

Reflexiones en torno al pensamiento ambiental y a la crisis del racionalismo científico

Reflections on Environmental Thought and the Crisis of Scientific Rationalism

Pablo de la Cruz Nassar*

Universidad Nacional de Colombia

Resumen

El presente artículo reflexiona en torno al surgimiento de las ciencias ambientales y las ubica como un nuevo campo de estudio y teorización que nace en el ocaso de la sociedad moderna en concomitancia con la necesidad de articular perspectivas, distintas al esquematismo y al cuantitativismo, más asociadas al pluralismo. La metáfora de Weber del estuche que ha quedado vacío o la del superhéroe que no aparece cuando más se le necesita, plantea la pregunta sobre las limitaciones que tiene el racionalismo científico para dar cuenta de la actual crisis ecológica. Sin descartar el legado moderno, el ensayo propone la dialéctica entre *escisión* y *recomposición* de la naturaleza como principio metodológico para abordar lo ambiental, la primera asociada al positivismo y la segunda a la fenomenología. También analiza los alcances y límites de la definición de medio ambiente construida por Augusto Ángel, la cual explica las relaciones complejas entre cultura y ecosistemas.

Palabras clave: cultura, naturaleza, pensamiento ambiental, racionalismo científico.

Abstract

The article carries out a reflection on the environmental sciences as a new field of study and theorization that arises during the decline of modern society, in conjunction with the need to articulate perspectives more in keeping with pluralism than with schematism and quantitativism. Weber's metaphors of the empty box or of the superhero that never appears when he is most needed raise questions regarding the capacity of scientific rationalism to account for the current ecological crisis. Without discarding the modern legacy, the essay suggests the dialectic between the *division* and the *recomposition* of nature as a methodological principle to address environmental issues. The former is associated with positivism and the latter, with phenomenology. It also analyzes the scope

Artículo de reflexión.

Recibido: marzo 03 de 2012. Aceptado: abril 10 de 2012.

- * Sociólogo de la Universidad Nacional de Colombia. Realizó su pasantía sede Caribecon de la misma Universidad, donde adelantó un trabajo de investigación sobre las relaciones sociales y ambientales de producción agropecuaria en la comunidad isleña de San Andrés. Desde el 2009 se encuentra vinculado al Instituto Amazónico de Investigaciones Científicas Sinchi en la Amazonia colombiana.
Correo electrónico: pedelacruz@gmail.com

and limitations of Augusto Ángel's definition of environment, which explains the complex relations between culture and ecosystems.

Keywords: culture, environmental thought, nature, scientific rationalism.

*[...] la propia naturaleza no es naturaleza:
es un concepto, una norma, un recuerdo,
una utopía, un plan alternativo. Hoy más que nunca.
La naturaleza está siendo redescubierta,
mimada, en un momento en el que ya no existe.*

BECK (1999)

Introducción:

La crisis ambiental o ecológica actual, es más un término resbaloso y baboso que un concepto; nadie sabe qué *es*, pero se *siente* terrible pensar en ella. El sentido de zozobra que se evoca cuando salimos a la calle y olemos todos esos gases que entran a nuestro cuerpo, o vemos un noticiero que muestra un derrame de petróleo en algún lugar del mundo, se compara con eso que sienten los niños cuando ven programas de superhéroes: resulta que siempre pasa que la maldad se apodera de la situación y, una multitud impotente y desconsolada pide ayuda a gritos, entonces, a pesar de la angustia, irrumpe en el escenario un personaje, un “elegido”, quien, por medio de sus poderes sobrenaturales o por su torpeza y, en medio de todas las dificultades, resuelve la situación y tranquiliza a las “inocentes” multitudes. Me pregunto ahora, si la civilización occidental todopoderosa de los últimos siglos contará con esa misma astucia impredecible de los superhéroes, que se las ingenian para salvar a los buenos de los malos o, si por el contrario, es hora de que vengan nuevos héroes o, aun más extremo, el escenario quedará vacío de ellos, erosionando de una vez por todas el “proyecto absoluto de la razón”.

Hacia una redefinición de lo ambiental

El ambientalismo, al contrario de las ciencias naturales o las ciencias humanas que se desarrollaron separadamente, emerge en un contexto diferente al momento en el que la exaltación de la razón se presentaba como la medida absoluta del hombre y la naturaleza. Los cambios sociales de la posguerra ayudaron a la relativización del papel salvador y todopoderoso de la ciencia moderna, como conductor del devenir de la humanidad.

La ciencia, como cualquier tipo de producción cultural, se suscribe al misterioso curso del “espíritu del tiempo”¹, lo que implica tener en cuen-

1. El espíritu del tiempo, en alemán *Zeitgeist*, es expuesto por Maffesoli: “*Il est fait d'une multiplicité de petites choses et, bien sûr, de structures macroscopiques. Et c'est leur conjonction, ou plus précisément leur réversibilité, qui détermine la manière de vivre de tout un chacun, et qui scande la respiration sociale. D'où la nécessité, pour comprendre un espace civilisationnel donné, de s'interroger sur l'atmosphère qui le baigne et lui permet d'être ce qu'il est*” (Maffesoli, 2003). (Este se compone de una multiplicidad de pequeñas cosas y, por supuesto, de estructuras macroscópicas.

ta una propuesta ambiental que parta de comprender mejor cuál es el espíritu del tiempo que “recalifica al hombre como especie de la biosfera y la naturaleza como especie esencial de las sociedades humanas” (Cédric, 2003, p. 8). Lo que aparece con sentido en el mundo actual, y que podría empezar a dar respuesta a los problemas ambientales, es un nuevo sentido de la naturaleza, distinto al esquematismo y al cuantitativismo, más asociado al pluralismo y al anticientificismo es, precisamente, despojarse de la medida moderna de la ciencia y reconocer que la solución es más de alteridad que de medida.

Paradójicamente, hoy asistimos a un proceso de resignificación de la Ilustración, donde la exaltación del hombre y la naturaleza se daba en términos místicos y de inmanencia, lo que posteriormente desbocó en una maquinaria carente de espíritu. Max Weber, ya percibía desde finales del siglo XIX este fenómeno cuando, casi proféticamente, asume el desencantamiento del mundo como un proceso de racionalización de la sociedad occidental, que abandonó el ascetismo puritano “para instalarse en la vida profesional y dominar la moralidad mundana”, lo cual, “vinculado a las condiciones técnicas y económicas de la producción mecánico-maquinista, determina hoy con fuerza irresistible el estilo vital de cuantos individuos nacen en él, y de seguro lo seguirá determinando durante muchísimo tiempo más” (Weber, 1989 p. 257).

La metáfora de Weber del estuche que ha quedado vacío de espíritu, puede recordarnos a esa naturaleza que es nombrada como recurso, como servicio, como capital, como cosa, propia de esa civilización de “hombres sin espíritu y gozadores sin corazón”; la naturaleza también ha quedado vacía de espíritu: “Nadie sabe quién ocupara en el futuro el estuche vacío, y si al término de esta extraordinaria evolución surgirán profetas nuevos y se asistirá a un pujante renacimiento de ideas e ideales; o si, por el contrario, lo envolverá toda una ola de petrificación mecanizada y una convulsa lucha de todos contra todos”. (Weber, 1989, p. 258).

El valor del discurso que los intelectuales llaman posmoderno, es el que parece asomar con una relativa fuerza dentro de ciertos ámbitos académicos. Es, precisamente, el que da cuenta de que las transformaciones en el mundo no pueden seguir siendo abordadas bajo la misma mirada del monástico racionalismo científico. Las ciencias humanas se encuentran en la paradoja de constituirse en los verdugos del proyecto científico de la modernidad y, no es para menos, si pretendemos defender un humanismo donde se rescate la organicidad de la vida y no una empresa entregada a la alienación objetiva de la ciencia y los sistemas. Sin embargo, no pretendo dar a pensar que la modernidad deba ser desechada para producir el cambio cultural necesario sobre el cual se erija el pensamiento ambiental,

Y es su conjunción o, más precisamente, su reversibilidad, la que determina la manera de vivir de todo en cada uno y que se acentúa en la respiración social. De ahí la necesidad por comprender un espacio civilizacional dado, de preguntarse sobre la atmosfera que lo cubre y lo permea de ser lo que es).

más aun, la modernidad como entramado histórico puede aportarnos las claves necesarias para dar una mirada diferente al papel de la ciencia frente a la crisis ambiental, enfatizando y construyéndola desde una visión plural, y esto abarca, necesariamente, a las ciencias tecnológicas que por años han estado ensimismadas trabajando para el mejor postor.

Entonces, dadas las particularidades de la naturaleza que se funda con la modernidad, ¿sobre qué bases epistemológicas se levanta el nuevo pensamiento ambiental y cuál debe ser su lectura del hombre y la naturaleza? ¿Cuál sería esa nueva mirada que debe hacerse del racionalismo científico desarrollado durante la modernidad? ¿Por qué es importante retomar las corrientes míticas e inmanentistas expresadas en las artes y la literatura moderna, para humanizar la naturaleza y naturalizar al hombre? ¿Por qué se habla hoy en día de una crisis del racionalismo?

Escisión y recomposición de la naturaleza: el legado de la modernidad para el pensamiento ambiental

El estudio de la modernidad ha girado en gran parte en torno al estudio del desarrollo de la ciencia, del “racionalismo”, de la técnica y de la lógica deductiva. Sin embargo, la ciencia como mito de la modernidad no se agota en fenómenos asociados al entendimiento de la naturaleza y su correspondiente teorización; más aun, esta ha sido expandida a muchos ámbitos de la vida de los hombres y se ha constituido en una compleja trama de valores, ideas y lenguajes, configurados en un amplio sistema de creencias y prácticas particulares.

Considerar a la ciencia como mito de la modernidad es reconocer que esta se ha constituido en una fuerza suprema que expone al hombre ante su mundo vivido en una relación ética y moral, relación que no solo se expresa en dominio y poder, sino también es parte constitutiva de su “realidad última”, es decir, la forma en que el hombre moderno justifica su relación con “algo más allá”, con Dios y se armoniza como parte de un todo orgánico. Una apropiación cultural del mito científico no solo puede enfatizar en los asuntos prácticos y materiales, sino debe, además, reflexionar sobre su función simbólica de religar al hombre y la naturaleza como unidad.

La modernidad como ideología o sistema de creencias, no solo se funda en el racionalismo científico, sino también es reproducida por un proceso dialéctico de espiritualidad que lo acompaña, que no se esconde tras la dominancia del racionamiento científico. Mientras la ciencia naturalizó la separación entre alma y cuerpo, el desarrollo estético y del arte concibió una relación sensible y naturalista de expresión entre los hombres y la naturaleza. En síntesis, de esto podemos desentrañar una visión de una naturaleza inmanentista, construida en el proceso del conocimiento por una dialéctica entre, por un lado, un proceso donde la razón subjetiva asume el proceso del conocimiento objetivo como totalidad de lo absoluto e inmutable, o sea, el conocimiento de la naturaleza, y por

otro, su negación: la naturaleza que se conoce como sujeto, y funda una nueva naturaleza, negación de la naturaleza, es decir, naturaleza *pensada*.

De la naturaleza de la modernidad, que no se reduce a los valores afines a la cultura occidental, emerge la ciencia como configurador de un proceso más amplio de resignificación acerca de lo natural, como vínculo cosmogónico con la naturaleza pensada. Esta naturaleza distingue dos procesos: por un lado, el proceso de extrañamiento o *escisión* con lo natural emergido desde las ciencias positivas, donde lo natural esta para ser conocido, comprendido, explicado, medido y transformado por el hombre para beneficio de este y, por otro lado, un proceso de *recomposición* de la naturaleza, donde se resignifica al hombre como parte de la naturaleza. En esta última, la naturaleza, por el contrario de la ciencia positiva, no aparece como objeto, sino más bien como vivencia subjetiva.

Estos dos procesos y su relación con la naturaleza no se dan linealmente ni de manera separada; históricamente, tanto la ciencia influyó en gran parte de las manifestaciones sensibles de la modernidad, como el arte en gran parte medió el desarrollo de la ciencia. La dialéctica ontológica entre *escisión* y *recomposición natural* son dos dispositivos de un mismo sistema de apropiación y concepción de la naturaleza, que configura, en un ámbito cultural propio a la modernidad, las diversas relaciones y prácticas que se tejieron en el transcurso del desarrollo de la ciencia. La historia del pensamiento moderno no puede ser reducida a una despiadada separación entre el hombre y la naturaleza; la modernidad en gran parte todavía es un proyecto inacabado; por sus implicaciones ambientales actuales no podemos imbuirnos en un intento unilateral de desprestigio al “proyecto moderno”, sobre todo si lo que está en juego es un mínimo acuerdo de pensamiento ambiental.

La responsabilidad ética de la ciencia, en el ocaso de la modernidad, debe apuntar a una serie de desnaturalizaciones de aspectos que antes se creían naturales, y dejar emerger alternativas nuevas de pensamiento que se han dado en la periferia de las instituciones formales de la sociedad moderna. De esta manera, la relación entre la “doxa” y la “episteme” debe ser reinterpretada en términos de disposiciones culturales y no de eficacia o eficiencia, ya que, en tanto se siga concibiendo el problema ambiental solo dentro del horizonte conceptual de la sociedad tecnocientífica y mecanizada, los efectos en el medio ambiente seguirán percibiéndose como efectos colaterales, o externalidades, de una acción aparentemente calculable. Una falta al principio de “Si buscas resultados distintos, no hagas siempre lo mismo”.

La crisis ecológica actual pasa irremediamente por la pregunta acerca de la naturaleza y el hombre. Algo que *es* o *se piensa*. Una pregunta tan antigua pero que, sin duda, en su escape y en su búsqueda, nos damos cuenta que la naturaleza no es tan “natural” y el hombre no es tan “humano” como parece. Las miradas acerca de cómo pensar las relaciones entre hombre y naturaleza en el discurso de una teoría ambiental pueden variar tanto, como culturas y cosmogonías han confluído a lo largo de la

historia. Pensar que la naturaleza es algo dado y objetivo sería asumir que las raíces de la escisión entre alma y cuerpo se aplican a todas las visiones culturales acerca de la vida, algo imposible de aceptar en un mundo que asiste a la negación de *la* naturaleza por *las* naturalezas. O, al contrario, asumir que la naturaleza es tan solo una construcción cultural, sería negar las consecuencias objetivas que la industrialización y la tecnología han tenido en el ámbito global.

La pregunta por el *ser* y el *pensar* del medio ambiente es en principio un buen comienzo, pero seguramente se nos queda por fuera el valor del conocimiento vivencial o subjetivo, o *percepción naturalista*, como constitución inherente al proceso del conocimiento. Esta segunda pregunta se ha formulado más desde el mundo de las artes, la poesía y la literatura, y ha documentado gran parte del conocimiento que se tiene sobre la evolución biocultural de la humanidad. Pensar al medio ambiente como “cosa” puede ser pertinente y aceptable en algún grado para la tecnocracia, pero no para la ciencia; esta debe estar dispuesta a deconstruirse y “profanarse”, mirarse a sí misma, preguntarse por sus disposiciones preconcebidas que le son inherentes a su visión social e histórica y, así, tener la capacidad de articularse a una visión más holística e integral de la vida.

Un principio metodológico equitativo con la tradición moderna y los cambios culturales de la posguerra, buscaría una teoría ambientalista sistemática de la cual se pueda distinguir una perspectiva epistemológica dada por la dialéctica entre *escisión* y *recomposición natural*: una *realista* y otra *constructivista*. La primera asociada con las corrientes positivistas y objetivistas que recogen el andamiaje teórico, metodológico e instrumental de la ciencia ortodoxa, y la segunda, más afín a las perspectivas fenomenológicas derivadas de la filosofía, la antropología, la sociología y la literatura, que configuran sentido a las acciones derivadas de una *ficción* cultural o de la conciencia, es decir una realidad social.

Mientras la perspectiva realista permite dar cuenta de las consecuencias globales de la intervención del hombre sobre el medio natural, la perspectiva constructivista del medio ambiente pretende dar un peso más relevante a la interpretación de *cómo* se construyen las realidades, *cómo* se naturalizan las *diversas* naturalezas e interpretan desde los diferentes actores y escenarios de la vida cotidiana; aquí la pregunta es *cómo* se fabrica socialmente la naturaleza, incorporando más una perspectiva antirrealista constructivista, que realista esencialista.

Retos disciplinarios para las ciencias ambientales

Hasta aquí se podría pensar que la crisis del racionalismo científico está saldada si le ponemos un poco de “poesía” a los fríos análisis técnicos o, si por el contrario, le ponemos un poco de técnica y realismo a los metadisursos. Prácticamente, este es el pedestal sobre el cual busca sostenerse el andamiaje de la sociedad moderna. Sin embargo, para la ciencia esta aparente solución tiene implicaciones metodológicas altamente peligrosas en un contexto en el que el estudio de las disciplinas se ha dado de manera

compartimentada, donde el ingeniero es “ingenierista”, el sociólogo “sociologista”, o el economista “economista”. Augusto Ángel dice al respecto:

[...] a pesar del adelanto de los métodos específicos de las ciencias naturales y la ayuda que han prestado al conocimiento de las organizaciones culturales, se siente todavía un cierto temor a la confluencia de los métodos para un análisis interdisciplinario de la realidad cultural. [...] no se ha comprendido todavía con suficiente fuerza que es la *naturaleza* la que va siendo modificada por el proceso cultural y que cada día es más difícil establecer barreras artificiales entre el mundo *natural* y el espacio artificial de la técnica. (Ángel, 1998)

La integración de perspectivas en lo ambiental no es tan simple como involucrar al hombre con la naturaleza, esta “integración” va más allá, supone problemas epistemológicos nuevos y revivir viejas discusiones entre lo divino y lo humano. Ángel plantea el problema de la siguiente manera:

La cultura no es quizás un extrañamiento o una alienación. No es el don de Prometeo ni tampoco la conquista autónoma del hombre. Es un hecho tan natural como la evolución biológica. Más aun, es la prolongación de dicha evolución. Es la naturaleza la que se convierte en cultura. La cultura no constituye una intromisión extraña en el orden de la naturaleza. Es una fase de la misma naturaleza. La aceptación o negación de estos supuestos están cargadas de consecuencias para el pensamiento ambiental. (Ángel, 1998, p. 54)

Explicar dónde termina la naturaleza y comienza la cultura desde la teoría de la evolución como lo hace Ángel, tiene un doble inconveniente; primero, la naturaleza, de la cual se parte, es una naturaleza estudiada desde la biología y la ecología, que aunque inventada por el hombre, este no cabe en ella, y solo de esa manera la teoría “funciona”; y, segundo, la cultura que se asume es un concepto que se desprende de una secuencia evolutiva, temporal, es decir, es una cultura que, aunque fundada en el seno mismo de la naturaleza, parte de un relato manejado por la teoría científica ortodoxa, que si bien puede ser válido para el análisis de las sociedades occidentales, es insuficiente para dar cuenta de la multiplicidad de creencias y cosmogonías. Desde esta perspectiva, naturaleza y cultura son un monolítico que se adapta perfectamente al pensamiento racionalista.

Al respecto, Gruzinsky asume la crítica del concepto de cultura de la siguiente manera:

La categoría cultura es el ejemplo perfecto de la réplica de una noción occidental sobre realidades que ella transforma y hace desaparecer. Su empleo rutinario minimiza lo que esas realidades llevan inevitablemente de extranjeras, de influencias e imprevistos procedentes de otros horizontes; y eso incita a entender los mestizajes como procesos que se extenderían entre entidades estables, o como desórdenes que quebrarían súbitamente los conjuntos

impecablemente estructurados y reputados como auténticos. Gruzinsky, 1990 (citado por Sanabria, 2004, p. 123)

En este contexto, una mirada ambiental definida como el estudio de las relaciones complejas entre cultura y ecosistemas, conlleva, contrario a un espíritu creativo propio, una réplica disciplinaria que busca manejar dos sistemas distintos de la misma manera, lo que se asemeja más a una colcha de retazos, otra máquina fría y carente de espíritu, con una visión similar a los esquemas y miradas del cientificismo, poco apto a sobrevivir dentro del “espíritu” de su tiempo.

Las ciencias ambientales, más allá de constituirse en un tráfico de conceptos entre las ciencias naturales y sociales, son fuerzas biosociales que inducen al cambio, un fenómeno *sui generis* que no se induce por su sola complejidad, sino, más aun, es capaz de dar cuenta de una crisis que abarca desde la política internacional hasta la misma dimensión psíquica del sujeto. Más que un problema de “definición disciplinar”, la crisis ecológica constituye una relativización de los valores y una emergencia social que se vuelca al redescubrimiento de mundos alternativos a los paradigmas dominantes.

Augusto Ángel, por un lado, hace una crítica a las ciencias naturales por su incapacidad de explicar cuál es el sitio del hombre dentro del sistema de la naturaleza, y a las ciencias sociales por intentar explicar al hombre, la sociedad y la cultura, como si nada tuviesen que ver con las leyes de la naturaleza; por eso concluye: “Muy pocos se dan cuenta de que la crisis ambiental exige repensar y reconstruir la totalidad de la cultura y que, por lo tanto, exige el esfuerzo de todas las ciencias y de todas las voluntades” (Ángel, 1993, p 48).

Pero por otro lado y, de manera aparentemente opuesta a la anterior, define al medio ambiente como

[...] el análisis de la relación entre ecosistema y cultura, reservando el término de ecosistema para el conjunto de leyes que rigen los sistemas vivos antes de ser transformados por la actividad humana, y el de cultura para la forma como el hombre se organiza en sociedad, construye instrumentos adaptativos y organiza una red de símbolos que le permiten comunicarse y transmitir sus conocimientos a las generaciones futuras. (Ángel, 1993, p 69.)

El problema que presenta esta concepción del medio ambiente obedece a una separación bastante fuerte entre sentido común y lógica de análisis, por supuesto, el sentido común nos muestra un fragmento de realidad y el análisis lógico pretende encauzar ese fragmento en un sistema de leyes. ¿Por qué no, entonces, si se pretende una ruptura paradigmática en la ciencia, aventurarse a la sistematización de un pensamiento que no solo reconozca su producción histórica y social, sino que, además, incorpore tales determinaciones dentro de una nueva propuesta de análisis?

La ciencia ortodoxa ha llegado hasta nuestros días a un punto en el que intuye de manera acertada las explicaciones e intuiciones que se hacen en torno a cómo pensar el medio ambiente, se dice que el medio ambiente es en esencia caótico, complejo y sistémico; estos conceptos tienen cada vez más fuerza, pero la ciencia moderna, en su afán de racionalizar todo, no logra asimilar teórica y metodológicamente fenómenos cada vez más resbalosos de aprehender. Teorías y metodologías que buscan tan atropelladamente dar cuenta de “tanta complejidad” que se ahogan en un mar de esfuerzos sin sentido, con muy poca incidencia sobre la vida de la gente, los pueblos, la sociedad o como se le quiera llamar. Mientras tanto, el mundo se inventa desde otros espacios con modos de hacer y pensar muy distintos a los formales, espacios donde confluyen *naturalmente* las sinergias suficientes para transformar el mundo más rápido de lo que se demora la ciencia tratando de explicarlo, me refiero específicamente a fenómenos sociales ligados a una reecologización de la vida, que involucran a la naturaleza de manera más metafórica que racionalista.

La ciencia es un producto cultural de la sociedad moderna, un instrumento de dominación, de transformación, de configuración de valores, en pocas palabras, la ciencia dice tanto como las religiones y es tan relativa como estas, que la vida es caótica, compleja, impredecible, extraña y hasta fascinante, todo eso se dice y se ha dicho, pero lo trágico para el pensamiento científico dentro de la sociedad contemporánea, será poder asimilar lo que para la edad media constituyó el nacimiento de la modernidad: un “nuevo escenario social”, construido sobre las cenizas del racionalismo y del cientificismo, lo que Durand explica como una sociedad desesperadamente sedienta de una relación cultural.

Maffesoli muestra esta ruptura contraponiendo las sociedades modernas con las sociedades Post modernas:

Les sociétés de la Modernité sont celles dont les perspectives sont fondées sur l'individualisme, et sont régies par le modèle dominant économiste. Elles s'appuient sur la solidarité mécanique, le général y étant “ce à quoi tous sont partie prenante plutôt que ce qui est commun à tous”. L'objectif de ces sociétés rationalistes occidentales est ainsi le rêve de l'unité que tentent de réaliser, au niveau du pouvoir (y compris culturel) les processus de centralisation et d'unification fondés sur la clôture et l'homogénéisation des pratiques². Maffesoli, 1988 (citado por Bertin, 2002, p. 3)

Mientras tanto las sociedades posmodernas son:

2. Las sociedades de la Modernidad son aquellas cuyas perspectivas son fundadas sobre el individualismo, y se rigen por el modelo economista dominante. Se basan en la solidaridad mecánica, lo general “más en lo que involucra a todos, que lo que es común a todos”. El objetivo de esas sociedades racionalistas occidentales es el sueño de la unidad que tiende a realizar, al nivel del poder (incluso cultural), los procesos de centralización y de unificación, fundados sobre lo estrecho y la homogenización de las prácticas.

[...] sociétés claniques ou néo tribales de l'engagement organique des uns envers les autres, sociétés où ce qui compte, c'est moins l'individu que la personne, laquelle «doit jouer son rôle sur une scène globale et ce en fonction de règles très précises». [...] Michel Maffesoli oppose ainsi au principe d'autonomie, un principe «d'allonomie qui repose sur l'ajustement, l'accommodation, l'articulation organique à l'altérité sociale et naturelle». [...] C'est le paradigme de la complexité qui fait ici surface, avec ses applications culturelles qui obligent à considérer la diversité, la réintégration du pluriel, du vivant dans l'analyse comme dans les pratiques³. Maffesoli, 1988 (citado por Bertin, 2002, p. 3).

Reconocer las consecuencias de una ruptura profunda entre alma y cuerpo, u hombre y naturaleza, es tan solo el comienzo de lo que debe concebirse como el emprendimiento de una nueva aventura por el conocimiento, y no se sabe qué va a pasar; esa es la esencia misma de la vida, el descubrimiento, el encantamiento, el cambio; por tanto, definir al medio ambiente como una relación entre ecosistema y cultura es romperle las alas a la aventura y quedarse en las amañadoras y turbias aguas del racionalismo arcaico.

Conclusión

En conclusión, el escenario está en permanente construcción y ningún nuevo superhéroe ha vuelto a aparecer. El racionalismo científico ya no tiene la “astucia” para liberarnos de la oscuridad que trajo su ilimitado desarrollo y, en el horizonte, ningún paradigma ha logrado llenar ese estuche vacío de la naturaleza racionalizada. Sin embargo, la astucia de los superhéroes aparece fragmentada en una pluralidad de miradas, algunas renacen de la ortodoxia pero con máscara nueva y se presentan como la renovación de los viejos paradigmas; sus lugares favoritos de reproducción son esos en los que la vieja ciencia se ha reproducido por años y se siente el distanciamiento profundo con el “espíritu del tiempo”, que por ahí llaman la Universidad o, mejor, el “pensamiento conforme”. Otras corrientes han emergido en la periferia, en lugares increíbles e inesperados, donde lo impredecible y la magia todavía hacen parte de la vida; estas representan voces que calló la unipolaridad de occidente y la modernidad abandonó durante años, voces que hoy parecen llenar el estuche de una nueva vida.

3. Sociedades clánicas o neotribales de compromisos orgánicos de unos con otros, sociedades donde lo que cuenta es menos el individuo que la persona, la cual “debe jugar su rol sobre una escena global y en función de reglas muy precisas”. [...] Michel Maffesoli opone, al principio de autonomía, un principio “de alonomía que descansa en el ajuste, la acomodación y la articulación orgánica a la alteridad social y natural”. (...) Este es el paradigma de la complejidad que subyace, con sus aplicaciones culturales que obligan a considerar la diversidad, la reintegración de lo plural, de lo vivo en el análisis como en las prácticas.

Bibliografía

- Ángel, A. (1998). El retorno a la tierra. *Introducción a un método de interpretación ambiental. Cuadernos Ambientales*, serie documentos especiales, 3. Ministerio de Educación Nacional, IDEA, Universidad Nacional de Colombia.
- Ángel, A. (1993). La trama de la vida. *Las bases ecológicas del pensamiento ambiental. Cuadernos Ambientales*, serie ecosistema y cultura, 1. Ministerio de Educación Nacional, IDEA, Universidad Nacional de Colombia.
- Beck, U. (1999). *La sociedad del riesgo global*. Madrid: Editorial siglo XXI.
- Bertin, G. (2002). Interculturel et mondialisation: niveaux de communication culturelle, temporalité et sociétés. *Esprit critique, Automne 4(10)*.
Obtenido de: <http://www.espritcritique.org>
- Cédric F. (2003). Questions à l'anthropo-écologie. *Esprit critique, Revue internationale de sociologie et de science sociales Hiver, 5(1)*, Obtenido de: <http://www.espritcritique.org>.
- Giddens, A. (1989). *La constitución de la sociedad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Maffesoli, M. (2003). Imaginaire et pluralité. *Esprit critique, Printemps 5(2)*.
Obtenido de <http://www.espritcritique.org>
- Pardo, M. (1996). Sociología y medio ambiente: hacia un nuevo paradigma relacional. *Política y Sociedad. Número monográfico sobre Medio Ambiente y Sociedad*, 23, 33-51. Universidad Pública de Navarra.
- Sanabria, F. (2004). *La virgen se sigue apareciendo. Un estudio antropológico*. Bogotá: Centro de Estudios Sociales, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.
- Weber, M. (1989). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona: Ediciones Orbis.