

“Un viaje hacia la reconciliación
del ser humano con la tierra
más allá del desarrollo sostenible”*

Angélica María Rodas Gómez⁶⁴

RESUMEN

Se propone una discusión en torno a la necesaria deconstrucción del discurso del desarrollo sostenible en nuestros contextos cercanos, realizando una corta introducción nutrida de los aportes del pensamiento ambiental, para darle entrada a los dos momentos principales de la ponencia: el primer momento habla del paso de una forma de vida marcada por el desarrollo sostenible, hacia una vida en plenitud; propuesta planteada desde el pensamiento ambiental, la teoría del postdesarrollo, el pensamiento abyayalense (suma qamaña-sumak kawsay o “vida en plenitud”), el pensamiento de las comunidades indígenas colombianas y las comunidades afrodescendientes del pacífico colombiano. en el segundo momento se expone como puede ser posible ese habitar plenamente o vida en plenitud, al interior de la ciudad; esta es una invitación, haciendo eco de la propuesta de noguera (2004), a permitir el surgimiento de estéticas ambientales urbanas, fundamentados en la sensibilidad y el respeto por el mundo de la vida, y también de acuerdo con la propuesta de gómez (2012), a considerar la realidad del otro, desde la no agresión, procediendo con cuidado, por medio de canales afectivos de acercamiento que nos vinculen con el cuerpo habitado, incorporando sus maneras de ser cuerpo en la ciudad; de este modo el cuidado de la ciudad podrá ser también el cuidado de los cuerpos que también son ella. toda la ponencia se expresa en las maneras de un lenguaje geo-poético en coherencia con el reconocimiento de otras formas de significar y nombrar el mundo; estéticas-otras urgentes en medio de las tensiones generadas por el lenguaje y el pensamiento de la modernidad, utilitarista y cosificante. Al final, se expresan los sentidos de inacabamiento que subrayan el carácter inacabado de la discusión propuesta, pues el debate debe proseguirse en todos los espacios académicos, científicos, sociales, políticos y económicos que actualmente definen los caminos de nuestras comunidades.

Palabras clave: desarrollo sostenible, vida en plenitud, postdesarrollo.

ABSTRACT

We propose a discussion about the necessary deconstruction of the discourse of sustainable development in our immediate contexts, performing a short introduction nourished by the contributions of environmental thought, to give input to the two principal moments of the paper: the first moment proposes to move from a lifestyle marked by sustainable development, to a life in plenitude; proposal made from environmental thinking, post-development theory, the abyayalense thought (suma-qamaña, sumak kawsay or “life in plenitude”), the thought of colombian indigenous and black communities of the colombian pacific. in the second moment is exposed as it may be possible the life in plenitude, into the city; this is an invitation, echoing the proposed noguera (2004), to permit the emergence of urban environmental aesthetic, based on the sensitivity and respect for the

* Fecha de recepción Marzo 14 de 2014 y fecha de aceptación Junio 1 de 2014

64 Magister en Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente (Universidad de Manizales)
angelica.rodas@umanizales.edu.co

world of life, and also according to the proposed gómez (2012), to consider the reality of the other, from the non-aggression, proceeding carefully through emotional approach channels that link with the body we inhabited, incorporating their body ways of being in the city; thus care city may also be the care of bodies which are also her. the entire file is expressed in the ways of a geo-poetic language consistent with the recognition of other forms of meaning and name the world; aesthetic-other urgent amid tensions over language and thought of modernity, utilitarian and objectifying. in the end, the senses of incompleteness that underscore the unfinished nature of the proposed discussion, because the discussion should continue in all academic, scientific, social, political and economic areas that currently define the paths of our communities.

Keywords: sustainable development, life in plenitude, post-development.

Introducción

Ya augusto ángel maya, en su libro, desarrollo sostenible o cambio cultural, daba los primeros pasos para la deconstrucción del discurso del desarrollo sostenible, formulando una pregunta fundamental: “¿es posible continuar con la orientación del desarrollo, imponiéndole ciertos maquillajes tecnológicos o económicos para acoplarlo a las exigencias impuestas por la crisis ambiental?” (Ángel, 1997, p. 209) y proseguía en su discusión, con una propuesta fundamental y motivación principal para la creación de esta ponencia: “posiblemente para superar la crisis actual, sea necesario un cambio de piel más allá de una receta tecnológica” (ángel, 1997, p. 209).

Ese cambiar de piel al que se refiere el maestro ángel, es un proceso complejo y probablemente doloroso que implica no sólo el hecho de repensar los discursos-metarrelatos económicos, sociales y políticos de la modernidad y los lenguajes que se signan en ellos, sino también, y con mayor urgencia, el hecho de repensar-se en el mundo de la vida, como habitantes de una tierra nutricia, donde se comparte con otros seres vivos en complejas tramas; repensar el *ethos*-tierra, dejar de ocuparlo y consumirlo, para comenzar a habitarlo.

Emergencias que son *urgencias*, porque no admiten espera; fundamentales en la transformación propia del pensamiento, y en el aliento para continuar la labor de coadyuvar a construir el campo del pensamiento contemporáneo. Urgencias de comprender las profundas conexiones que Pueblan el mundo de la vida y las maneras de pensar el habitar la tierra. en el recuerdo de la vida-tierra conflagrada, en las urgencias de interpretar el mundo de la vida, bajo los signos de la existencia, que son los modos de pensar la tierra que soy, el mundo que soy, y que siento.

Primer momento: de una vida signada por la sostenibilidad del desarrollo, hacia una vida en plenitud, en clave geo-poética

“No estamos ante los precipicios del último milenio, pero es posible que la crisis contemporánea obligue a pensar la totalidad de la cultura” (Angel, 1997, p. 210)

El desarrollo sostenible nos remite a la aldea global, como figura más representativa del futuro común, con todas sus connotaciones mercantilistas, consumistas y acumulativas, que nos incluyen a nosotros mismos obligatoriamente. Entonces ¿cómo pensar un giro epistémico, en el cuál se deconstruya

el desarrollo sostenible en su fuerza globalizante, para rotar hacia los sentidos de habitar como lugar? pensar un ethos-otro o maneras-otras de habitar la tierra; y así, pasar de un pensamiento de aldea global-futuro común, de homogeneidad, al sentido de habitar en plenitud; en doblez del dominar el habitar, al sentido de lugar en intimidad-multitud, que es reverberación y exuberancia de la vida.

Juliana González reconstruye el sentido múltiple de la palabra ethos, de la siguiente manera: "el significado original, el más arcaico es el de la guarida o el refugio de los animales; el lugar que acostumbran habitar. Significado que posteriormente comenzó a referirse a los hombres: como morada, como habitación humana" (gonzález, 2000, pp. 49-50). el pensar y crear un ethos-otro como posibilidad óptica, no es proponer otra versión del desarrollo que alargue su permanencia en el mundo de la vida cotidiana; es una fuga hacia la posibilidad del encuentro con el "postdesarrollo como concepto y práctica social" (escobar, 2005, p.1), entendiendo el postdesarrollo como un concepto que ante la imposibilidad de sostener el desarrollo, plantea la llegada de una era en la que "el desarrollo ya no sería el principio organizador central de la vida social" (escobar, 2005, p. 20). Y donde el ideal sería dejar de ocupar la tierra, para comenzar a habitarla. Teniendo como lo expresa carlos mario yori (2007) que el lugar que se ocupa, no es el mismo lugar que se habita:

La actual pérdida de sentido y significado del habitar humano expresada, entre otras cosas, en la muy escasa reflexión al respecto, ha llevado a nuestra sociedad en el mundo moderno a confundir el hondo sentido del habitar, con el simple problema de ocupar un espacio y, consecuentemente, a confundir la construcción de mundo como lugar de habitación, con la mera erección de formas, en la mayoría de los casos tan arbitrarias como vacías y carentes de significado. Herencia quizá del sofisma mecanicista tecno-industrial que, bajo los parámetros positivistas, acabó por consolidar el proyecto moderno: conocer el mundo para dominarlo, olvidando fundamentalmente el problema de habitarlo (p. 23)

Una resignificación del habitar, puede construirse a partir del reconocimiento de otras formas de inscribirse en la tierra. el ser humano se sitúa en las geo-grafías de la tierra inscribiendo en ellas unas maneras de habitar condicionadas por las circunstancias específicas de los suelos, los climas y las demás especies, poblando territorios en advenimiento eminentemente simbólico-cultural. la sociedad es parte del mundo de la vida a partir de esta condición simbólico-cultural que es mucho más que la reproducción artística de tradiciones estéticas, obedece más bien a una forma en la que el ser humano logra adaptarse a la tierra y crear condiciones para habitarla por medio de la técnica y la utilización de instrumentos. De esta manera emerge como cuerpo múltiple con particularidades simbólicas que lo hacen diferente de otras colectividades humanas, comportando en sí mismos y sus dinámicas el lugar donde habitan. De tal manera que las diversidades multiculturales emergen de esa transformación, que no solo obedece a una respuesta instrumental a las necesidades fisiológicas, sino que también da emergencia a las potencias estéticas, complejas, políticas y poéticas evocadas de la tierra. Esto es en lengua de la tierra pintada en el paisaje y las emergencias sinuosas de sus formaciones físicas; el mundo de la vida deviene cultura y en la medida en que inventa signos, los paisajes devienen palabra, pero no es la palabra de la cultura, sino un lenguaje que no se fundamenta en el discurso humano. como dice josé luis pardo (1991):

El lenguaje se queda mudo ante las formas de la tierra cuando la sensibilidad descubre las fuerzas inhumanas y extra históricas (indiferentes a la historia de los hombres y a sucesos) que laten en su interior; es como si ahí apareciese lo esencialmente escrito que, sin embargo, es lo que no se puede d-escribir, igualmente, el paisaje se desvanece ante la historia humana a la que sirve de decorado sin significación, cuya lengua no comprende y cuyos acontecimientos no comparte (p. 36).

Estas geo-grafías de la tierra constituyen lo que pardo denominará “la lengua de la tierra”, que define como “superficie en la cual se escribe la historia (no: los hombres escriben la historia, sino: ella se escribe a medida que ellos hablan)” (pardo, 1991, p. 32).

La geopoética, es la inscripción en la tierra, y considerando el habitar como una inscripción, se habita la tierra, inscribiéndola. Se puede inscribir desde la aldea global, que sostiene los ideales del desarrollo, haciendo el gran edificio para sentar los cimientos de la gran industria y la devastación, o inscripción para construir la morada; el construir mi morada, es inscripción en la tierra.

La construcción de un habitar se nutre en los ecos de estéticas-otras que no se comportan como un catálogo o inventario de rarezas, extravagancias o exotismos, ni de curiosidad banal por el cuerpo del otro; tampoco de vindicación indigenista, ni fisgoneo por el origen; tampoco de vivir y sentir como otro, sino re-conocer-darse cuenta de modos de habitar. Aprecio por las maneras de tocar el suelo en donde se arraiga la cultura, no como el espacio físico y vacío, sino como el espacio simbólico del estar.

La invitación a partir de esos lenguajes y esas otras formas de inscripción, es repensar-se en el espacio habitado, reconocer-se y reencontrar-se, desde el ser, hasta la multitud; para alcanzar la liberación, en la expresión de la voz del tiempo y de la tierra; esta es una invitación hacia un habitar pletórico de libertad, como lo expresa huanacuni en su libro buen vivir, vivir bien: “a un pueblo que marcha hacia su liberación, con dignidad y soberanía; expresando la voz del tiempo y de la madre tierra, nada puede detenerlo” (huanacuni, 2010, p.3). el buen vivir, vivir bien, es un compendio de filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas, en donde los pueblos originarios de abya yala realizan una propuesta para la vida, que se hace manifiesta en las nuevas constituciones de ecuador (2008) y bolivia (2009), pues “abya yala es el nombre dado al continente americano por el pueblo kuna de panamá y colombia antes de la llegada de cristóbal colón y los europeos. Literalmente significaría tierra en plena madurez o tierra de sangre vital” (lópez, 2004, p. 4); pueblos que hacen su apuesta hacia el buen vivir-vivir bien, muy diferente al pensamiento del vivir mejor promulgado por el progreso y el desarrollo. el buen vivir-vivir bien, es “una forma de vivir reflejada en una práctica cotidiana de respeto, armonía y equilibrio con todo lo que existe, comprendiendo que en la vida todo está interconectado, es interdependiente y está interrelacionado” (huanacuni, 2010, p. 6). Para el mismo huanacuni, los conceptos de buen vivir o vivir bien, son en realidad pobres traducciones, que se quedan cortas para expresar la esencia del suma qamaña del aymara o sumak kawsay del quechua. En este sentido, suma qamaña, del aymara se traduce de la siguiente manera al español: “suma: plenitud, sublime, excelente, magnifico, hermoso, y qamaña: vivir, convivir, estar siendo, ser estando” (huanacuni, 2010, p.7). y sumak kawsay, del quechua se traduce muy similarmente como: “sumak: plenitud, sublime, excelente, magnifico, hermoso, superior, y kawsay: vida, ser estando, estar siendo” (huanacuni, 2010, p.7). Entonces concluye huanacuni

que la traducción más cercana al suma qamaña o sumak kawsay, es: “vida en plenitud” (huanacuni, 2010, p.7).

Esa propuesta de vida en plenitud, es un llamado a pensar la tierra en florecimiento, tierra prodigiosa. No es la tierra que solo produce para la explotación y el consumo, sino la tierra prodigiosa, que es tierra nutricia, tierra del soporte vital.

La tierra nutricia, no es la tierra manipulada como recurso natural para el consumo frenético-excesivo; es la tierra padre-madre, es la tierra que somos; ser la tierra y ser el lugar, ser ahí en el espacio que deviene en lugar habitado, en la conciencia de lugar amado, lugar con sentido; como una gran maloca, entendida desde la cosmovisión de los pueblos indígenas en Colombia, de acuerdo con el movimiento nación chibcha-muisca (2011) como:

Espacio sagrado concebido como el vientre de formación del ser, mujer de sabiduría o casa del universo, también llamada cansa maría, unguma, chumsuá, bohío, tambo, etc., según sea la denominación dada a este espacio ritual por cada pueblo indígena en Colombia. toda maloca es construida por la minga de la comunidad y representa la vida misma. allí, en extrema sencillez, en perfecta orientación cardinal, a través de los elementos rituales masculinos y femeninos (...) se recrea cotidianamente el orden del cosmos (...). En ella se recrea la palabra de vida y unidad, el consejo espiritual, la palabra dulce que es el mismo padre-madre (cosmos-tierra). (s.p).

De acuerdo con lo anterior, en Colombia, los pueblos indígenas de la Amazonía, agrupados en la coordinadora de las organizaciones indígenas de la cuenca amazónica coica, refiriéndose al concepto del vivir bien, desde su percepción de la vida, hablan de “volver a la maloka” (equipo pueblos originarios, 2009). la agenda indígena amazónica (coordinadora de organizaciones indígenas de la cuenca del río Amazonas coica, 2009), señalo que:

Volver a la maloka es retornar hacia nosotros mismos, es valorar aun más el saber ancestral, la relación armoniosa con el medio [...]. Es sentir que la maloka esta dentro de cada hijo del sol, del viento, de las aguas, de las rocas, de los árboles, de las estrellas y del universo. Es no ser un ser individual sino colectivo, viviendo en el tiempo circular del gran retorno, donde el futuro está siempre atrás, es el porvenir, el presente y el pasado delante de uno, [...]. Volver a la maloka es buscar y rescatar las enseñanzas que equilibran la calidad, en la simplicidad, marca de la existencia sana de nuestros ancestros [...]. Volver a la maloka es constatar que a pesar de todos los cambios, este sistema puede hacerse vigente incluso entre aquellos que viven en los centros urbanos. Volver a la maloka es entender que no es posible discutir relaciones entre actores sociales que están presentes en el mercado sin hacer diferencia entre ellos (s.p).

Volver a la maloka, desde esta cosmovisión, es un llamado a volver a vivir la vida plena. a los sentidos de la vida en plenitud, que hacen parte desde tiempos ancestrales de todos los pueblos de Abya Yala, y es ahora, que se hacen manifiesto político, para defender el territorio, como espacio simbólico de transformación y poiesis de la vida. es así, como en el 2013, durante la cumbre de los pueblos indígenas en la María-Piendamó, Cauca, Colombia, las organizaciones indígenas de Latinoamérica (coordinadora Andina de organizaciones indígenas caoi, 2013), reconociéndose como pueblos de origen Abya

yala, declararon en defensa del territorio y en tensión con el desarrollo y sus estrategias, lo siguiente: “los pueblos indígenas de abya yala, resistimos y seguiremos resistiendo con dignidad y paz con acciones colectivas de lucha frente a la exclusión histórica y sistemática contra la vulneración de nuestros derechos y el buen vivir” (s.p). Además, en la declaración de la maría-piendamó, se hace manifiesta la denuncia, contra los tratados y acuerdos que se han propuesto como apuesta al desarrollo, reiterando continuamente la necesidad de pensar en el buen vivir, que deviene vida en plenitud. de este modo, en latinoamérica y colombia se encuentran muchos ejemplos, que de manera similar, podría decirse construyen una propuesta postdesarrollista; es decir, “una concientización de que la realidad puede definirse en términos diferentes a los del desarrollo y que por consiguiente, las personas y los grupos sociales pueden actuar sobre la base de esas diferentes definiciones” (escobar, 2005, p. 22).

Con relación a lo anterior, la conceptualización de desarrollo alternativo elaborada por el proceso de comunidades negras (pcn), del pacífico sur colombiano, es otro ejemplo de postdesarrollo en colombia. Los activistas y las comunidades mismas no sólo han reclamado su derecho como productores de conocimientos, sino que al hacerlo han desarrollado una conceptualización alterna del pacífico como un territorio- región de grupos étnicos que no corresponde a la construcción convencional de un lugar para el desarrollo regional. Además, han elaborado lo que se podría denominar una ecología política alternativa basada en la autonomía, diversidad y economías que no se conforman con el discurso dominante del desarrollo. En la insistencia de estos movimientos, en cuanto a estos propósitos más intangibles, como los derechos culturales, identidades y economías alternas no abocadas a la acumulación, yace una indicación de que la defensa de lo local y lo localizado no es solo una búsqueda ingenua y romántica por parte de teóricos académicos distanciados; también esta defensa es manifestación cultural y además, manifestación política. En palabras de libia grueso (2000):

El derecho a una visión propia de futuro junto a reivindicaciones territoriales y autonomía como garantías de la construcción y recreación de la identidad cultural, son elementos que dan un profundo sentido político al movimiento indígena, y recientemente a los movimientos sociales de los pueblos negros en américa latina (p. 31).

Una vida en plenitud como manifiesto político y cultural, más allá de la sostenibilidad del desarrollo, ha de partir de la vida y las luchas cotidianas de estos movimientos, pero también de todas las mujeres y los hombres que deseen comprometerse en la transformación del paradigma imperante. en este sentido, la propuesta filosófica, estética, ética y política que realizan los pueblos originarios de abya yala y los pueblos afrodescendientes, abre las puertas a lo que sociólogos del “proyecto latino-latinoamericano modernidad-colonialidad” (escobar, citado por castro & grosfoquel, 2007, p. 9), han llamado “el giro decolonial” (castro & grosfoquel, 2007, p.1) o reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global y más allá de la sostenibilidad del desarrollo.

Segundo momento: sentidos del habitar como vida plena en la ciudad

Las ciudades son emergencia de la tierra como parte de un proceso adaptativo en el que la tierra ha permitido ser transformada, y ha aceptado las

maneras de habitar en multitud, porque la ciudad es “multitud de etnias que se cruzan y desafían, para producir habitantes de fronteras” (yory, 2006, p. 11). Propiciar silencios, en los que puedan resonar los ecos de esas estéticas-otras, representa urgencia de encuentros en alteridad. Para noguera (2004):

La estetización de lo ambiental —en cuanto que se introduce la «alteridad», como idea central del pensamiento postmoderno, pensamiento que ha conmocionado los cimientos más preciados de la razón occidental— permite comprender de diversas formas, de manera ambigua, y por fuera de polaridades, las relaciones entre territorios, espacios, ciudades, formas de vida urbana, formas de vida agraria y formas de vida rural. Permite entonces, mirar desde la complejidad, la complejidad de las estéticas ambientales en territorios, también complejos (p. 123).

Estéticas ambientales urbanas por medio de las cuales se pueden inscribir formas de habitar la ciudad como lenguajes de la tierra, fluyendo en la presencia de las diversidades que hacen cobrar vida al proyecto de construcción del reto que significa una ciudad en la diferencia. O como yory (2006) manifiesta:

Sea este el nuevo reto de un nuevo proyecto de ciudad y, con él, de un nuevo reto para la aldea global; a fin de cuentas aquí no es solo que el planeta se conciba como una gran aldea, sino que la ciudad en particular tenga como norte y referencia primera y fundamental al mundo mismo en su diversidad (yory, 2006, p. 15).

Maneras-otras de nombrar, maneras del interrogar, del preguntar-se, del dar-cuenta, y del darse cuenta, que se reconocen en sus diversos sentidos y sentires, al interior del cuerpo- ciudad que se constituye morada en cuanto se habita de maneras-otras.

Para gaston bachelard, las ciudades son “moradas oníricamente incompletas” (bachelard, 2000, p. 44), y en continua construcción simbólica, pensar la ciudad como espacio en construcción, “abre la posibilidad para la emergencia de estéticas ambientales urbanas, en clave de sensibilidad” (noguera, 2004, p. 123), y en este sentido instaura una singular manera de comprendernos como constructores de vida urbana. hacer ciudad implica crear vida urbana, y ella como viva, transforma nuestras propias maneras de ser, expresándose así una idea de lo urbano como vivo y como vida en permanente cambio. lo urbano es la ciudad pensada, vivida, narrada por sus habitantes. la pretensión es pensar la ciudad en alternancia a ese lugar urbano que termina convirtiéndose en “espacio maquínico que niega sus cuerpos y olvida la tierra de la que procede, esa que mucho más que *naturaleza* es lengua, es escritura, es paisaje” (pardo, 1991. p. 45).

De acuerdo con gómez (2012), los sistemas de planificación urbana, imponen distancias objetivas con la tierra en tanto cuerpo geo-gráfico, y en medio de ello se genera un cierto olvido por sus escrituras. en este contexto la ciudad termina siendo diseñada desde una noción netamente funcional y utilitarista. es aquí donde se crean tensiones entre la planificación urbana como control físico-espacial y control de cuerpos en la medida en que se restringen sus maneras del habitar. Abogar por una ética emergente desde la tierra en el cumplimiento de principios inviolables para con ella, no para planificarla, sino para cuidarla y respetarla, partiendo de lo afectivo y de la empatía que convoca a sentir con el otro y con lo otro, precisa, en concordancia con los planteamientos de gómez (2012), una ética urbana que parta de las premisas: no agresión, simpatía-compasión y responder con cuidado hacia la vida, lo cual implica que se convoque a un acuerdo común. De nuevo la reivindicación

de lo afectivo y lo sensible, en una urgencia de volver a ellos para establecer una ética del cuidado que se manifieste en una vida plena.

Para llevar a cabo estas nuevas formas de habitar-ser-ciudad, el cuerpo deberá entonces volverse mundano, del mundo, inmundo, osea ser en-el-mundo y ser mundo; ocuparse de las cosas del mundo, establecer con ellas un vínculo y consecuentemente establecer acciones en él, en términos de compasión y cuidado. si se habla de la ciudad como un estrato de ese mundo, son los cuerpos políticos que la ordenan y los cuerpos poéticos que la habitan, los que permitirán la mutua participación y reciprocidad, de tal modo que como emergencia fundamental para construir sentidos del habitar como vida plena en la ciudad, parafraseando a gómez: "el cuerpo político también se deberá ocupar de los asuntos poéticos, de los asuntos de la vida y que el cuerpo poético se dispondrá a ocuparse de los asuntos políticos de los asuntos del orden" (gómez, 2012, p. 275). Establecido esto, se le da emergencia a los principios éticos sobre los que se va ejercer el convenio, los cuales se podrían englobar desde una consideración del uno para con el otro.

En consonancia con lo anterior juliana gonzález (2000) ha dicho:

Puede afirmarse (...) que frente al fracaso de los ideales excluyentes de pureza, de la moral de los absolutos y de la represión, se abre hoy la esperanza de una ética del eros y de la felicidad, cercana al fluir (...) a la reconciliación del hombre consigo mismo y con los otros, a la consecuente y siempre ansiada posibilidad de armonizar el bien propio con el bien del otro y con el bien universal (pp. 26-27)

Esta es una invitación, haciendo eco de la propuesta de noguera (2004), a permitir el surgimiento de estéticas ambientales urbanas, fundamentados en la sensibilidad y el respeto por el mundo de la vida, y también de acuerdo con la propuesta de gómez (2012), a considerar la realidad del otro, desde la no agresión, por lo tanto su acción política podrá proceder con cuidado, por medio de canales afectivos de acercamiento que nos vinculen con el cuerpo habitado, incorporando sus maneras de ser cuerpo en la ciudad; de este modo el cuidado de la ciudad podrá ser también el cuidado de los cuerpos que también son ella.

Anuncios de inacabamiento

Anuncios de inacabamiento, en tanto abren la brecha para la discusión de esas otras formas de habitar poéticamente el mundo, la morada, el lugar; con sedimento en los lenguajes de la tierra y en atenta escucha anuncios se dan en quedar siempre en el postigo, en el intersticio, en otras veras de camino por andar, pues siempre habrán nuevos retos del pensar. Inacabamiento, en reconocimiento al deseo de superar la totalización reduccionista del conocimiento; y abrirse a la sensación trágica del sentimiento de in-conclusión. telos que dé cuenta que la culminación no es posible ni deseable, pues la vida y el pensamiento ambiental, justamente por ser pensamiento y ser ambiental, fundan no-separatidad, ni compromisos con catálogos, sino maneras de relaciones, tan fluctuantes, tan evanescentes como el cosmos mismo.

Anuncios de labor en proceso, como evocación de la compleja transición hacia una nueva piel, que asistimos en los tiempos convulsionados que nos tocan, son procesos en inacabamiento porque están en transformación, en el doblez de las formas impuestas, hacia las formas fluidas de relaciones con sentido en el mundo de la vida. No se deben trivializar estas transiciones, por el contrario las discusiones en torno a ellas continuarán y se fortalecerán congruentemente con la transformación y la reforma del pensamiento.

Bibliografía

ÁNGEL, A. (1997). *Desarrollo sostenible o cambio cultural*. Cali, colombia: corporación universitaria autónoma de occidente, fondo mixto para la promoción de la cultura y las artes Del Valle del cauca.

ESCOBAR, A. (2005). El postdesarrollo como concepto y práctica social. En daniel mato (coord.) *Políticas de economía, ambiente y sociedad, en tiempos de globalización*. Caracas, venezuela: facultad de ciencias económicas y sociales. Universidad central de venezuela, sede manizales. pp. 17-31.

GÓMEZ, D. (2012) *la calle política, la calle habitada en clave del pensamiento estético-ambiental coreografías de con-tacto en el espacio urbano*. (Tesis de maestría) universidad nacional, sede manizales.

GONZÁLEZ, J. (2000). *El poder de eros. Fundamentos y valores de ética y bioética*. México d. f, México: paidós.

GRUESO, L. (2000). *El proceso organizativo de comunidades negras en el pacifico sur colombiano*. (Tesis de maestría). Universidad Javeriana, cali, colombia.

HUANACUNI, F. (2010). *Buen vivir / vivir bien: filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Lima, Perú: coordinadora andina de organizaciones indígenas – caoi.

LÓPEZ, M. (2004). *Encuentros en los senderos de abya yala* (1ª edición). Quito, Ecuador: ediciones abya yala.

NOGUERA, A. (2004). *El reencantamiento del mundo*. Manizales, colombia: universidad nacional de colombia, idea.

PARDO, J (1991). *Sobre los espacios pintar, escribir, pensar*. Barcelona, España: serbal.

YORY, C. (2006). *Ciudad, consumo y globalización: caracterización de las grandes metrópolis en el comienzo de siglo; una mirada desde la relación entre consumo y sociedad*. Bogotá, colombia: editorial pontificia universidad javeriana.

YORY, C. (2007). *Topofilia o la dimensión poética del habitar*. Bogotá, colombia: editorial pontificia universidad javeriana.

Referencias Internet

COORDINADORA ANDINA DE ORGANIZACIONES INDIGENAS CAOI (2013) *declaración de la maría piendamó*. Recuperado de: <http://www.cumbrecontinentalindigena.com/declaracion-de-la-maria-piendamó/>

EQUIPO PUEBLOS ORIGINARIOS (2009). *Memorias del segundo congreso de la lengua*. Recuperado de: <http://congresodelaslenguas.blogspot.com/2007/07/quienes-somos.html>

NACIÓN CHIBCHA-MUISCA (2011). *Significado de la maloca*. Recuperado de: <http://cuernodefuego.blogspot.com/2011/02/significado-de-la-maloca.html>