al desarrollo en su acepción capitalista-colonial-neoli-

<sup>2</sup> AEsto, está descrito en el documental, producido por Victoria Solano (2013), titulado 9.70, en el que pequeños agricultores de arroz en Campoalegre (Huila) son judicializados tras confiscarles 60 toneladas de arroz obtenidas a través de semillas aparentemente ilegales. Recuperado el 10 de febrero de 2013 [http://www.youtube.com/watch?v=rZWAqS-El\\_g](http://www.youtube.com/watch?v=rZWAqS-El_g)

beral. Su base está en transitar de la perspectiva antropocéntrica del mundo, que asume la realidad de manera dicotómica (hombre-naturaleza), a una visión bio-ético-social en la que el hombre pertenece a la naturaleza, y no al contrario como hasta ahora lo ha pregonado el proyecto euro-moderno.

Siguiendo a Gudynas (2011), el Buen Vivir puede resumirse en cinco principios fundamentales. En primer lugar, se abandona la pretensión del desarrollo, asumido como un proceso lineal y de secuencias históricas que deben repetirse. El Buen Vivir asume la historicidad de la realidad natural y humana, en diversas temporalidades y espacialidades, como posibilidad de armonía, felicidad y justicia. En segundo lugar, plantea la necesidad de reconocer a la Naturaleza como sujeto de derechos, identificando diversas formas de continuidad relacional con el ambiente. En tercer lugar, las relaciones sociales no pueden ser objeto de mercantilización, por lo que se opone a entender la calidad de vida como la adquisición de bienes o servicios. Como cuarto principio, en concordancia con el anterior, al asumir el Buen Vivir como una reconceptualización de la calidad de vida o bienestar en formas que no dependen solamente de la posesión de bienes materiales o los

niveles de ingreso, le otorga un mayor valor al logro de la felicidad y el buen vivir espiritual.

Como quinto principio, el Buen Vivir no se reduce a un debate materialista de la vida y la sociedad, pues en su seno conviven distintas espiritualidades y sensibilidades. Esto hace posible que se articule con sistemas de pensamiento procedentes de diferentes miradas culturales y ontologías del ser y la naturaleza. Algunas de estas, originadas en el pensamiento crítico occidental, están haciendo aportes significativos al Buen Vivir, como el feminismo descolonial y de la diferencia, las teorías descoloniales, la crítica ecológica radical, la interculturalidad crítica y las epistemologías del sur.

Uno de los rasgos distintivos del Buen Vivir, en oposición a la modernidad occidental, es que concibe y asigna valores intrínsecos a lo no humano. Esto hace que la relación hombre-naturaleza cobre un valor especial en la búsqueda de mejores condiciones de vida. Por esta razón no es posible devastar la naturaleza para suplir las necesidades humanas. Esto también explica por qué el territorio se concibe como una porción del espacio que se convierte en morada para la vida natural y humana. En consecuencia, el

territorio es una esfera fundamental de la vida y un plano temporo-espacial de gran trascendencia, en el que operan el orden social, las relaciones sociales, la cultura y la subjetividad.

En términos epistemológicos, el Buen Vivir propende por la descolonización de saberes o el abandono de aquellas formas de razonamiento que pretenden la manipulación y la dominación. Esto implica el reconocimiento de saberes-otros que, históricamente, han sido subalternizados, los cuales aportan a la solución de problemas y a la generación de alternativas políticas, económicas y culturales. Sin embargo, también se trata de una descolonización del conocimiento que reconoce otros sistemas de saber, lo que implica una vocación especial por el diálogo de saberes para edificar otros mundos posibles. Por esta razón, le da una valoración especial a la interculturalidad crítica.

Con el propósito de profundizar en los fundamentos del Buen Vivir, entendido como un proyecto en construcción, se presentará un sucinto recorrido por dos de sus expresiones más conocidas: su lugar en las constituciones de Bolivia y Ecuador, asumiendo que desde allí se

están buscando otras formas de desarrollo y de vida en torno a la relación sociedad-naturaleza; y las ideas que intelectuales y sociedad civil están adelantando, desde sus principios, en la región.

## 2.1 EL BUEN VIVIR EN LOS NUEVOS ÓRDENES CONSTITUCIONALES DE BOLIVIA Y ECUADOR

La noción de Buen Vivir, empezó a tener presencia en estos dos países tras procesos constituyentes que, además de pretender la creación de un nuevo orden jurídico y político, contaron con la presencia de pueblos indígenas en la toma de decisiones. Aunque las experiencias son distintas, un rasgo común es que ubicaron el Buen Vivir como una plataforma ética y política sobre la cual se deben desplegar las relaciones entre el Estado y la sociedad civil. Y en un momento dado, se convirtió en el eje de los derechos civiles, políticos y sociales que guían el funcionamiento del orden social.

En la Constitución boliviana (aprobada en 2009) la noción Vivir Bien aparece en la sección dedicada a las bases fundamentales del Estado, entre sus principios, valores y fines (artículo 8). Los principios

éticos que declara este artículo son: ama qhilla, ama llulla, ama suwa (no seas flojo, no seas mentiroso, ni seas ladrón); suma qamaña (vivir bien); ñandereko (vida armoniosa); teko kavi (vida buena); ivi maraei (tierra sin mal); y qhapaj ñan (camino o vida noble). Estos principios están enmarcados en la idea de un estado plurinacional, el cual tiene el desafío de alcanzar el Vivir Bien en y con varios pueblos indígenas, que a su vez comparan un territorio en un mismo plano de jerarquía.

Estos principios están conectados con la forma de organización económica del Estado. En este apartado, el Vivir Bien está presente en la declaración de su modelo económico: "(...) el modelo económico boliviano es plural y está orientado a mejorar la calidad de vida y el vivir bien" (art. 306). La organización económica plantea como principios rectores la solidaridad y la reciprocidad, presupuestos que exigen del Estado la redistribución equitativa de los excedentes hacia políticas sociales de diverso tipo. En el artículo 313 se afirma que Vivir Bien implica que la organización económica atiende propósitos como la generación de producto social y la redistribución justa de la riqueza.

Para María Eugenia Choque (2006), el bien vivir o suma jakaña se logra a través de la satisfacción de la alimentación y el respectivo control de la producción. El ayllu garantiza la regulación del sistema de producción agropecuario y de otros recursos. A su vez, las decisiones tomadas por las autoridades, luego de la consulta a su pueblo, logran celeridad y permiten que las comunidades se alimenten bien. El suma qamaña, (vivir y convivir bien) es el ideal de la mujer y el hombre andino. En tal sentido, el orden constitucional ha de ser la base para que estos puedan alcanzar la plenitud de la vida, el bienestar social, económico y político. De esto se trata, según Choque (2006), el desarrollo pleno de los pueblos.

En el caso ecuatoriano, la orientación política tiende más hacia los derechos que hacia los principios constitucionales. Para la constitución ecuatoriana (aprobada en 2008), el Buen Vivir, procedente de la expresión kichua *sumak kawsay*, se concreta en lo que denomina Derechos del Buen Vivir, los cuales incluyen los derechos relativos a la alimentación, el ambiente sano, el agua, la comunicación, la educación, la vivienda y la salud.

En esta dirección, la constitución cuen-

ta con un apartado titulado Régimen del Buen Vivir, dividido en dos componentes: los derechos referidos a la inclusión y la equidad (educación, salud, seguridad social, vivienda, comunicación social, transporte, ciencia); y los orientados hacia la conservación de la biodiversidad y el manejo de recursos naturales (protección de la biodiversidad, suelos y aguas, energías alternativas, ambiente urbano).

A la par, el Régimen del Buen Vivir está articulado con el Régimen de Desarrollo. Este último se entiende como "(...) el conjunto organizado, sostenible y dinámico de los sistemas económicos, políticos, socio-culturales y ambientales, que garantizan la realización del buen vivir, del *sumak kawsay*" (Artículo 275). Sus propósitos se centran en mejorar la calidad de vida, construir un sistema económico justo, democrático y solidario, fomentar la participación y el control social, recuperar y conservar la Naturaleza y promover un ordenamiento territorial equilibrado. Finalmente, cabe destacar que en el orden constitucional ecuatoriano aparece una relación directa entre las estrategias de desarrollo y los derechos. En el artículo 275 se plantea

que el Buen Vivir requerirá que las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades gocen efectivamente de sus derechos, y ejerzan responsabilidades en el marco de la interculturalidad, del respeto a sus diversidades y de la convivencia armónica con la naturaleza. Este tipo de desarrollo debe garantizar una planificación participativa que se expresa en los diversos sectores de la sociedad, especialmente en las soberanías alimentaria y económica.

Para René Ramírez (2010), ministro de planificación del Ecuador (citado por Gudynas, 2013, p. 7), el Buen Vivir, o *sumak kawsay*, es: (...) la satisfacción de las necesidades, la consecución de una calidad de vida y muerte dignas, el amar y ser amado, y el florecimiento saludable de todos, en paz y armonía con la naturaleza, para la prolongación de las culturas humanas y de la biodiversidad (...) supone tener tiempo libre para la contemplación y la emancipación, y que las libertades, oportunidades, capacidades y potencialidades reales de los individuos/colectivos se amplíen y florezcan de modo que permitan lograr simultáneamente aquello que la sociedad, los territorios, las diversas identidades colectivas y cada

uno - visto como un ser humano/colectivo, universal y particular a la vez— valora como objetivo de vida deseable (tanto material como subjetivamente, sin producir ningún tipo de dominación a un otro).

## 2.2 EL BUEN VIVIR EN EL PENSAMIENTO ANDINO

Intelectuales andinos, líderes de movimientos sociales y personas de la vida pública de la región han planteado durante los últimos diez años diversas ideas acerca del Buen Vivir. Aunque existen importantes diferencias, se puede señalar que empiezan a develarse principios compartidos, lecturas del mundo convergentes y amplitud de pensamientos que van más allá de la contemplación de la realidad, y que proporcionan herramientas útiles para la acción social, en armonía con la naturaleza.

Antes de los postulados constitucionales, tanto en Ecuador como en Bolivia se estaba avanzando en la construcción de un pensamiento más allá de la crítica al capitalismo y la lucha de clases. Se trata de una lectura del mundo que implica la revaloración de la naturaleza a la par con el desarrollo. En tal sentido, se observa una enorme distancia con el modelo occidental, en el que el desarro-

llo se logra a partir de la destrucción de la naturaleza. Adicionalmente, aunque parezca idealista, las diversas perspectivas confluyen en el interés de fomentar el bienestar a partir del equilibrio entre lo material, lo espiritual y la naturaleza. Por eso, se requiere desmercantilizar las relaciones sociales, diseñar otra base económica (más solidaria y menos egoísta) y obrar con austeridad.

Por ejemplo, Xavier Albó (2009) afirma que, además del Buen Vivir, el reto está en el Buen Convivir. Inspirado en intelectuales de la región, Albó sostiene que se trata de una vivencia plena, austera pero diversa, sin exclusiones, que contempla tanto componentes materiales como afectivos. Por su parte, Yampara (2001) plantea que el bienestar se logra a partir de la armonía entre lo material y lo espiritual, esto es bienestar integral/holista y armónico de la vida. De esta manera, la austeridad se convierte en un principio fundamental para el buen vivir porque el ideal es vivir bien, sin que esto indique hacerlo a costa de otros o dañando la naturaleza.

Para Torrez (2001), el suma qamaña se despliega en un contexto social, ambiental y territorial, que en el caso boliviano se concreta a través del ayllu andino. Este

es un espacio de bienestar y convivencia entre las personas, los animales y los cultivos. La presencia humana en este no admite la existencia de la dualidad sociedad – Naturaleza, pues son complementarios e inseparables. Esta postura la complementa el intelectual aymara Pablo Mamani (2010), al incluir dos palabras más: qamiri y qapha. Esto significa que el vivir bien implica una valoración de la riqueza de la vida, tanto en aspectos materiales como espirituales. Esto incluye la dignidad y bienestar de uno mismo, y el buen corazón. Para Mamani qamir qamaña da cuenta del “ser siendo”, es decir, la reivindicación de un modelo de vida distinto que se sale (se descoloniza) de los límites de los modelos de desarrollo occidentales.

Finalmente, en las comunidades guaraníes, el ñande reko, que significa modo de ser, expresa la necesidad de cultivar virtudes como la libertad, la felicidad, el festejo en la comunidad, la reciprocidad y el convite. Estas virtudes son las herramientas vitales para alcanzar “la tierra sin mal” (Medina, 2002, citado por Gudynas, 2011), lo que implica profundizar en el conocimiento del pasado, pero proyectar el futuro con inteligencia, templanza y humildad.

A manera de balance, se puede señalar,

tras la lectura de ambas constituciones, que se trata de un experimento audaz que articula dos tradiciones: el pensamiento indígena en sus dimensiones ontológica, epistemológica y socio-cultural; y la tradición moderna de organización del Estado, a partir de un orden constitucional, unos sectores que administran y un régimen que debe velar por los derechos y libertades de sus asociados. Lo extraño de esta apuesta normativo-institucional es que se aleja de las posturas desarrollistas occidentales y se concentra en una construcción propia que pasa por la puesta en marcha de un estado plurinacional y un modelo de desarrollo que se armoniza con el cuidado de la naturaleza.

En relación con las teorías que están surgiendo, desde el pensamiento andino de Abya Yala, es difícil establecer una valoración académica que determine sus aportes o limitaciones. Por ahora, con el riesgo de hacer una lectura desde el pensamiento occidental, vale destacar cuatro grandes aportes de este conjunto de ideas:

- **Un sistema de valores que configura una nueva ética del bios - humanitas**

El lugar que ocupa la naturaleza en estos pensamientos sobrepasa la idea occi-

dental de los imperativos categóricos universales, originados en el idealismo trascendental kantiano. Asumir la Naturaleza como un sujeto valor es un tránsito importante, frente a lo entendido en occidente como objeto de valor, lo que explica por qué se inventó el término recursos naturales para referir a los elementos que podrían ser extraídos de esta para suplir las necesidades humanas. Este sistema ético se opone a la valoración de la Naturaleza como valor de uso o de cambio, convirtiéndola en un elemento viviente con derechos que no puede ser devastado ni mercantilizado.

#### • Una descolonización de saberes que conlleva a leer el mundo en clave intercultural

Para el Buen Vivir la diversidad de saberes, en lugar de ser una limitación que impide el desarrollo, es una posibilidad extraordinaria para construir alternativas que contribuyan a la armonización entre la sociedad y la naturaleza. Sin embargo, se requiere descolonizar aquellos saberes que naturalizan o promueven formas de dominación, expresadas en desigualdad y exclusión.

Aunque para algunos esta posición puede reflejar cierto relativismo epis-

temológico, se trata de una lectura intercultural del mundo que deja atrás la racionalidad instrumental de la modernidad y que avanza hacia diálogos de saberes horizontales, edificantes y potentes para la construcción de proyectos políticos, económicos y culturales – entre otros.

#### • Un lugar para las vivencias y los afectos

El Buen Vivir le da un valor especial a los afectos y las emociones humanas. Por esta razón, aunque insiste en construir una base material que favorezca el vivir bien, a partir de relaciones armónicas con la naturaleza, asume que la convivencia va mucho más allá del lugar racional que ocupa el ciudadano del mundo occidental, quien acata sus deberes para acceder a derechos.

Esto hace parte de la política salvaje a la que refiere Luis Tapia (2008), no en el sentido del supuesto atraso de los pueblos indígenas para alcanzar el desarrollo, sino en términos de un criterio ontológico fundamental para la construcción de pensamientos y acciones del Buen Vivir, ligados con emociones humanas como la alegría, la tristeza, la rebeldía y la compasión.

#### • Otras formas de entender la Naturaleza

El Buen Vivir plantea como punto de partida que cualquier alternativa al desarrollo pasa por una reconceptualización de la Naturaleza. Por esta razón, la descolonización del saber occidental sobre la naturaleza, entendida como algo externo a la sociedad que permite ser manipulado y convertido en recurso, abre el camino para asumir que lo humano está en la naturaleza y que es parte de la trama de la vida.

La naturaleza incluye el territorio y el lugar, los cuales, siguiendo a Escobar, implica entenderlos como: (...) algo constituido por estructuras sociales sedimentadas y prácticas culturales (...) Esto significa reconocer que el lugar, el cuerpo y el ambiente se integran unos con otros; que los lugares recogen cosas, pensamientos y memorias en configuraciones particulares; y que el lugar, un evento más que una cosa, es caracterizado por su apertura y no por una identidad unitaria (2005, p. 161-162).

### 3. A MANERA DE CONCLUSIONES: ¿EDUCAR PARA QUÉ? ¿CUÁL ES EL SENTIDO DE LA INVESTIGACIÓN EN CIENCIAS SOCIALES HOY?

Este texto hizo un recorrido analítico por dos realidades. En la primera, se mostró cómo se ha fortalecido el sistema-mundo-moderno-colonial-extractivista a lo largo de los últimos doscientos años, el cual se expresa en los conflictos ecológicos que vive Colombia, a partir de la minería transnacional y el monopolio de semillas por parte de laboratorios norteamericanos. Vale recordar que este fenómeno, a través de artilugios como los TLC, articula estratégicamente el poder del capitalismo contemporáneo con la geopolítica del conocimiento, la cual busca la privatización del saber a través de licencias, patentes y copy right.

En segundo lugar, se hizo una interpretación del proyecto Buen Vivir, el cual combina diversos pensamientos y prácticas. Como se observó, se trata de una plataforma en la que están presentes los órdenes constitucionales de dos países, lo cual se traduce en políticas públicas que conciben el desarrollo de otro modo. En esta también se incluyen ideas y teorías sociales, políticas y culturales que se basan en modos de pensar no occidentales y que reconfiguran las relaciones entre lo humano y la naturaleza. Aunque también es claro que dicha plataforma dialoga con ideas y pensamientos críti-

cos, procedentes de occidente, que de manera horizontal aportan al diálogo de saberes que propone el Buen Vivir.

Luego de este recorrido, vale preguntarse por lo que hacen las universidades en Colombia actualmente. Probablemente, algunas continúen asumiendo que “la confianza inversionista” o las anacrónicas “locomotoras” sean el camino hacia el desarrollo. En consecuencia, sus prácticas pedagógicas e investigativas busquen preparar capital humano con el fin de continuar buscando recursos naturales, a la vez que ir minimizando los impactos humanos sobre el medio.

Otras, quizás, observen con escepticismo lo que está ocurriendo en el sur, presumiendo que esto es parte del folclor que caracteriza a los indígenas o a las sociedades subalternas. Por lo tanto, sus prácticas pedagógicas e investigativas estarán más cómodas con la tradición occidental, la ciencia moderna y los presupuestos de la investigación científica euro-norteamericana.

Sin embargo, también, hay comunidades académicas (no necesariamente instituciones) preguntándose por estas experiencias y abriendo sus mentes hacia

nuevas prácticas educativas e investigativas. Tal vez no estén centradas en el Buen Vivir en sentido estricto, pero sí están ensayando otros modos de ver la realidad y otras maneras de aprender de la experiencia social, originada desde la periferia y los márgenes. En Colombia, las experiencias del sur indican que es posible hacer investigación social a partir del diálogo de saberes y con la presencia activa de movimientos sociales indígenas, afro-descendientes y/o campesinos.

Para finalizar este texto, y no quedar en una simple enunciación crítica de la realidad, a continuación se presentan los presupuestos más importantes de una propuesta educativa e investigativa conocida como Epistemologías del sur, planteada por B. Santos. La idea es mostrar cómo, desde esta aproximación epistemológica y metodológica, es posible educar e investigar para el Buen Vivir. Veamos: Epistemologías del sur es un tipo de pensamiento que procura la búsqueda de conocimientos y criterios que otorguen visibilidad y legitimidad a las prácticas cognitivas de las clases, pueblos y grupos históricamente victimizados, explotados y oprimidos por el capitalismo y colonialismo globales. El sur es una metáfora empleada por San-

tos (2009) para explicitar que se trata de focalizar la mirada en la experiencia del sufrimiento humano ejercida en este lugar, que no es otra cosa que una suerte de representación espacial inducida. Más allá del sur geográfico, se trata del sur en el mundo, lo que implica recocer la experiencia del sur en el norte, en oriente o en el occidente.

Son tres las premisas fundamentales de las epistemologías del sur. La primera es que no hay justicia social sin justicia cognitiva. Por esta razón, ante el epistemicidio producido en América Latina y el Caribe, una tarea primordial de epistemologías del sur es recuperar los conocimientos marginalizados e implementar instrumentos analíticos que contribuyan a la construcción de nuevos conocimientos de resistencia y de generación de alternativas frente a la fuerza destructiva del capitalismo y colonialismo globales.

La segunda premisa está relacionada con la necesidad de distinguir, en el contexto de un colonialismo que se ha fortalecido a través de la política, la cultura y la sociedad occidentalizada, las prácticas coloniales que habitan el tiempo presente. A manera de ejemplo, mientras que el colonialismo ibérico tuvo lógicas de exclusión, el co-

lonialismo británico tuvo un despliegue distinto en América, Asia y África. Aunque ambos son nocivos, es necesario encontrar sus particularidades para descubrir las prácticas anticoloniales y poscoloniales emergentes más pertinentes.

La tercera premisa plantea que las epistemologías del sur buscan identificar aquellos conocimientos y prácticas que pretendan intensificar la voluntad de

Tabla 1

Características de la Sociología de las Ausencias y de las Emergencias

Razón indolente	Ecología de saberes
Monocultura del saber	Ecología de saberes
Monocultura del tiempo lineal	Ecología de temporalidades
Lógica de clasificación social	Ecología de reconocimientos
Lógica de escala dominante (espacio y territorio)	Ecología de glocalidades y transescalas
Lógica de crecimiento económico	Ecología de economías solidarias

transformación. Esto implica reconocer las lógicas de funcionamiento de las epistemologías del norte y sus formas de razonamiento. Estos modos de razonamiento se sintetizan en lo que Santos llama razón indolente, la cual pretende enunciar la realidad a partir de lo que existe en el orden global-capitalista. Aquello que no puede ser comprendido

por la razón indolente queda subsumido y condenado al espacio residual del folclor o el tercer mundo. Esto hace que epistemologías del sur busque alternativas para allanar el espacio de la frontera entre culturas y construya opciones a partir de la noción de traducción.

A continuación se presenta, a través de la Sociología de las Ausencias y las Emergencias (Santos, 2009), los elemen-

tos de la razón indolente y los atributos de la ecología de las emergencias:

Epistemologías del Sur no es un intento más por imponer un tipo de razonamiento en la ciencia. Se trata de un proyecto que surge desde la periferia y encuentra en la traducción una clave para adelantar nuevas formas de emancipación en el mun-

do contemporáneo. Aunque considerar conocimientos producidos en la periferia pueda resultar pretencioso, especialmente para el mundo blanco-occidental-liberal, Santos defiende esta hipótesis basado en las siguientes consideraciones:

- La experiencia social en todo el mundo es más amplia y variada que aquello que la ciencia y filosofía occidental conoce y considera importantes.
- Esta riqueza social ha sido desperdiciada debido especialmente al influjo de narrativas asociadas con el fin de la historia y la posmodernidad celebratoria.
- Para visibilizar ese conjunto de conocimientos relegados y combatir el desperdicio de experiencias no basta con proponer otro tipo de ciencia social. El tratamiento de los problemas generados por el capitalismo y el colonialismo global requiere de otra racionalidad: la traducción.

En esta dirección, la educación en ciencias sociales y la investigación social pueden apoyarse en la interculturalidad crítica. Se trata de un concepto, originado en perspectivas críticas de las ciencias sociales, con tres intenciones precisas. En primer lugar reconocer la diversidad como condición humana, social y cultural de los pueblos y sociedades, especial-

mente de aquellos que, a pesar de haber transitado por estructuras coloniales, han acumulado riquezas de saberes y experiencias.

En segundo lugar, la interculturalidad crítica busca reconocer las diferencias socio-culturales, históricas y políticas (étnicas, sexuales, de género y generacionales) como una diáspora que posibilita la complementariedad y la creación, asunto que requiere valorar la divergencia y rechazar la homogeneización cognitiva, social, cultural y política.

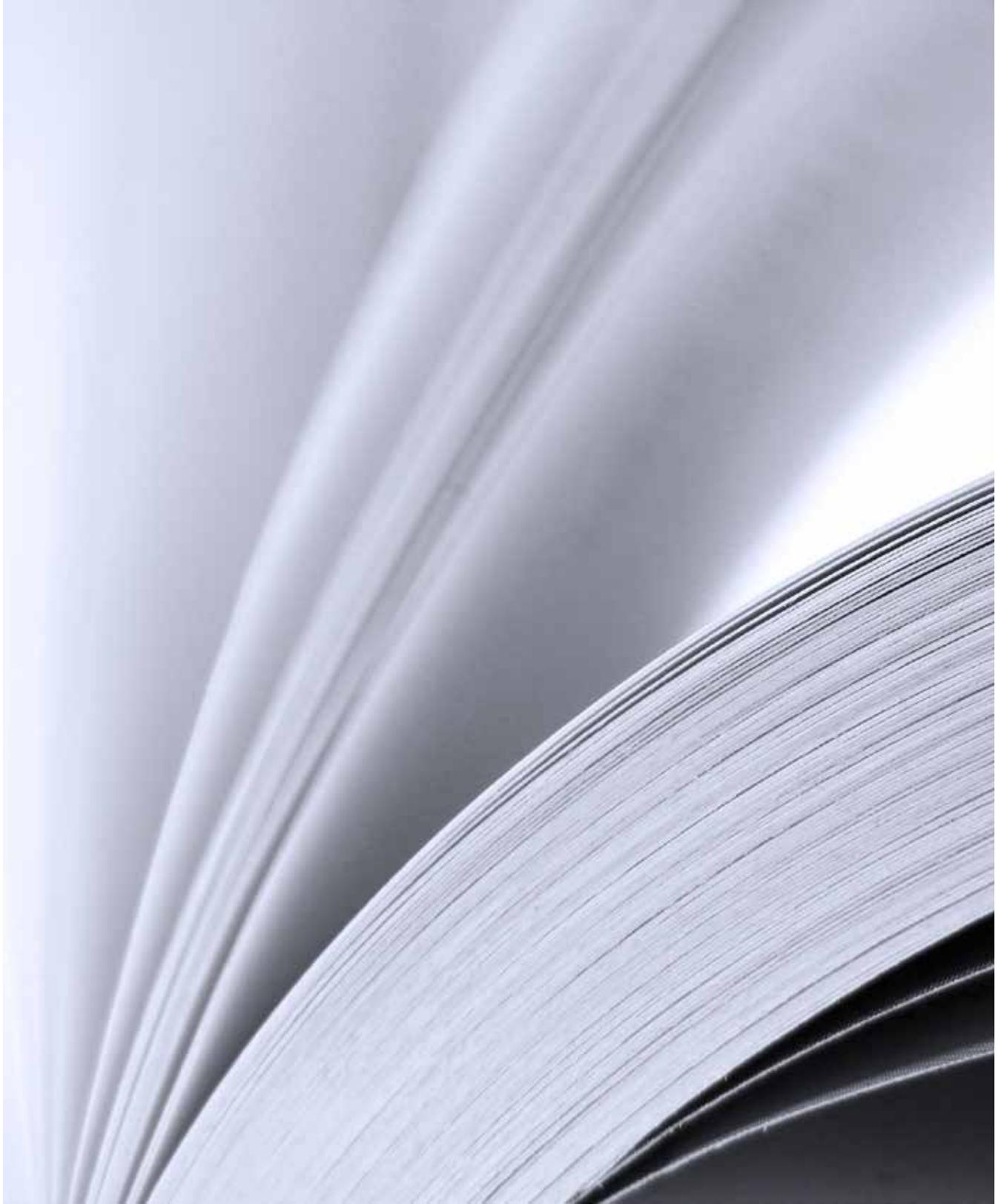
Finalmente, la interculturalidad pretende generar condiciones y estrategias para que esta polifonía de saberes y experiencias, en lugar de ser obstáculo, se articule con el fin de alcanzar progresivamente la descolonización, la desmercantilización y la reinención del Estado (B. Santos, 2010).

En Colombia se requiere de pluriversidades más que de universidades. Se requiere de comunidades académicas abiertas, dispuestas a producir conocimientos con los otros y no solo sobre los otros. Se requiere investigar en los márgenes y las intersecciones más que en el centro. Se requieren científicos sociales que comprendan distinto la relación hombre- naturaleza. Se

requieren investigaciones que fomenten alternativas al desarrollo como crecimiento económico, al uso de los recursos naturales minimizando impactos o a la privatización del conocimiento.

Asumir la pluriversidad es generar condiciones para que coexistan, en clave intercultural, lecturas del mundo y procesos complementarios entre discursos y prácticas, atendiendo a la diversidad social, cognitiva y ecológica del mundo. Una opción que se nos presenta hoy en la realidad latinoamericana, distinta a la lógica moderno-liberal-capitalista, se llama Buen Vivir. Antes de que sea cooptada por los organismos multilaterales, esperamos que sea objeto de formación e investigación en las facultades de ciencias sociales de nuestro país. Quizás este giro nos permita reconocer la riqueza de saberes y experiencias que conforman nuestro mundo natural y social.

# Referencias Bibliográficas



- Albó, X. (2009). Suma qamaña = el buen convivir. En Revista Obets 4. Alicante. Asamblea Constituyente de Bolivia (2008). Nueva Constitución Política del Estado.
  - Borlaug, E. (2002). La revolución verde: paz y humanidad. N° 5 de Ciencia-Tecnología e Historia: Ed. Universidad Autónoma Chapingo.
  - Choque Q., M.E. 2006. La historia del movimiento indígena en la búsqueda del Suma Qamaña (Vivir Bien). New York: ONU.
  - Dávalos, P. 2008. Reflexiones sobre el sumak akwsay (buen vivir) y las teorías del desarrollo. ALAI (Agencia Latino Americana Informaciones). Quito. Recuperado el 25 de febrero. Disponible en: <http://alainet.org/active/25617>
  - Gudynas, E. (2011). Buen Vivir. Germinando alternativas al desarrollo. En Revista ALAI 462. Quito.
  - Gudynas, E. y A. Acosta (2011). El Buen Vivir más allá del desarrollo. En Revista
- Qué Hacer, DESCO. Lima.
  - Instituto Colombiano Agrícola (2010). Resolución 970 del 10 de marzo de 2010.
  - Rawls, J. (2006). Teoría de la justicia. México: FCE.
  - República de Colombia. Ley 685 de 2001. Código minero –energético de Colombia.
  - República del Ecuador (2008). Constitución de la República del Ecuador.
  - Santos, B. (2005). La caída del ángelus novus. Ensayos para una nueva teoría social y una nueva práctica política. Bogotá. ILSA y U. Nacional de Colombia.
  - \_\_\_\_\_. (2009). Hacia una epistemología del sur. México: FCE.
  - Sen, A. (2000). Development as freedom. Oxford: University Press.
  - Smith, A. (2011). Ensayo sobre la riqueza de las naciones. Buenos Aires: Alianza.
  - Tapia, L. (2008). Política salvaje. La Paz: Clacso y Comuna del diablo editores.
  - Torrez E. (2001). "Estructura y proceso de desarrollo del Qamaña / espacio de bienestar". En: Yampara, S. et al., coords.). Aymar ayllunakasan qamawipa. Los aymara: búsqueda de la qamaña del aully andino. La Paz: Ediciones Qamañpacha, CADA.
  - Wallerstein, I. (1979). El moderno sistema mundial. México: siglo XXI.
  - Walsh, C. (2010). Development as Buen Vivir: institutional arrangements and (de) colonial entanglements.
  - Yampara, S. 2001. "Viaje del Jaqi a la Qamaña, El hombre en el Vivir Bien". En: Medina, J. La comprensión indígena de la Buena Vida. La Paz: GTZ y Federación Asociaciones Municipales de Bolivia.





# **Aproximación a la relación de los conflictos ambientales en Bogotá con el concepto del derecho a la ciudad**

*Andrés Idárraga Franco*<sup>3</sup>

*andres.idarraga@gobiernobogota.gov.co*

# Resumen

La discusión en torno a los conflictos socioambientales en Bogotá, la han abordado comunidades y organizaciones de derechos humanos y ambientalistas con una perspectiva del derecho al territorio; desde los intereses rentísticos que generan las

industrias relacionadas con la transformación del ambiente, y desde el Estado. En todos los casos, la perspectiva del Derecho a la ciudad, las transformaciones de ella y sus impactos en los conflictos poco se enlazan, implicando la pérdida de una perspectiva que enfrente la propuesta de ciudad que se impone desde los intereses capitalistas. Se analizará la relación del Derecho a la ciudad con los conflictos socioambientales.

---

<sup>3</sup> Abogado, Magister en Políticas Públicas, docente de la Facultad de Postgrados de la Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca y a la fecha, Director de Derechos Humanos y Apoyo a la Justicia de la Secretaría Distrital de Gobierno de Bogotá. [andres.idarraga@gobiernobogota.gov.co](mailto:andres.idarraga@gobiernobogota.gov.co). Las reflexiones contenidas en esta ponencia son personales del autor y no representan una postura oficial de la Secretaría Distrital de Gobierno.

**Palabras Claves:** Derecho a la ciudad, capitalismo, conflictos ambientales.

# Introducción

Empezaremos por decir que no nos detendremos en discusiones que merecen mayor profundidad, relacionadas con la mercantilización de la naturaleza, la justificación del extractivismo para palear la pobreza o la validez de la explotación de los recursos naturales en medio de la crisis ambiental a la que nos ha traído el modelo de desarrollo neoliberal. Lo que nos interesa, al menos significar, pese a la escasez de espacio en esta ponencia, es que quienes insisten en enfrentar en la ciudad los conflictos generados por el modelo de desarrollo desde la mirada socioambiental, han perdido de vista el concepto del derecho a la ciudad, el cual se encuentra vigente, máxime cuando el desarrollo hegemónico tiene un bastión en las ciudades, por contener la mayor parte del mercado (clientes) en comparación con las zonas más rurales, donde el flujo de capital es más reducido. El impacto de esta situación, ha conllevado a (complementar) una crisis de pro-

puestas que enfrenten, que disputen el imaginario y el modelo de ciudad impuesto por el capitalismo.

## 1. LOS CONFLICTOS SOCIOAMBIENTALES Y EL DERECHO A LA CIUDAD

Al menos en las últimas dos o tres décadas, el concepto de conflictos socioambientales se fue colocando en la punta de la discusión por parte de sectores ambientalistas, a propósito de las contradicciones capital-naturaleza, como una manera de comprender cómo las dinámicas de reproducción de capital, ligadas a la explotación de la mano de obra, se comprendían de manera más amplia, atendiendo a los impactos (externalidades) de estas actividades industriales que no sólo precarizaban a los trabajadores, sino también en el corto y mediano plazo, impactaban la salud de las comunidades por cuenta de la degradación del ambiente.

El aterrizaje del análisis de los conflictos socioambientales, también contribuyó a insistir, al menos frente a los conservacionistas, en que había una determinación social de las condiciones de vida de la

gente, donde, dadas las condiciones socioambientales del territorio, las personas tienen determinada calidad de vida. De tal manera que este discurso permitió desnaturalizar el empobrecimiento de aquellas comunidades que viven tragedias enteras por cuenta de las condiciones que la segregación les ha hecho afrontar<sup>6</sup>. El abordaje material de las emergencias naturales o no, tales como inundaciones, los incendios o movimientos de tierra, también buscó insistir en la responsabilidad del Estado. Pensar que no necesariamente situaciones de emergencia se daban como consecuencia de la población que se asentaba en determinados lugares, sino que por el contrario, la gente llegada o nacida en lugares inhóspitos, es más propensa a dichas emergencias debido a que las condiciones estructurales del Estado (ausencia de derechos), conlleva un riesgo que tan solo estas comunidades terminan asumiendo y en la mayor parte de los casos, hundiéndolas más en el empobrecimiento.

Por su parte, quienes defienden el derecho a la ciudad afirman que éste es integral, al igual que los derechos humanos.

Sobre su ejercicio y disfrute tan solo se indica que debe ser de manera igualitaria y justa, donde sus habitantes terminan fortalecidos en su autonomía, conservando su identidad cultural y garantizando que construyan su hábitat de acuerdo a sus lógicas, expectativas y experiencias. A mediados de la década de los 60, como consecuencia de la crisis capitalista en las ciudades europeas, surge el concepto el derecho a la ciudad. Su creador, Henri Lefebvre, insistió en que el fenómeno urbanizador, propio del capitalismo, hizo de la ciudad otra mercancía, echando abajo su principal rasgo: ser el espacio del encuentro, del diálogo, la satisfacción de las necesidades humanas, lo cual causó que sus habitantes no controlaran la vida urbana, dejándosela en manos a los capitalistas, quienes la adecuaron a sus intereses mercantilistas.

Sin decir con lo anterior que la ciudad ha sido un espacio de tranquilidad y cortesía. Reconocemos la ciudad como un espacio de conflicto, de disputa y ha dejado de serlo, en tanto se ha hegemonizado una

manera, un modelo de ciudad. Es decir, la ciudad dejó de ser de sus habitantes y fue expropiada, en tanto el derecho a ser definida por ellos(as) mismos(as) fue asumido por los dueños de los medios de producción. Para Lefebvre, el derecho a la ciudad es el derecho a la centralidad, a no ser marginal, excluido, superfluo. Es el derecho al encuentro con los demás, a ponerse de acuerdo sobre la ciudad deseada, a ejercer control sobre la vida urbana. En sus propias palabras, "el derecho a la ciudad significa el derecho de los ciudadanos a figurar en todas las redes y circuitos de dominación, de información, de intercambios. Lo cual no depende de una ideología urbanística, ni de una intervención arquitectural, sino de una calidad o propiedad esencial del espacio urbano: la centralidad". (Velásquez, 2007, p. 19).

Lefebvre escribe en medio de la crisis de la urbanización de las ciudades europeas, el centro de las preocupaciones, a imagen y semejanza del ideal neoliberal del desarrollo, donde dejaron de ser las personas. De manera tal que la expan-

sión de las ciudades, las edificaciones, las vías, estaban en función de los negocios, no del beneficio colectivo, causando que se fueran perdiendo (voluntaria o involuntariamente), aquellos sentidos y valores comunitarios en torno a la vecindad, que las grandes estructuras y conjuntos de residentes rompieron. Es la llegada y posicionamiento del individualismo, de la ciudad cerrada en la familia, el aislamiento y la desaparición de la posibilidad de vivir y crecer en colectivo, en las calles que ya no fueron de la gente, sino del capitalista, del delincuente, del expropiador, arrancando de raíz el sentido de habitar allí: transformar su hábitat en razón de sus necesidades, de las necesidades de la comunidad.

Fue el derecho a transformar la vida en la ciudad capitalista -diría Harvey-, según nuestros deseos, hacer ciudad de otras maneras, lo que desapareció, haciendo que el capitalista definiera su rumbo, en su gestión democrática, "en la función social y ambiental de la propiedad y de la ciudad, y en el ejercicio pleno de la ciuda-

<sup>4</sup> Bogotá, tiene una particularidad y es que pese a que es la ciudad más grande del país con casi la quinta parte de toda la población nacional, al menos 70% del territorio es rural.

<sup>5</sup> Para el caso de la naturaleza, podemos afirmar que en la interacción de los seres humanos con ella, existe una doble determinación: por un lado, los seres humanos (podemos) determinamos los paisajes, las montañas las volvemos minas o cultivos y los ríos represas; del otro, la naturaleza también nos determina en nuestros ritmos de vida, nuestra alimentación y hasta nuestras costumbres.

<sup>6</sup> Como pueden ser las familias víctimas del conflicto armado que llegan a una zona sin servicios públicos, comen sobras de otras familias, viven a la intemperie, y sus hijos comienzan con afectaciones de salud, problemas de aprendizaje y así podríamos configurar una gran historia, que por dantesca que pareciera, es la que vive la mayor parte de las y los colombianos empobrecidos.

danía" (Constitución Política de Ecuador: Art. 35). Eso fue lo que nos quitaron.

Por ello, el derecho a la ciudad implica confrontar la estética y ética hegemónica en las ciudades y su modelo de desarrollo que las configura, así como la posibilidad que las personas desarrollen sus proyectos de vida sin autoritarismos, militarismos, racismos, sexismos o hegemonomismos culturales. Es el paso de los derechos humanos en la ciudad al derecho humano a la ciudad.

Así, quiero evidenciar, que las discusiones contemporáneas sobre los conflictos socioambientales o el derecho a la ciudad no se contienen mutuamente, no pretendo que alguno de los dos conceptos se subsuma en el otro, en tanto pese a que son complementarios, no se enriquecen, haciendo que los ambientalistas pierdan en algunos casos la mirada de la ciudad o en el caso de los que están desde el derecho a la ciudad, cuando piensan en las transformaciones sobre el potencial ambiental, dejando por fuera de la estructura misma de esta discusión.

Sin embargo, en muchos casos encontramos salidas que abandonan su encuentro, tales como la siguiente: "La

ciudad actual, máxima expresión de la complejidad humana, resultado de procesos históricos únicos y producto cultural derivado de la relación de sus habitantes con el clima, los recursos, el paisaje y el entorno natural y social se enfrenta a tendencias reduccionistas y homogeneizadoras que si bien sirven para ejercer controles extraterritoriales sobre ellas con el objeto de hacerlas "competitivas" a nivel mundial, impiden abordar en forma integral su problemática". (Flórez, 2007, p. 12). Si no fueran complejos los problemas científicos, quizás no tendría sentido estudiarlos, ni mucho menos se podría dejar de abordar por su complejidad.

Lo importante, para buscar una correlación entre los conceptos es indicar que los dos, recogen elementos desde la economía política que descubren en el capitalismo, el principal causante de sus males; coinciden en que hay que transformar el territorio sobre la base de la participación y la decisión autónoma y popular; luchar por la igualdad; enfrentar el modelo hegemónico de ciudad que los oprime; pretender mejorar las condiciones de vida de las personas, sobre la base de la redistribución; y considerar juntos, que el capital, no debe ser el centro de las preocupaciones, sino la gente, en una

relación más horizontal con la naturaleza o simplemente que el desarrollo debe ser de las personas, no de las cosas.

Las indagaciones preliminares en torno a los estudios socioambientales (Alier, 2007, Alvarado, 2008; Escobar, 2000, Leff, 1998 y 2000, entre otros) y los del derecho a la ciudad (Harvey, 2012; Ortiz, 2008; Segovia, 2007; Vasquez, 2007, entre otros), dan como resultado que no se han articulado los dos conceptos.

En el caso del derecho a la ciudad, Cabrera (2004) analiza los aportes de dos de sus grandes exponentes catalanes; Jordi Borja y Manuel Castells; planteando que "coexisten cuatro escenarios: la crisis de vivienda y servicios urbanos que afecta a una alta proporción de la población urbana; la creciente desigualdad social; la extensa pobreza urbana; y la exclusión social en sí misma, lo que significa que masivos sectores de la sociedad metropolitana viven en condiciones de miseria". (Cabrera, 2004: 7). Como se puede leer, pareciera que los asuntos ambientales en la ciudad no tuvieran que ver con la crisis de vivienda, la disponibilidad del suelo, la desigualdad (a propósito de los conflictos distributivos de tipo ambiental) y la exclusión social.

## 2. EL CASO DE BOGOTÁ FRENTE A LOS CONFLICTOS SOCIOAMBIENTALES Y EL DERECHO A LA CIUDAD

Referirse a la generación de riqueza sin tener en cuenta la transformación de la naturaleza como vehículo para reproducirla, resulta inocente a la luz de los procesos productivos desarrollados dentro de las mismas ciudades (Coronil, 2000). Afirmarlo es pensar que en la ciudad, llegan las materias primas listas para transformarlas, para procesarlas, a pesar de que, como es el caso de Bogotá, las materias primas estratégicas para el capital, se extraen a sus pies.

La competencia y frenesí voraz que caracterizan a la ciudad capitalista conllevan la apropiación privada no sólo del suelo, sino del agua y su biodiversidad, dejando de lado la convivencia social, la sostenibilidad y sustentabilidad de las ciudades. Las ciudades son claves tanto como productoras de los procesos de generación de riqueza en el nuevo tipo de economía, como productoras

de la capacidad social de corregir los efectos desintegradores y destructores de una economía de redes sin ninguna referencia a valores sociales más amplios, mas colectivos o no medibles en el mercado, como por ejemplo la conservación de la naturaleza o la identidad cultural. (Castells, 2000)

Así, es que en el marco de los conflictos socioambientales que vive la ciudad, queremos mostrarla como aquella donde el derecho a la ciudad, sin ser explícito, se reivindica en la práctica, pero de manera aislada y difusa en términos organizativos. Hacer que el enfoque del derecho a la ciudad se incluya en los abordajes de los conflictos socioambientales, es ganar una mirada territorial más general, ausente hasta el momento en muchas de las disputas ambientalistas.

Pero a propósito del derecho a la ciudad, en los territorios que más conflictos de convivencia y delitos ocurren, son los mismos donde las condiciones ambientales se encuentran degradadas. Para ilustrar con un ejemplo, la mayor parte de homicidios en Bogotá se causan entre jóvenes de 15 a 39 años de edad, quienes a su vez,

socioeconómicamente, hacen parte de los estratos 1 y 2. Es decir, la población con menores ingresos de toda la ciudad<sup>7</sup>, que además abarca solo 6% del total de la población de ella y en donde se causan 52,1% de los homicidios en Bogotá (Ver mapa 1). Así mismo, son los sitios donde se causan con mayor frecuencia violencias en el hogar (Ver mapa 2). Estos lugares coinciden con los sitios de riesgo por remoción en masa y por inundación (Ver mapa 3).

Observando estos mapas y las correlaciones entre empobrecimiento, delitos, violencia y conflictos ambientales, sustentamos la necesidad de enlazar los dos conceptos, objeto de estas líneas.

Ante la concentración de tantas actividades que vienen rompiendo el tejido social en estos territorios periféricos de la ciudad, ¿qué se preguntarían quienes están trabajando por uno u otro concepto? ¿Cómo no ligar la desigualdad económica con la violencia y los riesgos ambientales? Responder al menos esta última pregunta, merece un análisis más dedicado, pero que resulta ser –o al menos lo podría llegar a ser– un resultado

<sup>7</sup> De acuerdo a la Encuesta Multipropósito del año 2011, el ingreso mensual promedio de los bogotanos es \$1.040.891. Sin embargo, 84% de la población perteneciente a los estratos 1, 2 y 3, recibe en su orden \$349.247, \$485.310 y \$932.472, respecto de una persona del estrato 6 que en promedio recibe \$4.848.738.

de la comprobación de una hipótesis que estaría en ese mismo sentido: ¿Existe relación entre el delito, la violencia, la segregación y la degradación del ambiente en las periferias de Bogotá?

En cualquier caso, la construcción de elementos que estén de la mano con una propuesta alternativa ligada al derecho a la ciudad, es decir, dirigida a contraponer una alternativa que permita igualar las condiciones de vida de todas las personas de la ciudad, pasaría por el abordaje de los conflictos socioambientales, tales como dar solución (léase terminación) a la minería en la ciudad que hipotéticamente viene causando deterioros en la salud de los habitantes de estos sectores segregados de la ciudad, distribuir las cargas generadas por la contaminación del relleno sanitario Doña Juana, impedir que el agua sea saqueada de la ciudad por parte de concesionarios privados o que invadan los cerros orientales de Bogotá con grandes urbanizaciones, pese a las prohibiciones ambientales vigentes.

Que los ambientalistas asuman una visión de ciudad que permita sumar alternativas en torno a un modelo que se aparte de la lógica del valor de cambio y promueva territorios saludables, donde

incluso el mejoramiento del paisaje y del entorno en general, generen desde una mayor precepción de seguridad, hasta el mejoramiento de la salud mental y respiratoria de la población. Donde el agua regrese a ser el centro de la construcción del territorio y los usos del suelo se habiliten para la garantía de derechos de las poblaciones más vulnerables y de la ciudadanía en general. Que habitar determinadas zonas de la ciudad no termine siendo un delito o en otros casos, un castigo.

### 3. CONCLUSIONES

En todos los conflictos socioambientales, el capital transnacional está presente y se dan a costa de la pérdida de calidad de vida de los pobladores. Así mismo, se puede identificar que son de carácter distributivo: comunidades empobrecidas y abandonadas por el Estado, donde, aprovechando su estado de vulnerabilidad, llegan a lugares donde no es fácil mantener el control y presencia estatal, sumado a condiciones legales que permiten el saqueo de los recursos a favor casi exclusivamente de los agentes privados. Un norte enriquecido a costa de la pauperización de las condiciones de vida de los del sur.

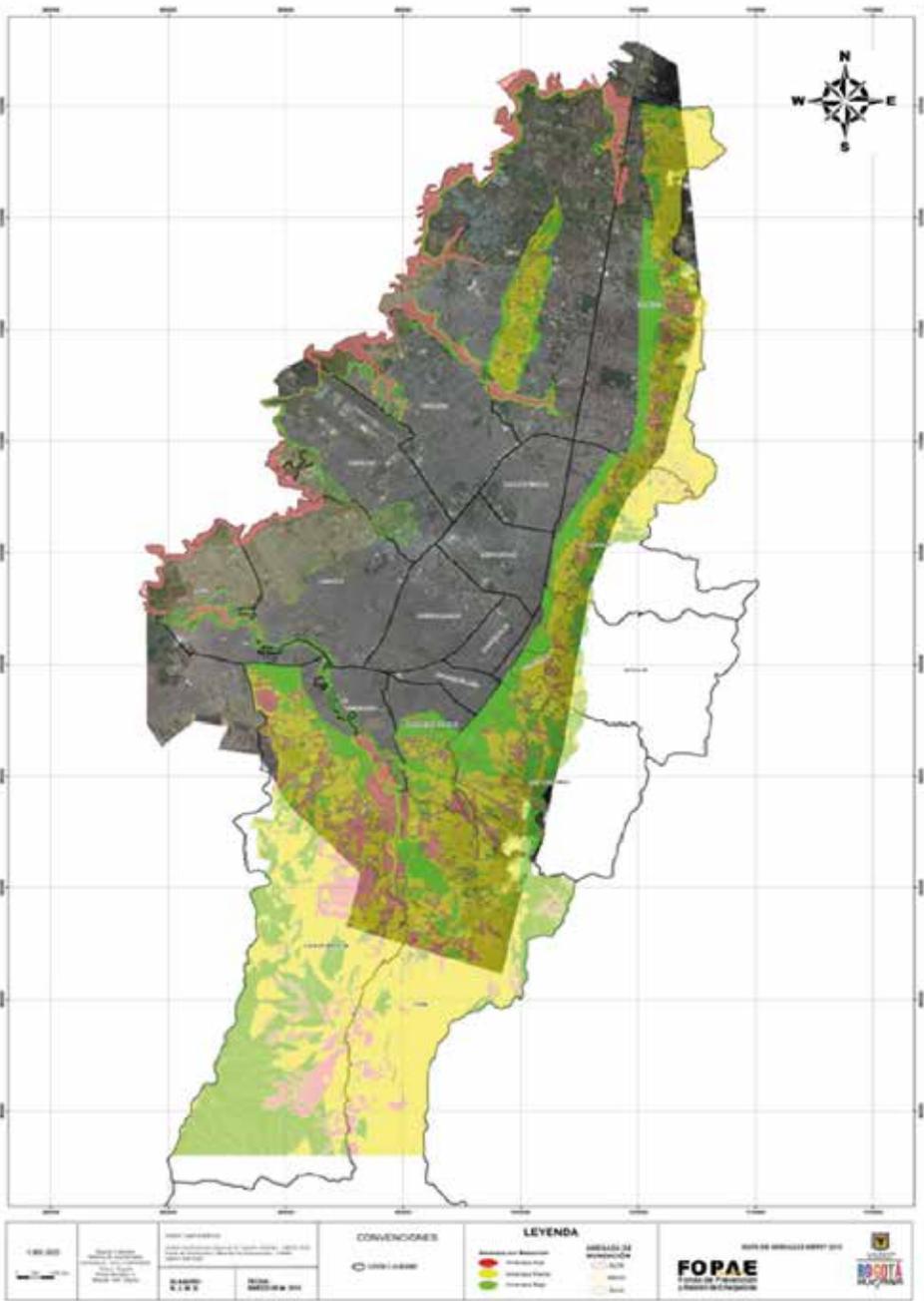
Profundizar en el derecho a la ciudad, es avanzar para que no quedemos con una ciudad sin ciudadanos, es decir, con habitantes sin derechos. Abandonar aspectos ambientales propios de una ciudad en disputa, es comprometerse con la transformación de todos los conflictos, ya que la mayor parte, sino todos los conflictos socioambientales, conllevan injusticias. Resolverlas es mejorar las condiciones de vida de los pobladores históricos de la ciudad, de los y las trabajadoras, de las mujeres y los y las niñas. Distribuir mejor la riqueza que deja la minería o el negocio de las basuras, es garantizar también el derecho a la ciudad. Garantizar el derecho al agua, limitando su explotación privada, también es garantizar el derecho a la ciudad.



52,1%  
Homicidios de  
Bogotá



**Mapa 1. Concentración del Homicidio en Bogotá**  
**Mapa 2. Frecuencia de la violencia intrafamiliar en Bogotá**



# Referencias Bibliográficas



### Mapa 3. Sitios de riesgo por remoción en masa y por inundación

#### ARTÍCULOS WEB

- Castells, Manuel (2000). La ciudad de la nueva economía. La factoría. En: <http://www.revistalafactoria.eu/articulo.php?id=153>
- Magalhães, Lina (2014). El rescate del derecho a la ciudad en la explosión de los movimientos sociales urbanos en: <http://derechoalaciudadflacso.wordpress.com/2014/01/30/el-rescate-del-derecho-a-la-ciudad-en-la-explosion-de-los-movimientos-sociales-urbanos/#more-302>
- Uribe Pérez, Sandra. (2014) Unimedios. Minería para construcción: la cara ignorada del desastre ambiental. En: <http://www.unperiodico.unal.edu.co/dper/article/mineria-para-construccion-la-cara-ignorada-del-desastre-ambiental.html>

#### REVISTAS

- Cabrera Arias, Magela (2004). La ciudad del mundo multipolar. En: Revista Tareas,

Nro. 118, septiembre-diciembre. CELA, Centro de Estudios Latinoamericanos, Justo Arosemena, Panamá, R. de Panamá. pp. 5-16.

#### LIBROS

- Alvarado Merino, Gina [et.al.] (2008). Gestión ambiental y conflicto social en América Latina. 1a ed. - Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - CLACSO, (Becas de investigación)
- Antequera, Josep (2004). El potencial de sostenibilidad de los asentamientos humanos.
- Coronil, Fernando (2000). Naturaleza del poscolonialismo: del eurocentrismo al globocentrismo. En libro: La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Edgardo Lander (comp.) CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina. p. 246.
- Escobar, Arturo (2000). El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?, en Edgardo Lander, (comp.), La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: Perspectivas Latinoamericanas, Buenos Aires:

CLACSO. pp: 113-143.

- Harvey, David (2012). Ciudades rebeldes. Del derecho de la ciudad a la revolución urbana. Ediciones Akal, Madrid.
- Leff, Enrique (2002). Saber Ambiental: Sustentabilidad, Racionalidad, Complejidad, Poder, Siglo XXI Editores, México. 3a edición, revisada y aumentada,
- \_\_\_\_\_ La Complejidad Ambiental, (2003) Siglo XXI Editores/UNAM, México (2a edición corregida).
- Ortiz Flores, Enrique (Coordinador General) (2008). Coalición Internacional para el Hábitat. Oficina Regional para América Latina HIC-AL. Ciudad de México.
- Segovia, Olga (2007). Espacios públicos y construcción social. Hacia un ejercicio de ciudadanía. Ediciones SUR. Santiago de Chile.
- Velásquez Carrillo, Fabio Enrique (2007). Conversaciones sobre el derecho a la ciudad. Bogotá.



# La cuestión ambiental y su problemática: Causas y consecuencias desde el informe del IPCC



# Resumen

El trabajo del Panel Intergubernamental para el Cambio Climático, conocido por sus siglas en inglés IPCC, se ha convertido en los últimos años en la voz de la ciencia que aboga por una comprensión diferente de la tarea humana en el mundo, una tarea de gran responsabilidad que apela a una relación dife-

rente entre el hombre y la naturaleza. El IPCC plantea, desde la ciencia moderna, un giro en la comprensión epistemológica del mundo, no como simple objeto, sino como parte integral del cosmos y en el cual el hombre es actor protagónico.

**Palabras Clave:** Cambio climático, actividad humana, forzamiento, efecto invernadero.

*Sandro Leonardo Munevar Vargas*<sup>8</sup>

*sandro.munevar@gmail.com*

---

<sup>8</sup> Correo electrónico: sandro.munevar@gmail.com. Magister en Educación, especialista en educación juvenil, licenciado en Filosofía e historia, licenciado en Ciencias de la Educación, docente Programa de Trabajo Social Fundación Universitaria Monserrate.

# Introducción

La preocupación por el medio ambiente ha surgido en los últimos años debido al cambio climático. Fue James Jansen, científico de la Nasa, quién señaló, en la década de los ochenta, recogiendo una idea ya propuesta por Arrhenius a finales del siglo XIX, que el aumento de la concentración de dióxido de carbono y otros gases en la atmósfera podría provocar un calentamiento superficial de la Tierra. A partir de ese momento, el calentamiento global recibió gran atención. (Sapiña, 2006, p. 40)

Es paradójico reconocer que la preocupación por el medio ambiente nace sólo cuando este comienza a dar señales de cansancio, señales que aún hoy son negadas por algunos, y no se acepta la responsabilidad del hombre en este cambio climático. Sin embargo el estudio realizado por el Panel Intergubernamental para el Cambio Climático ofrece un informe muy bien estructurado sobre la responsabilidad humana en este cambio. Estudio que será usado en esta tesis como parte fundamental de base científica, y cuyas conclusiones son publicadas por la universidad de Cambridge.

El sistema climático se define como un sistema complejo e interactivo compuesto por la atmósfera, superficie terrestre, hielo y nieve, océanos, otros cuerpos de agua y elementos vivos." (IPCC, 2007, p. 96) En este sistema se interrelacionan todos los elementos de manera compleja, entendiendo esta complejidad como un tejido que forma el medio ambiente en el cual todos los elementos tienen no sólo una interrelación, sino aún más allá, una interactividad entre los mismos, la cual forma las condiciones de equilibrio. Es por esto que el clima depende de diversos factores. "Obviamente, el componente atmosférico del sistema caracteriza al clima; a menudo el clima se define como <<estado promedio del tiempo>>. (IPCC, 2007, p. 96)

Este componente atmosférico que caracteriza el clima o "estado promedio del tiempo" está inserto en el sistema y por ende es influido por los demás elementos. Esto no es de poca importancia porque la interacción entre estos elementos obliga a comprender que cualquier cambio en los mismos origina cambio en todo el sistema y sus componentes.

## 1. PLANTEAMIENTO

Cuando en las noticias se habla del estado del tiempo lo que en realidad se dice es el estado del componente atmosférico, que es una parte del tejido del medio ambiente, pero una variación en cualquier otro componente incide de manera favorable o desfavorable en todo el sistema y lo percibimos en un solo componente, por lo menos de manera inmediata porque en análisis a través del tiempo vemos que las consecuencias van más lejos de la inmediatez y puede abarcar todas las dimensiones de la vida planetaria.

El clima evoluciona con el paso del tiempo influido por su propia dinámica interna y debido a factores externos que lo afectan (conocidos como <<forzamientos>>). Entre los forzamientos externos se pueden incluir fenómenos naturales como erupciones volcánicas y variaciones solares, así como cambios en la composición atmosférica inducidos por los seres humanos. (IPCC, 2007, p. 96)

Es cierto que el clima cambia por muchas razones y entre ellas está la evolución

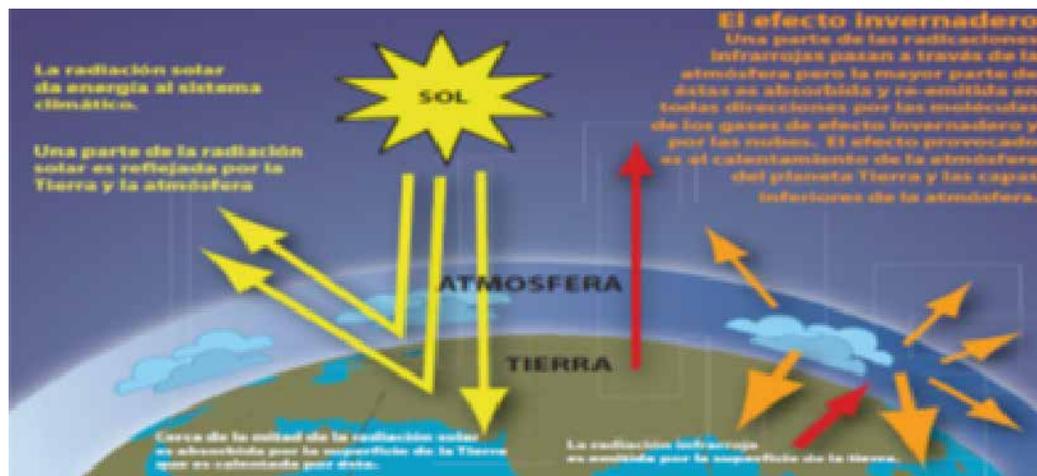
natural del mismo, pero es equivocado afirmar que la actividad humana no influye en estos cambios. Las actividades humanas se evidencian principalmente en la atmósfera, y el mismo término, “forzamiento”, usado por el IPCC da una idea de que estas actividades introducen en el medio ambiente una situación anormal, una situación que de alguna manera comporta un desequilibrio del cual muchas veces es imposible retornar a un equilibrio.

Las actividades humanas contribuyen al cambio climático provocando cambios en la atmósfera terrestre en cuanto a las cantidades de gases de efecto invernadero, aerosoles (partículas pequeñas) y la nubosidad. La mayor contribución conocida proviene de la combustión de combustibles fósiles, que libera el gas de dióxido de carbono a la atmósfera. Los gases de efecto invernadero y los aerosoles afectan al clima al alterar la radiación solar entrante y la radiación (térmica) infrarroja saliente, que forman parte del equilibrio energético de la Tierra. (IPCC, 2007, p. 1002)

El “efecto invernadero” no es una cosa negativa, es un equilibrio que permite regular unas fuerzas indispensables para

la vida, dependemos totalmente de este gran sistema regulador.

## Figura 1. El efecto invernadero



Fuente: (IPCC, 2007, p. 100)

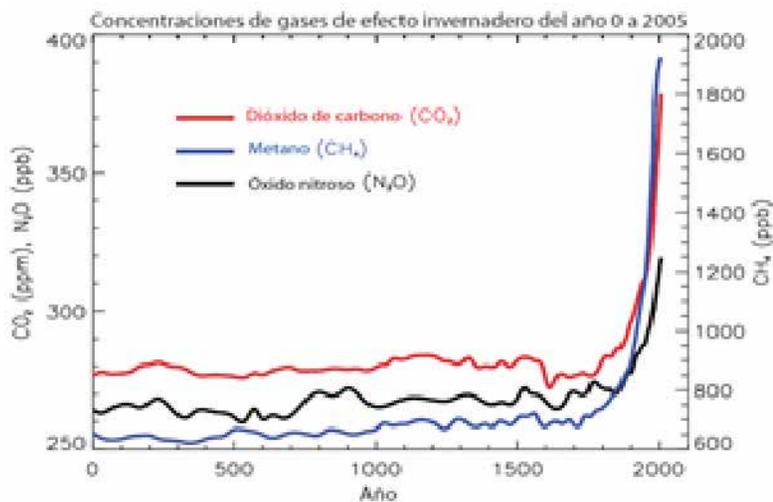
Las condiciones físicas para que la Tierra desarrollara la vida son producto de millones de años de evolución. “La Tierra posee cualidades que permiten un equilibrio de fuerzas gravitacionales y electromagnéticas, junto a una posición, en relación al sol, favorable al mantenimiento de una temperatura adecuada al nacimiento de moléculas complejas presentes en la vida” (Boff, 2002, p. 74) El sol es el proveedor de energía para la tierra, pero se puede calificar esta energía salida del sol como en estado bruto, es decir, sin procesar para el “consumo terrestre”; es el efecto invernadero el sistema por medio del cual la Tierra regula la llegada

de la energía, atrapando solamente la necesaria para la subsistencia de la vida y dejando escapar la energía peligrosa al espacio o interrumpiendo su llegada.

Los gases del “efecto invernadero” rompen este equilibrio, que se creía era lo suficientemente grande como para resistir cualquier acción humana. “El uso de los combustibles fósiles produce más dióxido de carbono que cualquier otra actividad humana.” (Sapiña, 2006: 40). Sin embargo, los gases están acrecentando este efecto y el calor no logra escapar del medio ambiente y esto trae consecuencias graves. Algunos fenómenos indican lo apremiante de la situación en la cual se encuentra el planeta. Las actividades humanas traen como consecuencia la emisión de cuatro gases de efecto invernadero principales: dióxido

de carbono ( $\text{CO}_2$ ), metano ( $\text{CH}_4$ ), óxido nítrico ( $\text{N}_2\text{O}$ ) y los halocarbonos (grupo de gases que contienen flúor, cloro y bromo). Estos gases se acumulan en la atmósfera, provocando un incremento de sus concentraciones con el paso del tiempo. En la era industrial se han producido incrementos significativos de todos estos gases. (IPCC, 2007, p. 102). El crecimiento de estos gases es preocupante, en la figura 2 se ve un incremento de proporciones gigantescas.

## Figura 2. Concentración de gases de efecto invernadero



Fuente: (IPCC, 2007: 102)

Las consecuencias de este elevado "efecto invernadero" ya son catastróficas

y el informe del IPCC permite apreciar en conjunto el cambio climático.

Las observaciones muestran una reducción a escala mundial de la nieve y el hielo, sobre todo desde 1980, las cuales se han incrementado durante el último decenio, a pesar del crecimiento en algunos lugares y los pequeños cambios acaecidos en otros. La mayoría de glaciares montañosos se están reduciendo. El hielo marino en el Ártico está disminuyendo en todas las estaciones, sobre todo en verano. Se han reportado reducciones en el permafrost, en las tierras congeladas estacionalmente y en el hielo de los ríos y lagos.

En importantes regiones costeras, los mantos de hielo de Groenlandia, la Antártica oeste y los glaciares de la península Antártica se hacen cada vez más finos, contribuyendo a la elevación del nivel del mar. (IPCC, 2007, p. 113).

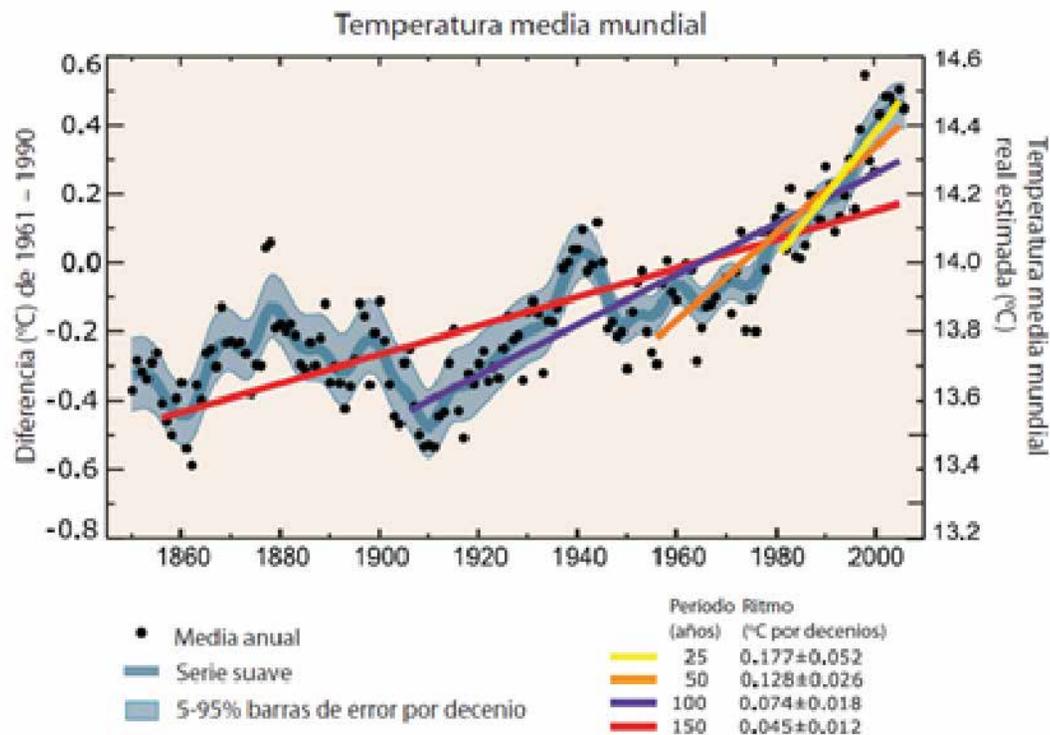
No es coincidencia que el decrecimiento de las capas de hielo en el mundo coincida con el aumento de la presencia de gases del "efecto invernadero" en la atmósfera. Si existe un componente ambiental que conecte a todos es la atmósfera; el mundo se halla interrelacio-

nado en ésta. Es como una gran piscina en la cual todos están sumergidos.

"En el Ártico tenemos la primer señal de alerta pues la placa de hielo más grande de la Tierra se partió por la mitad." (Laurie, 2006). Las señales siguen apareciendo por doquier. "En el año 2003 una onda de calor en Europa causó la muerte de 35.000 personas" (Laurie, 2006); el problema tocó países que se supone poseen la tecnología necesaria para asumir diferentes cambios climáticos; sin embargo, las muertes dejaron un saldo así: "en Francia 15.000, Holanda 1.000, Portugal 13.000, Italia 2.000 y en Reino unido 900" (Laurie, 2006), lo que nos permite concluir que la problemática no afecta solo a los países pobres, estamos interrelacionados. El índice de la temperatura mundial ha aumentado en los últimos siglos.

## Figura 3. Temperatura media mundial

Temperaturas medias anuales mundiales observadas (puntos negros) con ajustes simples a los datos. El eje izquierdo muestra anomalías relacionadas con el promedio de 1961 a 1990 y el eje derecho muestra la temperatura real calculada ( $^{\circ}\text{C}$ ). Se muestran los ajustes de la tendencia lineal en los últimos 25 (amarilla), 50



Fuente: (IPCC, 2007: 107)

(naranja), 100 (púrpura) y 150 años (rojo) que corresponden al periodo de 1981 hasta 2005, de 1956 a 2005, de 1906 a 2005, y de 1856 a 2005, respectivamente. En los periodos recientes más cortos, la curvatura es aún mayor indicando un calentamiento acelerado. La curva azul muestra las variaciones decenales. Para mostrar si las fluctuaciones son significativas, el decenal del 5% al 95% (gris claro) se muestran los rangos de errores sobre esa línea (concordantemente, los valores anuales exceden esos límites). Los resultados de los modelos de clima

influenciados por los forzamientos radiactivos del siglo XX (capítulo 9) sugieren que hubo poco cambio antes de 1915 y que una fracción sustancial del cambio a principios del siglo XX se debió a influencias naturales, incluidos cambios en la radiación solar, volcanismo y la variabilidad natural. Desde 1940 hasta 1970 la creciente industrialización que siguió a la Segunda Guerra Mundial aumentó la contaminación en el hemisferio norte, contribuyendo así al enfriamiento. Los incrementos de CO<sub>2</sub> y otros gases de efecto invernadero dominan el calenta-

miento observado a partir de mediados del decenio de 1970. (IPCC, 2007. p.107). Al contrario de quienes no aceptan las conclusiones sobre el cambio climático tachando de pesimistas a los ambientalistas, el IPCC no es ciego a los cambios climáticos por factores ajenos a la acción humana, pero estos terminan siendo pequeños dadas sus consecuencias ante los causados por el actuar humano. Es cierto que una sola actividad no produce todos los fenómenos que se perciben; es la suma de estas acciones la que ha producido el calentamiento global. Además estas acciones no son esporádicas sino, al contrario, se han convertido en un hábito humano, una forma de ser en el mundo, o sea un estilo de "vida", aunque vemos que más bien parece un estilo de auto-extermio.

Este crecimiento del calor mundial tiene efectos fuertes en diferentes regiones porque las olas de calor cambian por entero el sistema climático, que como se ha visto, está compuesto por varios elementos interrelacionados y en interacción. Los cambios en la frecuencia e intensidad de tormentas tropicales y huracanes se encubren con una gran variabilidad natural. El fenómeno El Niño-Oscilación Meridional afecta grandemente la ubica-

ción y actividad de las tormentas tropicales en todo el mundo. Específicamente, la cantidad de huracanes de categoría 4 y 5 ha aumentado 75% desde 1970. (IPCC, 2007, p. 111).

No es solo que haga calor y que los más débiles no lo soportan, cosa de por sí trágica, pues las muertes por ola de calor en Europa son lamentables e incontrolables hoy. Lo único que se puede lograr es advertir la llegada de estas ondas de calor, pero eso no es suficiente para solucionar el problema a una gran cantidad de la población.

Pero las cosas son más graves, el crecimiento de las tormentas tropicales pone en alto riesgo a todas las zonas costeras, es decir, a un gran número de la población mundial, pues afecta fuertemente la vida de estas personas, arrasando con todo lo que han construido, como también, generando las emergencias sanitarias y la parálisis económica de estas regiones. Hoy no nos extraña escuchar el golpe de los huracanes en diversas partes del mundo y con frecuencia se ve, en los servicios televisivos, familias que huyen despavoridas de los horrores de las catástrofes mal llamadas naturales. No es natural que el planeta esté viviendo

un cambio acelerado y fuera de lo proyectado en el sistema climático.

Estos aspectos de la precipitación generalmente muestran gran variabilidad natural; y fenómenos como El Niño y los cambios en los patrones de la circulación atmosférica como la Oscilación del Atlántico Norte tienen notable influencia. En algunos lugares se han observado tendencias pronunciadas a largo plazo desde 1900 a 2005 en cuanto a la precipitación: significativamente más húmedo en las zonas orientales de América del Norte y del Sur, Europa septentrional, Asia septentrional y central, pero más seco en el Sahel, África meridional, el Mediterráneo y Asia meridional. Estos cambios se asocian al incremento del vapor de agua en la atmósfera debido al calentamiento de los océanos mundiales, sobre todo en las latitudes más bajas. También se han experimentado incrementos en algunas regiones respecto de la ocurrencia de sequías e inundaciones. (IPCC, 2007, p. 108).

Los datos científicos son reveladores, pero los datos cotidianos son estremecedores. Venecia el 1 de diciembre de 2008 vivió una de sus peores jornadas según un servicio de la agencia Reuters, (Reuters, 1/12/2008) pues más del

99% de la ciudad quedó inundada por el fuerte invierno. En Colombia en la misma fecha la agencia France-Press notificaba de la muerte de 59 personas y más de 750.000 afectados por el invierno. (France-Press, 1/12/2008). El cambio en las precipitaciones adquiere proporciones trágicas para las familias que deben sufrir la pérdida de sus familiares, casas y terrenos.

En Colombia se declaró ayer alerta general en todo el país ante posibles derrumbes, avalanchas y crecientes por cuenta del invierno. Cultivos de arroz, papa, plátano, yuca, frutales, hortalizas y otros productos están hoy bajo el agua en nueve de los 26 departamentos que han sufrido el rigor del clima. Estos datos fueron entregados al ministro de Agricultura, Andrés Felipe Arias, pero las cifras podrían aumentar después del desbordamiento del río Magdalena en poblaciones de Cundinamarca, Tolima, Santander y Boyacá, además del aumento del caudal en los ríos Cauca y San Jorge. Los datos del Ministerio de Agricultura indican que 11.483 hectáreas de arroz fueron arrasadas por el agua, así como 10 mil cabezas de ganado se perdieron en las inundaciones en Bolívar, Córdoba, Cesar, La Guajira, Magdalena, Santander,

Sucre, Tolima y el Valle del Cauca. (Castro, 2008: EL Tiempo).

Las familias más pobres son las que sufren estas pérdidas de manera más fuerte porque, a las pérdidas materiales del momento, se suma el estado de postración en que quedan estas tierras. Colombia evidencia lo que ocurre en los países pobres que no logran hacer frente al cambio en las precipitaciones. La escasez de alimentos y las enfermedades hacen estragos en las poblaciones, y los gobiernos, como el colombiano, no tienen capacidad para hacer frente a las crisis humanitarias desatadas por las fuertes precipitaciones. 750.000 personas solo en Colombia son una pequeña parte de la población mundial que vive en condiciones de temor constante.

Las proyecciones del IPCC en el informe del 2007 no buscan crear angustia sino conciencia y por eso son presentadas a toda la comunidad internacional para que crezca una preocupación fructífera. La tabla siguiente busca mostrar cuán grave es la situación actual y las consecuencias que generará el cambio climático en los próximos decenios, de acuerdo al ritmo de contaminación que lleva la comunidad mundial actualmente.

África	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Hasta 2020, entre 75 y 250 millones de personas estarían expuestas a un mayor estrés hídrico por efecto del cambio climático.</li> <li>▪ Hasta 2020, la productividad de los cultivos pluviales podría reducirse en algunos países hasta 50%.</li> <li>▪ La producción agrícola y el acceso a los alimentos en numerosos países africanos quedarían en situación comprometida. Ello afectaría aún más negativamente a la seguridad alimentaria y exacerbaría la malnutrición.</li> <li>▪ Hacia el final del siglo XXI, el aumento proyectado del nivel del mar afectaría a las áreas costeras bajas muy pobladas. El costo de la adaptación podría ascender a, como mínimo, entre 5% y 10% del producto interno bruto (PIB).</li> <li>▪ Hasta 2080, se produciría un aumento de entre 5% y 8% en la extensión de las tierras áridas y semiáridas en África para una serie de escenarios climáticos (RT).</li> </ul>
Asia	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Hacia el decenio de 2050, la disponibilidad de agua dulce en el centro, sur, este y sur oeste de Asia disminuiría, particularmente en las grandes cuencas fluviales.</li> <li>▪ Las áreas costeras, y especialmente las regiones de los grandes deltas superpoblados del sur, este y sudeste de Asia serían las más amenazadas, debido al incremento de las inundaciones marinas y, en algunos grandes deltas, de las crecidas fluviales.</li> <li>▪ El cambio climático potenciaría las presiones ejercidas sobre los recursos naturales y el medio ambiente por efecto de la rápida urbanización, la industrialización y el desarrollo económico.</li> <li>▪ La morbilidad y mortalidad endémicas causadas por las enfermedades diarreicas asociadas principalmente a las crecidas y sequías aumentarían en el este, sur y sureste de Asia por efecto de los cambios del ciclo hidrológico proyectados.</li> </ul>

<p>Australia y Nueva Zelandia</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Hasta 2020 se experimentaría una importante pérdida de diversidad biológica en algunos lugares de gran riqueza ecológica, como la Gran Barrera Coralina o los trópicos pluviales de Queensland.</li> <li>▪ Hasta 2030, los problemas de seguridad hídrica se agravarían en el sur y este de Australia y, en Nueva Zelandia, en Northland y en ciertas regiones orientales.</li> <li>▪ Hasta 2030, la producción agrícola y forestal disminuiría en gran parte del sur y este de Australia y en partes del este de Nueva Zelandia, como consecuencia del mayor número de sequías e incendios. Sin embargo, en Nueva Zelandia los efectos serían inicialmente beneficiosos en algunas otras regiones.</li> <li>▪ Hasta 2050, el constante desarrollo costero y el crecimiento demográfico en ciertas áreas de Australia y Nueva Zelandia agravaría los riesgos de aumento del nivel del mar, y la intensidad y frecuencia de las tempestades y de las inundaciones costeras.</li> </ul>
-----------------------------------	--

<p>Regiones polares</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Los principales efectos biofísicos serían la reducción del espesor y extensión de los glaciares y hielos marinos, y alteraciones perjudiciales para numerosos organismos marinos y mamíferos y predadores superiores.</li> <li>▪ Para las comunidades humanas, particularmente los resultantes de la pérdida de nieve y hielo, serían heterogéneos.</li> <li>▪ Los efectos perjudiciales recaerían sobre los modos de vida tradicionales.</li> <li>▪ En ambas regiones polares, debido a la pérdida de hielo, se harían vulnerables a medidas de adaptación climáticos a las invasiones de especies.</li> </ul>
-------------------------	--

<p>Europa</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Se espera que el cambio climático magnifique las diferencias regionales en cuanto a los recursos naturales y generales de Europa. Entre los impactos negativos cabe citar un mayor riesgo de crecidas repentinas en el interior, una mayor frecuencia de inundaciones costeras, y un aumento de la erosión (debido al aumento de tempestades y del nivel del mar).</li> <li>▪ Las áreas montañosas experimentarían retracción de los glaciares, disminución de la cubierta de nieve y del turismo de invierno, y abundante pérdida de especies (en algunas áreas hasta 60%, en escenarios de alto nivel de emisiones, de aquí a 2080).</li> <li>▪ En el sur de Europa, las proyecciones indican un empeoramiento de las condiciones (altas temperaturas y sequías) en una región vulnerable a la variabilidad del clima, así como una menor disponibilidad de agua y una disminución del potencial hidroeléctrico, del turismo estival y, en general, de la productividad de los cultivos.</li> <li>▪ El cambio climático agudizaría también los riesgos para la salud por efecto de las olas de calor y la frecuencia de incendios incontrolados.</li> </ul>
---------------	--

## **Tabla 1.** **Ejemplos de algunos de los impactos regionales proyectados.** **2. CONCLUSIONES**

El cambio climático es un hecho en el sistema planetario, las condiciones climáticas han experimentado variaciones que no coinciden con los patrones propios de los ciclos terrestres, por lo que se puede concluir que la acción del hombre ha logrado alterar el equilibrio del planeta. Las posibilidades de corregir el rumbo socio-económico del planeta con miras a mitigar los daños en éste, están llegando a un punto crítico, incluso en el informe del 2014 la situación es más preocupante, debido a que hay ya situaciones irreparables para el sistema planetario, pero más allá de la preocupación por lo realizado en los ecosistemas, la cuestión radica en las proyecciones sobre el actuar humano, pues no se ve un verdadero cambio en la visión humana frente al uso de la naturaleza.

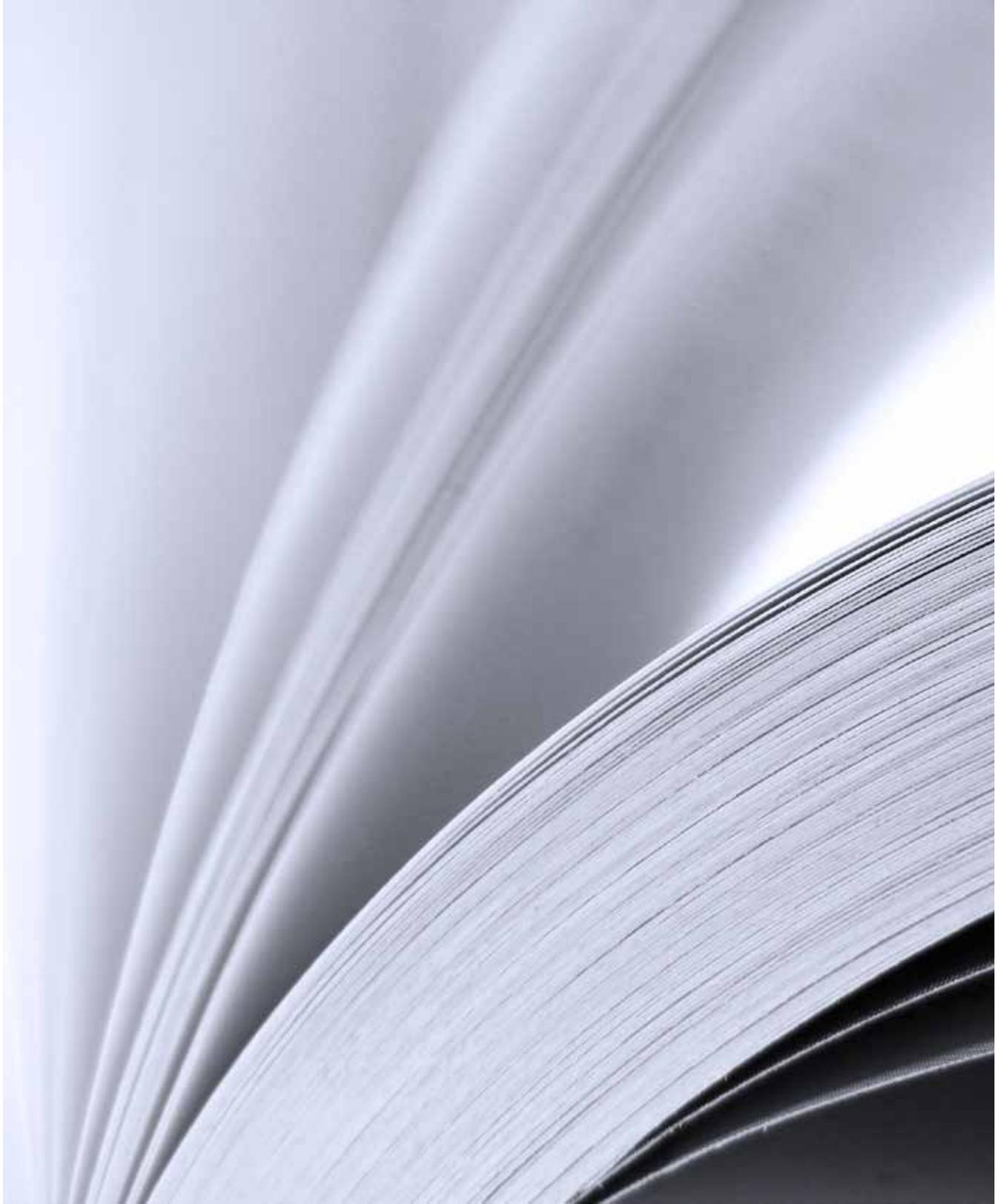
La cuestión más preocupante es si el hombre tendrá la capacidad de cambiar de ruta, si logrará dar un giro al paradigma moderno de gasto y uso del planeta como objeto ajeno a él mismo, o si por el contrario, alcanzará la madurez para comprender el mundo como el lugar en el cual habitar y construir, como afirma

Heidegger, en su ensayo Construir, habitar y pensar. (Barjau, 1994: 2).

La disponibilidad de agua se reducirá substancialmente y esto provocará un nuevo orden mundial, pero este orden apunta a necesidades de una urgencia que aumentará la brecha entre pobres y ricos poniendo en peligro la misma subsistencia de gran número de comunidades. La solución a estas dificultades debe partir de una nueva comprensión ética del mundo y del hombre, en el cambio de paradigma social, político, económico y cultural; sólo de esta manera se alcanzarán nuevas perspectivas de subsistencia de la especie, pues nunca antes el hombre había estado frente a la disyuntiva Shakespeariana que abarca a toda la especie humana, ser o no ser.



# Referencias Bibliográficas



- Agencia Reuters, en <http://entretenimiento.latam.msn.com/articulo.aspx?cp-documentid=14905991>, 1/12/2008.
- Agencia France-Press, en <http://noticias.co.msn.com/articulo.aspx?cp-documentid=14866737>, 1/12/2008.
- Barjau, Conferencias y artículos, Ed. Serbal, Barcelona, 1994.
- Boff, Leonardo. La voce dell'arcoballeno, Ed. Citadella, Assisi, 202, p. 74.
- Castro, Leonardo, Invierno se 'tragó' 44.510 hectáreas de cultivos en el país; 10 mil cabezas de ganado se perdieron, El Tiempo.com, en [TILLA\\_NOTA\\_INTERIOR-4690173.html, 2/12/2008.](http://www.eltiempo.com/colombia/ARTICULO-WEB-PLAN-</a></li>
</ul>
</div>
<div data-bbox=)

- Grupo de Trabajo I Panel Intergubernamental para el Cambio Climático 2007. Cambio climático base de ciencia física, Ed. Cambridge University Press, Cambridge, 2007.
- Sapiña Fernando, El reto energético: Gestionando el legado de Prometeo, Ed. Universitat de València, Valencia, 2006, p. 40.
- Una verdad incómoda, David Laurie, Bender Lawrence y Scott Burns (Productores), Guggenheim Davis (Director), (USA), Paramount Pictures, 2006.





**Cuidar la creación  
de la que somos  
arte y parte:  
La crisis  
ambiental  
a la luz de la  
doctrina social  
de la Iglesia**

*Por: Alirio Cáceres Aguirre*  
*[alirio.caceres@diaconadobogota.com](mailto:alirio.caceres@diaconadobogota.com)*

# Resumen

Para comprender la posición de la Iglesia Católica Romana respecto a la crisis ambiental, se recurre a una ubicación conceptual y contextual del término ecología con el fin de precisar

los rasgos específicos del abordaje que, desde la fe, se hace de la cuestión ecológica. Posteriormente, se analizan aspectos característicos del Magisterio Católico y se propone un balance de las críticas y desafíos que la evangelización a partir del cuidado de la Creación requiere en un escenario como el colombiano, en el que la minería, el cambio climático y la pérdida de biodiversidad se constituyen en signos de los tiempos que interpelan las opciones vitales de los discípulos misioneros del Evangelio de Jesucristo.

**Palabras Claves:** Creación, Doctrina Social, Ecoteología.

---

<sup>9</sup> Diácono Permanente (Arquidiócesis de Bogotá, Colombia). Ingeniero Químico Ecoambientalista, especialista en Educación, Magister en Teología. Docente e investigador de la Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana. Fundador del Equipo de Investigación ECOTEOLÓGIA. Coordinador de la Mesa Ecoteológica Interreligiosa de Bogotá D.C. (MESETI). Animador Arquidiocesano de la Pastoral Ecológica de Bogotá. Consultor de proyectos ambientales, pedagógicos y pastorales. Carrera 5 N° 39 -00 Edificio Arrupe S.J. Piso 3 Bogotá D.C., Colombia. Tel: 0057-1-3208320 ext 5654-5640. Celular 315 7404541 correo-e alirio.caceres@diaconadobogota.com

*Tú amas todo lo que existe y no aborreces nada de lo que has hecho...*

*(Sabiduría 11, 24)*

En vísperas de la celebración del Día de la Tierra, me complace compartir este evento de la Fundación Universitaria Monserrate, la que me evoca la tutelar protección del Señor Caído que desde el cerro sagrado nos señala el camino de la humildad y la entrega hasta el extremo. También agradezco el esfuerzo de tantos años de la madre Bertha Revollo Bravo, de feliz memoria, y las hermanas de la Sociedad Hijas del Corazón de María, y auguro un productivo futuro institucional en esta nueva etapa de vinculación a la FUM al proyecto educativo arquidiocesano.

Me siento como quien vuelve a casa. Hace unos cuatro años tuve la dicha de participar como docente de algunos proyectos ambientales de la FUM y me llevé la mejor de las impresiones de la gente que conforma esta linda y fraterna comunidad educativa. En especial quiero hacer mención del profesor Alberto Guzmán Cruz, quien sorpresivamente se nos adelantó en el camino a la eternidad. Con Alberto compartimos acciones dentro del Programa de Reciclaje en las Instituciones de Educación Superior (PRIES) y

junto a otros profesores, soñamos y diseñamos una política ambiental universitaria. Tan cierto como decir que las personas pasan y las instituciones quedan, es afirmar que las utopías compartidas son creadoras de nuevas realidades. Por eso, charlar con ustedes en este escenario, representa un aliciente para perseverar en esa gran pascua de la Creación, esa gestación del hombre nuevo y la mujer nueva (cf. Efesios 4, 22-2), en armonía con los “cielos nuevos y tierra nueva en donde habite la justicia” (2 Pe 3, 13).

Recuerdo del profesor Alberto (Q.E.P.D) que, además de su interés por las leyes y la educación ambiental, se preguntaba por la relación entre las creencias religiosas y las prácticas ecológicas en el seno de una institución universitaria. Me parece que dicha inquietud trasciende su muerte y cobra vigencia en el tema que me han pedido que aborde en esta noche: ¿Acaso tiene algo que ver el cristianismo con la ecología?, ¿es posible encontrar algún aporte de la fe y la teología ante la gravedad de la crisis ambiental?, en particular, ¿cuál es la posición de la Iglesia Católica ante esta situación planetaria?

Dada la premura del tiempo y la brevedad

del espacio, haré una síntesis, tomando como base preguntas que surgen cuando se plantea este tema y algunos conceptos fundamentales que han venido decantándose durante los 12 años que llevamos investigando el asunto con mis compañeros y compañeras del Equipo de Investigación “ECOTEOLÓGÍA” en la Pontificia Universidad Javeriana.

## 1. ¿QUÉ SE ENTIENDE POR ECOLOGÍA?

En el lenguaje cotidiano, las personas asocian lo ecológico con sembrar árboles, cuidar animales, asear las calles, tener bonito el jardín. Sin embargo, los orígenes de la palabra “ecología” remiten a la ciencia de las relaciones dentro de la casa. En griego, oikos significa casa, hogar, con todas sus partes. El “logos” de la “oikos”, dio forma al término “ecología” por allá a finales de la década de los sesenta del Siglo XIX, cuando el biólogo zoólogo alemán Ernest Haeckel estudiaba la obra de Charles Darwin.

No voy a recabar en esta historia popular, pero sí me parece clave resaltar algunos análisis:

- Desde el comienzo, Haeckel se preocupó de las relaciones (amistosas u hosti-

les) de los organismos con su medio.

- Con el paso del tiempo, la secuencia de dichas relaciones obligó a vincular al ser humano. Lo que era un problema de zoología se tornó en un tema de sociología. Las ciencias naturales tuvieron que entrar en diálogo con las ciencias sociales.
- La "oikos" aumentó la escala y tamaño, pues dejó de ser la casa de unos pequeños organismos para adoptar la estatura del Planeta Tierra y aún más, adquirir una proporción cósmica.
- Para pensar esas relaciones e interrelaciones en la gran "oikos", la consolidación de la Teoría General de Procesos y Sistemas (TGPS) hacia los años cuarenta del siglo pasado, propició un gran impulso. La noción de "ecosistema" por ejemplo, ha sido fundamental para enmarcar las estructuras y dinámicas de la vida. Tanto así que, hoy por hoy, lo ecológico se comprende como un paradigma holístico y complejo. Nuevamente se resalta que no se agota la reflexión en los organismos o en su entorno, sino que el eje son las relaciones entre ellos.
- Otro aspecto a considerar es que el "logos" no es tan sólo estudio o tratado, o palabra o discurso sobre algo, sino sentido y significado. Vale recordar la propuesta de logoterapia nacida del horror de los campos de concentración cuando Víctor

Frankl se dedicó a estudiar los factores de supervivencia y los sistematizó en su famoso libro "El hombre en busca de sentido" (2004).

En esta perspectiva, hablar de ecología no es sólo el estudio de los ecosistemas considerados como casa, sino la interpretación, el sentido y significado de sus relaciones intrínsecas. La ecología no es la misma que concibió Haeckel en el seno de la biología (Cáceres, 2010). Existen muchas corrientes para precisar qué es lo específico del saber científico de la ecología. Probablemente, como dice Edgar Morin (1996), hemos pasado de la ecología – ciencia a la ecología- conciencia, o simplemente constatamos su coexistencia, pues toda ciencia tiene su conciencia. Lo que si es cierto es que hablar hoy de ecología no se limita a asuntos de biología o ingeniería sino que abarca un nuevo paradigma para comprender la vida.

## 2. ¿CÓMO ENTIENDE LA IGLESIA A LA ECOLOGÍA?

Tal como he planteado, la palabra "ecología" no alcanza a cumplir 150 años y el concepto de "ecosistema", data de apenas hace 80 años. La Biblia no conoce el término ecología. Ni siquiera en el Concilio Vaticano II, celebrado hace 50

años, se utiliza esa palabra. El primero que utiliza el término es el Papa Pablo VI quien en noviembre de 1970 en su visita a la FAO (Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura) advierte que en el afán de producir alimentos, la puesta en marcha de "posibilidades técnicas a un ritmo acelerado no se realiza sin repercutir peligrosamente en el equilibrio de nuestro medio natural, y el deterioro progresivo de lo que se ha convenido en llamar ambiente natural amenaza conducir a una verdadera catástrofe ecológica bajo el efecto de la explosión de la civilización industrial" (Vaticano, 1970).

Es decir, la ecología irrumpe en el lenguaje del Magisterio Pontificio por la preocupación ante el hambre en el mundo. Es una inquietud por la justicia. El mismo Pablo VI había afirmado que el desarrollo es el nuevo nombre de la paz.

Un dato que puede ayudar a comprender el contexto histórico, es que la ONU ha realizado cuatro encuentros mundiales para tratar el problema ambiental. El primero de ellos en Estocolmo (1972), luego en Río de Janeiro (1992), Johannesburgo (2002) y nuevamente Río (2012). Para cada encuentro, el Vaticano ha enviado

un mensaje y se ha hecho presente. Incluso hay un libro publicado por el Pontificio Consejo de Justicia y Paz que se llama "De Estocolmo a Johannesburgo: la Santa Sede y el medio ambiente. Un recorrido histórico 1972 – 2002" que recoge los albores de este pensamiento ambiental católico.

Nuestros estudios indican que hay un camino cada vez más convergente entre la conciencia ecológica y ambiental y el pensamiento social de la Iglesia. Tan sólo el hito de la denuncia de contaminación por agroquímicos por parte de Rachel Carson en su libro "Primavera Silenciosa" (1962) coincide con los tiempos del Concilio Vaticano II (1962- 1965); la discusión planteada por "La Bomba poblacional" (Ehrlich, 1968) coincide con los tiempos de la "Humanae Vitae" de Pablo VI y ya hemos dicho que la preocupación por el progreso y desarrollo de los pueblos coincide tanto con los pronunciamientos pontificios como con las denuncias de las conferencias episcopales especialmente en América Latina y el Caribe (Cf. Documento del CELAM en Medellín, 1968).

Esta relación entre desarrollo, paz y ecología tiene tres antecedentes importantes:

1. La visión de Juan XXIII como un hombre nacido en el campo, preocupado por la paz en el mundo y quien dirigió varias de sus alocuciones a los efectos de la industrialización y la urbanización en los sectores campesinos.
2. La influencia del pensamiento del científico jesuita Teilhard de Chardin en los documentos del Concilio Vaticano II, especialmente en *Gaudium et Spes*, en los que se vislumbra que la acción humana está ligada a la obra del Creador y tiene un horizonte salvífico. Vale recordar que Teilhard estableció un diálogo entre las teorías de la evolución y la visión cristológica del universo.
3. El señalamiento del historiador estadounidense Lynn White Jr., quien en su célebre disertación titulada, "Las raíces históricas de nuestra crisis ecológica" (White, 1967) responsabilizó a la tradición judeocristiana de la debacle e indicó que en Francisco de Asís hay un modelo para vivir el cristianismo en fraternidad con la naturaleza. Se sabe que este texto, publicado en la Revista *Science*, detonó una vertiente apologética en defensa de la responsabilidad de los cristianos en el cuidado de la Creación. En especial, obligó a profundizar los estudios bíblicos sobre el Génesis ya que la acusación básica

fue que la idea de un Dios que autoriza al ser humano a dominar la Tierra es la causante del desequilibrio ambiental (Cf. Gen 1, 28). A la vez, fue el inicio del camino para que un grupo de científicos y creyentes promoviera que San Francisco de Asís, fuera proclamado como patrono de la ecología, algo que sucedió en 1979, durante el Pontificado de Juan Pablo II.

En resumen, para la Iglesia Católica, la ecología está vinculada a los retos de la justicia, la paz y el progreso de los pueblos. De hecho, Juan Pablo II utiliza la expresión "cuestión ecológica", en la Encíclica *Centesimus Annus*, para referirse a todo este complejo desafío ambiental. Esto explica que en 1990, su Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz, se titulara "Paz con Dios Creador, Paz con toda la Creación". Veinte años después, el Papa Benedicto XVI, recordó este mensaje con otro llamado: "Si quieres la Paz, cuida la Creación".

Algo importante para resaltar es que en la citada *Centesimus Annus* (1991), publicada con motivo de los 100 años de la Encíclica *Rerum Novarum*, puerta de entrada oficial a la Doctrina Social de la Iglesia, Juan Pablo II resaltó la distinción

entre la ecología humana y la ecología natural. Para la Iglesia es importante la dignidad de la vida humana y encarga a la familia como el santuario donde se genera una cultura de la vida que protege de una cultura de la muerte.

En la escala del Magisterio de los obispos de América Latina y el Caribe, la reflexión sobre el modelo económico ha sido tema vertebral para el discernimiento de los paradigmas de desarrollo en clave cristiana. La preocupación ecológica y ambiental dentro de los lineamientos aparece en los Documentos de Puebla (1979), por ejemplo en los numerales 326 y 495; Santo Domingo (1992) entre los numerales 169-177, y recientemente en Aparecida (2007) en el que se recalca el destino universal de los bienes (DA 25-126), valorando la biodiversidad, la Amazonía y la Antártida (DA 83 – 87) y exhortando al cuidado del Medio Ambiente (DA 470 – 475).

En la reflexión sobre el modelo económico que “privilegia el desmedido afán por la riqueza, por encima de la vida de las personas y los pueblos y del respeto racional de la naturaleza” (DA 473), se puntualiza en el numeral 474, el siguiente panorama: La búsqueda de un modelo de desarrollo alternativo, integral y solidario,

basado en una ética que incluya la responsabilidad por una auténtica ecología natural y humana, que se fundamenta en el evangelio de la justicia, la solidaridad y el destino universal de los bienes y supera la lógica utilitarista e individualista, que no somete a criterios éticos, los poderes económicos y tecnológicos. Tal es el verdadero alcance y dimensión del concepto de ecología desde la perspectiva del cristianismo católico.

### 3. EL PAPA FRANCISCO Y LA CUESTIÓN ECOLÓGICA

Desde hace poco más de un año, este pensamiento de la Iglesia respecto a la crisis ecológica y ambiental, tiene un referente de privilegio en el Cardenal Jorge Mario Bergoglio, quien, para su pontificado adoptó el nombre de Francisco en homenaje a San Francisco de Asís, debido a su compromiso con los pobres, vivencia humilde y sencilla del Evangelio, y actitud de fraternidad cósmica. En la misa inaugural de su servicio, en la fiesta de San José, el 19 de marzo de 2013, el Papa afirmó:

**¿Cómo vive José su vocación como custodio de María, de Jesús, de la Iglesia?**

Con la atención constante a Dios, abier-

to a sus signos, disponible a su proyecto, y no tanto al propio... Dios no quiere una casa construida por el hombre, sino la fidelidad a su palabra, a su designio; y es Dios mismo quien construye la casa, pero de piedras vivas marcadas por su Espíritu. Y José es «custodio» porque sabe escuchar a Dios, se deja guiar por su voluntad, y por eso es más sensible a las personas que se le han confiado, sabe cómo leer con realismo los acontecimientos, está atento a lo que le rodea, y sabe tomar las decisiones más sensatas [...] Pero la vocación de custodiar no sólo nos atañe a los cristianos, sino que tiene una dimensión que antecede y que es simplemente humana, corresponde a todos. Es custodiar toda la creación, la belleza de la creación, [...] es tener respeto por todas las criaturas de Dios y por el entorno en el que vivimos. Es custodiar a la gente, el preocuparse por todos, por cada uno, con amor, especialmente por los niños, los ancianos, quienes son más frágiles y que a menudo se quedan en la periferia de nuestro corazón. Es preocuparse uno del otro en la familia: los cónyuges se guardan recíprocamente y luego, como padres, cuidan de los hijos, y con el tiempo, también los hijos se convertirán en cuidadores de sus padres. Es vivir con sinceridad las amis-

tades, como un recíproco protegerse en la confianza, el respeto y el bien. En el fondo, todo está confiado a la custodia del hombre, y es una responsabilidad que nos afecta a todos. Sean custodios de los dones de Dios.

En mi criterio, este es un excelente resumen de la actitud de la Iglesia Católica Romana frente a la Creación. En escenarios de diálogo interreligioso se detectan varias coincidencias con Iglesias hermanas como la Luterana, o la Iglesia Ortodoxa, o el Budismo o incluso con otras tradiciones mayordómicas de origen ancestral. Esto daría para otro conversatorio, en el que tendríamos que tener en cuenta los aportes del Foro sobre Religiones y Ecología, iniciado en la Universidad de Harvard y hoy, administrado desde la Universidad de Yale. (<http://fore.research.yale.edu/about-us/>)

Pero dado que el propósito, es especificar lo propio de la Doctrina Católica, es necesario precisar varias anotaciones:

- La categoría "Creación" es clave. No comprendemos la naturaleza como un mero recurso u objeto, sino que está claro que lo que existe es creación de Dios. Nosotros, los seres humanos

somos creación divina y por tanto somos "arte y parte" de la Creación. Razón tenía Francisco de Asís, al llamar a todas las creaturas, sus hermanas. Tal valoración tiene unas implicaciones hondas al tomar decisiones y establece relaciones en función del ambiente.

- Frente a la búsqueda de causas de la crisis, que algunos establecen en mutaciones geológicas, modelos de desarrollo, sistemas económicos, niveles educativos, problemas sociales, enfoques culturales, escalas éticas, entre otros, para la Iglesia, la crisis ecológica revela el drama moral del ser humano (Juan Pablo II, 1990). Es decir, la ruptura del vínculo del ser humano con el Creador y su proyecto redentor, es la raíz de la problemática ambiental. Por eso tanto en el Catecismo de la Iglesia Católica (1992) como en el Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia (2005), en el Capítulo X que se titula, "Salvaguardar el medio ambiente", se recalca en la conversión del pecado personal y social para aprender a compartir los bienes de la Creación, respetar las identidades culturales de los pueblos ancestrales, articular el desarrollo económico con la protección de los ecosistemas y en general, valorar el mundo

como huella de Dios y escenario para la realización de su proyecto salvífico por el cual todos están convocados a obtener "vida en abundancia" (Jn. 10, 10).

- De tal modo, la cuestión ecológica, implica un estilo de vida más austero y sencillo. Es necesario abandonar el mero consumo y promover formas de producción agrícola e industrial que respeten el orden de la creación y satisfagan las necesidades primarias de todos. Una actitud semejante, favorecida por la renovada conciencia de la interdependencia que une entre sí a todos los habitantes de la tierra, contribuye a eliminar diversas causas de desastres ecológicos y garantiza una capacidad de pronta respuesta cuando estos percances afectan a pueblos y territorios. La cuestión ecológica no debe ser afrontada únicamente en razón de las terribles perspectivas que presagia la degradación ambiental: tal cuestión debe ser, principalmente, una vigorosa motivación para promover una auténtica solidaridad de dimensión mundial. (Compendio, N° 486, 2006)

## 4. ECOTEOLÓGÍA CATÓLICA: ENTRE LAS CRÍTICAS Y LAS PROPUESTAS

La acusación de Lynn White al judaísmo y al cristianismo respecto a su responsabilidad en la crisis ambiental, invita a revisar tres aspectos:

- La posición antropocentrista, bastante cuestionada por los movimientos ambientalistas. Si el ser humano es el rey de la Creación, si está en el pedestal de la evolución, su actitud no debería ser soberbia y prepotente, sino considerarse un servidor (diácono) de lo que Dios por amor ha creado. Además, los datos de las ciencias contemporáneas ayudan a entender que todo está conectado con todo y así, no será posible la vida para la especie humana si no cuida la sustentabilidad de las otras especies y factores necesarios para el Buen Vivir de la humanidad y la Madre Tierra.
- La comprensión de la Creación y su Creador, pues no es una obra finalizada en el pasado sino una tarea que permanece en el presente. La Creación continúa. Dios sigue creando y cuenta con el ser humano para ello. La materia no es algo despreciable y accesorio sino que ha sido divinizada por la obra creadora y comparte el destino común de la salvación (Rom 8, 22-27)
- Al Creador no lo encontramos “afuera” y “arriba” de su creación, sino que su modo de proceder es “desde adentro” y “desde

abajo”. La reflexión ecoteológica contribuye a ahondar en esa experiencia del Dios que ama salvando, salva re-creando, haciendo todas las cosas nuevas.

Tal riqueza en la sabiduría cristiana debe ser vivida coherentemente. La doctrina no puede quedarse como simple intencionalidad o buenos propósitos. La gravedad de la crisis y el tamaño de la misión encomendada por Dios, requiere gran dosis de coraje y profetismo.

En esta lógica es necesario preguntarse: ¿Qué está pasando?, ¿Por qué pasa lo que pasa?, ¿Dónde está Dios mientras pasa lo que pasa?, ¿Cuál es nuestra misión frente a lo que pasa? Es lo que Juan XXIII llamó estar atentos a los “signos de los tiempos”. Sin duda alguna, la cuestión ecológica es una de las grandes interpretaciones de la historia hacia el proyecto de civilización humana y por supuesto, un gran desafío al discipulado misionero de quienes creemos en Jesús, el Cristo.

El cambio climático, los impactos de las industrias extractivistas, la pérdida de biodiversidad, son fenómenos ambientales que deben ser filtrados por la estructura de fe de las comunidades eclesiales.

En el mundo, uno de los principales dile-

mas éticos ambientales se origina en la práctica de la minería. Existe gran polémica, pues, por un lado se ofrece una rendición económica a los países, transformando en capital financiero, los recursos naturales no renovables y renovables. En septiembre del año pasado, el Cardenal Turkson (2013), quien vivió en su infancia la realidad de los mineros de Ghana y actualmente es el presidente del Pontificio Consejo de Justicia y Paz, convocó a los gerentes y presidentes de las poderosas corporaciones mineras y representantes de ONG que promueven la formación humana y la gestión social para iniciar un proceso de reflexión conjunto.

Esta misma realidad fue motivo de análisis en una de las Asambleas de episcopado del país en julio de 2012. El documento, “La realidad minero energética actual: riesgos y posibilidades”, brinda orientaciones para valorar e iluminar la situación, preocuparse por el “escaso impacto social en el desarrollo humano de las regiones mineras, “la destrucción de la naturaleza selvática del país” y el índice de “conflictos ambientales y sociales generadores de nuevas violencias” y propone que se repiense “creativamente un nuevo modelo de desarrollo que tenga como centro el respeto de la

dignidad de la persona humana y sus derechos fundamentales; que responda a las necesidades actuales pero que garantice su sostenibilidad para las generaciones futuras"; ya que, "no es aceptable un modelo de riqueza para hoy y pobreza para mañana". Dicho modelo ha de estar basado en criterios morales y éticos, que hagan de Colombia, "un Estado social de derecho, que responda a las necesidades de toda la población y asuma el cuidado de la creación que Dios nos entregó para que la administremos con responsabilidad".

Traducir estas directrices en políticas, estrategias y actividades coherentes con el proyecto del Dios de la Vida, es el reto para los creyentes cristianos católicos en Colombia. Mucho más si tenemos en cuenta el diagnóstico cultural que nos legó Gabriel García Márquez en la célebre "Proclama por un país al alcance de los niños", escrita hace 20 años por una Misión de Ciencia, Educación y Desarrollo: Pues somos dos países a la vez: uno en el papel y otro en la realidad. Aunque somos precursores de las ciencias en América, seguimos viendo a los científicos en su estado medieval de brujos herméticos, cuando ya quedan pocas cosas en la vida diaria que no sean un milagro de la ciencia. En cada uno de nosotros

cohabitan, de la manera más arbitraria, la justicia y la impunidad; somos fanáticos del legalismo, pero llevamos bien despierto en el alma un leguleyo de mano maestra para burlar las leyes sin violarlas, o para violarlas sin castigo. Amamos a los perros, tapizamos de rosas el mundo, morimos de amor por la patria, pero ignoramos la desaparición de seis especiales animales cada hora del día y de la noche por la devastación criminal de los bosques tropicales, y nosotros mismos hemos destruido sin remedio uno de los grandes ríos del planeta. Nos indigna la mala imagen del país en el exterior, pero no nos atrevemos que muchas veces la realidad es peor. Somos capaces de los actos más nobles y de los más abyectos, de poemas sublimes y asesinatos dementes, de funerales jubilosos y parrandas mortales. No porque unos seamos buenos y otros malos, sino porque todos participamos de ambos extremos llegado el caso -y Dios nos libre- todos somos capaces de todo.

Cuidar la Creación de la que somos arte y parte, tiene en el escenario de la región capital, un catalizador en el Plan de Evangelización propuesto por la Arquidiócesis de Bogotá y que apunta a que, en Jesucristo, seamos sal de la tierra y luz del mundo, de modo que la renovación

de nuestra Iglesia en sus paradigmas, estructuras y procesos se verifique en la construcción de una ciudad-región más justa, reconciliada, ecológica, solidaria y misericordiosa (Plan E, 2013).

En esta tarea, las orientaciones del Papa Francisco son fundamentales, pues ha insistido en que la ecología ambiental y la ecología humana caminan juntas, y que la valoración de la dignidad de las personas y la justa distribución de los bienes de la Creación son tareas esenciales en la misión de cultivar y cuidar el jardín del mundo. Inmersos en la contradicción de un mundo opulento y despilfarrador frente al hambre de una inmensa mayoría de seres humanos, nuestra referencia es la acción y bendición de Jesús que multiplica los panes y peces de quienes se organizan, comparten lo poco que tienen y hasta reúnen lo sobrante en doce canastos para que nada se desperdicie. Dicha perspectiva eucarística de la evangelización es básica para promover una pastoral ecológica en la región y que la Evangelización ilumine y dé sabor a la Ecología, y la Ecología ayude a dimensionar el alcance profundo de la Evangelización.

Desde la Animación Arquidiocesana del cuidado de la Creación<sup>10</sup>, soñamos

con comunidades eclesiales en las que aprendamos a amarnos unos a otros con un amor que incluya al resto de los seres creados, que superemos el analfabetismo ecológico que nos impide valorar el territorio como “oikos” común; que analicemos las causas profundas de la problemática ambiental; adoptemos proféticamente estilos de vida sobrios, alegres y sencillos; construyamos proyectos colectivos orientados a dignificar la vida y nos sintamos partícipes de una tarea histórica como ciudadanos de este hermoso país. Esta utopía creadora no se agota en la Iglesia Católica sino es compartida con muchas otras organizaciones religiosas e iglesias cristianas. Un ejemplo del esfuerzo común lo tenemos en la MESETI (Mesa Ecoteológica Interreligiosa de Bogotá D.C.)<sup>10</sup>, que desde hace 5 años se ha venido impulsando con el apoyo de la Secretaría Distrital del Ambiente y la coordinación del Equipo ECOTEOLOGIA de la Pontificia Universidad Javeriana.

Nuevamente hacemos nuestra la clarividencia de las palabras de Gabo, para sazorarlas con el Evangelio y situarlas en la dinámica del discipulado misionero:

...las condiciones están dadas como nunca para el cambio social, y la educación será su órgano maestro. Una educación, desde la cuna hasta la tumba, inconforme y reflexiva, que nos inspire un nuevo modo de pensar y nos incite a descubrir quiénes somos en una sociedad que se quiera más a sí misma. Que aproveche al máximo nuestra creatividad inagotable y conciba una ética -y tal vez una estética- para nuestro afán desahogado y legítimo de superación personal. Que integre las ciencias y las artes a la canasta familiar, de acuerdo con los designios de un gran poeta de nuestro tiempo que pidió no seguir amándolas por separado como a dos hermanas enemigas. Que canalice hacia la vida la inmensa energía creadora que durante siglos hemos despilfarrado en la depredación y la violencia, y nos abra al fin la segunda oportunidad sobre la tierra que no tuvo la estirpe desgraciada del coronel Aureliano Buendía. Por el país próspero y justo que soñamos: al alcance de los niños.



<sup>10</sup> Mayor información se puede encontrar en el grupo de Facebook Pastoral Ecológica –Arquidiócesis de Bogotá <https://www.facebook.com/groups/1415423708707245/?fref=ts>

<sup>11</sup> Mayor información en [http://ecoteologiapuj.blogspot.com/2010/10/presentacion-de-la-mesa-ecoteologica-de\\_21.html](http://ecoteologiapuj.blogspot.com/2010/10/presentacion-de-la-mesa-ecoteologica-de_21.html) y en el grupo de Facebook Mesa Ecoteológica Interreligiosa, Bogotá D.C. <https://www.facebook.com/groups/112074731760/?fref=ts>

# Referencias Bibliográficas



- Benedicto XVI (2010). Si quieres la paz, cuida la creación. Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz. 2010.
- Cáceres (2010) Ecología: todo un paradigma, en. Agenda Latinoamericana Mundial 2010. Bogotá: Verbo Divino
- CELAM (2007). Documento de Aparecida. Recuperado de [www.celam.org/doc\\_conferencias/Documento\\_Conclusivo\\_Aparecida.pdf](http://www.celam.org/doc_conferencias/Documento_Conclusivo_Aparecida.pdf)
- Conferencia Episcopal Colombiana (2012). La realidad minero energética actual: riesgos y posibilidades. Declaración final de la XCIII Asamblea Plenaria de los Obispos de Colombia. Recuperada de [http://es.radiovaticana.va/news/2012/07/20/iglesia\\_en\\_colombia,\\_extracci%C3%B3n\\_de\\_recursos\\_minerales\\_/spa-606225](http://es.radiovaticana.va/news/2012/07/20/iglesia_en_colombia,_extracci%C3%B3n_de_recursos_minerales_/spa-606225)
- Frankl, Viktor (2004). El hombre en busca de sentido. Barcelona: HERDER
- Francisco (2013). Homilía en la misa inaugural de su pontificado. 19 de marzo de 2013. Ver en <http://www.youtube.com/watch?v=Jdbn3IAOaLo>
- Francisco (2013). Mensaje al encuentro del Cardenal Turkson con los gerentes de las corporaciones mineras. Recuperado de <http://vaticaninsider.lastampa.it/es/vaticano/dettagliospain/articolo/industria-miniere-ong-sfruttamento-suolo-27713/>
- García Márquez, Gabriel (1994). Proclama por un país al alcance de los niños. Bogotá: Magisterio
- Juan Pablo II (1990) Paz con Dios Creador, Paz con toda la Creación. Mensaje para la Jornada Mundial por la Paz, 1 de enero de 1990.
- May (2002). Etica y Medio Ambiente: Hacia una vida sostenible. San José de Costa Rica: DEI.
- Morin, Edgar (1996). El pensamiento ecologizado. Universidad de Granada (recuperado de [http://www.ugr.es/~pwlac/G12\\_01Edgar\\_Morin.pdf](http://www.ugr.es/~pwlac/G12_01Edgar_Morin.pdf))
- Pablo VI (1970). Discurso de Su Santidad Pablo VI en el 25 aniversario de la FAO. 16 de noviembre de 1970
- Plan E (2013). Plan de Evangelización de la Arquidiócesis de Bogotá. Bogotá: Arquidiócesis de Bogotá. Recuperado de <http://issuu.com/voxstudio/docs/plane>
- Keenan, Marjorie (2002). De Estocolmo a Johannesburgo: la Santa Sede y el medio ambiente. Un recorrido histórico 1972 – 2002. Vaticano: Pontificio Consejo de Justicia y Paz
- Pontificio Consejo “Justicia y Paz” (2005). Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia. Capítulo X Salvaguardar el medio ambiente. Bogotá: Conferencia Episcopal de Colombia.
- White (1967). The Historical Roots of Our Ecological Crisis. Science 155(3767):1203-1207, 1967. (Disponible en: <http://aeoe.org/resources/spiritual/rootsofcrisis.pdf> Association for Environmental and Outdoor Education in California -.AEOE-). Recuperado en español de <http://latinoamericana.org/2010/info/docs/WhiteRaicesDeLaCrisis.pdf>





**Hacia una  
espiritualidad  
de redención  
de la creación:  
Desafíos  
epistemológicos  
desde los pueblos  
afroamericanos**

Maricel Mena López\*

[maricelmena@usantotomas.edu.co](mailto:maricelmena@usantotomas.edu.co)

*En Cuba, cuentan los ancianos de pattakí que en los principios del mundo, el cielo y la tierra tuvieron una discusión. La tierra argumentaba que era más vieja y poderosa que su hermano el cielo: "Yo soy la base de todo, sin mí el cielo se desmoronaría, porque no tendría ningún apoyo. Yo creé todas las cosas vivientes, las alimentos y la mantengo. Soy la dueña de todo. Todo se origina en mí, y todo regresa a mí. Mi poder no conoce límites."*

*El rey sol, Oba Olorun no respondió, pero hizo una señal al cielo para que se mostrara severo y amenazante. "Aprende tu lección", dijo el cielo mientras se alejaba. "Tu castigo será tan grande como tu arrogante orgullo".*

*Iroko, la ceiba, preocupada, comenzó a meditar en medio del gran silencio que siguió al alejamiento del cielo. Iroko tenía sus raíces hundidas en las entrañas de la tierra, mientras que sus ramas se extendían en lo profundo del cielo. Iroko comprendió que había desaparecido la armonía y que el mundo conocería la desgracia. Porque hasta ese momento, el cielo había velado*

*sobre la tierra para que el calor y el frío tuvieran efectos benévolos sobre las criaturas del mundo. La vida era feliz y la muerte venía sin dolor. Todo pertenecía a todos y nadie tenía que gobernar, conquistar, ni reclamar posiciones. Pero la enemistad del cielo lo cambió todo. No llovía y un sol implacable lo calcinaba todo. Llegó el tiempo de los sufrimientos y la fealdad apareció sobre la tierra.*

*Una noche, la angustia y el miedo hicieron su aparición. Luego llegaron todas las desgracias: toda la vegetación desapareció y sólo Iroko permaneció verde y saludable porque, desde tiempo inmemorial, había reverenciado al cielo. Iroko daba instrucciones a aquéllos que podían penetrar al secreto que estaba en sus raíces. Entonces éstos reconocieron la magnitud de la ofensa y se humillaron y purificaron a los pies de la ceiba haciendo ruegos y sacrificios al cielo. Muchos mensajeros fueron enviados al cielo, pero ninguno pudo llegar a él. Sólo el Aura Tiñosa, Ará-Kolé consiguió transmitir las súplicas de los hombres a lo alto. El cielo se conmovió y grandes lluvias descendieron sobre la tierra. Lo que*

*quedaba vivo en ella se salvó gracias al refugio que les ofreció Iroko. Luego volvió a reverdecer, aunque nunca regresaron los días felices del principio del mundo. El cielo ya no era enemigo, pero permaneció indiferente. Iroko salvó a la tierra y si la vida no es más feliz, la culpa hay que echársela al orgullo.*

*"Para sonreír y cantar, ser feliz en un lugar, cuánta cosa hay que inventar"*

## Resumen

En esta ponencia, nos proponemos hablar de la historia ancestral afroamericana a partir del análisis de dos relatos míticos afro-caribeños en diálogo con el mito bíblico de la creación del Génesis. A partir de allí, la autora propone nueve desafíos epistemológicos para una espiritualidad redentora de la creación a partir de la cosmovisión ancestral analizada.

**Palabras clave:** espiritualidad, redención, creación, Afro-América

---

<sup>1</sup> Doctora en Ciencias de la Religión – área Biblia, docente de la Facultad de Teología de la Universidad Santo Tomás maricelmena@usantotomas.edu.co  
Ancianos de Partikri hace referencia a los ancianos de Obatalá, el dios creador. En la Santería sincretiza a la virgen de las Mercedes Rey del Sol  
Una de las aves más conocidas en Cuba, en Colombia se le conoce como Guala Cabecirroja o Gallinazo

# Introducción

Quiero en primer lugar pedir permiso a mis ancestros Orixas afro, indígenas y a mi ancestro mayor Jesucristo para hablarles aquí. A muchos de ustedes les puede parecer ridícula esta extraña yuxtaposición de divinidades. Y hasta se pueden preguntar ¿Cómo es posible que Cristo esté al lado de divinidades paganas?, ¿Ella es cristiana o no? Pues sí soy de tradición católica pero en el camino me he encontrado con mis tradiciones ancestrales afro y comparto, en actitud de respeto, la lucha indígena por la preservación de su ambiente y sus religiones ancestrales. Pido permiso a ustedes porque la temática “Perspectivas ambientales en el mundo contemporáneo”, que evoca este V Encuentro de Investigación en Ciencias Sociales y Trabajo Social es relevante y sin duda alguna desafía nuestra manera equívoca con la que nos hemos relacionado con la naturaleza en este planeta que es nuestro hábitat común.

Si este permiso es concedido, entonces nos comprometemos a dialogar abierta y sinceramente. Y nos invita a abrirnos al otro, a la otra, a escuchar su palabra sin reservas ni prejuicios, a amar su diferen-

cia, aunque no la entendamos plenamente, a un proceso de acompañamiento y aprendizaje recíproco. Compromiso que supone una relectura y reconstrucción de nuestras propias tradiciones desde una perspectiva crítica. Pues el diálogo que propongo lleva implícitas propuestas concretas en pro de la redención de la creación. Al hablar de redención nos referimos a un proyecto colectivo comprometido con el pago y perdón de las deudas que hemos adquirido a lo largo de siglos con el planeta.

Inicio mi conferencia con este mito afrocubano, porque considero importante al hablar de espiritualidades afroamericanas la valoración de una sabiduría ancestral perpetuada en el tiempo a través de la palabra dicha, pero también a través de los silencios, de lo no dicho y de lo que se ha ocultado a través del tiempo. Porque el mundo académico, está en deuda con estos pueblos, al asumir esta sabiduría, en la mayoría de casos, como sinónimo de atraso, ridículo y hasta primitivo. Y porque para los estudios socio-religiosos la metodología de la religión comparada son importantes (Kitagawa y Eliade,

2010), si asumimos por un lado, que la revelación de Dios no se agota en la Biblia, y por otro, el desafío de diálogo con otros textos sagrados.

Pero cuando hablo de espiritualidad no me refiero a una denominación eclesial especial, pues soy consciente que las espiritualidades hoy, transitan, entre diversos universos ancestrales Candomblé, Santería, Budú, Lumbalú, católicos, protestantes, pentecostales, al lado de los amerindios, musulmanes, judíos y otros (Thornton, 2012). En medio de esta pluralidad religiosa, nos une un pasado común, y un deseo de reconstrucción social de la realidad.

La espiritualidad aquí entendida, es una manera de ser y vivir, es un fuero interno, llamado espíritu o Axe, fuerza vital, poder generador de vida, que nos invita a tener una postura ética delante de la vida y los ecosistemas. Por tanto es procesual, es, pues, un proceso que se realiza en la historia. Es una relación, que envuelve a otras y otros. En la medida que nos sentimos parte de un grupo. En la cosmovisión africana no hay nadie que no

pertenezca a un grupo. Nos identificamos con nuestra historia por la conciencia que tenemos de pertenencia y el compromiso de reconstrucción de la misma. Vamos a la historia de nuestros ancestros porque compartimos un pasado común y vemos la necesidad de la búsqueda de la verdad. De una verdad histórica que aunque contada por la diáspora americana, carece todavía de importancia en muchos ámbitos académicos. Es posible que a partir de ella se revelen elementos de espiritualidad que nos nutran en esta búsqueda de estrategias eco-ambientales en el mundo contemporáneo. Hemos escogido algunos mitos cuya temática se articula en torno a la creación y específicamente en torno a los árboles.

Cuando se habla de mito, de inmediato la tendencia es pensar en algo inauténtico, contradictorio e irreal, justamente por el legado del naturalismo del mundo moderno según el cual, como advierte Tavella (2002, p.10) se caracteriza por "el rechazo del pensamiento mítico, injustificado ante la razón, y las búsquedas de leyes o constantes en el obrar de la naturaleza". Particularmente considero esta premisa engañosa, los mitos nacen de un hecho, de vivencia y experiencias religiosas concretas de las comunidades como

expresa Milcea Eliade (1989, p. 13) "la religión comienza donde hay revelación total de la realidad: revelación simultánea de lo sagrado... y de las relaciones del ser humano con lo sagrado, relaciones multiformes, mutables, y a veces ambivalente, pero siempre sitúan al hombre en el propio corazón de la realidad".

Hay que preguntarse siempre por la experiencia que está por detrás de un determinado mito. Los mitos tratan de dar respuesta al por qué de las cosas. Son historias contadas para desvelar misterios, pero hacen parte de un saber cultivado por los mayores, donde se habla por símbolos y enigmas, por imágenes y parábolas. Ellos se renuevan con el transcurso de la historia para transmitir la memoria de los pueblos. No es estático sino dinámico, ya que posee un tiempo propio, diferente al cronológico. En el mito no hay contradicción, es un tipo de saber diferente al racional, pero no se debe contraponer a la razón, pues posee un saber tan "auténtico" como el saber racional científico.

Divido mi presentación en tres puntos: En el primero, propongo volver a nuestra historia ancestral a partir del análisis de un relato mítico afro-caribeño, en el

segundo, indago sobre el mito bíblico de la creación de Génesis, en seguida, tercer punto, presento algunos desafíos epistemológicos para una espiritualidad redentora de la creación desde a sabiduría de la diáspora africana (Machado, 2012).

## 1. EL MAPÚ MORADA DE LOS ANCESTROS

*Donde había un árbol llamado Mapú, había una fuente de agua  
Ahora se han perdido las fuentes de agua porque cortaron el Mapú  
Tampoco respiramos la misma fragancia  
En Haití, cuando vemos un árbol bonito y grande  
Tenemos la idea de que en él viven los espíritus, por esto,  
Merece respeto y le damos ofrendas debajo de sus ramas  
Existen otros árboles como el Palmis que tiene una carga de significados  
Tiene una buena raíz que permite dar vida al resto de la naturaleza.  
Muchas religiones han llegado aquí y han apagado  
el mito de los espíritus en los árboles  
Esto ha hecho que se pierda el respeto por la naturaleza.  
Los mitos eran la sabiduría de nuestros ancestros:*

*Nuestros viejos, nuestras mujeres enseñaban a otras generaciones  
El respeto por la naturaleza.  
Hoy al mismo tiempo que la tecnología se impone,  
Se destruye la naturaleza y se irrespetan los derechos humanos.  
Ojalá que aparezca un Mapú para que nos ayude  
A darnos cuenta de esto y ojalá que ese día no sea demasiado tarde<sup>15</sup>.*

Este poema relato, está evocando una sabiduría mítica ancestral donde la fertilidad de la tierra y el mantenimiento de la vida, están vinculados con la continuidad de la relación entre los seres humanos y la naturaleza. La fertilidad manifestada en el Mapú, genera fuentes de agua y por consiguiente calidad de vida para las criaturas. Pero gracias a los valores pregonados por la modernidad, estos elementos vitales se están agotando, así lo advierte Ivelin, autora del relato. Entonces nos preguntamos ¿Cómo redimir la creación a partir de este mito? ¿Es posible encontrar en él algunas perspectivas eco-ambientales para el mundo contemporáneo? ¿Cómo las comunidades integran el elemento sagrado en las construcciones culturales y religiosas?

Estas preguntas son un pretexto para entrar en nuestras reflexiones. Partiendo de la última pregunta es importante discernir sobre lo que entendemos por cultura, es decir, un conjunto de relaciones y significados, de sentidos donde los pueblos afro-americanos y caribeños recrean y reivindican su derecho de ser y existir dentro de los diversos contextos de opresión, marginación, racismo y pobreza. Estos descendientes poseen maneras diferentes de vivir y manifestar sus experiencias de fe y sus relaciones con lo sagrado (Nkafu Nkemnkia, 2013).

En este relato mitológico, Ivelin,, a partir de la reivindicación del árbol, Mapú para los haitianos e Iroko, para los santeros de Cuba, nos recuerda que el elemento ancestral es fundamental para la comprensión de las cosmovisiones de mundo de los grupos étnicos traídos a América y el Caribe. Se refiere a los fundamentos primordiales de un grupo, a los elementos que sostienen la identidad (Fajardo, 1993). De una identidad que hoy llora la deforestación y reivindica los principios universales, también llamados elementales: tierra, agua, justicia, vida, fertilidad, amor, paz, riqueza, etc. Lo ancestral se entiende también como la manifestación de estos elementos en las personas y las cosas

construidas por estas, como por ejemplo, las ciudades.

Esto significa que los ancestros se relacionan con los principios básicos de sobrevivencia, pero que no se agota en ellos, al contrario, se hacen sentir en cada persona, bien sea niño, niña, hombre o mujer, anciano o anciana, en un gobierno con justicia y así sucesivamente. Un ejemplo de esto se percibe en los Ori-chas, divinidades de los cultos afro-brasileros, que aunque estén íntimamente relacionados con estos principios universales y con las fuerzas de la naturaleza, plantas y animales, se hacen sentir a través de los cuerpos de las personas (Caetano de Sousa, 1998).

En lo ancestral, lo sagrado se perpetua en la vida de las personas, nace de la vida de las comunidades y se hace presente a través de la naturaleza, las personas, las cosas, la comunidad y la familia que abarca parientes y personas no consanguíneas que comparten la vida del grupo (Romero, 2012). Y ese sagrado presente en la naturaleza es la fuerza vital que les permite experimentar que todo lo existente tiene vida, es la fuerza vital. Por esto, varios mitos de la creación se hacen siempre en cooperación con otros seres

creados, incluyendo mujeres y hombres. Las creadoras se colocan al lado de los creadores, y justamente con ellos ejercen el poder de instaurar y gobernar la vida. Como se observa, hay una integración de lo ecológico y la vida humana en las cosmovisiones afro-americanas y caribeñas.

Tanto el árbol ancestral como los animales, del modo, como nos recuerda el mito con el que iniciamos este escrito, se unen para que la vida no perezca, hay pues una relación de interdependencia de toda la creación con lo Divino, por tanto el acto de sembrar un árbol tiene un componente espiritual profundo:

### **La Ceiba no crece sólo**

*Porque han querido sembrarla*

*Como una mata cualquiera*

*Sin religión y sin nada.*

*Se toca tambor de fiesta*

*Cuando van a bautizarla,*

*Hay remandingo de gallos*

*Y de galletas que bailan.*

*Pues la Ceiba es medicina*

*Para el cuerpo y para el alma*

*Y su cofia de enfermera*

*También cuida la nostalgia*

Cabe resaltar aquí el nombre de la eco-

gista keniana premio Nobel de La Paz de 2004 Wangari Maathai, quien fue galardonada por su contribución al desarrollo de la democracia y al desarrollo de la paz. Ella sostiene que el medio ambiente es clave para alcanzar la paz “la paz en la tierra depende de nuestra capacidad de asegurar la vida de nuestro medio ambiente”, también sostiene que “ todos somos testigos de cómo la tala de árboles y la pérdida de bosques han conducido a la desertificación en África y han amenazado a muchas otras regiones del mundo” por tanto, “la protección de los bosques contra la desertificación es un favor vital en la lucha para consolidar la vida del medioambiente de nuestra tierra común” (Afrol News, 2004).

Es interesante rescatar también la importancia de los espíritus en el árbol ancestral. El relato nos dice que “en el Mapú viven los espíritus”, estos son los antepasados presentes en las fuerzas de la naturaleza, fundadores inmemorables de los grupos y revestidos del principio vital, Axé, soplado por el Divino Creador. A estos espíritus habitantes del Mapú se les llevan ofrendas para garantizar la continuidad de la vida. Vida individual y co-

lectiva que es amenazada por la muerte, y para restablecer el caos causado por la muerte, es necesario ofrecer una ofrenda a los espíritus de los antepasados. Esto garantiza la salud integral del grupo. La muerte injusta corta la vida en plenitud, pues evita que se cumpla el ciclo vital. La ofrenda es esencial para recuperar el equilibrio y armonía, pues con la muerte injusta la comunidad es herida; de allí que ésta se organice para superar este acontecimiento. La ofrenda evita la muerte prematura, permitiendo al individuo realizar su ciclo, llegar a la vejez y ganar la inmortalidad, esto es, la ancestralidad. Ella da continuidad de la vida, de la misma manera que el muerto o la muerta garantiza su eterno renacimiento.

Por tal motivo, la comunidad es motivada a trabajar por esa preservación, la cual implica la siembra de árboles y la lucha por su preservación. No se trata de una tarea exclusiva de los espíritus, la vida se garantiza solamente con ayuda de la comunidad. Los espíritus están en los árboles como una forma de garantía de la perpetuidad de la naturaleza en comunión con la comunidad. Es importante valorar la transmisión de

<sup>15</sup> Relato oral hecho por Ivelin Constant en un curso de Biblia en Camperrin – Haití, julio de 1999

estos mitos mediante la palabra, la tradición oral. La palabra es poder, transmite fuerza, ejerce un papel didáctico en la preservación de la vida y de la armonía comunitaria, pero también puede generar caos, cuando es utilizada para desequilibrar la armonía comunitaria. Por tanto, el poder de la palabra debe ser usada para generar vida y no muerte. La palabra tiene importancia en cuanto oralidad que no se agota en las cosas dichas, pero se extiende al silencio, al cuerpo, al movimiento, a los toques e incluso al no saber. Ivelin muestra cómo esta palabra se ha preservado en suelo afro-americano gracias a la fuerza que tiene.

Hasta aquí hemos rescatado la importancia de la ancestralidad en la preservación de la vida de las comunidades, lo sagrado o fuerza vital, la muerte, la palabra como elementos vitales que posibilitan la integración del discurso ecológico en las cosmovisiones afro-americanas y caribeñas. Cabe ahora preguntarnos por la relación entre los árboles y los animales. En el mito afrocubano el único animal capaz de intervenir en la riña entre el sol y la luna es el aura tiñosa.

*La tiñosa sin un techo  
abre sus alas mojadas  
en un muñón de la ceiba*

*y el sol accede a secarlas.  
Y vuelve a andar vagabunda  
Como la lechuza rara  
Hasta el próximo aguacero  
Cuando la Ceiba la ampara...*

Junto con los árboles los animales también son importantes en las cosmovisiones afro-americanas y caribeñas. Sobre todo, aquellos animales estereotipados como es el caso del gallinazo, por ser un buitre carroñero, y la serpiente por su misterio. Ambos animales despreciados por los humanos son acogidos por los árboles. La serpiente, para los afros, representa el ciclo de la vida. Todos los elementos del cosmos están incluidos en el círculo sagrado formado por la serpiente.

Para entender esto, el siguiente paso consiste en una reinterpretación del mito de creación del Génesis con el fin de encontrar allí una perspectiva ambiental que ilumine nuestra praxis. En este intento, creemos que la fuerza vital presente en el árbol del Mapú, también está presente en el árbol del bien y del mal del Génesis. Se trata de los ancestros, de las divinidades que transmiten sabiduría, garantizan el equilibrio del ciclo vital y dan inmortalidad a los seres vivos. Rescatar los árboles como fuentes de vida es garantizar la

vida e inmortalidad de todos los seres vivos en armonía con los eco-sistemas.

## 2. EL ÁRBOL DEL CONOCIMIENTO DEL BIEN Y DEL MAL

Los primeros once capítulos del Génesis tratan de explicarnos cómo las cosas han llegado a ser lo que son. Estas narraciones son identificadas de origen mítico. Por este motivo hay que entenderlos a través de sus símbolos. Pues en ellos podemos contemplar experiencias de tipo simbólico y sapiencial que la humanidad fue haciendo respecto al conocimiento. Entrar en clave simbólica nos permite ir más allá de la lectura tradicional que coloca a la naturaleza como pasiva, siendo sujeto de dominio.

El texto al que se hace referencia es Génesis 3, su contexto vivencial y literario se ubica alrededor del siglo X A.C época de la monarquía israelita. Allí los problemas giran en torno de la tierra, la cual hay que trabajarla duro para la construcción de las obras alrededor del templo de Jerusalén, las murallas y la ciudad. El pueblo es sometido a duros trabajos y se incrementan las ofrendas o tributos. El proyecto monárquico se configura como un poder

legitimado por Yavé, quien adjudica a Salomón el poder de juzgar con justicia y derecho. Hay que tener en cuenta en este período, la influencia de las religiones extranjeras, ya que la monarquía se afianza mediante alianzas con otros países. Salomón levanta altares para sus esposas y concubinas extranjeras que traen consigo sus tradiciones ancestrales. En este contexto hay que leer este relato. Prestaremos especial atención a la simbología del árbol y la serpiente.

El nombre simbólico del "árbol del conocimiento del bien y del mal" sugiere en este mito algo importante. En la antigüedad, especialmente en la zona de Mesopotamia donde se escribe el texto, se creía que algunas plantas y árboles tenían función revitalizadora, por sus efectos alucinógenos que transportaban a la gente a un mundo distinto. Se creía que estas plantas los llevaban al conocimiento. Otro misterio frente al árbol, era su capacidad de generar alimento, de allí que se le adjudicaran poderes divinos e incluso era reverenciado como la divinidad sumeria Inanna, o como la cananea Istar o Astarte, por ser proveedora de alimento. En últimas este árbol representaba sabiduría y poder por ser morada de dioses.

A partir de esta información hay que sospechar de las atrocidades que se realizan hoy con la tierra. Ella que era sagrada por nuestros ancestros se ha convertido en campo de batalla. El afán de dominio del hombre está proporcionando daños irreparables al planeta. Recuperar el carácter sagrado de nuestra tierra se hace necesario hoy más que nunca en tiempos de "progreso y desarrollo" (Sabino: 2004). Quién sabe si así entendamos de una vez por todas que hay que buscar estrategias de preservación y reparación del daño que le hemos hecho. Esta es una tarea que debemos asumir como parte de esta gran familia que habita esta aldea común.

La serpiente también era conocida en la antigüedad como un símbolo de vida, regeneración y renacimiento, ya que su piel cambia todos los años. Está relacionada con la tierra y el agua donde vive, la tierra es el hábitat de la gran Madre y las aguas dulces subterráneas son símbolo de vida y fertilidad. En la cultura semita ella tiene un poder curativo como vemos en Nm 21, 9, Moisés levanta una serpiente de bronce y ella cura a toda persona que la mira. Ella también es símbolo de sabiduría, por el formato de sus ojos y sus movimientos sigilosos, la convierten en el símbolo de las ciencias ocultas o esotéri-

cas. En el antiguo Egipto, desde el 2000 A.C acompaña la representación del Dios creador, ella aparece en la tumba de Ramsés como la Líder. Con el tiempo, a ella se adjudican aspectos poderosos opuestos a los anteriores. De este modo, pasa a ser símbolo de caos, destrucción. En Is 27, 1, el profeta Isaías anuncia que Yavé pondrá fin al poder maligno y destructor de la serpiente Leviatán. No obstante, todavía es símbolo de la profesión médica.

La aproximación a estas dos figuras simbólicas, árbol y serpiente nos ayuda en la redención de la creación. Esto va ligado al desafío, sin duda, de asumir la muerte no como un castigo, ella hace parte del ciclo natural. Por tal motivo, reivindicamos nuestro derecho a llegar a la vejez y morir dignamente en una tierra saludable, libre de cualquier violencia que irrumpa este ciclo vital, de esta forma garantizamos nuestra inmortalidad. La muerte hay que entenderla no como un fin y sí como un nuevo comienzo. Reivindicamos la integración de los elementos vitales de la naturaleza, la vida y la muerte, el bien y el mal, como imágenes integrales de la vida humana.

La perspectiva eco-ambiental en la antropología bíblica intenta introducir una epistemología diferente del ser humano

en su relación con la Tierra y con el Cosmos. El punto central de esta epistemología es la interdependencia entre todos los elementos que tocan el mundo humano. En este sentido, nuestras experiencias son presupuestos indispensables para nuestra teología que pasa indiscutiblemente por el reconocimiento de nuestros cuerpos.

Desde el punto de vista filosófico y teológico, esta episteme puede ser considerada como una sabiduría que intenta recuperar el ecosistema y al ser humano. Es la convicción que la opresión de los pobres y la destrucción del planeta vienen del mismo sistema excluyente - de poder sobre - que niega la unión primordial de todo el cosmos. Este es un camino difícil de proponer porque es una postura crítica que conmueve primero la existencia personal de quienes se acercan a ella, nos enfrenta a nuestras propias contradicciones, y luego nos compromete.

### 3. ALGUNOS DESAFÍOS EPISTEMOLÓGICOS PARA UNA ESPIRITUALIDAD REDENTORA DE LA CREACIÓN

Destaco cinco aspectos de la espiritualidad afro que desafían los modelos hege-

mónicos de concepción del mundo:

**1. La percepción de la realidad:** Según la percepción de vida propia de los pueblos del continente africano, la realidad no es dual sino una, no hay dicotomías entre el bien y el mal, como nos lo enseña occidente, puesto que estos dos principios hacen parte de una misma realidad. En ese sentido, tampoco hay distinción entre espíritu y cuerpo, entre acción y contemplación, entre sagrado y profano, en cuanto la realidad está impregnada del Dios de la Vida: todo es de Dios y Dios está en todo.

**2. La percepción del saber:** el saber afro, parte del reconocimiento de nuestras experiencias, del valor de nuestras tradiciones presentes en los mitos, las leyendas, la tradición oral; esto de alguna manera pone de manifiesto que el saber pasa por otros canales que no están inscritos en el rigor científico o el cientificismo tradicional.

**3. La concepción de un tiempo cíclico:** la idea que somos cuerpos integrales y por esto, debemos vivir en comunión con toda la creación. Por esto, para los afros los ancestros se manifiestan en la naturaleza, protegen, por esto no es posible quebrantar ese equilibrio. Esta concep-

ción de tiempo cíclico es contraria a la de tiempo lineal, en la que la historia solo tiene un sentido y una dirección, en la que los ricos van al frente y los pobres atrás. Este tiempo cíclico tiene que ver con fiesta y cosecha. Las fiestas para el pueblo afro, al igual que para los ancestros israelitas son sagradas, ocupan lugar importante en la religión, son servicios religiosos cargados de demostraciones y afectos. De este modo se agradece a la tierra y a Dios por los beneficios recibidos.

**4. La concepción que la tierra es sagrada, por eso nos pertenece:** Una de las luchas constantes de los pueblos afro, es por la territorialidad, esta es una herencia que nos pertenece en el orden de la creación. Esta concepción también está poniendo en entredicho, los supuestos de la modernidad, en el cual hay una escala de valores, de jerarquías, donde solo el que tiene el poder puede poseer la tierra. Estas jerarquías también las vemos a escala social donde la mujer, el blanco, el negro, el indio, son inferiorizados a tal punto que, solo es posible el acceso a la tierra, si hay un patrón, un amo, un hombre capaz de ejercer el mando sobre estos grupos. Al reivindicar el derecho a la tierra y a la defensa de un territorio, las propo-

nemos construir un mundo donde sea posible vivir en armonía con todos los seres creados. Para que esto sea posible es necesario denunciar un complejo patrón de relaciones sociales y construcciones culturales que promueven desigualdades sociales entre las personas y entre estas con la naturaleza.

**5. La ubicación geográfica:** La vida de nuestras comunidades está inserta en la globalización capitalista, esto nos impulsa a que miremos su espacio, lugar, geografía, marcada por la exclusión. De este modo constatamos la creciente feminización de la pobreza, con sus rostros mayoritariamente negros e indígenas. Considerando las ambivalencias y conflictividades de los procesos globalizadores y sus tentáculos de desarrollo y pobreza. Denunciamos el uso y distribución de los recursos de los grupos privilegiados y visibilizamos los contextos geográficos marcados por la exclusión. Delante de este cuadro estamos llamados a buscar alternativas al imperio. La globalización hace peligrar sus vidas, sus culturas, pues no ofrece espacios para que ellas ejerzan su cultura. La hipertecnología ofrece acceso, solo a una pequeña parte del mundo, donde la grande mayoría no entra. Los contextos geográficos

terrestres los conectamos a los contextos geográficos corporales. Geografía tiene un valor social y un valor político. No sólo donde estamos sino también cómo estamos.

**6. Para los afros, es importante el derecho al descanso de la tierra y de los humanos.** Se trabaja para disfrutar de los beneficios dados por la tierra, se descansa, para renovar el cuerpo y la tierra. Esta idea tiene un componente religioso. El encuentro con Dios abarca todo, y todo se mueve gracias a él. De modo que, los momentos de la vida, como el trabajo, el deporte, la familia, las reuniones de varios tipos, la música, la danza, están empapados de esa energía vital, es decir, del espíritu de Dios que anima todas las cosas. Esta idea normalmente es interpretada como si los afros fueran perezosos. Pero por detrás de esto, hay una concepción de mundo diferente que no se inscribe dentro de la lógica del mercado global, donde, la competitividad es el criterio único tanto para la naturaleza como para los humanos.

**7. La memoria histórica:** la espiritualidad de cada individuo y pueblo, radica en sus procesos históricos. Para el pueblo afroamericano, el encuentro con su

historia ha sido importante. En ella encontramos procesos de erradicación y explotación pero también de lucha, rebelión y resistencia, con el único objetivo de rescatar su propia libertad y dignidad.

**8. El horizonte ético, político y sagrado de nuestras tradiciones ancestrales:** las voces y silencios históricos de las tradiciones ancestrales afro americanas y amerindias nos desafían a construir y ofrecer alternativas liberadoras de pensamiento. Reivindicamos una sabiduría que se teje en armonía con un cuerpo integral e integrador de la vida en plenitud.

**9. El holismo religioso:** abre las puertas para la múltiple experiencia humana de la relación con los valores "sagrados" que dan sentido a nuestra existencia humana. "Sagrado" es el nombre de las cosas y sus relaciones como advierte Guebara (1997). "Sagrada es la belleza que atraviesa todas las cosas, son nuestras preguntas sin respuesta que atraviesan los más diversos tiempos y espacios culturales y continúan siendo interpretaciones incesantes. Sagrada es la Vida" (p.72). La sacralización de la vida coloca en pauta discusiones éticas fundamentales. Pues lo sagrado se caracteriza por ambigüedades físicas y morales, humanas y cósmi-

cas, positivas y negativas. Las identidades diversas que también se vivencian desde la ambigüedad, la simultaneidad, las intersecciones, permiten visualizar horizontes éticos y políticos. Esta experiencia nos hace vivir lo sagrado de una manera diferente.

Esta es la espiritualidad que el pueblo negro de América está llamado a reinterpretar en la actualidad y asumir para que renazca la esperanza de un pueblo que resucitado nos impulsa hacia un mundo más humano, bonito y digno, una sociedad que se reconozca plural. Estos elementos son válidos para la reconstrucción de una espiritualidad de memoria y resistencia.

Si la nueva constitución política colombiana de 1991 reconoció nuestro país como pluriétnico y pluricultural, es hora que se superen las desigualdades generadoras de exclusión, pobreza y violencia contra las comunidades afro e indígenas en nuestro país. También las iglesias, las universidades y los institutos teológicos están llamados a dar su parcela de contribución. Y creo que éste encuentro en cierta medida ha asumido este desafío. El reconocimiento de ésta diversidad en los contenidos suministrados en las diferentes facultades, y en especial en la teológica, debe acoplarse a la diversi-

dad de su representatividad. Este sería un camino válido para la redención del pueblo africano. Sugiero que esa redención se haga a través de la diseminación mundial de la verdad, a través de un sistema de re-educación para poder estimular y promover un cambio en las actitudes de unas razas hacia otras.

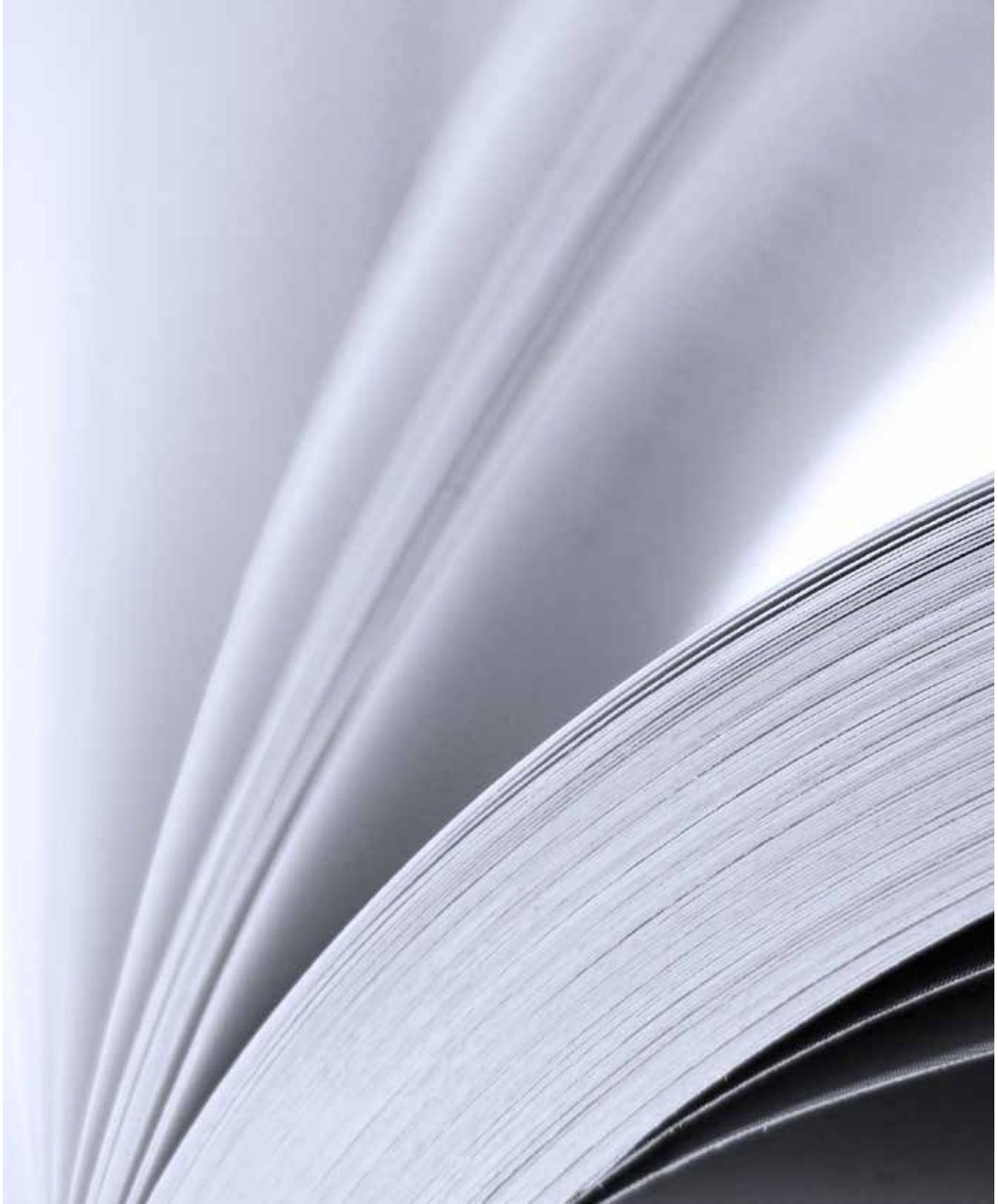
Finalmente agradezco al Dios de Jesús y a los ancestros por la posibilidad de hablarles aquí, y pido a él que nos ayude a todas y todos a seguir proclamando justicia y equidad. Que nos permita escuchar a nuestros hermanos/as. Que su amor se manifieste en un diálogo descentralizado, abierto a la escucha y a una alteridad que me permita encontrar a mi semejante a partir de su propio horizonte. Y pido disculpa sí ésta relectura y reconstrucción les molestó, pero estoy convencida que Dios de la vida continuará su curso manifestándose en la humanidad de una y varias maneras. También sé que Él me sabrá perdonar si en ese intento se sintió ofendido. Pues su amor es tan grande al punto de dejar que otras voces se manifiesten como constructoras de conocimiento.

*Allá en la Fraternidad,  
Plaza de amor y distancia,  
Hay una Ceiba que cuida*

*Los ángeles de la Habana...  
...Flota por una neblina  
— champola de madrugada —  
la Ceiba, Cuba, la Madre  
que duele por mi nostalgia.*



# Referencias Bibliográficas



- Atabaque - Asett. Teología Afro-Americana, II consulta ecumênica de teología e culturas afro-americana e caribenha, São Paulo, Paulus, 1997.
- Eliade, Mircea (1989). Mitos, sonhos e mistérios. Lisboa, Edições 70.
- Fajardo Valenzuela, Diogenes (1993). Identidad y aporte de la literatura del Caribe. En: América Negra, Expedición humana a la zaga de la América Oculta, n.5, Bogotá, 65-77
- Gebara, Ivonne (1998). Intuiciones ecofeministas, Montevideo, Editoriales Doble clic e Soluciones.
- Kitagawa Joseph – Eliade Mircea (2010). Metodología de historia de las religiones, Editorial Paidós (Colección Orientatalia)
- Leite, Fábio (1993). A questão ancestral, notas sobre ancestrais e instituições ancestrais em sociedades africanas: Ioroba, Agni e Senufo, Tese de Doutorado em Ciências Humanas, Sociologia, apresentada à FFLCH/USP, 1993.
- Mena-López Maricel (1998). Ecofeminismo e cultura negra, en Ecofeminismo: Tendências e debates, Revista mandrágo-ra n. 6, UMESP, São Paulo, 1998.
- Orobio-Granja, Aida (2004). Identidad y espiritualidad en el arte afrocolombiano. XIII Encuentro de Pastoral Afroamericana, 2004. En: <http://harambeeuraba.iespana.es/ponencias/ayda/pintafro.htm> (acceso 20 agosto 20088)
- Pagels Elaine (1994). Adan, Eva y la serpiente, en Em AAVV (ed), Del cielo a la tierra. Una antropología de la teología feminista, Sello azul, Editora de mujeres, Santiago de Chile.
- Romero Vergara, Mario Diego (2012). Diáspora africana y familia como patrimonio afrodescendiente en Colombia. En: Diáspora africana un legado de resistencia y emancipación, Marta Luz Machado Caicedo (ed) Universidad del Valle, Cali, 2012, 321-334
- Sabino, Carlos A (2004). Desarrollo y calidad de vida, Unión Editorial.
- Sousa Vilson Caetano Junior, organizador (1998). Ancestralidade Bíblia e Negritude, n.2, AGBARA – grupo ecumênico de leitura bíblica a partir das comunidades afro-americanas e caribenhas.
- Thornton Jhon (2012). Religiones del mundo en África y la diáspora 1500-1800). En: Diáspora africana un legado de resistencia y emancipación, Marta Luz Machado Caicedo (ed) Universidad del Valle, Cali, 2012, 185-2010.
- Verger, Pierre (2012). Orixás, São Paulo, Corrupio.
- lores modernos y posmodernos en las expectativas de vida de los jóvenes. Universidad del Centro Educativo Latinoamericano Rosario, Santa Fe. (Colección Cuadernillos UCL)



# Responsabilidad social y medio ambiente. Algunas reflexiones desde el trabajo social

*Miguel Urra Canales , Melba Chaparro Maldonado <sup>17</sup>*

*murra@academia.fum.edu.co*

*melbayes@hotmail.com*

# Resumen

Esta ponencia muestra la necesidad que los trabajadores y trabajadoras sociales incluyan la dimensión medioambiental en su intervención profesional. Para ello, es importante diseñar, ejecutar y evaluar desde criterios de responsabilidad social empresarial, entendiendo por ésta, el equilibrio entre los aspectos

económicos, sociales y ambientales. Estas propuestas parten de la propia definición del trabajo social, donde el contexto juega un papel fundamental.

Palabras clave: trabajo social, medio ambiente, responsabilidad social.

# Introducción

A Víctor Hugo, gran autor literario del siglo XIX, se atribuye la frase “produce una inmensa tristeza pensar que la naturaleza habla mientras el género humano no escucha”. Esta separación entre el ser humano y el medio ambiente no se ha solucionado en los últimos doscientos años. Al día de hoy, para mantener el ritmo de vida actual se necesitaría un planeta y medio, según los datos de FootPrint. Dentro de 30 años, de seguir a este ritmo, se necesitarían dos planetas y medio.

Como vemos, el panorama no es alentador y cada vez hay más noticias en todas las latitudes que hablan de sequías, incendios, pérdida de cosechas, sobre-explotación pesquera, derrames de petróleo, minería intensiva, contaminación de ríos y mares o especies en peligro de extinción. Estos problemas, que quizás pueden sonar lejanos, están cada vez más presentes en nuestras vidas. Si se cumplen los peores augurios, en unos años las guerras por el control de los recursos naturales se multiplicarán y no sólo para controlar el petróleo o el gas, sino también el agua o las tierras cultivables.

Un ejemplo que el tema ambiental gana peso en los conflictos mundiales lo podemos encontrar en la ACNUR, Agencia de la ONU para los refugiados, que desde el año 2000 comenzó a relacionar desplazamientos forzados y medio ambiente y, desde 2009, ha intensificado su preocupación por el tema con guías, declaraciones e investigaciones sobre cambio climático y desplazamiento. En la declaración, “Cambio climático, desastres naturales y desplazamiento humano: la perspectiva del ACNUR”, publicada en 2009, se hace énfasis, además, en que los problemas que genera la contaminación y destrucción del medio ambiente han superado el ámbito meramente ambiental y científico, afirmando que “el cambio climático es probable que signifique un problema humanitario”.

De esta manera, es posible que la dimensión ambiental juegue cada vez un papel más relevante en los procesos de exclusión social. Curiosamente, los países, regiones, poblaciones o comunidades más prósperas son las que disfrutaban de un medio ambiente más sano. El PNUD (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo), publicó en 2009 junto al

PNUMA (Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente), un manual de buenas prácticas que relacionaba el cumplimiento de los Objetivos del Milenio con el cuidado del medio ambiente, en el que afirmaba que, “un medio ambiente productivo y saludable contribuye significativamente al bienestar del ser humano y al desarrollo económico en beneficio de los pobres”. En este mismo manual, se recoge un dato contundente que puede servir para cerrar esta introducción: En América Latina y Sudeste Asiático el 100 por ciento de las personas pobres que viven con menos de un dólar al día están expuestos a altos niveles de contaminación del aire en el interior de sus hogares.

En definitiva, se comienza a establecer una clara relación entre “lo ambiental” y “lo social”, ya que, cada vez más, los problemas y oportunidades ambientales se proyectarán sobre los problemas y oportunidades sociales, y viceversa. Es por eso, que esta ponencia quiere abordar la relación entre medio ambiente y Trabajo Social, utilizando para ello el campo de acción que ofrece la responsabilidad social empresarial.

# 1. ¿QUÉ ES LA RESPONSABILIDAD SOCIAL EMPRESARIAL?

Las empresas, entendidas como conjunto de capital, administración y trabajo, dedicado a satisfacer una necesidad en el mercado, comienzan a desarrollarse a finales del siglo XVIII, con las migraciones del campo a la ciudad en el marco de la primera revolución industrial. Las primeras fábricas (sobre todo telares) mostraban dos realidades: la primera, la de la explotación infantil, el acoso laboral, las jornadas extenuantes y, en definitiva, la explotación del hombre por el hombre y ningún cuidado por el medio ambiente. La segunda realidad, es la de empresarios visionarios que comienzan a preocuparse por formas de producción que dignifiquen a los trabajadores y trabajadoras, cuidando el entorno y equilibrando los beneficios económicos y sociales. Entre los principales representantes de esta corriente, podríamos destacar a los pioneros de Rochdale (padres de los principios cooperativos), Robert Owen (padre del cooperativismo) o a Daniel Legrand (empresario francés impulsor de la OIT).

En definitiva, podríamos afirmar que, desde siempre, han existido empresas que se han esforzado por sumar a los objetivos económicos impactos positivos en las esferas ambiental y social. Herederas de esta tradición, en 1999 nacen dos iniciativas a partir de las cuales las buenas intenciones puntuales se comienzan a convertir en un nuevo paradigma de gestión empresarial: el Global Reporting Initiative (GRI) y el Pacto Global, ambas agencias de la ONU que establecen principios e indicadores de gestión que definen una “buena empresa” en el siglo XXI. Estas iniciativas no aparecen de repente, sino son la evolución lógica de la profundización teórica y práctica alrededor de la idea que las organizaciones pueden ser espacios de promoción de un desarrollo integral, económico, social, a escala humana y ambientalmente sostenible. Podríamos citar, por ejemplo, el “Instituto Empresa y Humanismo” de la Universidad de Navarra, que desde 1987 ha publicado cientos de trabajos sobre aspecto financiero y aspecto humano de la empresa, valores éticos en la empresa, empresas virtuosas, entre otros.

Encontramos, pues, un proceso histórico que nos lleva a la eclosión del concepto

de responsabilidad social empresarial en el inicio del nuevo milenio. La novedad del concepto hace que no exista una definición del mismo globalmente aceptada. El Centro Vincular de la Pontificia Universidad de Valparaíso define la RSE como una nueva forma de hacer negocios desde la ética y el diálogo con los grupos de interés (Vincular, 2001). Adela Cortina, filósofa Española fundadora de Forética, enfoca la RSE en cómo las empresas deben considerar aspectos sociales y ambientales en su operación diaria (Cortina, 2003, p.270). Otros autores destacan que se trata de un sistema de gestión (TÚÑEZ y Valarezo, 2012, p.62) o resaltan el equilibrio entre los aspectos económicos, ambientales y sociales (Castro, 2012, p.5).

La suma de todas estas interpretaciones, podríamos resumirla en que la RSE es la gestión excelente de una organización en los vectores económico, social y ambiental; a nivel interno y externo, desde los principios de ética y aportes al desarrollo integral. Esta definición podría suponer una actualización de los postulados de Owen, Legrand, e incluso San Ignacio de Loyola, ya que la RSE sería la aplicación del “magis” en la gestión de las organizaciones.

## 2. ¿POR QUÉ ES IMPORTANTE LA RESPONSABILIDAD SOCIAL EMPRESARIAL PARA EL TRABAJO SOCIAL?

La FITS define el trabajo social como “La profesión que promueve el cambio social, la resolución de problemas en las relaciones humanas y el fortalecimiento y la liberación del pueblo para incrementar el bienestar. Mediante la utilización de teorías sobre comportamiento humano y los sistemas sociales, el trabajo social interviene en los puntos en los que las personas interactúan con su entorno”. En esta definición, la frase clave es “los puntos en los que las personas interactúan con su entorno”. Piénsenlo por un momento: ¿cuál es el contexto en el que más tiempo pasamos los seres humanos? Lo ideal sería hablar de un contexto familiar u hogareño, de un contexto natural e, incluso, de un contexto espiritual. Sin embargo, el contexto en el que más tiempo pasamos es el organizacional: las empresas, colegios, universidades, hospitales e incluso las oficinas públicas son los espacios donde pasamos, al menos, un tercio de cada día y, por extensión, un tercio de nuestras vidas.

Así lo pensaron también las primeras generaciones de trabajadoras sociales. Mary Richmond publicó, “El diagnóstico social” en 1917, y ya en la década de los años 20, podemos encontrar a la trabajadora social Mary Parker Follet como una de las pioneras del trabajo social en las organizaciones, defendiendo postulados desde una perspectiva de gestión basada en las relaciones humana, en la línea de Elton Mayo (RIVAS, L.A. 2007:41). Hacia 1928, en el Primer Congreso Internacional de Trabajo Social celebrado en París, uno de los cinco ejes temáticos fue el Trabajo Social en las organizaciones, bajo el título, “Servicio Social e Industria” y contó con la presencia de representantes sindicales y empresariales (Miranda, 2003, p.334).

En definitiva, ya en el siglo XXI, los trabajadores y trabajadoras sociales no podemos pretender cambiar el mundo sin cambiar las organizaciones. En otras palabras, las organizaciones son espacios donde promover el cambio social debe ser aprovechado por el Trabajo Social y, para esta tarea, debemos aprovechar las posibilidades que nos ofrece el concepto de responsabilidad social empresarial.

## 3. RESPONSABILIDAD SOCIAL, MEDIO AMBIENTE Y TRABAJO SOCIAL.

Una vez definida la RSE y la relevancia de este concepto para el Trabajo Social, es importante abordar la dimensión ambiental. Antes que nada, conviene aclarar que los trabajadores y trabajadoras sociales no somos gestores ambientales o ingenieros ambientales, por lo que hay dimensiones que no podemos abordar con la profundidad requerida. Por ejemplo, no podríamos elegir con qué especies reforestar o diseñar un plan de reciclaje. Sin embargo, sí que podríamos coordinar un proyecto de reforestación en el que participen las comunidades y se genere empleo local o idear alguna forma en la que el reciclaje termine teniendo un impacto social (donar lo recaudado a un proyecto social o diseñar proyectos productivos a partir de material reciclado, por ejemplo). Desde esta perspectiva, la profesión de Trabajo Social frente al problema ambiental acierta la relación entre medio natural y social, en este sentido y de acuerdo con lo expresado por (Kisnerman, 1998, p. 197) “Trabajo Social tiene un importante papel para integrar y coordinar acciones a concientizar a la población sobre este desafío para la humanidad”, bajo esta

premisa resulta relevante considerar que abordar esta área representa una opción de desarrollo profesional en la cual pueden ejecutarse diversidad de funciones entre las que se destacan las de: investigación, organización social, educación ambiental, elaboración de propuestas de formación y capacitación dirigidas a la prevención de problemas ambientales. El 1972, Naciones Unidas celebró la Conferencia de Estocolmo sobre el Medio Humano donde, por primera vez, se recoge en una declaración mundial la relación entre cuidado del medio ambiente y desarrollo económico y social. Por ejemplo, en el punto 2 del preámbulo de la Declaración se recoge que, “la protección y mejoramiento del medio humano es una cuestión fundamental que afecta el bienestar de los pueblos y al desarrollo económico del mundo entero, un deseo urgente de los pueblos de todo el mundo y un deber de todos los gobiernos”. En 1987, la Comisión Mundial para el Medio Ambiente y el Desarrollo, publicó el informe “Nuestro futuro común”, denominado también “Informe Brundtland”, en honor a su coordinadora, Gro Harlem Brundtland, política noruega y médica de formación. Este detallado informe da carta de naturaleza a la expresión, “desarrollo sostenible”, definiendo en su punto

27 que, “la humanidad tiene la habilidad de promover desarrollo sostenible, que tiene en cuenta las necesidades presentes sin comprometer la capacidad de futuras generaciones para afrontar sus propias necesidades (Humanity has the ability to make development sustainable to ensure that it meets the needs of the present without compromising the ability of future generations to meet their own needs)” (O.N.U., 1987, p.16).

Los pasos más firmes en la relación entre desarrollo social y medio ambiente se comienzan a dar en la Cumbre de Desarrollo y Medio Ambiente, celebrada en Río de Janeiro en 1992. Esta Cumbre, también conocida como “Cumbre de la Tierra”, reafirma la Declaración de la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Humano, aprobada en Estocolmo el 16 de junio de 1972 y, con base en ella, proclama 27 principios para el desarrollo sostenible. De esos principios, quizás los más contundentes son el 4, “a fin de alcanzar el desarrollo sostenible, la protección del medio ambiente deberá constituir parte integrante del proceso de desarrollo y no podrá considerarse en forma aislada” y el 25, que afirma que, “La paz, el desarrollo y la protección del medio ambiente son interdependientes e inseparables”.

También es importante señalar que los principios 20 y 21 hacen un llamamiento a mujeres y jóvenes, destacando su papel clave en el desarrollo sostenible. Siguiendo el camino marcado por las cumbres anteriores, se dieron cita en 2002 en Johannesburgo (Sudáfrica) más de un centenar de Jefes de Estado y de alrededor de 60.000 representantes de los gobiernos, la sociedad civil, el mundo empresarial y los medios de comunicación. Cabe destacar el punto número 5 de la Declaración Política de la Cumbre, donde los representantes de los gobiernos de todo el mundo reafirman, “la responsabilidad colectiva de promover y fortalecer, en los planos local, nacional, regional y mundial, el desarrollo económico, desarrollo social y la protección ambiental, pilares interdependientes y sinérgicos del desarrollo sostenible” (ONU 2002, p.1). Finalmente, en la Cumbre para el Desarrollo Sostenible Río+20, celebrada en Río de Janeiro en 2012 (20 años después de la cumbre de 1992 en esta misma ciudad), de nuevo se reunieron 57 jefes de estado de alrededor de 30.000 representantes de los gobiernos, la sociedad civil, el mundo empresarial y los medios de comunicación. El documento final de la cumbre recoge la erradicación de la pobreza como requisito indispensable para poder hablar

de desarrollo sostenible. En este sentido, por ejemplo, se da importancia a los avances realizados en el cumplimiento de los Objetivos del Milenio. El punto 2 del documento afirma que, "la erradicación de la pobreza es el mayor problema que afronta el mundo en la actualidad y una condición indispensable del desarrollo sostenible. A este respecto estamos empeñados en liberar con urgencia a la humanidad de la pobreza y el hambre", y el punto 3 reafirma: "...es necesario incorporar aún más el desarrollo sostenible en todos los niveles, integrando sus aspectos económicos, sociales y ambientales y reconociendo los vínculos que existen entre ellos, con el fin de lograr el desarrollo sostenible en todas sus dimensiones". (O.N.U., 2012, p.1)

En la sucesión de estos informes, cumbres y foros, podemos identificar un progresivo acercamiento de "lo ambiental" hacia "lo social". Sin embargo, quizás todavía sea una asignatura pendiente el acercamiento de "lo social" hacia "lo ambiental".

## 4. CONCLUSIONES.

El nuevo paradigma de gestión organizacional en siglo XXI que supone la responsabilidad social, requiere que los profe-

sionales conozcan y dominen las esferas económica, social y ambiental. Si los trabajadores y trabajadoras sociales quieren cambiar el mundo en el siglo XXI, lo van a hacer desde contextos organizacionales y, por tanto, deben liderar espacios de decisión desde la nueva perspectiva que propone la RSE. La esfera social, se nos supone, la importancia de la esfera económica la reconocemos pero, quizás, todavía nos falte profundizar en la esfera ambiental.

Para ello, probablemente necesitemos más capacitación, nuevas asignaturas en los programas académicos, trabajo interdisciplinar, desarrollo de nuevas competencias profesionales pero, sobre todo, y en primer lugar, necesitamos un cambio de mentalidad.

El primer paso debe ser incluir los aspectos medioambientales en la cotidianidad de nuestra acción profesional. Así, en cualquier proyecto que desarrollemos, a nivel individual, grupal o comunitario, deberíamos incluir un componente ambiental, bien sea en cuanto a indicadores, enfocado a acciones concretas, o centrado en la sensibilización.

El segundo paso debería ser promover el trabajo interdisciplinar, incluyendo en

nuestros equipos a gestores ambientales. Tradicionalmente, los trabajadores sociales hemos trabajado en equipo junto a psicólogos, sociólogos, médicos o abogados, según lo demandaban el contexto. En el siglo XXI, probablemente los contextos nos demanden también a profesionales relacionados con la gestión ambiental.

El tercer paso, a nivel macro, nos llevaría a incluir la dimensión ambiental, e incluso la responsabilidad social empresarial o la sostenibilidad, en la definición de nuestra profesión. Si esto ocurre, quizás en algunos años ya no hablaríamos simplemente de "Trabajo Social", sino de, "promoción del desarrollo integral a nivel individual, grupal y comunitario".

Estos tres pasos no son una quimera o un sueño irrealizable. Es hora que los trabajadores y trabajadoras sociales demos un paso al frente en el área ambiental. A los trabajadores sociales, en el siglo XXI, también se nos va a demandar que seamos excelentes gestores de las esferas económicas, ambientales y sociales, a nivel interno y externo. Es nuestra decisión subir al tren que supone este nuevo paradigma, o quedarnos esperando en la estación, perdiéndonos

el apasionante viaje que va a suponer lo que queda del siglo actual. Igualmente, de nosotros depende dejarnos llevar por lo superficial de este nuevo modelo, o apostar por profundizar en él, manteniendo lo social, apostando por la sostenibilidad económica y profundizando en los aspectos medioambientales.

# Referencias Bibliográficas



- Castro, A. (2012) Crecimiento empresarial basado en la Responsabilidad Social. Revista Pensamiento y Gestión. Vol 32, pp. 1-26.
- Cortina, A. (2003) Ética aplicada y democracia radical. Madrid: Tecnos.
- Kisnerman, N. (1998) Pensar el trabajo social. Una introducción desde el construccionismo. Buenos Aires: Lumen Humanitas.
- Miranda, M. (2003) Pragmatismo, interaccionismo simbólico y trabajo social. De cómo la caridad y la filantropía se hicieron científicas. Tesis Doctoral. Universitat Rovira y Virgili. Disponible en: <http://hdl.handle.net/10803/8406> [Consulta 20 septiembre 2012]
- O.N.U. - Organización de las Naciones Unidas (1972) Declaración de Estocolmo sobre el Medio Humano. Disponible en [http://www.idhc.org/esp/documents/Agua/D\\_Estocolmo%5B1%5D.pdf](http://www.idhc.org/esp/documents/Agua/D_Estocolmo%5B1%5D.pdf) [Consulta 28 de junio de 2012]
- \_\_\_\_\_ (1987) Report of the World Commission on Environment and Development: Our Common Future. Disponible en <http://www.un-documents.net/our-common-future.pdf> [Consulta 28 de junio de 2012].
- \_\_\_\_\_ (1992) Declaración de Río sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo. Disponible en <http://www.un.org/documents/ga/conf151/aconf15126-1annexl.htm> [Consulta 28 de junio 2012]
- \_\_\_\_\_ (1995). Informe de la Cumbre Mundial sobre Desarrollo Social (Copenhague, 6 a 12 de marzo de 1995). Disponible en <http://www.un.org/documents/ga/conf166/aconf166-9sp.htm> [Consulta 28 de junio 2012]
- \_\_\_\_\_ (2000). Declaración del Milenio. Disponible en <http://www.un.org/spanish/milenio/ares552.pdf> [Consulta 28 de junio 2012]
- \_\_\_\_\_ (2002). Informe de la Cumbre Mundial sobre el Desarrollo Sostenible. Disponible en <http://access-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N02/636/96/PDF/N0263696.pdf?OpenElement> [Consulta 28 de junio 2012]
- \_\_\_\_\_ (2012). Documento final de la Cumbre Rio+20: El futuro que queremos. Disponible en <http://access-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N12/381/67/PDF/N1238167.pdf?OpenElement> [Consulta 28 de junio 2012]
- PNUD-PNUMA (2009) La integración de los vínculos entre pobreza y medio ambiente en la planificación nacional de desarrollo: un manual de buenas prácticas. Disponible en: <http://www.unpei.org/sites/default/files/publications/Handbook%20Spanish.pdf>
- Rivas, L.A. (2007) Mapa de las teorías de la organización: una orientación para empresas. Gaceta Ide@as CONCYTEG. N°23, pp. 35-67.
- Túñez, M. y Valarezo, K. (2012) RSC: reputación, sostenibilidad, compromiso. Chasqui. No. 117, Pp. 61-66.
- Vincular - Centro VINCULAR de Responsabilidad Social y Desarrollo Sostenible (2001) Extraído el 8 de abril de 2013, de <http://www.vincular.cl/iso-26000>