

# ANTES DE LA RESPUESTA, LA COMPRENSIÓN DE LA PREGUNTA: ¿Es posible una ecología hoy?

Carlos Andrés Arango Lopera\*  
Wilmar De Jesús Acevedo Gómez\*\*

## SÍNTESIS

Este artículo propone horizontes de comprensión para asumir la pregunta por la **posibilidad de una ecología hoy**. Para ello realiza una descripción básica de la ciencia como dominio discursivo, que se centra en lo que de medible (positivo) tiene la naturaleza (el ambiente). Critica esta visión científica, y le atribuye gran parte del malentendido que existe hoy respecto de la Ecología. A través de un breve recorrido por algunas ideas filosóficas, pretende profundizar los alcances de la pregunta: ¿es posible una ecología hoy?, entendiéndola como juego discursivo y como contrato. Finalmente, propone que para pensar adecuadamente en las contradicciones causadas por la **responsabilidad ecológica**, que tantas veces se muestra (o la muestran) opuesta al desarrollo industrial y económico de algunos países, se debe asumir decididamente una **comprensión ética**, toda vez que ésta precede y contiene cualquier juicio de tipo racional que justifique una acción correcta. Se afirma, entonces, que es desde la filosofía desde donde puede lograrse una comprensión tal. Dicha comprensión puede iluminar seriamente la respuesta juiciosa a la pregunta por la posibilidad de una ecología hoy.

**DESCRIPTORES:** Ecología, Filosofía, Contrato, Ciencia.

## ABSTRACT

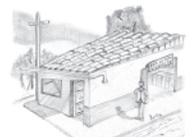
This article proposes understanding horizons to assume the question of a today's ecology. Therefore realizes a basic description of science as a remarkable speech, which focuses on the measurable (positive) content nature (environment) has. The current article criticizes this scientific vision, and attributes it as well, a big part on the misunderstood issue about ecology. On the other hand, it pretends to go deeper in the approach to the inquiring: ¿is it possible an ecology nowadays? Through a brief way over some philosophical questions, a speech word puzzle and a contract. Finally, it gets through an adequate thorough on the caused contradictions because of the ecological responsibility. There must be assumed emphatically as an ethical comprehension, as long as this precedes and contains any rational-kind judgment that states an appropriate action. It is stated that from philosophy, is where that sort of comprehension can light rigorously a sharp answer to this inquiring in order to a today's ecology.

**DESCRIPTORS:** Ecology, philosophy, contract, science.

\* Comunicador y Relacionista Corporativo. Docente Politécnico Colombiano Jaime Isaza Cadavid, Universidad de San Buenaventura y Corporación Colegiatura Colombiana (Medellín) en las áreas de teoría de la comunicación y semiótica de la imagen. Dirección Autor: carlosarangol@yahoo.es

\*\* Director de la Licenciatura en Educación Religiosa, UCPR (Pereira). Profesor de Ética y Heimenéutica de la fe en Economía (UCPR). Dirección Autor : willmara@ucpr.edu.co

Recepción del Artículo: 11 de Agosto de 2006. Aceptación del Artículo por el Comité Editorial: 30 de Agosto de 2006



## 1. ETIMOLOGÍA: CONTRATO, DISCURSO, CUERDA, RELACIÓN

*Ya no hay –si es que las hubo alguna vez– sociedades a las que aplicar el calificativo de ‘simples’ o ‘primitivas’, al igual que tampoco se puede aspirar a encontrar hoy culturas claramente contorneables, capaces de organizar significativamente la experiencia humana a través de una visión del mundo omniabarcativa, libre de insuficiencias, contradicciones o paradojas, con la excepción, claro está, de ese refugio para la claridad de ideas que son en la actualidad los fanatismos ideológicos o religiosos de cualquier signo” (Manuel Delgado, El animal público).*

La etimología de la palabra Ecología, señala que su pregunta central es *¿dónde habita el hombre?* Esto porque lo importante de la casa, *oikos* (en griego), no parecieran ser las paredes en sí, o su estructura material solamente, sino toda la profunda dinámica que genera “el hogar”. La palabra hogar, que viene de hoguera, (Lat. *Focâris*, que origina la palabra “fuego”) se relaciona, en inglés, más con *home*, que con *house*. Sabemos que la casa es lo que contiene (**continente**) y que el hogar es lo que le da sentido al estar en la casa (**contenido**). Así, la palabra clave es *habitar*, que va a dar origen al concepto *habitat*; el cual, a su vez, guarda estrecha relación con la palabra hábito, de la que Sócrates dijera que es la forma de llegar a ser éticos.

Pero el ser humano no sólo habita en su casa; habita, para hacer caso de Heidegger, en el lenguaje. Así,

los horizontes de la pregunta por la Ecología se amplían. Ernest Cassirer, quien sigue las consecuencias de esta afirmación heideggeriana, propone que el lenguaje, en tanto sistema articulado de símbolos, no es sólo la palabra (lo que Saussure va a denominar el habla), sino, ante todo, un sistema que permite la abstracción simbólica. Así pues, el lenguaje está a la altura de sistemas simbólicos articulados como la religión, el mito y la cultura, con los cuales el hombre otorga sentido (no sólo significación) a la vida. Se puede decir, entonces, que habitar es darle significación al mundo.

Esta idea, implícita en la etimología misma, encuentra eco en pensadores como Nietzsche, con cuya filosofía el lenguaje deja de ser entendido como simple exteriorización del pensamiento, para construirse



en materia prima de éste. Gadamer, señala que el origen del lenguaje y la técnica es la mano humana. Ella, afirma, sirve tanto para señalar como para agarrar. La primera acción, el señalar, va a dar origen a la palabra, mientras que la segunda, agarrar, devendrá organización y técnica. En esta medida la interacción humana se da en términos de una arquitectura mental proveída por el lenguaje. La comunicación es el proceso que permite dicha interacción. Las formas específicas que adopte esa interacción, configurarán las formas particulares en que los grupos sociales habitarán (es decir significarán) el espacio y el tiempo.

Este conjunto de relaciones, contratos, acuerdos, consensos, no es ajeno a las relaciones simbólicas, religiosas y míticas. En todas ellas vive el hombre. En todas subyace la idea de congregar, unir, de lograr comunión, común-unidad. La palabra, entendida como discurso, será, por excelencia, el vehículo de las uniones y de los proyectos, pero también de las guerras. Los discursos pronto se convertirán en saberes, en dominios de conocimiento que diseñarán organizaciones o instituciones, cuyos horizontes de acción y comprensión se originarán en co-

munidades. Estas comunidades pueden entenderse como lugares. *Lugar para dominar*: la técnica y la ciencia; *lugar para acceder al conocimiento*: la filosofía. En algún momento, advertimos hoy, se da la separación entre los usos de la mano. El lenguaje seguirá un camino: la filosofía; la técnica pronto será ciencia.

En esta múltiple relación de encuentros y desencuentros está siempre presente la forma como el hombre habita el mundo. Sus instrumentos técnicos, tanto como sus palabras y realizaciones sociales, son el fruto de su interacción con el exterior. Así que, desde el principio, la pregunta por la ecología será vista de manera diferente según el ángulo escogido para mirar el problema.

Si ante el planteamiento de la pregunta por la posibilidad de una ecología hoy, se siguiese una respuesta afirmativa diciendo, por ejemplo, que hoy en día es posible hablar y sustentar suficientemente la ecología como discurso y como realidad, tendríamos serios cuestionamientos frente a tal realidad puesto que la cotidianidad nos muestra lo contrario<sup>1</sup>: la imposibilidad, o por lo menos el fracaso, de un discurso que sea expresión de una realidad ecológica vivida.

<sup>1</sup> Rompimiento de la capa de ozono, extinción continua de especies de animales y vegetales, contaminación del ambiente, entre muchas otras.



Si por el contrario, al planteamiento de la pregunta, se sigue una respuesta negativa diciendo, por ejemplo, que hablar de ecología en el mundo de hoy es una falacia y que somos parásitos que nos alimentamos de los recursos no renovables y vamos directo a la debacle mundial, igualmente tendríamos reparos ante tal posición ya que, si bien es cierto que los seres humanos no hemos asumido responsablemente la relación con nuestro entorno viviente, ello no quiere decir consecuentemente que todo está perdido y que recuperar la amistad primigenia existen-

te entre la humanidad y la naturaleza sea una tarea imposible.

Por lo tanto, antes de la respuesta, ha de comprenderse suficientemente la hondura de la pregunta; de esta manera la contrastación entre la visión cientifista y la visión filosófica del problema nos ofrece elementos de discusión con el fin de abordar responsablemente la pregunta por la posibilidad de la ecología en el mundo de hoy. En este texto proponemos que evidenciar esos ángulos es precondition para asumir tal pregunta.

## 2. AMBIENTALISMO, NATURALEZA, Y CIENCIA

*“Hablar mucho de sí mismo puede ser un medio para ocultarse”*  
(Friederich Nietzsche, Más allá del bien y del mal, aforismo 169).

Cuando pensamos en la posibilidad de una ecología hoy, no podemos eludir los indicadores ecológicos que a diario nos muestran la gravedad del asunto, tales como: los grupos radicalistas que realizan jornadas de protección del ambiente, las noticias que a diario los muestran impidiendo el tránsito de algún barco cargado de desechos tóxicos. También, nos alarma alguna cifra escandalosa sobre el crecimiento del desierto, la numerosa extinción de especies animales, el evidente desorden climático, el recalentamiento del

planeta, los desastres tóxicos en aguas oceánicas, el deterioro en la capa de ozono, todo en velocidad y tono traumáticos propios de la época contemporánea. Tal panorama de imágenes no puede menos que augurar una respuesta anticipadamente negativa a la pregunta por la posibilidad de una ecología hoy. Sin embargo, como es propio de la filosofía, corresponde no apresurarse, para no ser eco de crisis tal vez mal comunicadas, o crisol de desastres anunciados, pues justamente, esta crisis ambiental es la que gene-



ra la necesidad de un pensamiento ambiental y una acción ecológica profunda.

Vista por la ciencia, la naturaleza aparece como un mecanismo susceptible de medidas, cálculos, transformaciones y manipulaciones; es inocultable la influencia de la razón científica en este tipo de comportamientos. La ciencia, entendida como discurso, es un juego de proposiciones basadas en pretensiones de universalización, condición que pasa previamente por la cuantificación de los fenómenos analizados. Esta visión *cientifista* ha revelado una problemática ambiental evidente, mientras que en un juego de máscaras ha ocultado otra cara del problema de la cual se hablará posteriormente desde la filosofía. En efecto, mientras la ciencia positiva ha demostrado con creces la crisis ambientalista, sus cálculos e intervenciones han ocultado lo complejidad de la pregunta por el habitar humano. No se trata de oponer una y otra, sino de defender la idea de que son dominios discursivos que devienen actitudes; formas de ver el mundo que se convierten, pronto, en procedimientos para intervenirlo. Se hablará entonces de la *actitud científica*, que develará unos discursos y unas prácticas determinadas, y de una *actitud filosófica*, que procurará una visión depurada de

los asuntos, en donde la primera ha ocultado importantes beneficios de la segunda.

Históricamente el hombre ha hecho uso de su casa y ha influido decisivamente en su ambiente natural; al comienzo, de una manera poco notoria a través del uso del fuego, del manejo de las herramientas de todo tipo, de las grandes migraciones humanas, de la caza, del desarrollo fluvial, entre muchas otras manifestaciones. Actualmente, el aprovechamiento de la casa donde se vive se evidencia en la nueva y peculiar valoración del suelo, el aire, el agua, los cultivos. Todo lo anterior ha hecho que la relación de la ciencia (asumida como una manera de entender el mundo y apropiarse de él) con la Ecología encuentre escollos que en ocasiones parecen insalvables.

La preocupación por la Ecología a gran escala es un asunto reciente y surge cuando algunos países, justamente los más contaminantes, se dan cuenta de las implicaciones prácticas de su manera de ver el hogar donde se habita. Se comenzó a tratar el problema ecológico desde la ciencia como si fueran sólo los problemas de la explosión demográfica, la explotación de los recursos naturales, la contaminación de los elementos más vitales para el



hombre, temas que se podrían resolver a través de convencionalismos creados por el mismo hombre en su jactancia tecnológica, que al fin y al cabo han terminado en grandes interrogantes sobre el enorme costo social de la pretendida respuesta científica.

Esta manera de asumir el problema constituye una muy sutil legitimación de un contrato que quiere aparecer como natural y que es, en realidad, convencional (el de la ciencia). El hombre se entiende como sujeto de conocimiento y establece con el medio una relación tal, que hace de su mundo un objeto de estudio, regido por leyes positivas y determinantes que se han convenido progresivamente por una comunidad que las regenta, las reglamenta y por su puesto las convalida. Por definición y en su funcionamiento real, la ciencia es una relación continuada entre el contrato que une los científicos y el mundo de las cosas.

De tal suerte que el mundo, acordado y asumido en un contrato que pone de acuerdo a los hombres de ciencia, entra a hacer parte del Derecho, lo cual lo sujeta a las normativas que el mismo hombre impone sobre él. Al juntar hecho y derecho, el discurso científico está en una posición decisiva en el mundo actual. Su contrato ha llegado a ser enten-

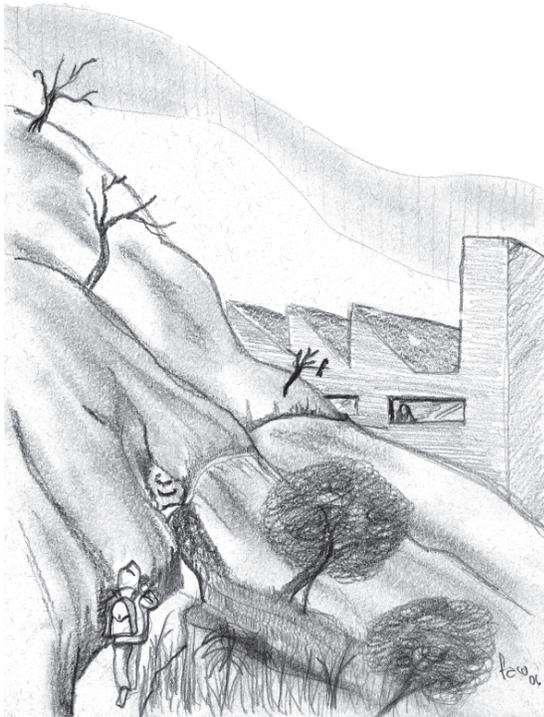
dido como un “contrato natural”, siendo en realidad un “contrato social convencional”. En este sentido decimos con Serres: “La ciencia suma hecho y derecho: de ahí su posición decisiva en la actualidad. En situación de controlar o de violentar el mundo mundial, los grupos científicos se disponen a dirigir el mundo mundano” (1991, 44).

No obstante el auge de la ciencia, en las últimas décadas han surgido múltiples interrogantes sobre *su verdad*. En el caso específico de la Ecología, se advierte que la ciencia ha tratado con toda su parafernalia de leyes y procedimientos, el tema del *ambientalismo*. Tanto hablar de la Ecología no ha traído más que la sensación de que el desastre es imparable y que ya poco puede hacerse. Esta reflexión sin embargo carece de profundidad; el asunto es más denso. En este sentido insiste Serres: “Debemos decidir la paz entre nosotros para salvaguardar el mundo y la paz con el mundo a fin de salvaguardarnos” (1991, 47). Una mirada filosófica al problema merece un espacio en la reflexión.

### 3. ARISTAS FILOSÓFICAS

Preguntar es una acción lingüística en la que también hay un múltiple juego de implícitos: se pregunta por-





que se reconoce que algo podría ser diferente. Cuando el ser humano, en momentos de lucidez y conciencia se pregunta por sus anhelos, sus búsquedas tienen que ver indefectiblemente con su deseo de conocimiento, con su deseo de felicidad y con su deseo de plenitud. Ésta es la pregunta por el sentido. En medio de todos estos deseos, que ha ido tratando de cumplir a través de su historia, el hombre no puede escindir-se de un hábito que lo envuelve y que lo sustenta, una impronta siempre presente: su casa, el lugar donde habita. Su forma de sentirse en el mundo, tiene que ver, necesariamente, con un *ethos*, es de-

cir, una serie de costumbres que, más allá de la repetición mecánica, se convierten en filtros para entender y entenderse en el mundo. De esta forma de entender y entenderse, se generan pactos, contratos, interacciones, que, desde el lenguaje, proveen pautas para la acción. Es éste el germen de lo moral: el hábito hará virtud. Debe entenderse esto en el sentido aristotélico expresado en la *Política*, en donde los grupos humanos se conforman para lograr el bien; el ser virtuosos nos hará morales.

No es la ciencia la única manera de entender y asumir la problemática sobre la posibilidad de una ecología en el mundo de hoy. La naturaleza, diríamos con Gadamer, no es sólo agarrada por la mano, también es señalada, es apreciada. Esta apreciación conducirá, sin duda, a una actitud estética: pensamos en la poética del mundo. Al respecto Carlos Augusto Ángel Maya en el prologo del texto: *El reencantamiento del mundo* de Patricia Noguera, comenta: “tanto la ecología, como el pensamiento ambiental que apenas empieza a germinar en las ciencias sociales, intentan recuperar la unidad perdida. Este retorno a la tierra es una aventura arriesgada. Como Ícaro, hemos ascendido tanto en el cielo ilusorio de la metafísica, que descender de nuevo a la tierra pue-



de tener un desenlace fatal. Podemos quedar enterrados ya no en una luminosa isla del Egeo, como le sucedió a Ícaro, sino en el pantanoso campo del reduccionismo científico. No se trata de escoger entre el fisicalismo social y las vanas ilusiones de la metafísica. Se trata de descubrir, o al menos de explorar, un camino nuevo que le permita al hombre afianzar sus raíces en la tierra sin necesidad de enterrarse en ella. La naturaleza es el substrato sobre el que se construye la cultura” (2004, 7).

Aristóteles, por ejemplo, notaba la preocupación por aclarar lo que se ha de entender por ciudad y ciudadano, cuando en *La Política* arguye que se han de discutir, por ejemplo, si la ciudad son sus elementos físicos (población y territorio), su organización jurídica, o determinada forma de gobierno. Su búsqueda, no ligada a meros formalismos, supone una mirada particular para concebir las formas de gobierno como configuraciones políticas resultantes de las formas de interacción particular de cada grupo, es decir, de contratos. De esta manera, para él la base del problema no está en las instituciones o jerarquías propias de cada modelo, sino en cómo estas co-figuraciones son el resultado de un devenir propio.

Esta reflexión, que toca tanto los niveles sociales como los individuales, requiere de una consecuente indagación sobre el ciudadano, pues en cada una de las formas éste cumple diferentes roles. El conjunto de ciudadanos, organizados en familias, genera una urdimbre, una comunidad denominada *polis*. Las *politeias* son las formas particulares que adoptan estos conglomerados para organizarse. Resulta igualmente valioso tener en cuenta que la *polis* es el resultado de la interacción de sus *ciudadanos* que configuran *politeias*. El tratado de la organización política es una cierta ecología humana, en el sentido que regula las relaciones.

De acuerdo con esta configuración de *politeias*, cabe en la preocupación por la ecología hoy la pregunta que se hace Aristóteles de si es mejor ser gobernado por los hombres o por las mejores leyes, teniendo en cuenta que aquellos no están exentos de pasión mientras que las leyes sí. Además las últimas enuncian sólo principios generales mientras que los hombres pueden tener en cuenta las contingencias particulares que aquellas no. Esta pregunta nos remite a que la problemática a la que se enfrenta el hombre actual no es sólo una preocupación por el establecimiento de acuerdos que regulen las relaciones entre los hombres mis-



mos (así sea a través de leyes imparciales) , que de todas maneras han sido paridas por el mismo hombre (mundo mundial), sino además la proposición de acuerdos que incluyan su entorno, su casa, el lugar donde se habita (mundo mundano). En Aristóteles, además, es claro que la naturaleza es un concepto profundo, entendido como un todo orgánico, característico de cada cosa en el universo.

Este contrato en las *politeias*, que Serres ilustra como la unión de dos partes por una cuerda, está presente en Rousseau, quien reconoce al estado como la institucionalización de estos tratados sobre las leyes, y los pueblos. Al referirse al Soberano, reconoce en él un espíritu, es decir, una voluntad, y propone que “...toda acción libre tiene dos causas que participan en su producción: una moral, la voluntad que determina el acto; otra física, el poder de que la ejecuta. Cuando camino hacia un objeto, primero es necesario que quiera ir hacia él; en segundo lugar, que mis pies me lleven hacia él” (1996, 91).

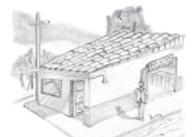
La regulación de las relaciones entre los hombres y los pueblos, el máximo logro del contrato social de Rousseau, ocultó la exclusión de un tercero: la naturaleza, la cual, si bien no estaba presente en las reflexio-

nes políticas de otros pensadores, no debió su exclusión a que se considerara innecesaria, sino a otra forma de ver y verse en el mundo.

En los griegos, por ejemplo, la ciudad y el ciudadano comparten un continuo. Por lo tanto no es necesario legislar en esa materia, porque en las leyes de los hombres ya está incluida la naturaleza. Rota como está desde la modernidad la concepción del espacio-tiempo, no hay otra alternativa que pensar por separado qué hacer con la tierra, mientras se hace la cuenta progresiva y regresiva, del problema. La filosofía propondrá, en cambio, una doble visión: diacrónica y sincrónica. Entiende que sin una comprensión filosófica, sin la actitud de preguntarse filosóficamente, de poco sirve recomponer los daños causados en el espacio, porque pronto volverían a presentarse.

#### 4. EL TONO DE UNA POSIBLE ECOSOFÍA

Frente a la pregunta por la posibilidad de una ecología hoy, se entiende que posiciones como la **antropocéntrica** en donde el hombre se considera como señor y dominador de la “Pacha mama” (como madre que nos sustenta) y la **ecocéntrica** en donde el mismo



hombre está entendido como un hilo más en la trama de la vida; lo que lo pone al mismo nivel que los otros patrones del sistema, son alternativas que de alguna manera limitan la elaboración de contratos en donde los involucrados puedan crear horizontes comunes sin necesidad de aniquilar a los otros o autodestruirse. Frente a este asunto, Augusto Ángel Maya dice: “se trata, por tanto, de un antropocentrismo limitado. La cultura no es ni puede ser omnipotente frente al orden ecosistémico. El hombre no puede debilitar la capa de ozono o modificar drásticamente la capa de efecto invernadero, sin producir el colapso de la vida. Tampoco puede exterminar a su antojo la totalidad de las especies vivas, con la ilusión perniciosa de quedarse solo en el planeta, en compañía de sus animales domésticos. Las leyes del sistema vivo le imponen normas y límites a su acción. El hombre no puede manejar arbitrariamente su entorno sin amenazar la subsistencia de su propia especie. Es la primera especie que tiene la posibilidad de suicidarse, pero con su suicidio amenaza el sistema total de la vida” (2000,13).



El hombre actual en su miopía se imposibilita cada vez más para proponer alternativas de largo plazo ante situaciones tan complejas

como la posibilidad y para algunos necesidad, de una ecología hoy. La inmediatez tiene sumido al ser humano en una carrera loca contra él mismo.

Son el vagabundo y el turista dos buenos ejemplos de lo que hoy sucede con el hombre actual; en ellos la vida y el mundo mundano se han convertido en su guarida. “El hombre posmoderno pide y en muchas ocasiones exige un espacio social en medio del cual pueda estar satisfecho. El proceso de individualización prima y el consumo crece y da nombre y *status* frente a ese espacio social que los reconoce; sin embargo no exige un espacio moral, prefiere la categoría de turista que pasa por su mundo como de vacaciones, un turista en la sociedad y en general en la vida. Una vida libre para hacer su propio espaciamento estético, a quien se le perdona olvidarse del espaciamento moral” (Cfr. Bauman, 2004, 278). El turista, se sabe, pasa por el espacio, pero no está en él. Busca sensaciones que también podría obtener en otros ambientes, como los mediáticos. El turista no es más que un compilador de imágenes y sensaciones. Opera una detención en la línea del tiempo: los parajes turísticos permanecerán siempre iguales ante su vista. Es necesario que así lo sea. Más allá de la buena apariencia del lugar, in-

dispensable para las fotos que habrá de tomarse, no se preocupa realmente por el lugar en el que está; no podrá llegar a contratos naturales. La naturaleza es, para él, paisaje; lo ecológico, simplemente otra forma de turismo.

El contrato social había excluido, decíamos, a la naturaleza, la cual se encuentra presente en él como el paisaje en las fotos del turista: es follaje. Esta exclusión, señalada por Serres, parte de asumir que “El término contrato significa originariamente el trazo que aprieta y tira: un juego de cuerdas asegura, sin lenguaje, ese sistema flexible de obligaciones y de libertades por el que cada elemento unido recibe información sobre cada uno y sobre el sistema, también sobre la seguridad de todos. Así el contrato social, bajo la forma de la cuerda, se desplaza o escala los pasillos escarpados, del alba al medio día: diríamos que asistimos al paso de un colectivo cualquiera, unido por las obligaciones de sus leyes específicas y por el mundo” (1991, 171).

El lenguaje, la comunicación, son cuerdas por excelencia. Los trazos que se elaboran con la cuerda pueden convertirse en rígidos transmitiendo fuerza y resistencia o convertirse en flexibles permitiendo la interacción de nuevas posibilidades; puede ser sutil y portentoso a la vez.

Los trazos marcan los contratos y los sistemas de saber de maneras impensadas. Los sistemas planetarios están unidos por lazos que a su vez se convierten en contratos planetarios en donde se entretajan relaciones que, afectando algunos elementos, finalmente afectan a todo el sistema. El mundo puede ser, regresamos de nuevo a una imagen anterior, apreciado o agarrado. La naturaleza puede ser objeto o sujeto. En la primera se le utiliza; en la segunda se le tiene en cuenta. Éste es el *contrato natural*.

El análisis cartesiano desunió los hilos del contrato natural pues el esfuerzo de las ciencias a través de la razón en su propósito de precisión y verdad sólo logró deshacer el contrato o pretender ignorar el contrato natural establecido. Hoy el mismo hombre quiere reanudar los lazos y volver de nuevo al contrato. El tejido solidario de pluralidades que otrora sustentaba la filosofía y que con el tiempo se convirtió en las pretensiones particulares de las ciencias, vuelve a sus viejas andanzas entendiendo a la naturaleza como conjunto de contratos.

Estamos ante un contrato de asociación universal en donde las leyes y los lazos de los cuales dependemos, interactúan con otras fuerzas aparentemente ajenas a nosotros



pero que por no ser de ninguna manera independientes, su acción repercute en las relaciones unipersonales.

“Ya nuestra tierra, como antaño, no es extraña a nuestros contratos; ahora es nuestra compañera, la comprendemos y nos comprende. Hemos establecido con ella un contrato que no podemos eludir y que hunde sus cuerdas en lo más hondo de cada una de las relaciones que establecemos con ella. “vivimos contractualmente con la tierra” (Serres, 1991, 180) estamos en un contrato natural y vital con ella.

De tal manera que la pregunta por la posibilidad de una ecología hoy no se resolverá satisfactoriamente para todos, si tenemos en cuenta

solamente los esfuerzos calculadores de la razón cientifista. Se hace necesario, además, reconocer un amplio panorama frente al pensamiento ambiental y asumir una seria responsabilidad moral, pues ésta precede y contiene cualquier juicio de tipo racional que justifique una acción correcta.

Podríamos abrazar los árboles, reforestar los bosques, recuperar las especies animales extinguidas y muchas otras actividades filantrópicas y aún todo eso no garantiza una actitud ecológica. Si no se reconoce, primero, la conciencia de lo que significa habitar y de manera especial, habitar en la presencia de nuestro hogar y nuestra casa, ni siquiera la pregunta por la posibilidad de una ecología tendrá sentido.



**BIBLIOGRAFIA**

ANGEL MAYA, Augusto (2000). “*Ética, sociedad y medio ambiente*”. En: *Gestión y Ambiente*. No. 5, (Diciembre de 2000); pp. 9-16.

ARISTOTELES. *La Política*. Versión española e introducción de Antonio Gómez Robledo. México: Editorial PORRUA, 1997. 319 p.

BACHELARD, G. *La poética del espacio*. Bogotá: FCE, 1983. 279-.

BAUMAN, Zygmunt. *Ética posmoderna*. Argentina: Editorial siglo veintiuno editores, 2004. 295 p.

DELGADO, Manuel. *El animal público*. Barcelona: Alfaguara, 1999. 218 p.

GADAMER, Hans-Georg. *Elogio de la teoría*. Traducción de Anna Poca. Barcelona: Península, 1993. 157 p.

GUATTARI, Félix. *Prácticas ecosóficas y restauración de la ciudad subjetiva*. En: *Quaderns*, No. 238, Julio de 2003.

\_\_\_\_\_. *Las tres ecologías*. Valencia: Pretextos, 1993.

NOGUERA, Ana Patricia. *El reencantamiento del mundo*. Manizales: PNUMA, 2004. 208p.

ROUSSEAU, J, J. *El contrato social*. Traducción de Andebeng-Abeu Alingue. Bogotá: Panamericana, 1996. 228 p.

SERRES, Michel. *El contrato natural*. Traducción de Umbelina Larraceleta y José Vázquez. Valencia: Editorial Pretextos, 1991. 203 p.



