


El pensar ecológico: segundo acercamiento

Natalia Agudelo Sepúlveda 

Recibido: 21 Julio de 2022 - Aceptado: 20 enero de 2023 - Actualizado: 9 de septiembre de 2024

DOI: 10.17151/luaz.2023.56.1

“La violencia de nuestra creencia en la “Naturaleza” se manifiesta en el hecho de que los cantos de las aves, los grillos y los saltamontes, en los que nos sumergimos durante el verano tan pronto como nos alejamos de los centros de las ciudades, se viven en la mitología de los modernos como un silencio apacible. Mientras que, para quien está dispuesto a tratar de traducirlos y sacarlos del estatus de ruido blanco, constituyen una mirada de mensajes geopolíticos, de negociaciones territoriales, serenatas, intimidaciones, juegos, placeres colectivos, desafíos lanzados o transacciones sin palabras [...] Salir de la ciudad, entonces, no es alejarse bucólicamente de los ruidos y las molestias, no es ir a vivir al campo, es ir a vivir en minoría”.

Baptiste Morizot (2023. p, 16)

Probablemente el verbo “pensar” no sea el más adecuado para sumergirse en los mundos ecológicos. Su carga antropocéntrica resulta bastante contradictoria con lo que nos interesa compartir. Tampoco es mejor su sustantivo -pensamiento-, sea concebido como facultad y capacidad de pensar o como posibilidad de separar o comparar. Sin embargo, en un primer momento, el desafío será considerar el *pensar* como una práctica necesaria para volver visibles (¿pensables?) los vínculos, las interacciones y las interrelaciones que han sido invisibles para el modo de ser (y estar) occidental y moderno.

En este sentido, el pensar ecológico implica la conexión entre disciplinas y saberes, especialmente aquellos que se refugian en los intersticios de las epistemologías universalistas y hegemónicas para dar cuenta de *ontologías otras*, las cuales tienen la potencia de agrietar -desde dentro- las ilusiones de las verdades únicas, perennes e inmutables. La evocación al pensar ecológico como práctica de conexiones está vinculada al *arte de prestar atención* al que Isabelle Stengers nos invita:

Si hay arte, y no solamente capacidad, es porque se trata de aprender a cultivar la atención, es decir, literalmente, *prestar* atención. Prestar en el sentido en que la atención, aquí, no se refiere a lo que es a priori definido como digno de atención, sino que obliga a imaginar, a consultar, a encarar consecuencias que ponen en juego conexiones entre lo que tenemos la costumbre de considerar como separado. En pocas palabras, prestar atención en el sentido en que la atención requiere saber resistir a la tentación de juzgar. (Stengers, 2017. p, 78).

¿A qué prestamos atención?, ¿qué conexiones posibles se encuentran en lo que hemos considerado como separado? Seguramente, una de las separaciones más obtusas ha sido la del humano y la naturaleza o la de la cultura y la naturaleza, incluso sus versiones plurales (humanos, naturalezas, culturas). ¿Cómo cultivamos la atención para labrar las eco-interrelaciones y conexiones entre esas dos categorías que, por demás, han sido separadas ontológica y epistemológicamente mediante todo dispositivo disponible?

Este problema envuelve e implica otros problemas. El apartamiento del humano y la naturaleza se inscribe dentro de una lógica dicotómica jerarquizante, donde una queda arriba y otra abajo, lo cual remarca una postura de niveles de importancia y valor. El humano (y no todo humano) es instalado en la cima, la naturaleza en la base; lo humano es proyectado como culmen, lo natural como el paisaje de nuestras relaciones humanas; lo humano es, a su vez, separado de todo rasgo animal, lo natural abarca todo aquello que no sea humano, todo lo vivo, todo lo no vivo; lo humano es vinculado con lo artificial, lo natural es su antónimo por excelencia.

Si la naturaleza es paisaje, si es recurso para ser extraído, entonces es una categoría generalista, totalizante y sin distinciones internas. Es mirar un horizonte donde se levantan las cordilleras andinas en Colombia y ver tonalidades verdes y azuladas, montañas por doquier, y no intuir ecosistemas, simbioses, holobioses, múltiples formas de vida animal, de vida vegetal y fungi, de vida bacteriana, archaea y protista. Es atender el marco general y no *prestar atención* a las múltiples agencias vivas y no vivas ni a las interrelaciones que las permiten; es ser *El caminante sobre un mar de nubes* de Caspar David Friedrich o, incluso, ser Caspar David Friedrich pintando *El caminante sobre un mar de nubes*; es proyectar productividad, rentabilidad, costo; ver -incluso- “máquinas” de absorción de dióxido de carbono.

Incluso apelar a reinos biológicos o a condiciones físico-químicas no necesariamente permite intuir las distinciones internas. Decir “animal” permite identificar características específicas de existentes: eucariotas, pluricelulares, heterótrofos, entre otros. Decir “animal” es decir, también, movimiento. Pero “animal” contiene pulpos, mantis, cucarachas, jaguares, wombats, aye-ayes, ibis, dodos, esponjas, humanos, vacas, etc. Lo mismo pasa con los demás reinos. Acudimos a la palabra planta y a la palabra árbol para la mayoría de las singularidades del reino *plantae*. No nos detenemos, por cierto, en sus excepcionalidades, en sus simbiosis, en sus interrelaciones. Decir, por otro lado, condiciones físico-químicas es anunciar características del “ambiente”, por tanto, del agua, del aire, del suelo y de manera específica a cada rasgo: temperatura, pH, humedad relativa, erosión, concentraciones minerales, etc.

Si la naturaleza, aún taxonomizada, es pura exterioridad y hay tantas maneras de pretender esa exterioridad, probablemente nos hallemos ante una “inestabilidad de la noción de naturaleza” (Latour, 2017. p, 41). Prestar atención “a la multiplicidad de existentes [...] y a la multiplicidad de maneras que tienen de existir” (Latour, 2017. p, 42) permite, al menos con la categoría “naturaleza”, notar las conexiones y los vínculos que hemos aprendido a dejar de ver¹. Prestar atención a las múltiples agencias vivas, a los existentes y a las maneras que tienen de existir es practicar resistencias a lo “*a priori* definido como digno de atención”. Cambiar la dignidad de lo otrora indigno de atención o insensible de atención: considerar, por tanto, que dar dignidad a lo vivo y lo no vivo es darle cabida, quitar la separación, vincular, a todo cohabitante del planeta. Es practicar la lectura

latouriana respecto a que lo no-humano ha salido, al fin, del reino de las cosas (Latour, 2017). Salir del reino de las cosas es, para Baptiste Morizot en su lectura de Latour, lo siguiente:

La naturaleza consecuentemente se vuelve algo muy distinto que un decorado para las tribulaciones humanas, un stock de recursos que hay que explotar regido por leyes matemáticas uniformes, a la par que zonas para reabastecerse; asume mil rostros irreconciliables: efectos colaterales de nuestras acciones, entornos donadores en la economía de subsistencia, seres dotados de aptitudes sociales, especies en peligro, espacios vivientes que hay que proteger, seres sensibles que exigen un derecho distinto... Mil rostros para los cuales todavía hay que inventar categorías y estatus". (Morizot en Aït-Touati, 2023. p, 106)

Y, entonces, surge una paradoja: entre más atención le prestamos a la naturaleza como exterior absoluto, a priori definida como digna de atención, menos posibilidades tenemos de anular la dicotomía jerarquizante humano/naturaleza. Si exploramos los regímenes de exterioridad, notaríamos un posible rasgo dicotómico: la naturaleza es recurso o la naturaleza es Edén. En ambos casos, la naturaleza es un medio de satisfacción de necesidades humanas, aunque esas necesidades sean distintas, incluso contradictorias. La naturaleza como recurso implica apropiación; la naturaleza como Edén sugiere desapropiación². Hay, en ambos exteriores absolutos, un rastro de continuidad: la naturaleza es vulnerable³.

Toda dificultad intelectual consiste en hacerle un lugar a esta especificidad de los vivientes *sin definirlos* por su vulnerabilidad, es decir sin esencializar ese rasgo, como lo hacen los abordajes que se centran en el *páthos* que recodifican a los vivientes *ante todo* como seres vulnerables, entendidos consecuentemente antes que nada a través de actitudes morales compasivas [...] Los vivientes son vulnerables, ciertamente, pero son ante todo potencias. (Morizot en Aït-Touati, 2023. p, 108)

¿Qué significa que los vivientes sean, ante todo, potencias?, ¿qué modifica el hecho de considerar a los vivientes -y no ya a la "naturaleza"- como seres más que vulnerables?, ¿qué permite pensar la *potencia* que no permite pensar la *vulnerabilidad*? Pensar a los vivientes (y los no vivientes) como potencia implica sacarlos del dominio de una existencia sin asombro, por tanto, de un modo de existir en el que asumimos plenamente todos sus comportamientos: quitarles, por tanto, la quietud de su existencia. Pero también pensar a los vivientes como potencia es incluir la temporalidad dentro de la "ecuación". Todo viviente tiene una historia evolutiva, pero también una historia en sus mundos vitales. Ahora bien, la historia evolutiva tiene modos de pensarse a la luz de la potencia y la actualización: "¿Qué ocurre si intentamos pensar la evolución como acumulación sedimentaria de ascendencias animales, a veces vegetales, también bacterianas, en cada cuerpo viviente?" (Morizot, 2023. p, 108). ¿Qué ocurre, preguntamos nosotros, si efectivamente consideramos que todo el pasado de lo viviente (con sus más que intrincadas relaciones) está contenido y disponible en el presente?, ¿Qué puede augurar tal conexión temporal, tal vínculo vital?

Es la visión a color de tu peludo antepasado frugívoro, en quien la evolución situó los recursos ópticos para detectar la sutil maduración de los frutos de la selva, con sus matices amarillos, naranja y luego carmín, lo que se activa en ti cada vez que disfrutas de la belleza de una puesta de sol (que para el ojo animal es, en principio, la maduración de un paisaje). ¿Por qué otro motivo cualquier púrpura sería más atractivo que el verde? (Morizot, 2023. p, 109)

Visto así, todo viviente (y sus eco-interacciones con lo no viviente) son potencias bio-ecológicas del tiempo por venir, en permanente cambio y sin posibilidad de proyección humana. Todo lo viviente, hoy, es actualización de las potencias del tiempo pasado, un único tiempo actualizado permanentemente en Gaia. El tiempo gaiano, indiscutiblemente plegado a la entropía -por tanto, no infinito- contiene, dentro de sus márgenes, toda la historia evolutiva de la vida, que inicia con las bacterias unicelulares. Contiene, incluso, toda la vida extinta. Contiene todo el pasado de lo no vivo, iniciado con la formación de la tierra y los múltiples encuentros que le dieron la posibilidad de existencia: colisiones planetarias, gravedad, movimiento, sistema solar, lluvias de meteoritos, ralentización de rotaciones terrestres, lava volcánica, liberación de minerales. Todo viviente al que hoy miramos es la manifestación del fenómeno Vida⁴.

Ahora bien, aun cuando las temporalidades sean difíciles de imaginar y 4.4 eones nos sean incomprensibles, los vínculos del fenómeno Vida se restablecen cuando osamos percibirlos; por supuesto no únicamente mirarlos. Apelar al sentido de la vista, o a cualquier otro sentido nuestro o compartido, es reduccionista y lamentable. El olfato en lobos y abejas es abismalmente distinto al olfato humano (difícilmente generalizable si se tienen en cuenta los diversos modos de existir); aún sin nariz las plantas olfatean⁵. Los vínculos y las conexiones que han estado artificialmente separados mediante taxones, mediante filosofías y religiones, aunque requieran de imaginación o de especulación, incluso de confabulación, pueden ser rastreados a pesar de nuestro pensamiento moderno.

El “pensar ecológico” como práctica de las conexiones es, pues, una manera de continuar las conversaciones que instan al arte de prestar atención. Vinciane Despret, en *Habitar como pájaro*, se refiere al libro *Manifiesto de especies de compañía* de Donna Haraway (y también a Morizot respecto al arte del rastreo):

Lo que *hace* el libro de Haraway [...] es suscitar, inducir, hacer existir, volver deseables otros modos de atención. E invitar a prestar atención a esos modos de atención. No volverse más sensibles (una bolsa de gatos demasiado cómoda y que puede además provocar alergias), sino aprender a volverse capaces de conceder atención. Aquí conceder asume el doble sentido de “prestar atención a” y de reconocer la manera en que otros seres son portadores de atenciones. Es otra manera de declarar importancias. (Despret, 2022. p, 12-13)

Conceder atención, reconocer la manera en que otros seres son portadores de atenciones, declarar importancias, zafarnos de lo que a priori es digno de atención, todo ello a pesar de nuestro pensamiento moderno, fragmentario, dicotómico, excepcionalista humano, constituye la posibilidad del “pensar ecológico”: una práctica de las conexiones gaianas empecinadas en decirnos al oído, tal vez como zumbido, tal vez como aullido, que aún en el Colapso, en la guerra y la derrota, tenemos motivos para que, en un instante cualquiera, nos asombre bellamente la Vida.

STOP GENOCIDE IN GAZA

Bibliografía referenciada

- Despret, V. (2022). *Habitar como pájaro. Modos de hacer y pensar territorios*. Editorial Cactus.
- Latour, B. (2017). *Cara a cara con el planeta: Una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de posiciones apocalípticas*. Siglo Veintiuno Editores.
- Morizot, B. (2023). *Lo que lo viviente le hace a lo político. La especificidad de los vivientes en el contexto de metamorfosis ambientales*. En: Aït-Touati, F y Coccia, E. (Ed). *El grito de Gaia. Pensar la tierra con Bruno Latour*. Miluno Editorial.
- Morizot, B. (2023). *Maneras de ser viviente*. Ediciones Isla Desierta.
- Stengers, I. (2020). *En tiempos de catástrofes*. Hydra ediciones.
-

1 Mi experiencia con las infancias está perdiendo su marginalidad. Mi hija de 6 años y sus vínculos con niños y niñas de esa misma edad, me ha permitido notar que la separación humano/naturaleza está lejos de ser un rasgo primario dentro de su expresividad. Para ella todo lo viviente es persona. De hecho, para hablar de lo humano dice persona humana. Me parece que hay una “obviedad” -en ella- de los vínculos del fenómeno vida, incluso cierto animismo, puesto que son proyectados en su lenguaje y en su comunicación con lo viviente. De ahí que trato de prestar atención a las restricciones autoritarias y a la inculcación de “verdades” “culturales” propias de la educación formal, la familia, los dispositivos electrónicos, la amistad y, por supuesto, de su madre.

2 La “naturaleza” no es algo que nos sea propio a los humanos, tampoco algo para ser apropiado, privatizado. Ahora bien, la propia ideación de “naturaleza” intocada e intocable tiene, dentro de la ontología occidental, la consideración de “naturaleza” apropiada, ya sea con el fin de incrementar la absorción de CO₂, de “cuidar” la biodiversidad o de tener réditos bajo la figura del “eco-turismo”.

3 ¿Por qué vulnerable para el extractivismo? Justamente por su doble relación con la “naturaleza”. Mientras se la apropia y mercantiliza, por ejemplo, bajo la figura del monocultivo [la “República de la Soja es un ejemplo ideal], se la apropia y mercantiliza, también, bajo la figura de la conservación integral de bosques [el proyecto REDD en Madagascar bajo el auspicio de Air France].

4 Si usted, lector-lectora, mira a su amigo viviente, sea una planta de la que no sabe su “nombre” pero la llama Claudia, sea gato, sea el pájaro que llega a su ventana, sea, incluso, su amigo humano podrá ver, si presta atención, toda la historia de la vida en la tierra.

5 Nos enseña Stefano Mancuso: “En las plantas, la sensibilidad de los olores es difusa: algo así como si tuviéramos millones de pequeñas narices repartidas por todo el cuerpo. Desde las raíces hasta las hojas, las plantas están compuestas de miles de millones de células en cuya superficie a menudo se encuentran receptores de sustancias volátiles capaces de poner en marcha una cadena de señales que transmite información a todo el organismo [...] Todos los olores producidos por los vegetales, como por ejemplo el romero, la albahaca, el limón o el regaliz, equivalen a un mensaje concreto:

son las “palabras” de las plantas, su vocabulario”. Estas “palabras” las comunican entre ellas mismas y con insectos polinizadores. El olfato en las plantas es tanto un sentido como un modo de existencia relacional.

Para citar esta editorial: Agudelo-Sepúlveda, N. (2023). Editorial. El pensar ecológico: segundo acercamiento. *Revista Luna Azul (En línea)*, 56, 1-6. <https://doi.org/10.17151/luaz.2023.56.1>

Esta obra está bajo una [Licencia de Creative Commons Reconocimiento CC BY](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)



Código QR del artículo

