

Afectividad ambiental: una entrevista a Omar Felipe Giraldo

Martín Medina¹

Universidad de Buenos Aires (Buenos Aires, Argentina)

Micaela Anzoátegui²,

Universidad Nacional de la Plata – CONICET (Buenos Aires, Argentina)

Pablo Cosentino³

Universidad de Buenos Aires (Buenos Aires, Argentina)

Martín Prieto⁴

Universidad Nacional de San Martín (Buenos Aires, Argentina)

Gabriel Áviles⁵

Universidad de Buenos Aires (Buenos Aires, Argentina)

Juliana González⁶

Universidad de Buenos Aires – CONICET (Buenos Aires, Argentina)

RESUMEN

La presente conversación con Omar Felipe Giraldo Palacio tiene por objetivo indagar en la temática ambiental desde la perspectiva de la afectividad y la praxis crítica situada en América Latina. A lo largo de la entrevista, el pensador explica algunas nociones fundamentales del libro co-escrito con Ingrid Toro, *Afectividad ambiental: Sensibilidad, empatía, estéticas del habitar* (2020) y la génesis del mismo, junto con las motivaciones que llevan al desarrollo de la perspectiva de sus investigaciones. Este trabajo se enmarca dentro del proyecto de Estudios Críticos Ambientales (FFyL, UBA).

Palabras clave: Afectividad ambiental, Praxis, Ecología política, América Latina, Territorios.

¹ Maestrando en Estudios Interdisciplinarios de la Subjetividad. Instituto de Investigación en Ciencias de la Educación - Facultad de Filosofía y Letras - UBA. Código ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7385-255X>. Correo electrónico: martiinn94@gmail.com

² Doctora en Filosofía. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación - UNLP - Instituto Latinoamericano de Estudios Críticos Animales. Código ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1273-619X>. Correo electrónico: micaeanz@gmail.com

³ Doctorando en Filosofía. Instituto de Investigación en Ciencias de la Educación - Facultad de Filosofía y Letras - UBA. Código ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1352-2073>. Correo electrónico: pablocosentino86@gmail.com

⁴ Doctor en Filosofía. Laboratorio de Investigación en Ciencias Humanas - UNSAM. Código ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-6552-0398>. Correo electrónico: prietomartin@gmail.com

⁵ Estudiante avanzado de filosofía. Facultad de Filosofía y Letras - UBA. Código ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-7758-2860>. Correo electrónico: xxi.filogabi@gmail.com

⁶ Doctorada en Biología - Facultad de Ciencias Exactas y Naturales - UBA. Código ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3923-1549>. Correo electrónico: ju.andreag@gmail.com

Environmental affectivity: an interview to Omar Felipe Giraldo

ABSTRACT

This conversation with Omar Felipe Giraldo aims to investigate environmental issues from the perspective of affectivity and critical praxis situated in Latin America. Throughout the interview, the thinker explains some fundamental notions of the book *write with Ingrid Toro Afectividad ambiental: Sensibilidad, empatía, estéticas del habitar (2020)* and its genesis, along with the motivations that lead to the development of the perspective of his research. This work is part of the Critical Environmental Studies project (FFyL, UBA).

Keywords: Environmental affectivity, Praxis, Political ecology, Latin America, Territories.

DOI: 10.25074/07198051.41.2496

INTRODUCCIÓN

La presente conversación con Omar Felipe Giraldo Palacio (OFGP)⁷ se enmarca dentro del proyecto de Estudios Críticos Ambientales (ECA)⁸, cuyo objetivo es desarrollar aproximaciones y análisis críticos y transdisciplinarios sobre la cuestión ambiental. Las actividades del mismo aspiran a revisar y problematizar conceptos, nociones e imaginarios que se articulan a la hora de pensar nuestra relación con el ambiente. Es por esto que se considera decisivo incorporar miradas nuevas, disruptivas y comprometidas con el cuidado de los territorios, desde una perspectiva situada en nuestra región. En este sentido, la experiencia en los territorios y el recorrido teórico de Omar Felipe Giraldo ofrecen la oportunidad de dialogar y reflexionar acerca de tópicos de profunda relevancia al momento de abordar lo ambiental: la cuestión de la sensibilidad y los afectos, la empatía, los lenguajes de la naturaleza, la dimensión estética del conocimiento y el valor de los saberes de las comunidades que, durante siglos, intentan resistir al avance de las lógicas del desarrollo, devastadora para los pueblos y sus ámbitos de vida.

⁷ Esta conversación entre el equipo ECA y el Dr. Omar Felipe Giraldo se realizó el día 21 de abril de 2022 por medio de una plataforma virtual dadas las diversas latitudes en la que se encontraban cada uno de los participantes. La misma fue generosamente revisada y corregida por el Dr. Omar Felipe Giraldo, a quien le agradecemos su disponibilidad al diálogo y el tiempo que se ha tomado para leer y adecuar el presente texto.

⁸ El proyecto de Estudios Críticos Ambientales (ECA), dependiente del Departamento de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires y la Secretaría de Extensión de la misma institución, es un grupo interdisciplinario de investigadorxs que propone prácticas de reflexión sobre la cuestión ambiental. Dentro de los objetivos del proyecto se encuentra el abordaje crítico de los conceptos con los que pensar los temas ambientales y la redefinición de las categorías con las que considerar las actuales problemáticas socioambientales. Para conocer más sobre el programa de Filosofía y Territorio, donde se enmarca el proyecto ECA, se puede visitar la siguiente página: <http://seube.filo.uba.ar/programa-filosof%C3%ADa-y-territorio>

Si bien la obra de Giraldo es prolífera y aborda diversos ejes de investigaciones que van desde la agroecología, las utopías, el paradigma del Buen Vivir, las sensibilidades, las corporalidades o las luchas de resistencia de los pueblos de nuestra región, queremos destacar la importancia que tuvo en el armado de esta entrevista y en nuestras reflexiones previas la lectura del libro que el autor ha escrito junto a Ingrid Toro, *Afectividad ambiental: Sensibilidad, empatía, estéticas del habitar* (2020). En este se tematizan distintas aristas acerca de la cuestión ambiental desde el planteamiento de que lo que subyace al actual tiempo de crisis, problemáticas y conflictos ambientales es una disputa en torno a regímenes afectivos. En tal sentido, creemos que la siguiente conversación brindará la posibilidad de seguir profundizando en dichas temáticas a los/as lectores/as de su obra, además de ofrecer una inmejorable oportunidad de acercamiento a quienes aún no se han aproximado a ella.

CONVERSATORIO

Martín Medina (MM): Omar, nuestras inquietudes sobre la temática ambiental nos han llevado a pensar una serie de conversaciones, y en ese sentido planificamos a lo largo del año un ciclo de conversaciones con pensadoras y pensadores que tratan la cuestión ambiental desde diferentes aristas, que van desde la sustentabilidad, la educación, la autonomía y la transición ecológica. Tuvimos la posibilidad de conversar con una pensadora muy interesante, Laura Borsellino, una ecofeminista y comunicadora social de Argentina⁹. Ella dejó una serie de interrogantes que nos condujeron hacia la afectividad ambiental. En ese sentido, encontramos esta escritura enriquecedora que has desarrollado junto a Ingrid Toro y, a partir de ahí, nos dimos a su lectura y formulamos una serie de preguntas que hoy quisiéramos compartirte¹⁰. Así que, sin mucho más preámbulo, si te parece bien, vamos a esas preguntas.

OFGP: En primer lugar, antes de que comience el conversatorio, voy a agradecerles por esta invitación, por el honor de que se hayan tomado el tiempo, primero de leer el libro, que eso es una cosa maravillosa, segundo, de hacer unas preguntas, y tercero, de convocarnos. Ingrid es muy tímida, por eso no anda por acá. Pero bueno, les agradezco muchísimo por la ocasión. Este libro nos ha dado unas alegrías muy grandes, no es la primera vez que se hace un espacio como este, hace poco estuve en un doctorado en la Universidad Veracruzana en México. También se hizo algo muy similar, dentro de un seminario de un posgrado, y esta semana me ha llegado otra invitación de la Universidad de Montreal, que también fue una sorpresa. Y acá estoy con ustedes. Es una alegría muy grande, no me ha pasado antes. Tal vez es porque ahora se nos hace más fácil reunirnos por estas plataformas, probablemente eso lo permite. Es una alegría también la idea de

⁹ La conversación mencionada refiere a la publicación Medina et al (2021). Pensar la comunicación del ambiente y los vínculos que establecemos con el mundo: una conversación con Laura Borsellino. *Revista estudios ambientales* 9(2), 212-251. <https://ojs2.fch.unicen.edu.ar/ojs-3.1.0/index.php/estudios-ambientales/article/view/1262>

¹⁰ Se hace referencia al libro de Omar Felipe Giraldo e Ingrid Toro, *Afectividad ambiental: Sensibilidad, empatía, estéticas del habitar* (2020).

escuchar, pues la labor de la escritura es muy solitaria. En este caso no es en solitario porque lo hice con Ingrid, pero ya uno después no escucha a los lectores. Eso es algo muy bello, muchas gracias.

CIENCIAS VETERINARIAS, AGROECOLOGÍA Y PENSAMIENTO CRÍTICO

Pablo Cosentino (PC): Gracias a vos, Omar, para nosotros es un placer enorme tener este encuentro. Comienzo con la primera pregunta que es, justamente, la que tiene que ver con tu formación en base a las ciencias veterinarias. La pregunta es cómo te inclinaste a estas investigaciones posteriores, cómo fue ese viraje, y si podés relacionar cuestiones de veterinaria con la cuestión de la ecología política. Y, por último, si sentís que te alejaste de aquella disciplina, si la sentís hoy lejana.

OFGP: Sí, te contesto rápido, súper alejado. Nada que ver. México es un lugar extraordinario para cambiar de viraje en lo que haces porque acá lo que estudiaste en tu formación básica apenas es una anécdota. No tengo que estar excusándome por mi profesión, lo que en todo caso no tiene sentido. Fíjense ustedes, por ejemplo, Enrique Leff no es filósofo, él es ingeniero químico, o Arturo Escobar, en Colombia, también es ingeniero químico, nada que ver, ¿no? No sé por qué hay estas rebeldías de parte de muchas personas que están en el pensamiento ambiental que vienen de otras áreas y se acercan a la filosofía. Pues esa característica de México me dio la oportunidad de que, al momento de hacer mi doctorado, me acercara a la filosofía, aunque yo venía de otras áreas completamente diferentes, además del trabajo comunitario con campesinos y campesinas que, de hecho, ustedes saben que el libro tiene ese matiz que son los saberes ambientales de los pueblos.

Para mí el trabajo que sigo haciendo en la agroecología y la ecología política es como tener siempre dos gorritas. Por un lado, tengo la gorrita del trabajo más activista, más pragmático. Ahí veterinaria nada que ver, más bien es un trabajo como colaborador de procesos sociales y comunitarios. Y, por otro lado, está el espacio de la reflexión teórica. Yo creo que esos son dos espacios que deben retroalimentarse permanentemente. En mi parte activista, actualmente acompaño procesos diferentes, desde la academia, como es el caso del plan de vida de la comunidad de la Selva Lacandona, con pueblos indígenas choles y tzeltales, principalmente tzeltales. Este es un trabajo que acabamos de terminar y que ha sido una enseñanza extraordinaria: la formación de un documento a cientos de manos, con toda una comunidad inventándose su propio futuro. También acompaño procesos, cuando me invitan, en las escuelas agroecológicas de América Latina, como los Institutos Latinoamericanos de Agroecología de La Vía Campesina México y de otros países. Es más una colaboración en la formación, en la epistemología, en la educación popular en alianza con los comités pedagógico-políticos de estas escuelas. Y ahora aquí en la península comienzo a involucrarme con las organizaciones locales mayas. Entonces, hay algo, en la parte más activista, que llaman “investigación-acción”, que yo le llamaría “en colaboración”; en procesos desde la academia, para habitarla de una manera diferente. Y por el otro lado, mantengo esa parte de reflexión teórico-epistemológica que no abandono, que me gusta mucho, y el libro se escribe en esa segunda parte.

En realidad, haber partido de una carrera desde un área que no se relaciona con el pensamiento teórico y reflexivo sociológico, filosófico y antropológico permite hacer esos tránsitos de una manera muy fácil. En el libro hay referencias antropológicas, hay referencias de neurocognición, desde la fenomenología principalmente. Es necesario mirar los estudios de psicología, lo que se está haciendo en términos de estudio de la empatía, entrar en cuestiones que se podrían llamar de ecologías, de otras áreas, de ecología política y propiamente de la filosofía. Fíjense que esa libertad de romper barreras disciplinares y nutrirlo con la experiencia del trabajo colaborativo con organizaciones campesinas e indígenas es lo que me permite ir de un lado a otro, y poder –no sé si decir algo diferente– pero al menos no repetir lo que siempre se dice.

Entonces eso sí es una ventaja, el hecho de no definirse por un área ni por otra. Creo que es muy importante el eclecticismo, es algo que es super bienvenido. A mí, por ejemplo, me pasó una cosa. Si yo quiero escribir de agroecología, por ejemplo, lo último que hago es leer textos de agroecología, me pongo a leer, en cambio, cosas de otros temas, porque solamente estudiando otras cosas, pero pensando en la agroecología, se me ocurre algo diferente. Si yo empiezo a leer sobre lo mismo todo el tiempo, pues lo que voy a hacer es repetir hasta el infinito lo que ya se ha dicho. Entonces, esa idea de poder entrar a los temas desde la periferia, desde los márgenes, yo creo que es supremamente útil para pensar desde otros lugares de enunciación completamente distintos, que te permiten pensar tu campo, en este caso el pensamiento ambiental. En el pensamiento ambiental, es necesario, por ejemplo, explorar qué te puede decir a ti la lectura sobre inteligencia artificial. Para este libro yo leí sobre inteligencia artificial. Entonces, qué te dice la inteligencia artificial, qué es lo que ha hecho la inteligencia artificial para conocer el mundo, para entender cómo esos aparatos y cómo esos robots se ubican significativamente en el mundo y romper la idea de la cognición como un ámbito de representación de información y reemplazarla más bien por la idea de significar creativamente un mundo. ¿Qué te dice a ti eso, en términos cognitivos, para entender esta manera de cognición, de conocer el mundo, este ambiente? Esto te da otras cosas. Si yo solamente me meto a leer a Kant para hacer un libro de ética ambiental pues no voy a hacer nada diferente de lo que dijo Kant. Entonces, creo que esta posibilidad de ir de la transdisciplina al diálogo de saberes implica también todo un trabajo en diálogo epistémico con otros pueblos, los cuales son, pues, las amistades de uno ya. A partir de esto, uno permanentemente está construyendo el campo, si es que se puede llamar de esa manera.

DERIVAS DEL CONOCIMIENTO PRÁCTICO: EPISTEMO-ESTESIS

Martín Prieto (MP): Esto que comentas nos lleva a uno de los puntos centrales de tu propuesta, que es la cuestión de la epistemología y la *epistemo-estesis*¹¹. Me parece que

¹¹ Por medio del concepto de epistemo-estesis se debe entender la propuesta de Giraldo de conectar el impulso de los sentidos a través de un aprendizaje sobre cómo habitar el mundo, en donde se coloque el cuerpo y su sensibilidad en primera escena. El deseo de la vida estará siempre presente, pero para eso el cuerpo debe conectarse con otros. Para interiorizarse en el concepto y la propuesta se puede visitar el capítulo 1 “Epistemo-estesis ambiental: los cuerpos entre cuerpos” en Giraldo y Toro (2020).

es uno de los conceptos teóricos más resonantes que están en tu texto, en tu libro, que articula estos caminos, este itinerario. Me parece muy interesante y muy complejo. En función de esta libertad que hablás, necesaria, de moverse entre disciplinas, hay una cuestión que es la diversidad de campos organizados de conocimiento, de aspectos que están muy fragmentados. Entonces, una cosa es moverse entre la diversidad de disciplinas, otra cosa es moverse en la diversidad epistemológica, es decir, una epistemología es una organización de múltiples organizaciones que configura sujetos de conocimientos, no solamente objetos. Y lo que yo veo, y esto es para abrir la conversación, es que vos te movés no solamente entre una diversidad de epistemologías, sino que, de alguna manera, cuestionás, debilitás un poco, este concepto de epistemología, ¿no? Es decir, son construcciones racionales y presuponen un centro racional, porque eso, de alguna manera, está diciendo que hay un desanclaje entre la razón y el aspecto afectivo. Me parece que vos tratás de invertir esto, pero al mismo tiempo, como decís, utilizás teorías y conocimientos de la biología, de las ciencias cognitivas, para, dentro de esta diversidad disciplinar, intentar revertir o cuestionar o posicionarte o problematizar la idea de epistemología misma. Este movimiento es bastante complejo, ¿cómo lo pensás? ¿Qué valor creés que tiene también tener cierta libertad de adscribir a conocimientos que están generados en un régimen epistemológico que es típicamente ilustrado, para, justamente, fundamentar tal vez un cuestionamiento de eso mismo? O sea, ¿cómo te situaste en eso? ¿Con total libertad o encontraste obstáculos? ¿Cómo se puede hacer eso? ¿Qué peligros hay en hacerlo? ¿A qué hay que estar atentos?

OFGP: Claro, fijate, por ejemplo, que esto de la *epistemo-estesis* agrega simplemente un nombrecito más a algo que ha sido parte de la tradición de la reflexión fenomenológica por tanto tiempo, y es la idea de que estamos en el mundo gracias a que tenemos un cuerpo, a través del cual nosotros interactuamos con el mundo. A mí eso me parece de una potencia enorme, porque incluso dentro del pensamiento ambiental –lo escucho en comentarios una y otra vez, todo el tiempo–, estamos permanentemente en la división, en el dualismo entre la razón y la sensibilidad. Es este pecado original platónico de la división en dos mundos que retoma tan consistentemente Descartes. Nosotros somos herederos de eso de cabo a rabo. Todo el tiempo estamos diciendo que hay cosas sensibles y además hay cosas racionales, como si existiera la posibilidad de separar lo uno de lo otro. Yo mismo, hasta repensar con cuidado todo esto, me di cuenta de que caía en la dicotomía. Y siento que todavía hago estos fraccionamientos, porque somos herederos, somos platónicos, somos megas platónicos. Entonces uno piensa: esto es racional, esto es emocional, esto es sensible, como si uno pudiera hacer divisiones anatómicas, aislar el cerebro, las piernas, y aislarlo todo. Pero no. Entonces, lo más fructífero para romper esta idea y estos dualismos tan raros, es partir desde el cuerpo en su totalidad. Cuando partimos del cuerpo, ya iniciamos de la idea de un cuerpo que está en el mundo con otros, y que está en el mundo habitando con otros... Ustedes saben de toda la reflexión que hay en esos trabajos y si le han echado un ojito a mi libro *Ecología política de la agricultura* podrán ver una reflexión supremamente fenomenológica en ese sentido. Lo que pasa es que yo no me pongo a citar a Husserl ni a lo que dijo Merleau-Ponty en la *Fenomenología*

*de la percepción*¹² y toda esa tradición filosófica. Bueno, a Heidegger sí, pero no con tanta rigurosidad, más bien cómo usamos esas intuiciones fenomenológicas que son fundamentales para partir desde el cuerpo, desde la experiencia del cuerpo. Y cuando ya partes del cuerpo, del cuerpo en el mundo, entonces de esa manera ya estás saliendo de cualquier forma de comprensión del mundo que sea solamente *logos*. Pero, al mismo tiempo, también es entender que el pensamiento, lo racional y el raciocinio también son sensibles y afectivos. Entonces, esa intuición te lleva a la pregunta ¿cómo conocemos el mundo? Conocer el mundo es un conocimiento en donde no existen estas separaciones, sino que ocurre en el cuerpo, en su integralidad. Ocurre cuando esta relación del mundo la haces gracias a que tenemos este cuerpo, así es posible entender cómo lo conocemos, cómo interactuamos con él, pero porque estamos en esta actitud expuesta, en esta actitud abierta al mundo (como diría Heidegger).

Y en esta actitud expuesta ante el mundo lo que te encuentras es con otros cuerpos. Y entonces, en las relaciones con otros cuerpos, empiezas a entender que hay unas corporalidades que, además, no son solamente las humanas. El pecado de todo este pensamiento es que suele ser antropocéntrico, pues se asume que el otro cuerpo es siempre humano. Pero nosotros estamos pensando en otros cuerpos más allá de lo humano; esos cuerpos son más que humanos, lo que nos lleva a preguntar por el encuentro del cuerpo humano con el cuerpo abeja, por poner solo un ejemplo. Esa es la diferencia radical que ya implica cualquier disolución de pensamiento sujeto-objeto, y más bien tomarse en serio que somos cuerpos entre cuerpos, que entre otras cosas es un pensamiento muy spinoziano, pero que ha sido una guía muy interesante para un pensamiento ambiental que busca romper estas dicotomías modernas, tanto de los antropocentrismos como de todos los dualismos. Aunque también es necesario decir que el pensamiento ambiental, o por lo menos una de sus vertientes, suele ser supremamente dualista. Digamos que no sería dicotómico, pero sí se piensa siempre en dualidades o de una manera muy dialéctica. El problema de pensar en dialécticas es que siempre estás considerando pares, y yo creo que eso tiene ventajas, pero también desventajas. Cuando pensamos en lo humano y lo demás como una díada, eso tiene inconvenientes... No obstante, lo sigo usando como marco epistémico para mí, ya que es muy útil.

Esa, por ejemplo, ha sido la base del pensamiento de todo el edificio de Enrique Leff, esta dualidad de lo real y lo simbólico, y de que lo humano obedece a unas leyes de la inconciencia, del deseo, del poder, la formación del inconsciente, de la racionalidad, de la cultura, de lo simbólico, la tecnología, de la ciencia, de la economía, y que eso obedece a leyes muy diferentes –lo dice así, como leyes–, que son las de la vida en la tierra, que se rigen principalmente a través de la termodinámica¹³. Este, digamos, es el edificio a través

¹² Giraldo hace referencia a la obra de Maurice Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción* (1945). Dicha obra es fundamental para la corriente de la filosofía fenomenológica, ya que aborda el lugar del cuerpo en el proceso de reflexión.

¹³ Para interiorizarse en la relación entre las leyes termodinámicas, la economía y el ambiente se puede visitar el capítulo 4 “La ley límite de la naturaleza: Entropía, productividad neguentrópica y desarrollo sustentable” en Enrique Leff (2004).

del cual se fundamenta todo el pensamiento de Enrique Leff, que es muy interesante, porque te da una salida muy sencilla, aunque en un lenguaje muy academicista. La verdad es que lo que está diciendo Enrique Leff, y lo digo con todo el aprecio que le tengo, a la vez de profundo es muy sencillo. Básicamente, como hay una incongruencia entre todos esos aparatos simbólicos de la economía, de la ciencia, de la política, de la tecnología, entonces lo que toca crear es una nueva congruencia, un diálogo con lo real de la vida, con la *physis*, con las fuerzas creativas de la vida, y que en eso consiste la salida a esta crisis ambiental¹⁴. Es muy sencillo y muy útil, supremamente útil para pensar en serio, porque resulta que todo esto (lo económico, político, científico, tecnológico) se ha construido de manera independiente al orden de la vida. Entonces, volver a una congruencia es algo muy importante, pero siempre con la advertencia de que es necesario mantener la dualidad. Si no, empiezas a hacer monismos que terminan generando algo que a este pensador le incomoda muchísimo. Y es que lo que ha ocurrido con los monismos, pienso en las propuestas de Arne Naess¹⁵ –que es otro gran pensador– con la ecología profunda, o Edgar Morin¹⁶, o tantos otros, es que han dicho “como el problema de la crisis ambiental es el dualismo, entonces disolvamos el dualismo y fundemos un monismo”. ¿Qué es el monismo? La idea de que solo existe una sustancia, que no hay una sustancia cultural y otra natural, sino que todos somos naturaleza y lo que hay son modos. A mí me encanta eso. No obstante, la tendencia cuando tú terminas haciendo este borramiento de la diferencia simbólica es que terminas generando análisis biologicistas. Y eso es realmente lo que le molesta, por ejemplo, a Enrique Leff, que todo entonces se va a regir por el código de la biología. Pero resulta que los seres humanos, como simbólicos, tenemos una diferencia muy grande con respecto a los otros seres.

De todas formas, a mí y a Ingrid –bueno, esto fui más yo–, esto me dejó una incomodidad muy grande porque si bien la distinción siempre es la diferencia con lo humano, ¿cómo que lo humano “es necesariamente diferente”? Y la respuesta que yo daría ante eso es: no, cada cuerpo es diferente a los demás, y ese cuerpo implica diferencias de especie, pero no solamente de especie. La experiencia de un conejo no es la misma experiencia a la de otro conejo porque depende no solamente de su historia filogenética, sino también de su experiencia en el mundo. La experiencia olfativa, por ejemplo, no es lo mismo en un

¹⁴ Un fragmento que puede ser de ayuda para comprender la idea que desarrolla Giraldo es la siguiente referencia de Leff (2004): “Hoy, la teoría y el conocimiento han intervenido de otra manera el ser, el ente, el organismo, el cuerpo. La ciencia se hace tecnología; ya no sólo observa, sino que penetra lo real desnaturalizándolo, desustantivándolo, tecnologizándolo. El dualismo entre el concepto y lo real de la relación de conocimiento que reduce la comprensión del mundo a esa identidad que dentro del régimen de racionalidad busca la adecuación entre la naturaleza y la idea, pasa al del instrumento que disecciona, sintetiza, clona y hace estallar el núcleo del ser entre la mismidad y la diferencia” (p. 264).

¹⁵ Giraldo hace referencia al pensador noruego Arne Dekke Eide Næss (1912-2009), quien es reconocido como el fundador de la corriente de pensamiento y acción “ecología profunda”. El filósofo noruego desempeñó su carrera en la Universidad de Oslo. Næss promulgaba el uso de la acción directa para protestar en contra de las actividades extractivistas. Para indagar los aportes del autor en la filosofía ambiental se puede visitar el artículo de Alicia Irene Bugallo (2019), “Aportes de Arne Næss para pensar-vivir nuestra ecoantropiedad, desde una ontología relacional”.

¹⁶ Edgar Morin (1921) es un sociólogo y antropólogo francés. Es reconocido como uno de los fundadores del “pensamiento complejo”. Estudió en la Sorbona y en la Universidad de Toulouse. Licenciado en geografía e historia y en derecho en 1942, cursó posteriormente estudios universitarios de sociología, economía y filosofía.

conejito que en otro conejito. Entonces, partir de la diferencia de la corporalidad te agrega esta posibilidad para decir “bueno, claro que nosotros somos diferentes” y no hay que hacer biologicismos... Así, ¿cómo pensarnos en “la diferencia”? No en dualidades sino en multiplicidades, en rizomas, en relaciones múltiples, ¿cómo hacerlo?

En este libro quedó medio enunciado. La verdad que ahí hay todo para poderlo hacer, quedó como para un programa de trabajo, de investigación de pensamiento. Pero yo sigo poniéndonos de tarea cómo hacer para pensar el estatuto simbólico propio de lo humano, de sus significaciones, de su manera de comprender el mundo, pero no como un orden que se va a relacionar después con otro orden, que es lo no humano, sino desde un principio ya en la relación múltiple, en este tejido de multiplicidades. Esto implica otra epistemología, aunque también le quitamos el nombre para ponerlo de una vez desde la idea del cuerpo, que es el tema de la *aesthesis*, que tiene que ver con esta intensidad de las percepciones de los sentidos: el sentir, lo sensible, el afecto, la belleza, la fealdad también, lo hórrido, lo barroco –que tampoco lo analizamos mucho, porque a veces en el libro se nos fue a un pensamiento más griego de la estética–. Pero no solo por las proporciones, sino porque tiene que ver con los patrones de la vida. Dentro de esta mezcolanza absolutamente caótica y desordenada hay orden, y este orden sigue un patrón. Esos patrones explican la regularidad que existen en ciertos contenidos, en ciertos sentidos, y eso es lo que nosotros entendemos como bello. Pero esto bello implica una relación filogenética, evolutiva, coevolutiva, ¿por qué algo nos sabe sabroso o desagradable? Pues por un proceso coevolutivo, porque ha habido una relación con lo nutritivo y el veneno, una relación con aquello que nos nutre y conserva y con lo que me hace daño, a tal punto que nosotros podemos llegar a decir “de esto me alejo, y de esto no”. No es tan fácil, porque ustedes van a decir que hay remedios bien feos. Pero en términos metafóricos es lo que se está diciendo, porque estamos conociendo el mundo a través del cuerpo, y no es un cuerpo que es mi individualidad, sino que incluye a mis antecesores, incluye una coevolución, una historia filogenética que influencia la manera como yo 193xperiencia el mundo en lo simbólico, en el lenguaje, en todos los entramados simbólicos que fueron depositándose en mi herencia cultural y biológica. Y al final eso es lo que abre esta posibilidad de percepción, de conocimiento hacia el mundo y de cómo concebirlo sin andar pensando en dualidades, sino en todas estas relaciones. Para mí eso es lo fuerte de pensar una *epistemo-estesis*. Porque entonces ya te abre todo esto desde el cuerpo, como les decía al comienzo, pero también en la relación entre cuerpos, en relaciones múltiples de imbricaciones profundas, y a partir de ahí entramos en una *epistemo-estesis* que sea más coherente con lo ambiental. No desde esa teoría de conjuntos, porque pareciera que es una teoría de conjuntos donde está lo social y lo natural, una dualidad que me sigue pareciendo muy problemática, por lo menos en términos epistémicos.

MUNDO, LOGOS, EXPERIENCIA ENCARNADA

Gabriel Avilés (GA): Omar, junto a ese intento de superar las limitaciones de la comprensión del mundo como logos y el planteo que parte desde la experiencia de los

cuerpos, ¿hubo alguna reflexión sobre la experiencia de escritura, particularmente, sobre la de este libro?

OFGP: Sí, la experiencia es la escritura. Tú cuando te sientas estás apenas con intuiciones y en el momento en que se hace la experiencia de la escritura, es donde empiezan a aflorar, de una manera mucho más ordenada, esas intuiciones que vas plasmando. Esto implica tener un orden argumentativo, lógico-racional, coherente, y eso abre una experiencia muy importante. Ahí es donde entra también mi experiencia, esa es otra cosa que seguramente me van a preguntar, pero me anticipo, que es la experiencia de cómo escribir a dos manos. Entonces esa experiencia de escribir a dos manos, en este caso no se dio tanto así, Ingrid es mi esposa y mi ser amado. Entonces, muchas de estas cosas están en el transcurso del diálogo de la intimidad. En la intimidad de estar en el jardín tomándose un café, que un día nos levantamos y nos dio por mirar, por hacer una reflexión sobre el momento que estábamos trabajando. Ingrid es una persona supremamente sensible, y siempre llega con ideas muy novedosas, entonces en el diálogo van aflorando cosas. Muchas de las cosas que están ocurriendo en el texto no solamente aparecen en la experiencia de la escritura. Como también esto es una experiencia oral, dialéctica, se sedimentan en texto, pero primero surgen en las conversaciones de la absoluta intimidad de una pareja. Entonces, a partir de eso, es muy bonito hacer pensamiento así, muy bello, hacer un pensamiento desde la intimidad. Y entonces está también no solamente la experiencia de la escritura, sino la experiencia del diálogo, del poder contar con la persona con la que se comparte la vida, y cómo esas ideas que tiene la otra persona, esos afectos que tiene la otra persona entran en diálogo con los tuyos y eso crea unas cosas que son las que están rondando en el texto. Yo diría que son las dos experiencias fundamentales.

MM: Omar, nos enriquece ver este entramado amoroso que tiene la escritura, es conmovedor, es alentador y también expresa una coherencia interna en su propuesta. Por mi parte, digamos, cuando leía el libro me surgió una inquietud que me parece relevante. Me gustaría consultarte si podés profundizar el vínculo que delineás entre la cosificación de la naturaleza y la cosificación de ciertos sectores sociales o poblaciones humanas. En este sentido, desde la conquista de América, hay un proceso de animalización de los indígenas o pueblos originarios. Me gustaría saber cuáles creés que son las herramientas más adecuadas para repensar estas cosificaciones de la naturaleza y de determinadas poblaciones, y qué herramientas les fueron más útiles para pensar otros modos de relacionarnos afectivamente.

OFGP: Ay, Martín, pues mira, lo primero que toca entender es de dónde vengo yo, y es que soy colombiano. Como colombianos, somos hijos de la guerra. En mi caso personal, pues no tengo afortunadamente víctimas, no he sido víctima ni ha habido personas que han sido afectadas directamente a nivel familiar o algo así. Pero por mucho tiempo, una de las cosas que hice, antes de dedicarme al doctorado, fue trabajar en Naciones Unidas. Y uno de los trabajos que tenía que hacer era ir a las zonas donde había cultivos de coca, que después se vuelven cocaína principalmente –también había amapola, pero particularmente cocaína–. Porque los programas sobre los que me tocaba hacer evaluación

supuestamente, pésimos, no sirven para nada. Eran los programas supuestamente de sustitución de cultivos ilícitos por cultivos lícitos. A mí eso me permitió tener un acercamiento muy grande a la Colombia profunda porque son zonas donde está la guerra, zonas muy peligrosas, donde tú puedes caminar y sabes que hay minas antipersonales. Esa época era el periodo más feo de Álvaro Uribe, donde realmente la guerra estaba a lo que daba, con unas violaciones a los derechos humanos espantosas, con paramilitares, con falsos positivos, y mi diario vivir era escuchar historias de la guerra, todo el tiempo.

Yo mismo hice parte de esto, porque a mí me tocó también prestar servicio militar obligatorio en Colombia, ser parte de un ejército, tener un fusil 365 días cargado al pecho. Además, después de que me voy de Colombia, llego a México donde ustedes saben cómo está la guerra y la descomposición social, y a Chiapas nada más... Entonces eso es lo primero que toca entender de la experiencia, porque no es lo mismo escribir de un lugar a otro, desde un tiempo a otro. No es lo mismo lo que les ha tocado escribir a ustedes que lo que le tocó a la generación anterior, o lo que le ha tocado a mi generación y a la que sigue, porque esto sigue sin solucionarse.

LA GUERRA DESDE UNA LECTURA NO ANTROPOCÉNTRICA

Pero, ¿a qué voy? Esta experiencia me ha hecho reflexionar sobre algo que todavía me deja mucha inquietud y es cómo nosotros narramos la guerra desde una perspectiva antropocéntrica. Hay unos relatos antropocéntricos de la guerra, y yo siento que ahí hay mucho que trabajar para descentrar lo humano y empezar a entender que la guerra es una ecología que en el texto se llaman las “ecologías de la crueldad”. Yo no me acuerdo de donde saqué eso, creo que de Guattari, no sé. Eso de la ecología de la crueldad, a mí en lo personal me quedó clarísimo gracias a una referencia que pongo en el libro de un documental de unos mamos de la Sierra Nevada de Santa Marta, en Colombia¹⁷. Resulta que les acababan de matar a una de las personas más reconocidas de la sierra. Ya había una cantidad de personas que habían enterrado en esta guerra principalmente por asesinatos de paramilitares en confluencia con el ejército de Colombia. Y entonces hubo un documental en el que le preguntan al señor sobre “¿qué pensamos de la violencia?”, se llama así, ellos mismo son los productores de esos documentales. Entonces, a mí me encantó, porque resulta que el señor, a pesar de que estaban en el entierro de este otro señor, no empieza a hablar de cómo nos están matando a nosotros los indígenas de la sierra, como nos están acabando a nosotros desde que llegaron estas personas con fusiles, que es lo que uno esperaría que dijeran. La reflexión era más profunda, él dice “es que esto empezó hace mucho tiempo atrás, cuando empezaron a irrespetar a la madre tierra, cuando empezaron a cortar los árboles sagrados, no saben que tienen árboles sagrados y sí tienen árboles sagrados. El hermanito menor –porque así lo llaman– no entiende que desangrando a la tierra desangran al ser humano, pero no solamente por una relación directa sino porque se están royendo sus propias entrañas”. Y en esta relación es

¹⁷ Villafaña, Gil Zarabata y Gil (2009).

lógico que, si hay un irrespeto tan grande frente a lo que te da la vida, pues cómo no va a ser posible que tú entres en esta relación de dominio con otros seres humanos.

Entonces a mí eso me pareció tan lúcido, porque fíjense que es una lectura no antropocéntrica de la guerra: le matan a una persona, pero hace un análisis desde los árboles. Precioso, doloroso, pero precioso. Bello, en el sentido de entender esto de una manera en donde el irrespeto ante la vida es un irrespeto que va en cadena por todas las relaciones. Es como ahora en la guerra que hay en Ucrania... Si no hay muertos humanos entonces no pasa nada, ¿no? Si en este momento hay una explosión sobre un montón de seres de la tierra pues, son áreas despobladas. ¿Por qué? Porque los ucranianos ya se fueron para Polonia, o se fueron para el resto de Europa. Pero, ¿qué pasa con los otros seres o con todos los ejercicios nucleares que ha habido? ¿Solamente puede haber guerra nuclear cuando cae sobre Hiroshima y Nagasaki, que está poblada de seres humanos? ¿Qué pasa con todos los demás ejercicios militares que se hacen en el Pacífico, y en el resto de los mares? ¿Ahí acaso no habitan seres? ¿No es una guerra que le hemos declarado al mundo? ¿Qué ha pasado con estas relaciones en las que se van creando todas estas relaciones? Entonces esto también empezó a ser muy importante para entender toda esta relación que se crea entre la violencia que les infligimos a los animales y la violencia que repetimos y nos infligimos a todos los seres humanos.

Entonces ahí está todo eso que leyeron, los estudios de esa relación entre las masacres en Colombia y la violencia contra los animales. Ahí había un caso, por ejemplo, que se llama Mapiripán, es una masacre en Colombia¹⁸. Por ejemplo, hoy salió [en las noticias] que uno de los más grandes narcotraficantes en Colombia –que es el Otoniel– dijo que participó en esa masacre y fue con el Ejército nacional. Y esa masacre la hicieron en un lugar donde desuellan cerdos. Entonces, cuando en los trabajos etnográficos iban y le preguntaban decían: “No, es que no sentimos nada, es que son como animales”. En el momento en que tú animalizas a la víctima, te desconectas. Pero, ¿por qué te desconectas cuando animalizas a algo? Porque hay un estatuto ontológico que es que nosotros estamos en la cima, y en la medida en que nos vamos separando hacia abajo en esa escala, en esa pirámide, lo que está más separado de nosotros pues es más fácil matarlo. No tenemos problema para andar matando cucarachas porque se parecen poquito a nosotros... Matar un panda... mmm... medio asesino, ¿no? Pero matar una cucaracha o ratas que normalmente los seres humanos les tenemos aversión, pues no es tan malo, ¿no? Eso es precisamente lo que ha ocurrido en las guerras del mundo, la animalización: ratas eran llamadas las víctimas en el Holocausto nazi, a los tutsis se les decía insectos, es un patrón que los asesinos seriales se entrenen con animales... Entonces, fíjense que uno puede ir contando toda una historia de la violencia y de la crueldad, que acá contamos desde el régimen de la afectividad, que me parece que es fundamental para desantropizar el relato de la guerra y de las violencias. Y de la violencia frente a la vida y de los genocidios y los feminicidios,

¹⁸ La denominada Masacre de Mapiripán ocurrió entre el 15 y el 20 de julio de 1997, en el municipio Mapiripán, del departamento de Meta, Colombia. En la misma murieron aproximadamente 49 personas, víctimas de grupos paramilitares provenientes de diferentes partes del país.

y los ecocidios y los animalicidios y todos los cidios... Están todos relacionados unos con otros, pero en los relatos tradicionales solamente importa el relato humano.

La violencia solamente es una violencia entre humanos y no hacia todas las formas de vida. Pero, además, ¿qué es lo que pasa precisamente frente a estas violencias contra la vida, contra la tierra, contra la montaña? Ahí es cuando te enseñan a tener la piel gruesita, que no puedes sentir lo que te pasa. Entonces, a partir de todo esto es que se va a construir todo esto del régimen de la afectividad. Pero bueno, hasta ahí la respuesta a esa pregunta.

Me parece que hay que seguir explorando por ahí, bastante. Y mi experiencia pues es esta que les digo: ser una persona, un colombiano que tiene una historia larga dentro de la guerra, que trabajó mucho con comunidades rurales, que incluso vio como algunos campesinos con los que yo trabajé fueron presentados como falsos positivos, etc., muchas historias dolorosas de la guerra en la que me ha tocado estar, tanto portando el uniforme como por el hecho de estar en un país que te duele todos los días, por no ser capaz de superar la guerra. Entonces, a partir de todo eso, este relato biográfico, yo creo que es fundamental para entender por qué nos importa tanto pensar la guerra y por qué es tan importante pensar todo esto desde ese registro.

ANIMALES Y AGROECOLOGÍA: TENSIONES

Micaela Anzoátegui (MA): Es muy interesante lo que decís Omar y respecto a eso estuvimos charlando un poco y se nos ocurrió una pregunta: la agroecología considera al animal fuera del circuito de hiperproducción más tecnificado, pero, ¿creés que realmente eso conllevaría un cambio en el trato? Y también, respecto a la perspectiva que teorizas, ¿se considera o se incluyen aspectos de ética animal o de bienestar animal en sentido de las ciencias veterinarias, o algo relativo a todo esto, o qué nos podés contar?

OFGP: Sí, yo creo que el tema del bienestar animal es un tema pendiente en la agroecología. Estamos como en dos momentos: los sistemas agroecológicos son sistemas que integran a los animales. Es decir, los que son ecológicamente más potentes son los que integran a los animales, pero muchos de esos animales hay veces que están confinados. Por ejemplo, si tú vas a hacer un biodigestor que nutra de gas a una casa y que por tanto no use fuentes fósiles para alimentar la energía del hogar, implica una conexión con los animales pero, de alguna manera, en las experiencias agroecológicas aún no es común privilegiar el buen trato con los animales. Yo creo que esa es una cuestión pendiente. Lo cual no significa que no existan sistemas. Hay de pastoreo de cerditos, de gallinas: pasan primero los cerditos, pasan después las gallinas que están libres, semi pastoreo, las vacas en los sistemas agropastoriles, que son lugares mucho más adecuados para los animales que los sistemas de estabulación o que otros sistemas (incluso que solamente pasto y cielo, ¿no?). Entonces yo creo que en todo el tema de lo animal hay una tensión, que también se nombra en el libro, entre la idea de los derechos individuales, que es de buen trato a los animales, del individuo, del perrito, de la vaquita, de la oveja, de la cabra, del cerdo, de ese ser. Esto implica una relación ética hacia ese ser. Por el otro lado, está la totalidad. Entonces, en esto que te estoy diciendo hay una tensión, porque por un lado estamos sacrificando el

bienestar de los animales por la totalidad, en este caso por la totalidad de un sistema agroecológico, pero además esto es muy común con los pueblos indígenas, por ejemplo.

Hay esta tensión entre la idea de totalidad de la madre tierra como una relación total, sus relaciones, todo lo que implica, y los individuos particulares. Y esa tensión no siempre se resuelve de una manera satisfactoria. Entonces, en el libro quedó apenas nombrada. Existen estrategias que se han buscado desde la ecología política, como en las constituciones de Ecuador o en la ley de la Madre Tierra en Bolivia, y que ahora se está discutiendo también en la constitución chilena, como para tener dientes, para poder generar algún tipo de coacción jurídica frente a destrucciones que no incluyen a seres humanos. Se ha tratado de buscar, aunque ha sido muy ineficiente, en gran medida porque los abogados que legislan son antropocéntricos y se basan en el derecho kantiano o en el derecho romano, que estudiaron en las escuelas, y entonces al final estas constituciones son super esquizofrénicas, porque lo que importa es el derecho del individuo y no el derecho de la totalidad.

Acá hay toda una cosa para que podamos hablar largo. Claro que en este tema de los animales hay todas unas contradicciones con las que toca lidiar. Esas contradicciones son el individuo *versus* la totalidad, ¿es posible solventar esas tensiones? Yo digo que sí, pero por lo menos hay que decir que ambas son fundamentales. Porque si no, no puedes tener empatía ambiental, no puedes crear una afectividad ambiental con el sufrimiento de otros seres.

MA: O sea que en tu propuesta está integrado esto también como una parte más...

OFGP: Ambas, sí, claro. En esto hay una autora australiana que nombro en el texto que se llama Val Plumwood –no sé si la conocen¹⁹. Ella hace mucho hincapié sobre la idea de tener ojo con la idea de totalización, porque termina pasando lo mismo que en los fascismos. Y es que al final, tú terminas privilegiando la totalidad y sacrificando a los individuos y entonces, pues, esto también puede pasar en los sistemas ecológicos donde terminamos, en pos de la totalidad, sacrificando a los seres sensibles que, en este caso, vendrían siendo los animales.

CONOCIMIENTO, PRAXIS, AFECTIVIDAD, TERRITORIO

MP: Omar, hay dos temas que se abrieron, uno es el de hacer una crítica y una propuesta alternativa a cómo reorganizar el lenguaje del conocimiento en el contexto de las problemáticas de la crisis ambiental, de las situaciones ambientales. Ahí planteás una redirección hacia un conocimiento encarnado que no olvide, sino que tome como fundamental la parte afectiva, sensible, corporal y demás. Y hablás del lenguaje poético, como un lenguaje desterrado, más relacionado a imágenes, figuras, formas de sensibilidad, por una parte. Por otra, está este tema de lo que vos decís de las escalas, de lo micro, de lo macro, de lo total y de lo individual, que es una cuestión que tiene que ver

¹⁹ Val Plumwood (1939–2008) fue una filósofa y ecofeminista australiana conocida por su trabajo sobre el antropocentrismo y por desempeñar un papel central en el desarrollo de la ecosofía radical.

porque creo que, en el contexto de la política ambiental, no solo se discuten programas, ideas, medidas y demás, sino cuál es la escala del cambio. Siendo que la realidad es multiescalar y los problemas son multiescalares, no es lo mismo plantear algo de arriba hacia abajo que de abajo hacia arriba. Me parece entonces que vos hacés una apuesta por esta forma de conocer de abajo hacia arriba, de lo local a lo general, del cuerpo a realidades de los entornos con los que se relacionan el cuerpo y las sensibilidades. Y acá está todo tu trabajo con la agroecología considerada de manera integral y las iniciativas autonomistas. Hay un punto importante porque no es solamente una idea instrumental – que instrumentalmente el cambio ambiental o la sanación ambiental es más operativa en una escala local–, sino sustantiva, una idea sustantiva de que esto es bueno, digamos. Queda poco claro de qué manera es una idea fuerte operando a escala local, de qué manera te parece que estos lenguajes poéticos, que son más limitados a cierta comunidad de hablantes que tienen relaciones afectivas, corporales, dentro de un territorio, un espacio, un entorno, sirven para resolver cuestiones que se plantean en escalas de alta interconexión, escalas más globales. ¿Pensás que es algo que se puede resolver en este nivel de escala de una manera automática, así como vos lo planteás, o hay que meter otras consideraciones que, en algún punto, tal vez, hay que seguir con epistemologías más tradicionales, por ejemplo, y con cuestiones planteadas a otro nivel?

OFGP: Sí, mira es muy importante entender que este libro de *Afectividad ambiental* no busca ser uno de esos tratados que quieren abordarlo todo y tratan de no dejar fisuras ni nada por el estilo, no. No tiene esa intencionalidad. Todo eso que tú me estás contando son fisuras del trabajo, porque definitivamente pienso que necesitamos abordar el problema por todos los lados posibles. Por supuesto que mi corazoncito vibra mucho más por apuestas locales y esta es una constatación empírica. O sea, este fin de semana empezamos un trabajo con una organización extraordinaria que se llama Ka Kuxtal, acá en Campeche, en la península de Yucatán²⁰. Está trabajando en todas las áreas de la autonomía, en educación, en agroecología, en semillas, en agua. Vamos a ir a trabajar, a hacer una especie de minga, que es un trabajo colectivo, acá se les dice “fajina”, para acabar de limpiar el hospital propio, que acaban de tener. Pues claro, cuando miras ese tipo de cosas, te das cuenta que ahí hay una revolución, en ese lugar está ocurriendo una revolución. Pero es una revolución a una escala muy pequeña, son micro-revoluciones. A medida en que vas aumentando escalas, la política se va haciendo más conservadora, esa es la constatación empírica. Hay una política muy radical que es la que puede hacerse en lugares concretos. Empezando por tu cuerpo, comienzas a tener efectos inmediatos. Si tu fumas –esta es una reflexión que me hizo un permacultor–, el día que tu decidas dejar de fumar, ese día empieza a tener efectos directamente en tu cuerpo. Entonces ya es una revolución. Te costará, y todo lo demás, te dará ansiedad, pero ya tu cuerpo empieza un proceso de sanación, que es un acto ya revolucionario en tu propio cuerpo. Si tú te planteas procesos con tu vecino y con tu espacio local, tú puedes empezar a hacer cambios

²⁰ Giraldo hace referencia a la agrupación Autonomía y Autodeterminación del Pueblo Maya, Ka Kuxtal, de Campeche. Para más información se puede remitir al siguiente enlace: <https://www.kakuxtal.org/>

impresionantes en tu lugar, en tu territorio. Se ven, los ves, antes era así, y ahora es así, implica tu agencia, no necesitas pedirle permiso a nadie. Hay una escala en la que incluso, si tú puedes, te juntas con vecinos y empiezas a hacer cambios dentro del barrio, pues imagínate todo lo que puede ocurrir, experiencias interesantísimas que hay. Ahora se están haciendo ecobarrios, municipios en transición, ciudades postpetróleo, una cantidad de experiencias interesantísimas. Entonces, empiezan a armar huertos comunitarios, gente que toma decisiones para transformar sus relaciones cotidianas, organizar espacios de trueque, son micro-revoluciones. Y en la medida en que se empieza a agrandar el tema, te vas hacia lo municipal, pucha... empieza a aparecer lo problemático porque entonces hay un montón de regulaciones. Es una política muy conservadora, hay intereses de poder muy fuertes, y así empiezas a crecer, a crecer, a crecer hasta que llegas a Glasgow, París, Kioto, a todas las capitales internacionales, donde te das cuenta de que no puedes hacer un carajo.

Esa es una constatación. Sin embargo, yo creo que es tan grave el asunto. Es lo que dijo el panel intergubernamental de expertos sobre cambio climático la semana pasada: si no hacemos nada, en el 2050 este planeta va a ser inhabitable²¹. Es algo que no hay una facultad de representación para entender lo que está ocurriendo y que solamente nos quedan tres años. El límite máximo es el 2025. Y si no empiezan a caer las emisiones... No va a pasar, porque el problema es el capitalismo y no los gases con efecto invernadero. O sea, hay unos juegos enormes porque te hablan sobre las consecuencias y no sobre la estructura que genera esas emisiones. Entonces no vamos a poder hacer nada, porque de ahí en adelante todo lo que sigue es irreversibilidad.

La semana antepasada se acabó de derretir un témpano en el ártico del tamaño de Los Ángeles. Puede subir 3 cm el mar, o sea, realmente estamos en una vorágine de cambios. Y uno dice, pues, qué puede hacer esta gente de Hopelchén Campeche *versus* esa onda en la que están todos los chinos metidos ahora, del hiper desarrollismo absoluto. Pues uno dice, no hay correlación de fuerzas, no se puede, y esa es una tragedia en la que estamos. Sin embargo, creo que las revoluciones importantes ocurren más a ese nivel de escala, que son más pequeñas. Hay mucha gente, también en China, que están transformando sus relaciones: bueno, están ocurriendo cosas.

Considero que tenemos que hacer una transformación en la manera de pensar la revolución. Pensar la revolución ya no desde las estructuras, sino de hacer procesos estructurantes, pues lo que pasa es que el tiempo no nos da, eso es real. ¿Pero ustedes creen que algo se va a solucionar en las reuniones internacionales? Es desesperante el asunto porque claro que uno al final apuesta más a las soluciones locales y autónomas. En gran medida tiene que ver con eso que dice el libro, porque está involucrado el cuerpo, la sensibilidad, el descubrimiento. Pero eso no significa que sea la única vía, aunque en el

²¹ Giraldo se refiere al Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático (IPCC). Esta es una organización de las Naciones Unidas, creada en 1988 con el fin de realizar evaluaciones integrales del estado de los conocimientos científicos, técnicos y socioeconómicos sobre el cambio climático, sus causas, posibles repercusiones y estrategias de respuesta. Ver el sitio <https://www.ipcc.ch/languages-2/spanish/>.

libro hay una apuesta por esta perspectiva ética, que es un despertar. Fíjense cómo se maneja el concepto de la ética en el libro, como un despertar ante la potencia del propio cuerpo, descubrir lo que el cuerpo puede en términos espinosianos, qué es lo que el cuerpo puede, cuál es el poder del cuerpo. Pregunta espinosiana que retumba en esto: ¿qué es lo que puede el cuerpo? Y eso nos llevó precisamente a preguntarnos por nuestra capacidad empática, por nuestra capacidad de conectar, por nuestra capacidad de ser sensible, por nuestra capacidad de ser afectado, por la capacidad también de decir: “¿qué es lo que ha podido el cuerpo o los cuerpos sensibles durante otros tiempos?” Entonces esto nos condujo a toda esta discusión de los saberes ambientales de los pueblos. Porque mi cuerpo lo ha podido, el cuerpo puede. Entonces la pregunta es: ¿los cuerpos pueden en este momento? ¿Los cuerpos pueden en este momento en el que está en amenaza la supervivencia de esta especie, de millones más de especies? Que no lo dice ahora Omar Giraldo, sino Guterres, secretario general de Naciones Unidas, diciendo “es que no están teniendo cuidado, es que va a haber extinción de millones de especies y nadie pone cuidado”²². Y la gente sigue pensando en Messi... es desesperante este asunto. Yo creo que no hay salidas completamente satisfactorias. Lo que planteamos en el libro es una salida supremamente parcial, y aun así creo que es una salida que tiene mucho corazón.

Entonces, creo que hay que seguir explorando por ahí y que, esto sí hay que decirlo, no hace parte de una reflexión desterritorializada, es una reflexión que parte del activismo político y del acompañamiento y de lo que vemos todos los días y de lo que hacemos. En ese sentido es una reflexión con más ciencia. Hay ciencia detrás de esto, en términos de un conocimiento más riguroso, con pretensiones de verosimilitud, por no decir pretensiones de verdad. Si vamos en ese sentido es una reflexión que tiene una constatación empírica, que no salió de los libros, de leer a otros, sino de una experiencia que está sedimentada en este trabajo. Hasta ahí lo que yo podría decir, pero no vamos a encontrar soluciones de una manera muy satisfactoria en medio de esta locura. Yo permanezco entre el profundo negativismo y la esperanza, porque el problema de la desesperanza es que hace que entres en un bucle de afectos basados en el miedo, y el miedo lo que hace es inhibir. En el libro también se dice en algún momento que, justamente, donde ha habido una respuesta política más fuerte ha sido a través de emociones más vinculadas con la ira, con la rabia, con la indignación, con el enojo, con todo esto. Esa es otra característica del libro, que comienza de una manera muy epistémica, si se quiere, pero que termina en una perspectiva de ecología política. Yo siento y quiero defender esto en este sentido, que lo hace muy diferente a libros similares que vienen de perspectivas no latinoamericanas. Los libros del pensamiento anglosajón, por ejemplo, son muy conservadores, son muy pobres para pensar esto desde una perspectiva política. Eso sí es importante, pensar que el libro transita, es, un pensamiento ambiental hacia una ecología política. Por lo menos, ese es el intento.

²² Giraldo se refiere a António Guterres, noveno Secretario General de las Naciones Unidas, quien asumió el cargo el 1 de enero de 2017.

OTRAS MANERAS DE HABITAR DESDE LA PERSPECTIVA DEL CUIDADO

PC: Omar, quería preguntarte, en primer lugar, ¿si le reconocés algún papel performativo a los afectos negativos? ¿Considerás que pueden, de alguna manera, aportar en la construcción de otras maneras de habitar el ambiente desde una perspectiva de cuidado? Y lo segundo, se me ocurrió cuando te escuchaba. Vos escribiste un texto sobre las utopías²³, y quería pedirte si podés comentar algo en relación a cómo pensás hoy la cuestión de las utopías y sobre todo cómo piensas una relación entre las narrativas y la desarticulación de la afectividad hegemónica de una manera en que las narrativas no se vuelvan limitantes, que no se vuelvan algo así como un dogma que no nos permite encontrarnos con esos afectos o no nos habilitan la posibilidad de conectar con esa sensibilidad.

OFGP: En relación a los afectos negativos fue fundamental meter el tema de la sombra, que no todo es luminosidad. Entonces, ¿qué hacemos con la envidia, con la ira, con el odio?, ¿qué hacemos con todo esto? Pues primero reconocerlo, tratar de encauzar esto, no se trata de decir que no, que solo somos amor y *buenaondez*, pues no. El problema es que más bien si ocultamos esto se expresa más fuerte. Es justamente el edificio de pensamiento de Jung. Entonces creo que por eso fue fundamental pensar cómo es posible canalizar a una forma más creativa toda esta pulsión tanática que nos habita. Por lo menos hubo un pedacito de eso, creo que se podría llevar para cuestiones más creativas, creo que eso es un reto que hay, pero sin lugar a dudas lo otro va a seguir siendo destructivo. Tenemos que seguir entendiendo nuestra sombra ecocida de alguna manera, no es que esto se vaya a resolver de una vez de manera completamente satisfactoria. No creo que eso pueda ocurrir. Entonces, de una vez entender que esto va a ser parcial, pero en esta parcialidad hay que tener una idea de que hay una parte, digamos, muy tanática, muy destructiva que nos habita y, por lo menos, reconozcámosla. No creo que todo se pueda pasar de lo oscuro a lo luminoso, y creo que ni se debería tampoco. Estamos en un momento del tiempo en donde la sombra está tan larga que no permite que se exprese nuestra parte más luminosa, nuestra creatividad infinita. Pienso como colectivo, no como individuo. Pienso en esta sombra colectiva, este inconsciente colectivo, que tiene en este momento una sombra de unos niveles tan enormes que tendremos que llegar a un buen acuerdo con esa sombra que nos habita, que es destructiva, para que la sombra no sea tan larga y empezar por lo menos un proceso diferente. No creo que sea completamente satisfactorio lo que acabo de decir, pues no creo que todo puede llevarse hacia una canalización más positiva.

EL ROL DE LAS UTOPIÁS COMO HERRAMIENTA DE ACCIÓN POLÍTICA: COMUNIDAD E INDIVIDUO.

²³ El libro al que se hace referencia es *Utopías en la era de la supervivencia: Una interpretación del Buen Vivir* (Giraldo, 2014).

PC: Lo segundo a retomar es qué potencialidad ves hoy en las utopías, cómo podés articular eso que desarrollaste en el texto de utopías, que creo que fue tu primer libro...

OFGP: Mira, yo creo que las utopías son una herramienta fundamental de la acción política. En ese libro usé a Paul Ricoeur, en donde él hace precisamente la dualidad entre ideología y utopía, tomando la dualidad propuesta por Mannheim²⁴. Entonces lo que dice Ricoeur, básicamente, es que la ideología es conservadora, trata de mantener lo existente²⁵. Estamos, en este sentido, en un mundo lleno de ideología. A Foucault no le gustaba, ni mucho menos, ninguno de estos conceptos, pero estos conceptos estuvieron muy en boga en Europa durante la primera parte del siglo XX y ya los abandonamos por completo. Yo creo que no los deberíamos abandonar. El caso es que la ideología, lo decía en ese texto, tiende a reafirmar lo existente. En ese sentido es conservadora y, de hecho, esa es su función: dar coherencia para que todo esto que existe siga existiendo y no haya posibilidades de que alguien lo quiera cambiar. Entonces las ideologías..., por ejemplo, la ideología neoliberal es supremamente potente para hacernos entender que tú eres un empresario de ti mismo y que el sentido de la vida es poner todo tu capital humano en pos de la explotación de ti mismo; toda la idea de la capacidad de entender este mundo de una manera en la que supuestamente el problema es que no todos se han esforzado igual, ni han puesto individualmente sus propias capacidades para progresar y para salir adelante, etc. Te explica el mundo y te lo pone en unos términos más o menos concretos.

Entonces la utopía en oposición a la ideología, decía Paul Ricoeur, es precisamente lo que permite liberar la imaginación, detonar los sueños despiertos, la ensoñación despierta, y abrir el mundo²⁶. Si la ideología es conservadora, la utopía es liberadora, porque proyecta las posibilidades de imaginar otro mundo. La utopía, literalmente, en el sentido de la palabra, es el no-lugar, la ensoñación. Y el libro, precisamente, lo que trata de buscar, haciendo ese análisis que fue mi tesis de doctorado, es cómo es posible entender las utopías contemporáneas desde el análisis del Buen Vivir. Ustedes saben que esto recorre Latinoamérica, cada vez en más lugares. Es como un significante vacío. Ahora, por ejemplo, en la política en Colombia ya la pusieron ahí, es un significante vacío, porque viene de los pueblos originarios, pero lo que se busca es que la gente la llene de contenido. En Colombia está esta discusión porque Francia Márquez puso en la mesa el “vivir sabroso”²⁷. ¿Qué es vivir sabroso? Significante vacío. Y toca llenarlo de contenido. Ahora todo el mundo en Colombia está en esa discusión, por lo menos desde la perspectiva más alternativa, está pensando eso. “Vivir sabroso es vivir sin miedo” dijo Francia Márquez, bellissimo. “Vivir sabroso es vivir con los otros”... Bueno, hay que rellenarlo y eso es lo que es la utopía. Pues creo que es profundamente vigente este análisis. Seguir manejando esa perspectiva

²⁴ Karl Mannheim (1893-1947), fue un sociólogo de origen húngaro.

²⁵ Ricoeur (2009).

²⁶ Ricoeur (2009).

²⁷ Francia Elena Márquez Mina (1981) es una líder social, activista medioambiental, defensora de derechos humanos, feminista y abogada. Desde el 7 de agosto de 2022 es la vicepresidenta de la República de Colombia. El 4 de enero de 2023 fue designada como la primera ministra de Igualdad y Equidad.

que se enfrenta a una ideología que sigue ridiculizando, manteniendo lo existente y manteniendo esta dialéctica.

Ahora, lo que yo pienso también de las utopías, te lo voy a poner en sentido muy pragmático. Les decía que venimos acompañando el plan de vida de la comunidad lacandona. Diseñamos las preguntas metodológicas con las cuales la comunidad iba a preguntarse cómo elaborar ese documento comunitario. En toda la comunidad se hicieron talleres, fueron más de 1.600 personas en múltiples talleres en todos los barrios de las comunidades, se hicieron en tzeltal, en chol, etc. No las hice yo, de ninguna manera, las hicieron los mismos activistas del plan de vida, pero nosotros colaboramos con la metodología. Siempre está el elemento utópico como ordenador de todo lo demás. Entonces la pregunta metodológica que hicimos fue: ¿cómo soñamos nuestra comunidad en el futuro, en 10, en 20 años? Primero parte de la imaginación y de la ensoñación porque ahí está la política. Partes no de lo que te falta, de los problemas, de un diagnóstico, nada de eso... Eso hace que la gente se quede en la carencia. No, partamos desde la imaginación política, desde la utopía, ¿cómo soñamos nuestra comunidad? Recuerdo que estaba un día con Franklin, un bello compañero indígena maya tzeltal haciendo la experiencia, y entonces él dijo “yo me imagino la comunidad, yo les voy a contar como es mi sueño, yo quiero volver a ver volar las guacamayas encima de mi casa”. Precioso, miren la utopía de Franklin. Precioso. Acto seguido, la pregunta que seguía, como metodología, como de respuesta frente a esta era: “¿Y qué tenemos que hacer nosotros como comunidad para lograr ese sueño?” Entonces ya te lo llevaba y te lo traía al presente. En términos del libro, está la temporalidad. La temporalidad ya no es una temporalidad lineal orientada hacia el futuro si no cómo traemos ese sueño al presente. Pero como ese sueño del presente se nutre también del pasado, en ese caso el pasado de la comunidad, abre la posibilidad de un advenir. En este caso, esa discusión te llevó a que hay que sembrar más árboles, a que hay que recuperar los saberes de los abuelos y abuelas, a que hay que crear un sistema de reforestación comunitaria dentro de las áreas urbanas de la ciudad para atraer a estas guacamayas.

Después la pregunta que seguía es: “¿Qué tiene que hacer nuestro gobierno comunitario para cumplir ese sueño y qué voy a hacer yo para cumplirlo?” Entonces, fíjense las preguntas metodológicas... cómo una cosa muy abstracta, que está por allá en la estratósfera, puede ser una cosa super útil para el trabajo político comunitario. Y es partir de la imaginación política y desde la utopía, porque abre la imaginación. No partes de lo que hay en este mundo tan desolador. Realmente reducir el mundo a lo que existe es tan conservador. Lo que necesitamos es abrir el mundo a las utopías, imaginarnos posibilidades, pero no para quedarnos soñando, sino para decir: “Listo, ahora cómo hacemos para traer ese sueño al presente y empezar a hacer una acción política”.

ÉTICA AMBIENTAL Y ÉTICA DEL DEBER

MM: Omar, ya nos vamos acercando al final, todavía nos quedan algunas inquietudes que compartir con vos. A mí en particular me interesaba conocer un poco esa postulación que

hacés de una ética ambiental que se enfrenta a una ética del deber, en tanto que la ética ambiental está basada en el estar y no en el ser. Sobre este punto me parecía interesante saber qué autoras o autores les llevaron a postular esta propuesta y cuáles son las influencias nítidas para pensar este punto. Por ahí ustedes mencionaban a Varela y yo me quedo pensando en otros autores, tal vez más allegados a esta región, como Rodolfo Kusch, no se sí lo han podido considerar...

OFGP: Rodolfo Kusch en el estar... Pero esta idea muy, muy específica de la ética como descubrimiento, que está más cercana a la sabiduría que a la razón, sí es de *La habilidad ética* de Francisco Varela²⁸. Yo siento que el libro de la habilidad ética tiene unas intuiciones extraordinarias, maravillosas, pero para mí se quedó a medio camino. Entonces, un poquito lo que intenta hacer el libro es seguir esta intuición, pero hacerla ir más allá. Realmente si yo quisiera decir que hay un libro que orienta todo es este de *La habilidad ética*, porque te da el curso. Por eso también nos metimos por el lado de la neurocognición y la neurofenomenología, porque el camino ya lo había trazado Francisco Varela desde allí. Pues, ¿cómo juntar esto con Spinoza, con todos esos autores que trabajamos desde el Pensamiento Ambiental Sur? Entonces, realmente el libro es una continuidad de eso. Pero sí, lamentablemente yo no me he dado la oportunidad de leer cuidadosamente a Rodolfo Kusch y es una tarea que tengo que hacer, que me debo. Sé que es un trabajo extraordinario. ¿Cuál me recomiendas, el de geocultura?

MM: Sí, *Geocultura* me parece que es muy potente. También *América profunda* me parece que puede ir en línea con esto que venís pensando de la ecología profunda. En *América profunda* ya delinea bastante bien su obra. Después *La negación en el pensamiento popular* también tiene mucha potencia para pensar algunas líneas de conexión entre lo popular y los pueblos originarios²⁹. Me parece que tienen una apuesta bastante grande sobre los pueblos originarios y también sobre la cuestión popular, que también tiene una metodología muy potente, en tanto se allega a ciertos sectores sociales, hace una escucha antropológica-filosófica y de ahí deslinda ciertas potencias, ¿no?

MP: ¿Conocés a Gregory Bateson?

OFGP: Sí, el de *Ecología de la mente*...³⁰

MP: Sí, me genera muchas resonancias con algunas de tus ideas.

OFGP: Sí, pues, precisamente toda la parte de la idea de la ecología de la crueldad y todo eso, creo que es importante verlo desde ahí. Sobre todo, también esta idea de la neurocognición. Lo había leído hace mucho tiempo y no lo volví a revisar para este trabajo.

²⁸ Varela (2002).

²⁹ Los libros de Kusch mencionados son: *Geocultura del hombre americano* (1976), *América profunda* (1999) y *El pensamiento indígena y popular en América y la negación del pensamiento popular* (2000).

³⁰ Bateson (1998).

REPERCUSIONES DE LA OBRA

MM: Es sumamente potente Omar, escucharte y ver esta formación ecléctica –no sé si es la palabra correcta– donde tomás varias herramientas de diferentes lugares y son tan coherentes. Eso me parece sumamente alentador. Siempre guiado por esta visión ética de la vida, cómo vitalizar y contraponer a este proceso de cosificación...

OFGP: Gracias Martín por ese comentario, hay una cosa que me llamó mucho la atención de este trabajo que sí fue sorpresivo y es que no ha tenido tanta resonancia hasta ahora en espacios de filosofía. No les interesa mucho. Falta ver ahora porque tengo la buena noticia de que el libro se va a traducir al inglés en Bloomsbury en el área de filosofía. Pero donde el libro ha tenido mucha resonancia ha sido en el campo de los educadores ambientales. Ahí ha habido un espacio muy rico, porque lo que les digo muchas veces es “ustedes están haciendo muchas cosas interesantes”. Y está bonito que ellos busquen esos referentes epistémicos para nutrir eso que ya hacen, o para mejorar lo que hacen. Eso ha sido muy chévere, cómo el pensamiento y la filosofía puede ser mucho más que una cosa que se quede en un trabajo, en un libro, que pueda también nutrir la imaginación de los educadores, la imaginación política, tantas cosas. Yo creo que esa es la reivindicación que se tiene que hacer la filosofía, porque si no nos quedamos comentando a Hegel mil años, eso va a ser muy aburrido. Pero si pensamos realmente que estos tiempos necesitan pensamiento, y pensamiento latinoamericano, propio... No por chauvinismo, sino porque todo es tan eurocéntrico en el pensamiento y la filosofía. Pasé ese documento y resulta que lo van a publicar en esta gran editorial. Entonces, claro que se puede hacer, y no me da miedo, independientemente de que yo sea un veterinario y todo lo demás, no importa, porque lo importante es la idea de crear pensamiento. Fíjense que no usamos la palabra filosofía ambiental sino pensamiento ambiental, porque en la filosofía te lo ponen en un campo disciplinar que vendría siendo los estudios filosóficos, pero el pensamiento es una cosa que le responde en este caso a los seres humanos por ser seres humanos. En el caso del pensamiento ambiental, es decir, cómo la vida nos habla y cómo la vida piensa, cuál es el pensamiento ambiental de la vida, cómo se manifiesta la vida... esa es una pregunta fundamental. Juliana, tú que eres bióloga, la pregunta fundamental de la vida: “¿cómo se manifiesta la vida?, ¿qué nos dice?” No lo que nosotros decimos sobre la vida, que es diferente. Y, en ese sentido, también esa es una cosa muy importante para cuando uno está escribiendo, dejarse decir cosas. A veces, cuando uno entra en esta lógica uno dice “qué bonito quedó, pero yo no fui...”, “qué bonito, pero yo siento que esto no lo escribí, yo siento que algo habló a través de mis dedos y al final esto quedó”. Y es cuando llegas a este momento un poquito místico, que esto ocurre, que no estás hablando tú, estás dejando que eso que nos excede también hable a través de este lenguaje articulado. Yo creo que, además, eso es muy bonito en la experiencia de la escritura, en estos temas por lo menos.

PC: La lengua de la naturaleza, de la que habla con Ana Patricia Noguera³¹.

³¹ Ver Ana Patricia Noguera (2010).

OFGP: Sí, que no es cuento, es verdad. Parece una licencia poética, que lo es, pero es en serio. Por eso también en el libro decimos cómo los pueblos hacen una hermenéutica de esa lengua y la traen al paisaje. Esa, por ejemplo, es de verdad.

REFLEXIONES SOBRE LA PANDEMIA

Juliana González (JG): Primero que nada, es muy lindo escucharte Omar, es muy enriquecedor y a mí se me ocurrió algo, un poco para cerrar... Estaba leyendo una entrevista tuya, no me acuerdo cual era, en la que vos hablabas sobre ecología política y el concepto capitalista de las sociedades de querer más y más, un crecimiento exponencial. Me preguntaba si vos creés que la pandemia influyó o puede llegar a tener una influencia a futuro en esta idea de crecer y acumular más y más como sociedad y si creés que puede llevar a un replanteo de mayor alcance de nuestra forma de vivir.

OFGP: A ver, pues yo creo que la pandemia nos dio como una pequeña muestrita de lo que puede pasar cuando el mundo para, cuando el mundo “para en seco”, como dice el escritor William Ospina³². Y hubo cosas muy bellas que ocurrieron durante la pandemia en muchos lugares, muchas solidaridades, muchas cosas que ocurrieron... Una crisis muy fuerte económica para tantas personas y que también muestra lo dependientes que somos de este sistema, lo adictos que somos de estas necesidades que nos crearon externamente y cómo hemos perdido toda capacidad de hacer y crear. Yo siento que mucha gente salió de la pandemia transformada, otra salió igual –si es que se puede hablar de salir, completamente–, la mayoría creo. Pero no sé si es la pandemia en sí misma o si esto fue como un aviso, más bien como decir “así puede ser...”. Y puede ser mucho peor en un eventual colapso de un sistema. Ya estamos todavía en los coletazos de este colapso. Ahorita, por ejemplo, los precios de los alimentos, de la energía, de todo... Ahí nos está anunciando cómo está siendo este colapso, no es cómo llegará a ser, sino cómo está siendo ya. Hoy estaba viendo, por ejemplo, el precio del boleto de los aviones, con el precio de la gasolina... Esto de andar volando por todo el mundo va a ser una cosa, muy pronto, del pasado. A causa del nivel de los precios, de cómo se va a poner, y no es por la guerra, es por el saqueo completo de esta tierra, que ya no da más y esto se expresa, en términos capitalistas, en precios. Pero yo siento, de una manera más espiritual si se quiere, que quien habló de nuevo fue la tierra. Como un grito de la tierra, en muchos sentidos, como tratar de hacer entender algo. Por supuesto, si yo digo esto en otros espacios van a pensar que estoy loco, pero profundamente lo creo.

PC: Muchísimas gracias Omar, la verdad que es sumamente enriquecedor, nutritivo, todo lo que nos compartís. No sé si alguien quería comentar algo más o hacer una última intervención, así podemos ir cerrando.

³² Giraldo se refiere al poeta, ensayista y novelista colombiano, William Ospina (1954).

REFLEXIONES FINALES: URBANISMO, RECONVERSIÓN DE LAS CIUDADES, RE-CAMPENIZACIÓN

MP: A mí me quedaba una cosa que habíamos anotado, que también apuntaba a esto de las escalas, de los límites y las propuestas para caminar y para anclar nuevas ideas, desarrollarlas y hacerlas crecer. Este es un planeta cada vez más urbano, y hay un imaginario de que la naturaleza son árboles, animales grandes, ríos y ese tipo de cosas, ¿no? Es bastante borrosa esa categoría, uno puede hablar de naturalezas urbanas y de muchos problemas ambientales a nivel urbano. Pero hay una cuestión positiva, un refuerzo positivo a nivel de la afectividad, que es biológico y que, para mí, sí está en ciertos entornos, en las ciudades, sobre todo en las grandes ciudades. Acá, por ejemplo, en la ciudad de Buenos Aires tenemos muy poco espacio verde. Se puede discutir qué es un espacio verde o no, pero en definitiva es muy poco. Tal vez es difícil, no sé qué pensás, establecer una sensibilidad ambiental positiva y una conciencia con los entornos, justamente a través de la afectividad, en lugares donde no hay mucho espacio corporal, donde no hay entidades que puedan conectar con otro régimen que no sea el de la organización espacial, como es el de los territorios urbanos que están orientados hacia la producción en general, hacia movimientos rápidos y demás. ¿Cómo pensás que se puede cautivar a las personas urbanas –considerando, además, que, dentro de los movimientos ambientalistas, el movimiento joven y, fundamentalmente, urbano es uno de los que más crece? ¿Cómo se lo puede cautivar desde ese lugar?

OFGP: Gracias por esa pregunta. Yo creo que hay un error grande en este libro. Uno se da cuenta después porque uno va escribiendo, obviamente y necesariamente, con el corazón. Y más un libro de estos. Pero, después, uno se empieza a dar cuenta de los errores. Y uno de los errores de este trabajo fue haber dejado la impresión de que en las ciudades no hay absolutamente nada que hacer. Ese es un *mea culpa* que, como me ha dado tan duro, estoy tratando de solucionar en un nuevo libro que ya está casi terminado de escribir y, pues, hará su proceso, toda el vía crucis que tienen que hacer los libros para que se publiquen, que es *Multitudes agroecológicas*³³. Se llama así, y ese nuevo libro sí es un libro mucho más político, menos reflexivo, muchísimo más pragmático en muchas cosas. Ahí precisamente abordo todo el tema de la ciudad. Digamos que, por un lado, hay una fatalidad que es que estas ciudades, como hoy las conocemos, son inviables. No sé, la ciudad de Buenos Aires y el conurbano ¿de cuántas personas estamos hablando?

MP: Aproximadamente 13 millones.

OFGP: Eso es inviable. Esa aglomeración de personas en determinados lugares es inviable en términos energéticos, en términos de agua. Pero no solamente en esos términos, sino que el problema de estas aglomeraciones es que se hicieron con diseños hechos para la libre circulación de las mercancías. Las ciudades fueron hechas para la circulación del capital, entonces está la contradicción de que unas ciudades que están hechas para la libre

³³ Giraldo (2022).

circulación de las mercancías son inviables para los lugares de la afectividad ambiental, que se supone que deberían ser lugares relocalizados, recomunalizantes, barrios ecológicos y productivos, de cercanías, de otras cosas, de esas naturalezas, como tú las llamas. Esto lo abordé en este nuevo trabajo porque no quiero dar esa impresión. Sí creo que una de las vías que tenemos que dar es la desurbanización. Considero que se tiene que dar una migración urbano-rural, creo que una de las cosas que dejó la pandemia es precisamente esa posibilidad de que tú puedes habitar más los campos y seguir usando herramientas de internet. Me parece que esto es una herramienta que, aunque está lejos de estar cero carbono, por lo menos sí cambia esta idea de movilidad excesiva que nos encuentra a todos. Una vía tiene que ser la recampesinización, un fenómeno completamente contrario al que ocurrió durante los últimos cincuenta, setenta años, que fue la migración rural-urbana. Y yo creo que el mismo sistema eventualmente va a empezar a dar la vuelta y empezar a hacer otra migración. Eso termina ocurriendo, ocurrió en otras civilizaciones. Acá, por ejemplo, estudian la civilización maya como si hubiera desaparecido cuando se terminaron las ciudades. No, fue un cambio de asentamientos. Acá los mayas siguen, los veo todos los días, son mis contemporáneos, son mis vecinos, mis amistades, son los mayas actuales que tuvieron un patrón de cambios de asentamientos, abandonaron esas ciudades inmensas que tenían en el período posclásico y se dispersaron. Entonces los mayas del posclásico se dispersaron en unidades pequeñas. Pues eso para mí es un extraordinario modelo de lo que sucede cuando hay un colapso económico político. En los mayas no sé si ambiental, pero por los menos en nuestro tiempo sí. Pero, por otro lado, ahí están las ciudades y tenemos que transformarlas en una manera en la cual podamos volver a tejer abundancias, crear esas abundancias socialmente productivas, reformular los ciclos sociales del hacer. Todo eso está en el nuevo libro. Me quedé con esa sensación de dar la idea de que en las ciudades no hay nada que hacer, cuando sí hay para hacer y mucho. Hay que buscar las distintas vías y una de esas cosas es transformar, reconvertir las ciudades en modos en donde la afectividad pueda ser practicada. Claro que tiene que ser posible. Entonces esa sería mi respuesta, pero pues hasta ahí lo dejo.

MM: Quedamos con expectativas para el próximo libro.

OFGP: Sí, dejé el suspenso como los programas esos de Netflix. Un gusto que ustedes hayan tomado la decisión de leer este trabajo tan respetuosamente, una lectura tan cuidadosa, pues lo noto por sus preguntas. Fue una conversación espléndida para mí, muy interesante porque precisamente nos hace hablar de todas estas cosas que no quedan en un texto y que solamente se pueden hacer cuando hay unos lectores tan cuidadosos y respetuosos como ustedes. Entonces, al contrario, quedo en deuda con ustedes para leer la producción del grupo también y yo poder hacer el mismo ejercicio.

MP: Te agradecemos mucho. No sé si en algún momento tenés idea de venir para acá, te recibimos con los brazos abiertos, organizamos algo.

PC: Por mi parte, quería agradecerte nuevamente, fue un placer tanto la lectura del texto y de toda tu producción, así como también esta conversación. Para nosotros fue sumamente rica. Esperemos que nos encontremos en algún momento de forma presencial también.

OFGP: Por allá nos vemos y sino por acá también tienen su casa en las playas del Caribe mexicano.

REFERENCIAS

- Bateson, G. (1998). *Pasos hacia una ecología de la mente*. Buenos Aires: Lohlé Lumen.
- Bugallo, A. I. (2019). Aportes de Arne Naess para pensar-vivir nuestra ecoantropiedad, desde una ontología relacional. 1º Congreso Internacional de Ciencias Humanas: Humanidades entre pasado y futuro. Escuela de Humanidades, Universidad Nacional de San Martín, General San Martín, <https://www.aacademica.org/1.congreso.internacional.de.ciencias.humanas/1195.pdf>
- Giraldo, O. F. (2014). *Utopías en la era de la supervivencia: Una interpretación del Buen Vivir*. México: Itaca.
- Giraldo, O. F. (2022). *Multitudes agroecológicas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. <http://www.librosoa.unam.mx/handle/123456789/3503>
- Giraldo, O. F. y Toro, I. (2020). *Afectividad ambiental: Sensibilidad, empatía, estéticas del habitar*. México: Universidad Veracruzana. <chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://oplas.org/sitio/wp-content/uploads/2020/11/Afectividad-Ambiental.pdf>
- Kusch, R. (1976). *Geocultura del hombre americano*. Buenos Aires: Fundación Ross.
- Kusch, R. (1999). *América profunda*. Buenos Aires: Biblos.
- Kusch, R. (2000). *El pensamiento indígena y popular en América y la negación del pensamiento popular*. Rosario: Fundación Ross.
- Leff, E. (2004). *Racionalidad ambiental: La reapropiación social de la naturaleza*. México: Siglo XXI.
- Merleau-Ponty, M. (1945). *Fenomenología de la percepción*. Madrid: Gallimard.
- Medina et al (2021). Pensar la comunicación del ambiente y los vínculos que establecemos con el mundo : una conversación con Laura Borsellino. *Revista estudios ambientales* 9(2), 212-251. <https://ojs2.fch.unicen.edu.ar/ojs-3.1.0/index.php/estudios-ambientales/article/view/1262>
- Noguera, A. P. (2010). Cuerpo-Tierra: Ethos ambiental en clave de la lengua de la Tierra. *Sustentabilidad(es)*, 2.
- Ricoeur, P. (2009). *Educación y política: De la historia personal a la comunión de libertades*. Buenos Aires: Prometeo.
- Varela, F. (2002). *La habilidad ética*. Barcelona: Debate.
- Villafaña, A., Gil Zarabata, S. y Gil, S. (2009). *Palabras mayores*. Centro de Comunicación Zhigoneshi, Organización Gonawindúa Tayrona. <https://www.youtube.com/watch?v=rul8lzzebR8>