

LA PEDAGOGIA AMBIENTAL EN LA CONSTRUCCION DE UNA ETICA PARA LA VIDA URBANA¹

Ana Patricia Noguera de Echeverri²

RESUMEN

En este artículo se cuestionan las racionalidades instrumentales que siguen imponiéndose en los procesos de gestión ambiental urbana, mientras que los estudios contemporáneos sobre ciudad nos la muestran no como una categoría inmodificable o como un modelo, sino y ante todo, como un acontecimiento donde los hilos que lo tejen son de tal densidad que tienen un comportamiento rizomático. Lo urbano como rizoma ruro-urbano-agrario, exige una ética y una pedagogía de lo ambiental urbano que realicen de una parte una desconstrucción de los discursos éticos y pedagógicos de la modernidad, y de otro lado una actitud hermenéutica de la vida urbana, que permita comprender en toda su complejidad la red de relaciones valorativas entre las formas de expresión de los ecosistemas y las formas de expresión de las culturas. Se propone una ambientalización de la ética y de la pedagogía y no hablar de una ética ambiental, de una pedagogía ambiental o de una educación ambiental, como nuevos compartimentos disciplinares o incluso interdisciplinares.

ABSTRACT

In this Paper on ask the instrumental racionalities presents in the enviromental urban process in since contemporary studies about city show us, not as model and not as category altouth, like a sucess where the lines that makehim are of that density like that have a rizomatic form. The urban sucess like rur-urban-agrarity rizom, demands an Ethic and Pedagogyc about urban environment that make the desconstrution of the modernity theories Ethics and Pedagogies, and de other side and hermeneutic acttitu dthat allows to understand a net complejity of valorativs relations between the ecosistems expressions forms and the cultures expressions forms. On propouse an "environmentaletion" of the Ethic, Pedagogic and Education, and not speak more about teh environmental Ethic, Pedagogic and education, like ne vs disciplinaries or interdisciplinaries compartiments.

¹ En este artículo se sintetizan, las reflexiones teóricas presentadas como ponencia central en el Seminario sobre Gestión Ambiental Urbana realizado en Medellín los días 18, 19 y 20 de octubre del presente año 2000, organizado por ECOFONDO y en el cual participaron quienes tienen proyectos aprobados y apoyados por dicha institución, en el campo de lo Ambiental urbano.

² Profesora Titular y Emérita de la Universidad Nacional de Colombia Sede Manizales. Magister en Filosofía Moderna y Doctorada en Filosofía de la Educación, área Educación Estético – Ambiental de la Universidad Estatal de Campinas Brasil. Ha sido en varias ocasiones directora del Instituto de Estudios Ambientales IDEA de la Universidad Nacional. Autora de 5 libros, y de diversos artículos sobre filosofía, educación, estética, ética, cultura urbana y cultura agraria, en los cuales se destaca un trabajo de ambientalización permanente de estas áreas. El último libro se titula Educación Estética y Complejidad Ambiental, publicado por la Universidad Nacional Sede Manizales, y pronto a publicarse en su versión ampliada de tesis de doctorado, en la Universidad Estatal de Campinas, Brasil en su versión portuguesa.

PRESENTACION

Gracias al trabajo interdisciplinario e interinstitucional que han exigido los proyectos de investigación realizados por el IDEA, hemos encontrado que lo ambiental urbano es un campo rizomático y que su comprensión exige de un lado entrar en el paradigma de la complejidad ambiental, y de otro, hacer una deconstrucción de los discursos racionalistas de lo urbano, para poder interpretar los fenómenos ambientales como densas relaciones entre los sistemas culturales urbanos y los ecosistemas, por los cuales es posible la vida urbana y sobre los cuales se asienta la ciudad, como expresión físico - espacial de lo urbano.

La eticidad como una praxis permanente de la especie humana, está presente en todos nuestros actos expresivos, es decir en las tramas simbólicas que hemos construido a través de nuestra historia, constituyendo valores que son los hilos que tejen las culturas; por esta razón cada cultura es diferente: porque su estructura o trama de valores cambia de una a otra.

La cultura moderna que se construye sobre cimientos muy frágiles, se caracteriza entre otras cosas, por una tendencia a la homogeneización, que es la expresión técnica de la racionalidad con pretensiones de universalidad. Por esto, la ética se constituirá como universalmente racional y tendrá pretensiones omniabarcantes. Los sistemas educativos procurarán por todos los medios esta universalidad, también llamada objetividad y la posibilidad de que la educación tenga un fin: el progreso de las naciones hacia un desarrollo sin límites. La ética y los sistemas educativos de la modernidad, enfatizarán el poder del Hombre sobre la Naturaleza y por tanto la libertad del Hombre en el obrar sobre la Naturaleza, con el fin de pasar del reino de la necesidad al reino de la libertad. Las ciudades crecerán de manera sorprendente bajo el prurito de una idea de Progreso equivalente a desarrollo industrial, científico y tecnológico, que en el fondo tiene un nombre: desarrollo económico basado en la explotación, también sin límites de los llamados “recursos naturales”, de los “recursos humanos o mano de obra”, y en la acumulación y reproducción sin límites del capital. Hasta las naciones declaradas como socialistas imitarán este modelo que tiene sus raíces epistemológicas en el mandato cartesiano de dominación racional de la naturaleza, presente en el Discurso del Método y heredado del judaísmo y del cristianismo bajo la figura de la razón.

Los sistemas educativos y las pedagogías de la modernidad abogan por un desarrollo de la razón lógica, científica e instrumental para llevar a cabo el proyecto cartesiano de Modernidad, por lo cual todos los sistemas de conocimiento y las epistemologías modernas estarán regidos por el mismo paradigma: la escisión profunda entre naturaleza y cultura que permite la existencia de “sujeto” de conocimiento y de “objeto”. La pedagogía construye entonces sus modelos dentro de este esquema siguiendo el modelo de las demás ciencias modernas, con el fin de constituirse como ciencia. El Método, así con mayúscula, será la fuente del éxito y de la eficacia del conocimiento, por lo cual se confundirá la verdad con la exactitud. La matematización e instrumentación del mundo se constituirá en el imaginario fundamental de la modernidad y llevará a un reduccionismo de los fines de la escuela: no se educa para ser felices, sino para servir a la Razón, es decir, para lograr la exactitud de los datos del mundo objetivado para fines del desarrollo tecnocientífico.

La ciudad deja de ser el espacio de expresión de las estéticas absolutistas del siglo XVIII, para convertirse en el lugar de expresión de las estéticas tecno - científicas, y el acontecimiento cultural de lo urbano se reduce a una ciencia de la normatividad y del ordenamiento racionalista cartesiano de un aspecto de lo urbano: el espacio físico.

Los estudios ambientales aportan a la reflexión sobre lo urbano varios aspectos o componentes que desarrollaremos y sintetizaremos en este artículo:

1. La deconstrucción de los discursos sobre el sujeto y el objeto de la modernidad como sus cimientos o soportes, con el fin de dar lugar al espacio del otro y de lo otro como alteridades presentes en el ethos ambiental urbano.
2. La exigencia que surge de los estudios ambientales urbanos de transformar radicalmente el imaginario racionalista instrumental de la educación
3. La necesidad de una hermenéutica de la vida urbana, con todo lo que ella es, desde la perspectiva ambiental

1. LA DECONSTRUCCIÓN DE LOS DISCURSOS SOBRE EL SUJETO Y EL OBJETO DE LA MODERNIDAD

El descubrimiento del “pienso luego existo” que hace René Descartes en el año de 1617, año en que culmina su Discurso

del Método, revoluciona el pensamiento europeo inaugurando, por así decirlo, ese gran imaginario cultural llamado Modernidad. Se instituye con Descartes la muerte de los dioses, porque según dicho descubrimiento, de ahí en adelante el hombre podrá dudar de todo (incluyendo los dioses), menos de que piensa. De dicho pensar como un acto permanente del *cogito*, es decir del yo, se deduce el existir. Por esta razón también se instituye con Descartes el punto máximo del idealismo racionalista que explica todo tipo de existencia gracias a la razón.

Desde dicho momento, gran parte de la historia del pensamiento occidental, hasta bien entrado el siglo XX tendrá como fin, el desarrollo, el develamiento, el colocar en escena, o la realización de dicha razón, en la forma de sujeto y de subjetividad, que son su forma moderna de ser. Dicho de otra manera, el sujeto y la subjetividad cartesianas, es decir racionalistas, son el origen de todo conocimiento, de toda forma de ser.

Galileo Galilei, contemporáneo de Descartes, está descubriendo el objeto, en el mismo momento histórico en que Descartes está descubriendo el sujeto. Descartes construye el telescopio, uno de los símbolos más hermosos de la modernidad, por cuanto en él está presente sujeto y objeto. El telescopio es el instrumento – prótesis que le permitirá a Galileo ver más allá de lo que puede ver y poder medir con exactitud los movimientos, acontecimientos y transformaciones del macrouniverso como nunca antes se había podido hacer. El telescopio es la expresión de la técnica al servicio de la Astronomía que hace que se pueda hablar de Ciencia en el sentido moderno y que desplegarán las demás formas de conocimiento a lo largo de los siglos subsiguientes. El telescopio es el primer símbolo de la tecnología moderna. Gracias a la instrumentación y a la posibilidad de la medición se llega a la exactitud que será la característica de la verdad del mundo físico. Verdad y exactitud se identificarán al punto de que el mundo para la ciencia se reduce a objeto como dado, es decir al *datum*.

Con Descartes y Galileo se funda el imaginario cultural de la Modernidad, cuyos cimientos frágiles, como decíamos al inicio de este ensayo, serán entonces el sujeto escindido del objeto, pues no puede haber conocimiento en occidente, sin esta dicotomía. La **escisión**, que en occidente se origina con Platón, cuando habló de los dos mundos: el de las Ideas y el de las Apariencias, aparece en el imaginario de la modernidad por medio de varias figuras dicotómicas:

Razón y Experiencia, Idea y Materia, Alma y Cuerpo, Razón y Sensibilidad, Orden y Desorden, Interior y Exterior, Cultura y Naturaleza, Sociedad y Naturaleza, Maestro y Alumno, Verdad y Falsedad, Normal y Monstruoso, Belleza y Fealdad, Blanco y Negro, etc.

Aproximadamente 150 años después de Galileo y Descartes, Emanuel Kant, tal vez el arquitecto más genuino de la racionalidad moderna, el constructor del edificio de la modernidad, escinde el mundo no en dos sino en tres compartimentos. Kant, descubre que la razón se expresa de manera diferente dependiendo del tipo de conocimiento que haya asumido como tarea. Tres son los tipos de racionalidad: la científico-técnica, la ético-moral y la estética. La escisión metodológica que Kant hace para fines de un estudio analítico de la razón, será interpretada por la mentalidad burguesa de los siglos XVIII y XIX de manera bien distinta a la intención primigenia de Kant: será interpretada como una compartimentación del mundo en tres partes, que no tendrían relación entre sí y que por tanto los estudios científicos no tendrían nada que ver con la moralidad y la eticidad o con la estética. Este nuevo reduccionismo es una expresión muy importante del arraigo del imaginario moderno que tendrá su base, muy sólida por cierto, en los discursos de las ciencias sociales y de las ciencias naturales.

Todas las formas de conocimiento querrán tener el status de Ciencia, para lo cual, todas sin excepción tomarán de la Física (madre de todas las ciencias en la modernidad) la forma de la ley newtoniana: es decir su universalidad. De ahí que las verdades de las ciencias modernas tengan la pretensión de universalidad. Para ello la matemática se convertirá en el instrumento por medio del cual, se podrá tener certeza de que un conocimiento es verdadero.

Esto fortalecerá las ciencias naturales, es decir las ciencias referidas al mundo exterior, mundo objetivo, mundo medible y verificable, mundo preciso. Las ciencias sociales tendrán también que someterse al examen de la modernidad por medio de la constitución de su sujeto y de su objeto de conocimiento. Y ambas ciencias tendrán como premisa fundamental la objetividad, unas del mundo sensible y otras del mundo inteligible; unas de la Naturaleza y otras del mundo del Hombre (sociedad, psiquis, cultura, política, ética, educación); pero en ambos casos tendremos unas ciencias sociales sin naturaleza y unas ciencias naturales sin hombre; dicho en otros

términos, dentro del imaginario científico de la modernidad es imposible la interdisciplina y la transdisciplina, pues la tarea o el proyecto de la modernidad durante el siglo XIX principalmente, es la constitución de los campos disciplinarios donde tanto sujeto como objeto sean precisos, claros y distintos, y donde no se de ningún tipo de mezcla entre las categorías sujeto – objeto. Es el reinado profundo de la metafísica, presente en todas las ciencias, aún y paradójicamente, en las ciencias naturales o positivas.

La escisión reduce entonces los estudios sobre la ética, a estudios sobre el comportamiento del Hombre, es decir de la categoría Hombre escindido de la Naturaleza, reducida también a categoría. Por esta razón todas las éticas de la modernidad, tanto las éticas religiosas como las regidas por principios racionales, incluyendo la ética de Spinoza, terminarán de alguna manera siendo éticas metafísicas, es decir desnaturalizadas, o si lo prefieren, éticas antropocentristas.

Los valores, tienen entonces la categoría de “objeto” de estudio de la ética, y como tales deben ser verdaderos, es decir, universales. La misma pretensión de universalidad de la verdad científica, se translada a la praxis ética en la figura de valores universales, des – naturalizando y des – historizando el valor mismo, para lanzarlo al final, al mundo de las ideas platónico, como “objetos” o instrumentos, por medio de los cuales nos relacionamos con los otros Hombres, sin olvidar que el Hombre había sido reducido ya, Desde Descartes a *cogito ergo sum*. Por ello también es posible pensar en una ética universal en sus “objetos”: porque ellos son instrumentos que relacionan *cogitos*, para decirlo de manera una tanto humorística, *cogitos* que por lo tanto están por fuera o por encima de las determinaciones e influencias tanto de la “naturaleza”, como de la historia o de la cultura. Es fácil así, colocar a los valores en el plano de la objetividad que actúa dentro de una subjetividad trascendental.

Los valores éticos, objetivados en la modernidad, se convierten en instrumentos comunicables a partir de cursos, y practicables en el seno de la sociedad, a la manera de recetas.

La pedagogía y en general la educación moderna asumió también la tarea primordial de comunicar los valores, de la misma manera que se comunicarán saberes, axiomas y teoremas; los grandes paradigmas científicos de la modernidad, no se construyeron en la escuela; igualmente

las grandes propuestas sociales, políticas o económicas. El papel de la escuela se centra en la comunicación vertical, de arriba para abajo, de mayor a menor, de los saberes y verdades construidas en otros espacios. Sin duda, algunas escuelas fueron y siguen siendo excepcionales en el campo de la construcción de ciencia, tecnología, modelos sociales o políticos...pero esta es la excepción que confirma la regla en el sentido de la separación entre educación y construcción de ciencia, educación y construcción de tecnología, educación y construcción de teorías éticas, políticas o estéticas. Este acontecimiento permite que la actitud del maestro sea dogmática, y que la pedagogía esté impregnada de tecnicismos instrumentales por medio de los cuales sea posible la comunicación sin obstáculos, y la exactitud de los resultados. La estructura misma de la escuela es, hasta hoy, dogmática, porque el pensamiento disciplinar, es decir ensimismado, continúa primando sobre el pensamiento inter y transdisciplinario. En la escuela nuestra se comunican saberes, simplificados al máximo, y no se parte de problemas complejos para construir conocimiento.

La ética en la pedagogía donde prima el imaginario epistemológico sujeto – objeto, como relación categorial y escindida, es un compartimento disciplinar dentro de la compartimentación positivista de las disciplinas que estudian al hombre metafísico de la modernidad. Igualmente todos los discursos del sujeto así como los del objeto. No podría pensarse por ejemplo en la posibilidad de una estética animal, o de una ética respecto a la naturaleza. De todas formas las mismas categorías “animal”, “naturaleza”, “hombre”, entrañan en sí mismas la escisión, la universalidad homogénea, el reduccionismo ya sea subjetivista u objetivista. Dicho de otra manera, aún en las teorías de Hegel y de Marx, filósofos que pusieron en movimiento y en relación dialéctica dichas categorías de sujeto y de objeto, encontramos una visión metafísica, ordenada y lineal del mundo, de la historia, de la naturaleza y del hombre, que simplifica profundamente relaciones que en la praxis cotidiana son de gran complejidad.

El mecanicismo del siglo XVIII da cuenta de esta visión histórica que influye en una idea simplista de la historia; a un orden racional impuesto, la máquina de la historia, de la sociedad o de la escuela, funcionaría, sin embargo esto no fue así. Desde finales del siglo XVIII, unas fuerzas oscuras, inexplicables desde la perspectiva del

racionalismo optimista, van apareciendo en el panorama del pensamiento y de la estética de la Europa Ilustrada. Figuras como la del sueño, la fantasía o la locura, van adquiriendo formas de expresión en las artes o consolidando nuevos géneros artísticos, y van adquiriendo *status* como tema de estudio en la psicología, en la medicina o en la estética. Igualmente la figura de la naturaleza, que en el siglo XVIII es de apacibilidad, en el XIX es tormentosa (tempestad e ímpetu) y, a través del romanticismo, se elabora o construye una especie de humanización de la naturaleza.

El concepto de naturaleza comienza a expresarse como humano y el humanismo introduce a la naturaleza como sujeto sensible. El sujeto cartesiano es puesto en duda por Holderlin; recordemos sus famosas frases “el hombre es un dios cuando sueña y un mendigo cuando piensa” o “raza taimada que cree saber la hora”. El pensamiento marginal se expresa en las estéticas trágicas del siglo XIX; la angustia del artista, ante la soledad del hombre que ha abandonado a los dioses, o como dirá Holderlin, que ha sido abandonado por los dioses, busca un nuevo refugio: la Naturaleza. Ella se torna de nuevo sagrada. Un nuevo valor se expresa en la naturaleza objetivada por el fisicalismo, valor que entra en oposición con dicha objetivación: la naturaleza como sensible y por ello, afín a nuestra psiquis. A finales del XIX, estamos frente a un nuevo concepto de sujeto aún muy cartesiano: el sujeto psicológico, el sujeto expresivo. Igualmente estamos frente a un nuevo concepto de objeto: el objeto sensible y sacralizado. Contemporáneamente científicos como Freud y Lorentz, por ejemplo, están mostrando lo oculto de la naturaleza humana y de la animal. Lo que hoy llamaríamos *querer*. Aquello que la sociedad no quiere mostrar, pero que existe. Lo monstruoso. Un sujeto que se mimetiza con el objeto y que su resultado no es una sumatoria, sino algo nuevo, diferente al sujeto y al objeto. Una especie de mutante, o monstruo desde la perspectiva de Calabrese y Cak.

El apogeo de la vida urbana que durante el siglo XX fue total, se expresa en esa mimesis, en esas mutaciones, en esos engendros. Hablar de naturaleza virgen en una época donde la totalidad de lo existente ha sido transformado directa o indirectamente por instrumentos contruados por los seres humanos, que ya no son prótesis únicamente, sino extensiones del cerebro sin las cuales ya no es posible la vida urbana, es una ingenuidad. Ya no podemos suponer la existencia de sujetos y de objetos dentro de

una claridad cartesiana. La vida urbana misma es un sistema de flujos energéticos, un magma de redes en interacción, un rizoma sin forma definida, porque ninguna forma es suficiente para expresar claramente lo urbano. Por esta razón, como lo veremos en la segunda parte de este ensayo, la ética y la pedagogía ambientales urbanas, deben asumir estos nuevos regímenes, que han deconstruido la pretendida epistemología moderna de sujeto – objeto de la ciencia del urbanismo.

2.LA EXIGENCIA QUE SURGE DE LOS ESTUDIOS AMBIENTALES URBANOS DE TRANSFORMAR RADICALMENTE EL IMAGINARIO RACIONALISTA INSTRUMENTAL DE LA PEDAGOGÍA Y DE LA ÉTICA

Si lo urbano es esta complejidad monstruosa, plena de inestabilidades, cómo pensar en una ética y en una pedagogía ambientales o ambientalizadas? El camino del pensar se torna denso, en – redado, en varias direcciones, en diversos sentidos. El camino del pensar se torna complejo y sus movimiento rizomáticos.

En el Perfil Ambiental Urbano de Manizales y en el Perfil Ambiental Agrario de Caldas, proyectos de investigación que hicimos con la cofinanciación de COLCIENCIAS, y apoyados por proyectos de investigación teórica como han sido los proyectos de Epistemología Ambiental y Etica Ambiental financiados por el CINDEC de la Universidad Nacional Sede Manizales y los proyectos de Educación Ambiental financiados por PRONATA, por la Secretaría de Agricultura del Departamento de Caldas SAMA y por la CNPq del Gobierno Brasileiro por intermedio de la Universidad Estatal de Campinas, los investigadores del IDEA encontramos varios puntos que sintetizamos en esta ponencia bajo el título:

El rizoma ruro-urbano-agrario

En el Perfil Ambiental Urbano, se construye en el IDEA el modelo de investigación ambiental Ecosistema – Cultura, modelo que supera los reduccionismos y las escisiones propios de la epistemología moderna, en torno a la separación por ejemplo, entre Naturaleza y Cultura, o entre Sociedad y Ecosistemas, porque este modelo parte de la teoría de sistemas, donde las organizaciones sociales se darían gracias a la complejidad de los sistemas simbólicos, socioeconómicos, políticos y tecnológicos que las poblaciones construyen gracias a acuerdos mínimos

o a imposiciones tiránicas, y donde los Ecosistemas entrarían en una relación expresada en tres momentos no lineales con dichos sistemas socioculturales. El aporte fundamental de este modelo está en que tanto el Ecosistema como la Cultura son Naturaleza. Es decir, los sistemas socioculturales, que la modernidad siempre colocó en planos metafísicos, son colocados en este modelo, cuyo gestor es fundamentalmente Augusto Angel Maya, dentro del plano natural, participando de un concepto de naturaleza, que desde la perspectiva ambiental, es dinámico.

Sin embargo, dentro del perfil Ambiental Agrario, este modelo se enriquece y se transforma, cuando comenzamos a ver que lo urbano es un acontecimiento permanente donde elementos como la racionalidad instrumental (ética, política, social, económica, científica y tecnológica) se desenvuelve y se canaliza para la obtención de unos fines específicos, donde lo agrario participa plenamente del imaginario urbano. Tecnologías, formas de apropiación del territorio, flujos energéticos, flujos simbólicos, plataformas instrumentales como por ejemplo las telecomunicaciones, servicios infraestructurales, etc, expresan que lo agrario no podemos estudiarlo como una categoría aparte de lo urbano, sino como acontecimientos de la existencia humana característicos de nuestro habitar, que se expresa en las transformaciones tecnológicas y simbólicas del medio ecosistémico, realizadas gracias a nuestra imaginación y creatividad, es decir a nuestra naturaleza cultural. Estas transformaciones no siempre toman el camino planeado por las racionalidades instrumentales: elementos fundamentales de la vida, como el caos, las catástrofes, el azar, la mutabilidad en diversas direcciones, hacen que la realidad urbana sea rizomática (Deleuze y Guattari). La linealidad racionalista de la planificación urbana tradicional es absolutamente insuficiente frente a las intensidades y velocidades de la vida urbana. Mientras en las oficinas de planeación se han construido determinadas normas, la vida urbana ya ha tomado caminos fuera de lo “normal”, asumiendo figuras “monstruosas”, es decir, salidas de los parámetros de la normalidad racionalista. Las ciudades y los acontecimientos urbanos surgidos de ellas adquieren todos los días formas nuevas, de tal manera que es impredecible una morfología de las ciudades contemporáneas.

De otro lado, dentro del mismo Perfil Ambiental Agrario, las figuras de Magma (Castoriadis) y una metaforología tomada de la geología nos han ayudado en la comprensión

de la vida ruro-urbano-agraria, como fuerza creciente que arrasa con todo lo que encuentra a su paso, es decir, siguiendo a Castells, que la mayoría de las regiones del planeta están sufriendo procesos de urbanización no sólo desde la perspectiva física, sino y ante todo desde la perspectiva de los imaginarios simbólicos que son los que estructuran una cultura. Las marcas y huellas que dejan a su paso en las memorias urbanas las presencias de edificios, costumbres, formas de ser y de pensar, se convierten en presencias en la ausencia de patrimonios que consolidan de una manera más o menos precaria, más o menos fugaz, la historia propia de cada cultura. Estas marcas y huellas que son presencia de lo que ya no es, y ausencia de lo que será, son el potencial ético ambiental de la vida urbana, porque allí se estructuran los valores como prácticas que permiten la permanencia de las cosas en el mundo de la vida. Dicho de otra manera, las prácticas de relación entre los grupos sociales y entre ellos y los ecosistemas, *aprioris*, como diríamos de toda posibilidad del acto supremo y fundacional del habitar (Heidegger), construyen valores que a su vez son las cosas mismas. Las cosas del mundo son porque son nuestra forma de ser. De esta manera, surge una concepción de la ética, no tanto como teoría de los valores, que es la concepción moderna, sino como praxis inherente al acto de la existencia.

La máxima expresión de nuestra naturaleza es la capacidad que tenemos de habitar, y esto sólo puede darse en el acto de construir cultura. En otros términos, es de nuestra naturaleza ser artífices, construir artefactos, moradas, prótesis, formas con las cuales nos mimetizamos, al punto de que en este momento, como ya lo anotábamos arriba, no existe ninguna naturaleza virgen. Todo ha sido artificializado en grados. Por esta razón, para cada cultura la idea de naturaleza es diferente, por lo cual el **valor** naturaleza es distinto: El valor en cada momento es negociado y negociable. Es un acuerdo mínimo (Cortina) a partir del cual es posible la indiferencia, única manera de pensar la identidad y la diferencia.

En nuestros estudios sobre ética ambiental, hemos encontrado que la ética ambiental igual que la educación ambiental, en sí mismas no son dos disciplinas más que deban enseñarse en una franja particular en nuestras escuelas. Son prácticas a través de las cuales se construyen permanentemente nuevos conceptos. Entonces la pregunta que planteábamos arriba, ¿cómo

pensar en una ética y en una pedagogía ambientales o ambientalizadas dentro del rizoma ruro urbano agrario?... abre otros interrogantes:

¿Si las realidades urbanas, como las demás realidades ambientales de nuestro habitar, ya no las podemos seguir mirando de una manera lineal, por qué la estructura curricular de nuestra escuela, desde la primaria a la Universidad, continúa -a pesar de los intentos por hacer "educación ambiental – conformada por un conjunto de disciplinas aisladas unas de otras y no nos hemos puesto en la tarea de trabajar a partir de problemas complejos? Frente a este problema tentacular la respuesta tampoco es una sola. En nuestras investigaciones sobre educación hemos encontrado que los reduccionismos epistemológicos aparecen de nuevo como obstáculos, aquí, en el seno mismo de la educación formal. Que los profesores de matemáticas, física, español, biología, filosofía o historia, acepten la insuficiencia de sus disciplinas para tener una comprensión integral y compleja de cualquier fenómeno, implica una transformación del pensar mismo. De una lógica lineal, es necesario pasar a las lógicas de la Complejidad (Morin); de una mirada lineal a la historia de cualquier disciplina, es necesario comprender de un lado, las disciplinas mismas como tejidos densos de interacciones que se han movido en diversas direcciones, y de otro lado que los problemas y temas de investigación han devenido en los últimos tiempos, como de frontera, lo cual exige una carácter interdisciplinario para su comprensión, interpretación, análisis y solución.

La ciudad misma ha sido estudiada como una categoría modélica, a la cual aquellas formas urbanas que más se le parezcan pueden llamarse ciudad, mientras que aquellas formas urbanas que se salen del modelo son excluidas. Esta mirada ingenua a la ciudad ha hecho que su estudio se entregue a los arquitectos, como si la ciudad fuera simplemente un hecho físico espacial, que puede planearse dentro de una lógica lineal. Frente a esto, la realidad rizomática y magmática de la vida urbana muestra que ninguna ciudad es La Ciudad sino *mi* o acaso *nuestra* ciudad. Es decir, que la ciudad es una experiencia mutante, más que una categoría universal y absoluta.

Esta idea nos ha permitido proponer la deconstrucción de las éticas universalisantes, para pasar a construir, de manera cotidiana y a partir de una pedagogía de la comprensión sistémica, rizomática, compleja y

magmática del fenómeno urbano, una ética ambiental urbana como construcción en permanente transformación, donde aparecen y desaparecen actores, donde los escenarios cambian, donde la informalidad de las tramas que tejen estos distintos y fugaces actores, hace que los análisis y las lógicas lineales presentes en la gestión ambiental urbana, sean cada vez más insuficientes para comprender el fieltro llamado ciudad.

En nuestra investigación titulada *El mundo de la Vida: Propuestas para la construcción de un Modelo de Educación Ambiental Rural para el departamento de Caldas*, hay un capítulo que hemos llamado el diálogo de saberes, donde el rizoma ambiental se manifiesta en las mutaciones que los actores y los escenarios van teniendo durante el ejercicio dialógico. En un mismo diálogo, a veces el campesino es el maestro, en otros momentos es el alumno, en otros momentos es el escenario actuante, en otros momentos él mismo es tema de reflexión. Esta fuga bachiana, de entradas y salidas de voces, donde cada una tiene algo que decir en la construcción de los saberes ambientales, la hemos llamado estetización de la pedagogía ambiental, que significa también que en el proceso o praxis misma de construcción experiencial de un saber, está presente la esteticidad como creatividad, como producción y reproducción, es decir como proceso autopoietico (Maturana). Evidentemente, la elaboración de cuatro manuales de educación ambiental rural, no fue hecha solamente por el grupo de investigación del IDEA, sino que se construyó dentro de un proceso participativo, donde la voz de cada uno contribuyó a la construcción del saber ambiental ecosistémico o cultural, sin ser opacada dicha voz por otra de mayor poder, pretensión que se le había asignado a la figura tradicional de escuela y de profesor.

Dicho de otra forma, la construcción misma del manual fue un proceso pedagógico donde la interdisciplina, la transdisciplina y el diálogo de saberes fueron actores y escenarios presentes. Uno de los resultados más satisfactorios es el descubrimiento del otro como alteridad que sabe y dice cosas. Recordemos solamente cómo en la escuela tradicional, el otro es excluido, segregado o mirado como monstruo, mientras que en el proceso de construcción de saberes desde la dimensión ambiental, el otro es fundamental, porque es punto de partida de cualquier negociación del valor.

3. LA NECESIDAD DE UNA HERMENEÚTICA DE LA VIDA URBANA, CON TODO LO QUE ELLA ES, DESDE LA PERSPECTIVA AMBIENTAL

Hasta hace muy poco, los conceptos de historia lineal y epocal nos llevaban a una idea de ciudad consecutiva, lineal y epocal también. Indudablemente la posibilidad de que una forma de conocimiento se convirtiera en universal era la propuesta imperativa de la ciencia moderna, cuya madre era precisamente la Física, aquella ciencia que en el siglo XVIII era considerada el modelo de todas las nascentes formas de un cierto tipo de saber, preciso, experimental y calculado. La concepción galileana y newtoniana de la Física, se amplía, entonces, como concepto al entramado de los saberes que desde el siglo XVIII procuran por todos los medios consolidarse como ciencias modernas, con leyes universales, con unas teorías universales también y, por supuesto, con métodos universales. De esta pretensión moderna de los saberes (que de otro lado surgen en una región: Europa, y dentro de unos contextos muy concretos que son los de la ilustración) no podía excluirse la historia y en particular la idea de ciudad.

El principio causa - efecto, mecanizado desde una lectura cientificista moderna, aparece como la clave para explicar los acontecimientos de la Historia universal, con mayúscula, que paradójicamente, es sólo un modelo de la historia europea, con minúscula, aplicado de forma descontextualizada, a la diversidad de mundos de la vida de las distintas regiones del planeta. A un hecho histórico le antecedería como causa uno y le precedería, como efecto, otro, dentro de un orden lineal que en la modernidad es claro y distinto, al decir de Descartes.

Así y en forma de sucesión lineal, el orden de las épocas históricas fue durante mucho tiempo: Antigüedad, Grecia, Roma, Bizancio, Medioevo, Renacimiento, Manierismo, Barroco, Rococó, Clasicismo, Neoclasicismo, Romanticismo, Modernismo y Postmodernismo. Este modelo epocal, sucesivo, cronológico y eurocéntrico, se aplica a la historia de nuestras ciudades, tratando de acomodar a los tipos ideales generados en el pensamiento de la Ilustración, los convulsos asentamientos urbanos colombianos y latinoamericanos, que hemos llamado ciudades.

Esta adecuación de las ciudades latinoamericanas y colombianas a los modelos de ciudad clásica, continua o discontinua, parten de la existencia de un modelo *a priori*, es decir de un modelo que habría existido antes de toda

forma expresiva de ciudad y, por tanto, al cual deberían adecuarse todas las ciudades de la tierra. Este modelo sería universal y pre existente a cualquier tipo individual de ciudad, de tal manera que aquellos asentamientos humanos que no cumplieran con las exigencias para ser ciudad, según el modelo tipo, no podrían llamarse ciudad, o tendrían que incorporar ciertos lenguajes estéticos, formas constructivas, tecnologías, y formas de vida para llamarse ciudad.

El término ciudad, dentro de la historia epocal, obedecía a una categoría cognitiva que se convirtió, a partir del siglo XVIII en el único modelo de ciudad por lo menos para la cultura occidental.

Las tendencias de un pensamiento apriorístico, reflejadas en la historia política, social o del arte, se expresan también en el encajonamiento de las ciudades europeas a modelos tipo, utópicos algunos, otros tomados del pasado grecorromano o también de las fantasías estéticas de pintores, poetas y literatos que imaginan ciudades ideales.

Y soñar la ciudad ha sido siempre un derecho de todo ciudadano. El problema consiste en querer que todas las ciudades sean como la ciudad que soñamos. Sabemos bien que esto no es posible, porque las ciudades son expresiones colectivas donde las diferencias son la dinámica principal que consolida una forma de. Sin embargo, en las profundas redes que entretejen el ser ciudadano, los hilos del poder son hilos estructurantes de este ser ciudadano. Estos hilos se expresan como discursos políticos, formas de escuela, relaciones afectivas y formas de dominación individual y social - sagradas y profanas - de tal manera que no podemos hacer caso omiso de estas formas de poder, cuando se trata de hacer una hermenéutica de la ciudad, para proponer una forma estético-ambiental de educación para una ética ciudadana.

La concepción de la ciudad como una categoría *a priori*, como un modelo ideal, arquetípico, es sin lugar a dudas una herencia platónica que ha marcado el soporte más profundo de la cultura occidental. Ella es vista como un valor estético, si responde a una serie de leyes, estéticas también, provenientes de la idea de la existencia de la Belleza Pura en un Mundo de las Ideas (**Platón**) el cual es necesario recordar a manera de simulacro o representación, en nuestra vida cotidiana. En la ciudad clásica, la política y la ética corresponden con la estética.

Equilibrio, armonía, proporción y escala, son las leyes de la música que se aplican no sólo a la arquitectura, sino a la vida de la polis. Hay una eticización de estos valores estéticos, de manera que lo político es esa conjunción entre lo ético y lo estético.

Sin embargo, esta visión pronto es confrontada con otras formas de ciudad que se oponen a la polis griega, confrontación que lleva a un afianzamiento de las identidades clásicas, afianzamiento que se torna en paradigmático de todas las formas de vida ciudadana y de ciudad de Europa. Las urbes bizantinas y las metrópolis romanas tratarán de imitar el modelo cayendo muchas veces en copias que dentro de contextos imperiales pierden su sentido originario, que era la expresión de la democracia de un pueblo ilustrado.

Durante el medioevo europeo, aparecen nuevas formas de organización social, política, religiosa, económica que no serán llamadas citadinas o urbanas, por no obedecer al paradigma (o mejor, modelo tipo) de la ciudad clásica. La Ilustración del siglo XVIII europeo no reconocerá estos asentamientos humanos como ciudades por no coincidir con el modelo categorial de ciudad. Solamente cuando se reactiva el comercio, los historiadores de la Ilustración hablarán de una reactivación de la ciudad. En el momento en que la realidad cambiante se «parece» al modelo ideal, en ese momento, la realidad es verdadera. De lo contrario, cuando la realidad cambiante se aleja del modelo ideal, pareciera como la realidad es mentirosa.

Una ética ciudadana se conforma a partir de esta actitud de la historia y de la cultura moderna: la ética compuesta por valores universales tipo, a los cuales toda cultura, toda forma de ser, toda diferencia, tiene que adherirse. Dicho de otra manera: si hay un modelo tipo universal de ciudad, a este corresponden unos valores éticos, estéticos y políticos universales.

Veamos un ejemplo: existiría el valor de lo verdadero, como un valor universal, que se llenaría de diversos contenidos de verdad; esta es la teoría que propone Emmanuel Kant. Lo justo, lo bueno, lo bello, etc., serían formas universales que permitirían casos específicos, siempre y cuando ellos respondan a su *a priori*, y no a meras determinaciones específicas de culturas específicas. Para Kant, la ética se manifiesta por medio de la ley moral que tiene la forma universal del imperativo categórico.

Hasta aquí encontramos que a una tipología universal de

ciudad, corresponde una teoría universal de los valores. El problema cultural que se origina a partir de esta creencia, expresa de un lado una imagen de mundo escindido, fracturado, roto. El mundo de la interioridad se reduce a la homogeneidad de una racionalidad lógica, que según el postulado kantiano, sería una racionalidad trascendental, es decir no histórica, sino por encima de toda forma de historicidad; el mundo de la exterioridad se reduce al mundo de la ciencia moderna, que es, por excelencia, la ciencia de la Física. Dicho de otra manera, el mundo de la interioridad se reduce al concepto de sujeto racional, y el mundo de la exterioridad se reduce al concepto de objeto medible y expresable en leyes universales.

La idea de ciudad como una categoría *a priori* de análisis expresa la intención de la modernidad, de mirar la diversidad desde la unicidad, lo cual niega la posibilidad de la alteridad.

Y qué significa la alteridad?

Esta significa otro que no es yo, sino precisamente eso: otro. Otro extraño a mí, otro diferente, diverso; otro que, incluso, no puede comunicarse conmigo, porque no hablamos el mismo lenguaje; otro que entonces, tiene una experiencia de mundo diferente a la mía.

Las figuras de la alteridad son infinitas. Sin embargo, estas aparecen en la modernidad, como figuras opacas, débiles, excluidas, discriminadas, negadas, dominadas, silenciadas, atacadas o perseguidas, en nombre de principios, normas leyes y formas de organización del orden universal. La gran paradoja radica en que en nombre del valor universal de la verdad, se niega a la alteridad el derecho a tener su verdad. En nombre del valor universal de la vida, se quita la vida a la alteridad, por no estar de acuerdo, o por pensar diferente. En nombre del valor universal de la justicia, se cometen las injusticias más atroces contra quienes constituyen una alteridad. En nombre del valor universal de la lógica, se cometen actos de profunda irracionalidad con aquellos que no son lógicos, es decir, que no son racionales, como es el caso de otras formas de vida no humanas.

La ética moderna, como una forma de la filosofía kantiana, enraizada en la cultura europea, se constituye en universal, más como una pretensión que como una hecho de *factum*. En la cotidianidad del mundo de la vida de las culturas, la ética se construye en la medida en que

construye la cultura como un denso tejido de valoraciones que son las que permiten las relaciones entre los diferentes actores y escenarios en los cuales se da este acontecimiento permanente y vivo.

Sin embargo, la ética moderna a partir de Kant se piensa para ángeles, sin sexo, sin cuerpo, sin sensaciones, sin emociones, sin deseos y sin sueños. La negación del cuerpo como corporeidad, como lugar de construcción cultural, como lugar del lenguaje, como lugar de los símbolos y de las imágenes; la reducción del cuerpo a un hecho biológico, lleva a que se piense que lo interior y lo exterior no puedan reconciliarse. Si en el medioevo había una negación del mundo material y del cuerpo por la creencia en que el mundo real era el mundo del más allá, en la modernidad, esta concepción continúa, ahora en la figura de una Razón, así con mayúscula, por encima de toda particularidad. Una razón ella en sí misma, una razón que se auto determina, se auto crítica, se auto constituye. Una razón ensimismada, impenetrable, cerrada a toda posibilidad de alteridad. Una razón universal que reuniría dentro de sí a todos y a todo (siempre y cuando ellos respondieran a los principios más genuinos de dicha razón).

Esta utopía de la racionalidad moderna, que busca abarcar y explicar la totalidad de lo existente partiendo de unos principios universales, se expresó muy bien, de un lado en la idea de unificación política de las naciones modernas, que dió origen a las naciones actuales, y de otro a la idea de un pensamiento sometido a una sola voluntad en la razón, que dió origen al nazismo, al stalinismo, al fascismo o a cualquier forma de imperialismo, que todos conocemos. De nuevo la gran paradoja: en nombre de una razón universal, se pisotea el derecho a la diferencia de razones.

Evidentemente, la cultura expresa en diferentes figuras lo que la hace ser así, de determinada manera. Y la cultura moderna expresa en micro y en macro, en sus diferentes formas, ese ser universalizante, omniabarcante, que niega la alteridad. Su ética no es un agregado, sino su estructura profunda, su forma de ser. La eticidad es una característica fundamental en la vida. Toda forma de vida es una forma de valor, es una expresión de deseo, es un impulso; la vida es movimiento de unas células a otras, y de esos movimientos, de esos deseos, de esas atracciones, surgen nuevas formas de vida en una incesante producción que hace que podamos hablar de la existencia en la actualidad, de millones de especies y de formas de vida. La vida es movimiento, es

dinámica, es fuerza de atracción y de reacción. No es una categoría estática ni un a priori, sino movimiento puro. Es ser y no ser al tiempo. Es negación y afirmación. Es negro y blanco, síntesis de contrarios. La vida es complejidad creciente. Ciento por ciento nacimiento y ciento por ciento muerte.

Sin embargo, la ética de la cultura moderna reduce la dinámica permanente de la vida en su diferenciación pura, a una sola forma de vida: la humana. Sólo entre humanos es posible el respeto, dirán los humanistas que creen fervientemente en la razón como única forma de relación ética. Quedan por fuera de esta ética antropocéntrica, las otras formas de vida y de cultura, las otras formas de ser. Quedan por fuera, incluso, aquellas culturas que no enfatizan sus relaciones en la razón. Las culturas míticas por ejemplo, no tienen acceso ni siquiera a ser llamadas humanistas. El humanismo moderno es especialidad de los intelectuales provenientes de las ciencias humanas, o de las ciencias naturales que se han «humanizado».

La ciudad como una expresión de la cultura urbana, de los asentamientos humanos que se han organizado por medio de leyes; la ciudad como *civitas*, donde el ciudadano tiene una serie de derechos que le permiten habitar, morar y tomar decisiones en bien del pueblo; la ciudad organizada económicamente a partir de una libertad de producir, comprar y vender; la ciudad como una expresión simbólica de alta significación cultural; la ciudad como subsistema de la naturaleza hecha artefacto, expresa en su vida, en sus transformaciones y en sus dinámicas, las formas de la ética gracias a las cuales se ha construido la cultura que hace que la ciudad sea ella.

Para nuestro caso concreto, las ciudades modernas se han caracterizado por expresar su intención de homogeneidad en pro de una razón también universal. No sólo la ética de dichas ciudades, sino la estética, la política y todas las actividades que se desarrollan en ella, expresan esta intención.

En la arquitectura de estas ciudades, encontramos con frecuencia, la repetición modular de un modelo racional de vivienda, de edificio público, de puente o de parque. Una razón, por encima de los contextos particulares se impone: la razón del beneficio económico, de la negación de lo particular mismo, propia precisamente de la actitud moderna. Igualmente en la vida política o en las formas de organización social, hay una tendencia en la ciudad

moderna, a la negación de la alteridad.

Por esto, el «desorden» de las ciudades, (ciertos manierismos o barroquismos, por ejemplo) es visto por los modernos, como una especie de decadencia de la ciudad. Vuelve a aparecer aquí la paradoja: el moderno que lucha por la novedad, por la actualidad permanente, se torna conservacionista. El moderno, aferrado al discurso de un tipo de orden, no soporta la fragmentación de las ciudades. Se siente asistiendo a la muerte de la ciudad, y podríamos decir que en cierta forma así es.

El urbanista moderno asiste a la muerte del urbanismo moderno, que creyó que con decretos y reglamentaciones surgidas de la mesa de los especialistas, era posible zonificar, racionalizar, ordenar la ciudad; el arquitecto moderno asiste a la muerte de la arquitectura moderna que creyó que era posible una arquitectura sin historia, una arquitectura regida únicamente por principios matemáticos y de especulación del suelo urbano; el sociólogo moderno asiste a la muerte de una sociedad piramidal, dividida en tres clases sociales claras y distintas; el historiador moderno asiste al fin de una historia única, lineal, con mayúsculas, con pretensiones universales; el filósofo moderno, asiste al fin de la modernidad (Vattimo, 1985), es decir de una época que se creyó eterna porque era imposible dudar de la razón como origen y fin de todas las cosas.

Como lo plantea Lyotard, en varios de sus trabajos, especialmente en *La Condición Postmoderna* (1985), los grandes discursos y las grandes teorías racionales que buscaron dar soluciones universales a problemas particulares, han llegado a su ocaso y una puerta incierta se abre a la noche (Steiner 1991). La duda anticartesiana, frente a la razón omniabarcante e instrumental se hace cada vez más cotidiana en la vida de todos los días, cuando las violencias de todo tipo, la impotencia de las leyes para proteger a la persona en su fuero más genuino, y los sorpresivos virajes que toman las fuerzas de la vida en todas sus dimensiones, como por ejemplo los virajes estetizantes que han tomado las formas de la ética, al punto de llegar a un escepticismo supremo frente a cualquier norma que vaya más allá de los límites propios de la persona individual, son formas de expresión simbólica de una cultura en crisis, que busca otras formas de liberación que no sean las propuestas por la modernidad. Por ejemplo, una liberación en el cuerpo, y no en el campo incorpórea de la razón universal. La ciudad es también esto. Es el escenario en el cual,

para bien de unos y para mal de otros, aparecen nuevos actores que interpelan, cuestionan, preguntan y expresan sus diferencias no siempre por medios argumentales. Formas de relacionarse, de vestirse, de hablar, son lenguajes que pervierten las conversiones racionales de un orden impuesto. Formas de comportamiento que evidencian en sí mismas, el fracaso de unas formas de escuela repetitiva y anacrónica, de unas formas de familia autoritarias, de un estado que nunca fue ni siquiera moderno, de una política instrumental, utilitaria y maquiavélica.

Coexisten en la ciudad estas alteridades que molestan a muchos, y llaman poderosamente la atención a otros. Coexisten y su presencia simboliza el fin de una cultura impuesta y el comienzo de una cultura autónoma. El dolor, la muerte, la frustración y la exclusión, coexisten con la solidaridad, la creatividad y la alegría. Y esta coexistencia, como dice Holderling, nos recuerda que allí donde está el peligro, crece también la salvación.

3.1. La ciudad como bio-ciudad región

De estas alteridades, surgen propuestas para comprender la ciudad como viva, como flujos permanentes, como inestable y diversa. Estas propuestas surgen de las fuerzas de la vida misma y aportan nuevas figuras de ciudad, como por ejemplo la de ciudad - región, la de biociudad y bioregión. Estas figuras apuntan a una valoración integral y compleja de la ciudad, valoración que en términos éticos y hermenéuticos, imprime de nuevos sentidos las formas contemporáneas de lo urbano, con dimensiones que enriquecen la ética ciudadana, como es la dimensión compleja de lo ambiental.

El regionalismo crítico (corriente contemporánea de la arquitectura), construye las bases de una dimensión estético ambiental del concepto de ciudad región. Coloca lo clásico dentro de una corriente crítica de la reflexión sobre ciudad, que abre una serie de puertas importantes en la construcción de una teoría de la Arquitectura y de la Ciudad, insertada en la historia y por lo tanto en esa especie de *a priori* (neokantiano) sociocultural y, posteriormente, ambiental, que es el contexto. Este adquiere diversas formas; por ejemplo, la forma de región, que a su vez se desarrolla en diversas concepciones: región - objeto, región - mundo, región - sujeto. El regionalismo crítico propone una historicidad

arquitectónica y urbana, donde lo clásico como expresión estética de lo actual, precisamente es eso: actualidad, como práctica permanente de la espacialidad, que para el regionalismo crítico toma el nombre de lugar, como acontecimiento propio de la existencia.

Sin perder su conexión con lo universal, pues el regionalismo crítico surge como una propuesta de la modernidad, esta tendencia o movimiento tiene gran fuerza en América Latina, que para esos momentos (años 80s), está en un proceso de construcción identitaria, donde la arquitectura como expresión de una forma de existir, se convierte en el espacio donde ocurre esta existencia, esta práctica del habitar de un grupo social. Es tal vez por la proximidad estético - ambiental que hay entre la arquitectura y la ciudad, que con frecuencia, las decisiones sobre ciudad se entregan en primera instancia los arquitectos.

Esta identificación entre el espacio y el existir que configura el lugar, no es un constructo racional sino la expresión de la imaginación creadora del ser humano. Aparece entonces otra forma del *a priori* que es el imaginario y que interviene poderosamente en las formas expresivas de la arquitectura y la ciudad. Desde este concepto se plantea que la arquitectura y la ciudad no son la decisión de una racionalidad sino la expresión de un inconsciente colectivo, de una representación colectiva, de un imaginario social, que es a su vez una institución imaginaria (Castoriadis 1989)

La ciudad no existe en sí, objetivamente como tal. La ciudad es ante todo un imaginario social que le da sentido específico y razón de ser a la ciudad física, a las tipologías arquitectónicas y urbanísticas, que son ante todo una representaciones colectivas.

3.2. Escuchar la ciudad

Hacer una hermenéutica de la ciudad, es una tarea de educación ciudadana, que abre puertas hacia una nueva ética. Para ello, es importante comprender e interpretar la ciudad como ciudad flujo, como ciudad sujeto que fluye en los lenguajes.

Un primer acercamiento a la idea de que la ciudad es un sujeto hablante, se interpretó desde la visión saussuriana del lenguaje. Así, el hecho arquitectónico y urbano, por

ejemplo, se tradujo en una relación biunívoca entre un significante y un significado, que haría de dicho acontecimiento una especie de signo lingüístico.

Este modelo hizo que por espacio de años, trabajáramos en la interpretación de la arquitectura y la ciudad como si éstas tuvieran uno y sólo un significado. Sin embargo, la reflexión y comprensión misma de la ciudad como polisémica, nos llevaron a la deconstrucción de este concepto de ciudad como signo lingüístico monosémico, pues éste necesariamente excluía, o negaba otros significados y sentidos diversos de ciudad. Era de nuevo la aparición del *a priori* racionalista, esta vez en la pretensión de un lenguaje universal, simple, plano y sin ninguna referencia con el complejo y multisignificacional contexto regional. La teoría del regionalismo crítico y posteriormente las propuestas emanadas de los estudios ambientales urbano - agrarios, de la ética y de la estética, así como de la antropología y la etnografía, apoyaron nuestra tarea de proponer una hermenéutica de la ciudad, a partir de los lenguajes específicos y propios de la vida ciudadana.

Abandonamos entonces los modelos y decidimos trabajar con los conceptos de imaginarios cambiantes y de fragmentos, en lugar de totalidades absolutas. Como en la poesía, preferimos trabajar con imágenes más que con modelos científicos. Entramos en el campo específico de la estética, y nos interesamos por los escenarios y por los actores que conforman nuestra ciudad, más que por idealidades puras y categoriales del concepto moderno de ciudad.

Encontramos una gran pobreza en los modelos ideales y universalistas, pues ellos contribuyen a que perdamos la perspectiva del contexto y del lugar. Muchas veces por salir en defensa de esas grandes verdades universales, no respetamos los contextos propios como nuestra propia forma de ser. Por hablar los grandes discursos universales, perdemos la perspectiva de nuestra propia palabra. Con el derrumbamiento de los grandes modelos tipológicos de ciudad, surge la nostalgia como un sentimiento que nos impide comprender nuestra ciudad en sus procesos.

Fascinados por esa nostalgia, olvidamos que lo que no es para nosotros, puede ser para otros. Es decir: lo que para nosotros puede no ser la Ciudad con mayúscula, puede ser para otros su ciudad. Es posible que la ciudad

no hable ya con los lenguajes que pretendíamos universales, pero ella siempre habla; y lo hace porque hay un alguien que la escucha. No existe lenguaje sin hablantes y sin oyentes. Y para cada quien lo que se dice no es otra cosa que lo que él interpreta. Es decir, la pretendida objetividad heredada del positivismo, es sólo una interpretación más, que se ha convalidado por un universo de subjetividades que se han puesto de acuerdo a través de la discusión, el diálogo o la imposición.

Dicho de otra manera, sólo es posible el habla en la diferencia y no en una forma de ser única. Si esto no fuera así, todos pensaríamos y viviríamos igual. Los conflictos de la existencia aparecen precisamente porque cada uno de nosotros piensa y vive distinto. Uno de los problemas que actualmente vive nuestro país y nuestra región, consiste en que no aceptamos la diferencia, la alteridad; no escuchamos. Hablamos bellos discursos sobre la tolerancia pero no toleramos la presencia ni el pensamiento del otro. El campo de la diferencia de interpretaciones, de sentidos, de sueños y de deseos es el ámbito que nos permite pensar la ciudad como polisémica y la ética ciudadana como una ética surgida de la trama de relaciones complejas y contextuales entre los habitantes de una ciudad y su territorio ecosistémico y cultural. El primer paso para hacer una hermenéutica de la ciudad es entonces, escuchar lo que ella dice como sujeto hablante, deponiendo previamente toda teoría universal o modelo universal de ciudad.

Lo anterior implica una ruptura con la Historia de la Ciudad en sentido lineal y universal, lo que implica también una ruptura con los macrodiscursos de las teorías racionales de la arquitectura y de la ciudad, para comenzar por comprender sus formas dentro de historicidades propias, singulares y dentro del imaginario cotidiano que tienen sus habitantes. A un macrodiscurso sobre la Ciudad (con mayúscula), le enfrentamos las imágenes que se tienen de cada ciudad específica, imágenes que son el tejido de sueños, deseos y realidades; imágenes que son composiciones cambiantes de la experiencia del habitar la ciudad. La ciudad, más que un discurso conceptual, se expresa en diversas esteticidades sociales con los lenguajes tecnomaquínicos propios del fin del segundo milenio. Estos imaginarios de ciudad son las ciudades que día a día vivimos y una ética ciudadana debe partir de la comprensión de estos imaginarios - imágenes, para poder resignificar los valores que constituyen el tejido complejo de la cultura urbana.

ÉTICA, CIUDAD Y FELICIDAD: A MANERA DE CONCLUSIÓN

Surgen entonces las preguntas que nos han llevado a las anteriores reflexiones: será posible la construcción de una ética ciudadana que se apoye en acuerdos mínimos, que permitan a los ciudadanos el disfrute de la diferencia, la diversidad y la alteridad?

Será posible que la ciudad que imaginamos nos permita comprender la ciudad que habitamos? Será posible la construcción de un imaginario urbano ambientalmente sostenible cuyo poder sea tan grande que transforme la ciudad en un lugar donde quepamos todos?

La ciudad tiene sentido en la medida en que cada uno de nosotros le encuentra sentido y le da sentido. Esta construcción permanente de los sentidos de la ciudad es una labor que permite la creación de lugares como por ejemplo los espacios públicos, los privados o los espacios de frontera. Donde el adentro y el afuera, lo público y lo privado entran en una relación dialógica que disuelve los polos. Las alteridades no se pierden en esta relación. Lo que se disuelve son los polos sustantivados, para darle paso a los grados de la relación.

Lo interior como sustantivo se impone en la espacialidad moderna. Lo exterior se expresa en la postmodernidad. Ambos niegan al otro, generando una ética ciudadana universalista, que niega las diferencias regionales y culturales. Nuestra propuesta es pensar y expresar la ciudad en términos de permanente construcción, donde los lazos de las afectividades tejen los espacios conformando lugares de habitación del ser, según palabras de Heidegger. Qué sentido tendría una ciudad sin habitantes? No sería más que unas ruinas. Las casas deshabitadas donde no hay sueños, tristezas, alegrías, amores, vida y muerte, son oscuras, húmedas y frías. Un sótano sin ventanas puede ser el lugar más bello para quien lo habite con amor. La calle no comunica con el edificio, ni con la plaza. Comunica con el otro, con los otros.

La calle es una expresión estética funcional y social de un sentido de vida. De alguien que entra en trance: el transeunte. Los ritos de iniciación, transición y terminación se efectúan en el tránsito de un lugar a otro lugar.

La plaza no es plaza porque alguien la haya diseñado como plaza, sino por los acontecimientos que suceden en ella, o siguiendo a Heidegger, por el acontecimiento

del ser como siendo uno y *alter*. Las formas de la ciudad son múltiples. Cada uno de nosotros imprime en la memoria de la ciudad su propia huella, su propia escritura. La ciudad no es la ciudad en términos categoriales modernos, sino mi ciudad, en términos afectivos, morales e instrumentales. Ella es flujo de energías, de fuerzas, de velocidades e intensidades. Ella es camaleónica, temperamental, movediza e incierta.

Habla a cada momento. Dice formas de ser, identidades y diferencias. La ciudad es cambiante. Cada forma deja su huella que es presencia en la ausencia. Crece en sentido vertical y horizontal. Es un intrincado tejido de voces y silencios. Amar la ciudad significa pensar que ella no es un simple objeto de cemento, piedra o madera, sino nuestros sueños, nuestros amores, nuestra cotidianidad...nosotros mismos.

BIBLIOGRAFÍA

- ADORNO Theodor W. (1983) Teoría estética. Barcelona: Orbis.
- ANGEL MAYA Augusto. (1995a) La Fragilidad Ambiental de la Cultura. Santafé de Bogotá : EUN Editorial Universidad Nacional Instituto de Estudios Ambientales IDEA.
- ANGEL MAYA Augusto. (1996) El reto de la vida. Santafé de Bogotá : Ecofondo.
- ANGEL MAYA Augusto. (2000) La aventura de los símbolos. Una visión ambiental de la Historia del Pensamiento. Santafé de Bogotá : Ecofondo.
- BACHELARD Gaston. (1991) La poética del espacio. México: Breviarios Fondo de Cultura Económica.
- BACHELARD Gastón. (1993) La poética de la ensoñación. Bogotá: breviaros Fondo de Cultura Económica.
- BERIAIN Josetxo. (1990) Representaciones colectivas y proyecto de Modernidad. Barcelona: Anthropos
- BERMAN Marshall. (1991) Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad. Bogotá: Siglo XXI editores.
- BERMAN Marshall. (1992) Los signos de la Calle. Una respuesta a Perry Anderson, In: Revista Crítica #1, Medellín
- BUBNER Rüdiger. (1992) Acerca del fundamento del comprender in: ISEGORIA No. 5. Revista de Filosofía moral y política. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto de Filosofía. p.p. 5 a 16
- CAMPS Victoria. (1992) et all. Concepciones de la ética. Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía T-2. Madrid: Trotta,
- CALABRESSE. (1994) La Era Neobarroca. Madrid: Ediciones cátedra
- CASTORIADIS, Cornelius (1989) La Institución imaginaria de la sociedad. Vol2: el imaginario social y la institución. Barcelona, Tusquets
- DELEUZE Gilles, GUATTARI Félix.(1994) Mil mesetas.

- Capitalismo y esquizofrenia. Traducción de José Vázquez Pérez con la colaboración de Umbelina Larraceleta. Valencia: Editorial Pre - textos.
- DELGADO R. Manuel. (1994) Las estrategias de memoria y olvido en la construcción de la identidad urbana: el caso Barcelona; en: Ciudad y Cultura. Memoria, Identidad y Comunicación. Medellín: VII Congreso de Antropología en Colombia, Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad de Antioquia.
- DELGADO R. Manuel. (1997) La ciudad no es lo urbano. Hacia una antropología de lo inestable; en: Sobre Hábitat y Cultura. Medellín: Universidad Nacional
- DELGADO R. Manuel. (1998) La ciudad mentirosa; en: Metrópolis: Espacio, Tiempo y Cultura. Medellín: Revista de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional
- DUQUE FELIX. (1995) El Mundo por de dentro. Ontotecnología de la Vida Cotidiana. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- DUQUE FELIX. (1993) Filosofía de la Técnica de la naturaleza. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- DURAND, Gilbert. (1981) Las estructuras antropológicas de lo imaginario. Introducción a la arquetipología general. Madrid, Taurus
- ECHAVARRIA Jorge. (1998) La Fragmentación de la Metrópolis; en: Metrópolis: Espacio, Tiempo y Cultura. Medellín: Revista de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional
- ECHEVERRI G. Jorge (1999) La construcción de imaginarios en el carnaval de Riosucio. Manizales: Universidad Nacional. Inédito
- ECHEVERRIA Javier (1994) Telépolis. Barcelona: Destino
- GADAMER Hans-Georg. (1991) La actualidad de lo bello. Barcelona: Paidós.
- GADAMER Hans-Georg. (1991a) Verdad y Método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica. Salamanca: Sígueme.
- GARAGALZA Luis. (1990) La interpretación de los símbolos. Hermenéutica y lenguaje en la filosofía actual. Barcelona: Anthopos.
- HEIDEGGER Martín. (1991) Construir, Habitar y pensar. Traducción de Karin S. de Poortere. in: Revista Ingeniar #6 p.p. 49 a 53 y #7 p.p. 19 a 26. Manizales: Universidad Nacional de Colombia, 1991
- HOYOS V. Guillermo. (1989) Elementos filosóficos para la construcción de una ética Ambiental. i: Memorias Seminario Nacional sobre Ciencias Sociales y Medio Ambiente. Bogotá: IICFES.
- HOYOS V. Guillermo. (1993) Reflexión ética y Cultura. in: Presencias y ausencias culturales. Bogotá: CORPRODIC.
- ISAAC Joseph. (1998) El derecho a la ciudad. La ciudad configurándose: dos paradigmas de la investigación; en: Metrópolis: Espacio, Tiempo y Cultura. Medellín: Revista de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional
- JUNG, C.G. Arquetipos e inconsciente colectivo. Barcelona: Paidós.
- LEROI - GOURHAM André. (1971) El gesto y la palabra. Traducción de Felipe Carrera D. Venezuela: Universidad Central, Ediciones de la Biblioteca, 1971
- LYOTARD J. F. (1986) La condición Postmoderna. Madrid: Cátedra
- MALRIEU, Philippe (1971) La construcción de lo imaginario. Madrid: Guadarrama.
- MARTIN-BARBERO Jesús. (1994) Mediaciones urbanas y nuevos escenarios de comunicación; en: Ciudad y Cultura. Memoria, Identidad y Comunicación. Medellín: VII Congreso de Antropología en Colombia, Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad de Antioquia.
- MORIN Edgar. (1996) El paradigma perdido. Barcelona : Kairós, 5ª edición en castellano.
- MONTOYA G. Jairo (1994) Ciudad y Escritura: Huella y Memoria; en: Ciudad y Cultura. Memoria, Identidad y

- Comunicación. Medellín: VII Congreso de Antropología en Colombia, Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad de Antioquia.
- MONTOYA G. Jairo (1998) La emergencia de las subjetividades metropolitanas; en: *Metrópolis: Espacio, Tiempo y Cultura*. Medellín: Revista de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional
- MONTOYA G. Jairo (1999) *Ciudades y Memorias*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia y Facultad de Ciencias Humanas y Económicas de la Universidad Nacional
- NOGUERA Patricia. (1989) *Arquitectura, Ética y Medio Ambiente*. in: *Memorias Primer Seminario Nacional sobre Habitat Urbano y Problemática Ambiental*. Bogotá: ICFES.
- NOGUERA Patricia. y ECHEVERRI Jorge. (1994) Ideas acerca del concepto de Cultura. in: *Revista Anfora # 3*. Manizales: Universidad Autónoma.
- NOGUERA Patricia. (1994) La educación ambiental en la historia de la educación en Colombia. Ponencia presentada al II Congreso Iberoamericano de Historia de la Educación en América latina. Campinas: Universidad Estatal de Campinas, Septiembre. p.p. 3
- NOGUERA Patricia. (1995) *Ciencia Moderna y Epistemología Ambiental*. Una mirada crítica al concepto de ciencia en Descartes, Husserl y Habermas. in: *Cuadernos de Epistemología Ambiental # 2*. Manizales: Instituto de Estudios Ambientales IDEA, CINDEC Universidad Nacional. p.p. 115 a 136
- NOGUERA Patricia (1999) *Educación Estético - ambiental y Fenomenología*. Problemas filosóficos de la Educación estético - ambiental en la Modernidad. Campinas: Universidad Estatal de Campinas (1997). Manizales: Universidad Nacional.
- NOGUERA Patricia (1998a) De una educación científicista a una educación estético ambiental en la educación formal. Ponencia presentada en el I Congreso Iberoamericano de Filosofía, Cáceres - Madrid, septiembre de 1998. Memorias en edición.
- NOGUERA Patricia (1999) *Lo Urbano, lo Rural y lo Agrario: Modelo rizomático de investigación ambiental*. Manizales: Universidad Nacional IDEA.
- NOGUERA Patricia (2000) *Educación estética y complejidad ambiental*. Manizales: Universidad Nacional. En prensa
- NOGUERA Patricia (2000) *Ética, ciudad y vida*. En: Risaralda Educadora. Pereira: Gobernación de Risaralda.
- NORBERG-SCHULZ Christian. (1975) *Existencia, espacio y Arquitectura*. Barcelona; Blume.
- PERGOLIS Juan carlos. (1995) *Express. Arquitectura, Literatura, Ciudad*. Santafé de Bogotá: Universidad Católica.
- PERGOLIS Juan carlos. (1995) *Las otras ciudades*. Santafé de Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- PERGOLIS Juan Carlos. (1998) *Bogotá Fragmentada*. Santafé de Bogotá: Universidad Piloto . TM Editores
- SALABERT Pere. (1995) *Declives éticos, Apogeo estético y un ensayo más*. Cali: Editorial Facultad de Humanidades.
- SALABERT Pere (1998) *Figuras de la Ciudad*. Seminario realizado en la Universidad Nacional Sede Manizales, gracias a la coordinación del Departamento de Ciencias Humanas, en colaboración con el departamento de Arquitectura
- SENNETT, Richard. (1991) *Carne y Piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Alianza ed.
- STEINER George. (1991) *En el Castillo de Barba Azul. Aproximaciones a un nuevo concepto de Cultura*. Barcelona: Gedisa.
- VATTIMO Gianni. (1985) *El fin de la Modernidad*. Barcelona: Gedisa.
- VATTIMO Gianni. (1998) *La secularización de la filosofía*. Barcelona: Gedisa.
- XIBILLÉ M. Jaime (1995) *La situación postmoderna del arte urbano*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia - Universidad Pontificia Bolivariana
- XIBILLÉ M. Jaime (1998) *La semiósis espacial de la ciudad maquínica*; en: *Metrópolis: Espacio, Tiempo y Cultura*. Medellín: Revista de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional



