

Ciudadanía ambiental para la defensa de la vida*

Environmental citizenship for the defense of life

Cidadania ambiental para a defesa da vida

Libia Esperanza Nieto-Gómez

Docente Universidad Nacional Abierta y a Distancia - UNAD, Bogotá, Colombia.
libia.nieto@unad.edu.co <https://orcid.org/0000-0002-5042-7841>

Martha Isabel Cabrera-Otálora

Docente Universidad Nacional Abierta y a Distancia - UNAD, Palmira, Colombia.
martha.cabrera@unad.edu.co <https://orcid.org/0000-0002-3497-4511>

Resumen

La civilización occidental basada en leyes universales, que desconocen las singularidades culturales, geográficas y las formas particulares de habitar el mundo, ha incorporado violentamente a sus lógicas de desarrollo, de progreso y de crecimiento económico a todos los pueblos y comunidades. Frente a las crisis ambiental y civilizatoria generada, las comunidades originarias, ancestrales y campesinas han respondido insistiendo en una transformación radical de las maneras de vivir y habitar, mediante la agroecología. Con el objetivo de definir las características de la ciudadanía ambiental basada en prácticas agroecológicas, se presenta, primero, una ontología de la crisis ambiental en la civilización occidental. En segundo lugar, se analiza la construcción de ciudadanía ambiental basada en prácticas agroecológicas para la defensa, cuidado y protección de la vida. Se despliega luego, desde el Pensamiento Ambiental del Sur el buen vivir, el vivir bien como posibilidad de una transición profunda de nuestra cultura y nuestras maneras de habitar. Se concluye que la praxis agroecológica es una acción de resistencia colectiva a los modos y exigencias de producción capitalista, en tanto las ciudadanías ambientales expresan la decisión de las comunidades de adoptar prácticas agroecológicas para defender la vida y habitar poéticamente la tierra.

Palabras clave

Lucha ontológica; crisis ambiental; buen vivir; prácticas agroecológicas.

Abstract

Western civilization based on universal laws, which do not know the particular cultural, geographical and ways of inhabiting the world, has violently incorporated all peoples and communities into its logic of development, progress and economic growth. In the face of the environmental and civilizational crises generated, the indigenous, ancestral and peasant communities have responded by insisting on a radical transformation of the ways of living and inhabiting, through agroecology. In order to define the characteristics of environmental citizenship based on agroecological practices, an ontology of the environmental crisis in Western civilization is presented, first. Secondly, the construction of environmental citizenship based on agroecological practices for the defense, care and protection of life is analyzed. It is then deployed from the

F.R. 08/09/2020 F.A. 25/11/2020

* **Como citar:** Nieto-Gómez, L. E., Cabrera-Otálora, M.I. (2020). Ciudadanía ambiental para la defensa de la vida. *Revista Libre Empresa*, 17(2), 31-41. <https://doi.org/10.18041/1657-2815/libreempresa.2020v17n2.7991>

Este es un artículo Open Access bajo la licencia BY-NC-SA <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>



Environmental Thinking of the South, the Good Living, living well as a possibility of a profound transition of our culture and our ways of living. It was concluded that agroecological practice is an action of collective resistance to the modes and demands of capitalist production, while environmental citizens express the decision of communities to adopt agroecological practices to defend life and poetically inhabit the land.

Keywords

Ontological struggle; environmental crisis; good living; agroecological practices.

Resumo

A civilização ocidental, baseada em leis universais que ignoram as singularidades culturais e geográficas e as formas particulares de habitar o mundo, incorporou violentamente todos os povos e comunidades em sua lógica de desenvolvimento, progresso e crescimento econômico. Diante das crises ambientais e civilizacionais que surgiram, as comunidades indígenas, ancestrais e camponesas responderam insistindo em uma transformação radical dos modos de vida e de habitar, através da agroecologia. A fim de definir as características da cidadania ambiental baseada em práticas agroecológicas, primeiramente apresentamos uma ontologia da crise ambiental na civilização ocidental. Em segundo lugar, analisa a construção de uma cidadania ambiental baseada em práticas agroecológicas para a defesa, cuidado e proteção da vida. Em seguida, desdobra-se, a partir do Pensamento Ambiental do Sul, a boa maneira de viver, vivendo bem como uma possibilidade de uma profunda transição de nossa cultura e de nossas formas de habitar. Conclui-se que a práxis agroecológica é uma ação de resistência coletiva aos modos e exigências da produção capitalista, na medida em que a cidadania ambiental expressa a decisão das comunidades de adotar práticas agroecológicas para defender a vida e habitar poeticamente a terra.

Palavras-chave

Luta ontológica; crise ambiental; buen vivir; práticas agroecológicas.

1. Introducción

Si bien, hablar sobre ciudadanía ambiental invoca, quizá por el peso de la historia, aquella propuesta Global del PNUMA de 2005, en las siguientes líneas, se plantea la ciudadanía ambiental que se constituye en práctica del habitar y emergencia de una identidad con la tierra natal que se va complejizando bellamente en tanto comunidad de vida, comunidad ecológica alternativa, comunalidad. En contraste con lo planteado por Marshall, el primero en referirse a ciudadanía, donde el concepto surge ligado al reconocimiento de derechos civiles y políticos ([Marshall, 1964](#); [Marshall & Bottomore, 1998](#)), se encuentran corrientes de pensamiento como el pensamiento ambiental de Augusto Ángel Maya (La diosa némesis. Desarrollo Sostenible o Cambio Cultural; La fragilidad ambiental de la cultura; El retorno a la tierra), Ana Patricia Noguera (El reencantamiento del mundo), Heidegger (Morar, construir, pensar), Félix Guattari (Las tres ecologías) y Santos (epistemología del Sur).

Por un lado, se encuentra una fundamentación prescriptiva, en la que, paulatinamente, se van incorporando al concepto de ciudadanía ambiental, los derechos sociales y, más recientemente, los derechos de tercera generación como derechos ambientales ([Dobson, 2009](#); [Jelin, 2000](#)); a los que se suma una serie de autores que vinculan expresamente ciudadanía y ambiente ([PNUMA, 2005](#); [Villarroel, 2013](#)), pasando por términos que varían desde ciudadanía o civismo verde a ciudadanía ecológica o ambiental. Por otro lado, está la ciudadanía ambiental, impulsada en este escrito, aquella que no está arraigada en derechos y deberes sino en una nueva sensibilidad, en el ethos de la Tierra, en un modo de vida orientado por valores distintos a aquellos del crecimiento económico y la competitividad, esto es, la vida, el habitar poético y la felicidad.

La ciudadanía ambiental, tiene un origen de condición institucional con ambición global. El Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA) lanza en 2005, para América Latina el proyecto Ciudadanía Ambiental Global, el cual promueve una ciudadanía ambiental fundamentalmente prescriptiva, basada en derechos y deberes con el medio ambiente global. Para el PNUMA, la educación ambiental de los ciudadanos procura una cultura política ambiental y una demanda de estos ante el Estado -o los Estados, porque se trata de una ciudadanía global del cumplimiento de sus derechos y deberes ambientales ([PNUMA, 2005](#)). Se pretende así, con el reclamo y compromiso de los ciudadanos con el medio ambiente, revertir el deterioro ambiental, más específicamente, el calentamiento global.

Surge después otra ciudadanía ambiental, con múltiples expresiones que emergen de las raíces de la tierra. Aquella que opta por un cambio cultural, por la modificación de valores, prácticas y discursos que permiten la promoción de una nueva subjetividad y una nueva sociedad, y que está profundamente arraigada en la ética, en el ethos; por tanto, es una forma de relación consigo mismo, con los demás y con la naturaleza, que busca un cambio cultural ([Ángel, 2003](#)), el reencantamiento del mundo ([Noguera, 2004](#)), un habitar poético ([Heidegger, 1995](#); [Hoyos, 1990](#); [Janke, 1988](#)). Se trata de la ciudadanía ambiental que no constituye tarea o deber de reducir la huella de carbono individual, al contrario, habla de una sensibilidad o de una mirada distinta, de la afirmación estética de los pliegues de la vida ([Pineda, 2016](#)).

De allí que en este escrito se apueste por una ciudadanía ambiental que pueda adoptar y reelaborar las pretensiones de la ciudadanía ambiental global del PNUMA. Es decir, una ciudadanía ambiental que opta por un cambio cultural a la manera como lo elucida Augusto Ángel en "La diosa némesis. Desarrollo sostenible o cambio cultural" ([Ángel, 2003](#)).

2. Metodología

Con el objetivo de definir las características de la ciudadanía ambiental basada en prácticas agroecológicas, se presenta, primero, una ontología de la crisis ambiental en la civilización occidental, la cual crea una relación de dominación y explotación y abre paso a la pérdida de la tierra, a la ausencia de moradas, a la escisión entre el hombre y la naturaleza. En segundo lugar, se analiza la construcción de ciudadanía ambiental basada en prácticas agroecológicas para la defensa, cuidado y protección de la vida. Se despliega luego, desde el Pensamiento Ambiental del Sur el buen vivir, el vivir bien como posibilidad de una transición profunda de nuestra cultura y nuestras maneras de habitar

Ontología de la crisis ambiental

Descartes, en el siglo XVII, empieza a decir que se necesita un método eficaz para llegar a verdades primeras y a principios primeros. En "El discurso del método" y en "Disertaciones del método" lo que busca Descartes es esa verdad primera. Y la halla en una racionalidad que está en el yo, en el sujeto racional. Esa verdad primera logró insertarse de manera constitutiva en las formas de pensar, y desde ellas han sido valorados prácticamente todos los lenguajes y los discursos, tanto el del desarrollo, como los discursos de la ciencia, la tecnología, la epistemología, incluso de los procesos sociales. Con la aplicación de la duda metódica, Descartes deduce el concepto de

sujeto "Yo pienso" del cual no le fue posible dudar y, por tanto, lo constituyó como certeza absoluta y verdad primera, regidora y dadora del valor de verdad que daría, igualmente, origen a todo lo que existe. Descartes, en la configuración del sujeto como "yo pienso" y del objeto como "otro extenso", constituye una separación en donde hay unos sujetos que piensan y un mundo objetivo que simplemente es el otro, que le resulta ajeno y del cual solo puede lograr impresiones por demás engañosas, pero que, para poder pensarlas, debe escudriñarlas desde la óptica de la razón y, para ello, es preciso medirlas, cuantificarlas, con ánimo de volverlas objetos del pensamiento. En la relación sujeto-objeto cartesiano, la corporalidad es negada como oportunidad de conocimiento por considerarla engañosa y generadora de ideas no claras ni distintas.

Al "Yo pienso" de Descartes, adviene el sujeto trascendental de Immanuel Kant: la esencia de la modernidad es la razón universal. Lo que estos dos pensadores aportaron a la humanidad fue la posibilidad de concebir la existencia de verdades universales, con lo que fue posible, igualmente, concebir políticas universales, economías universales, principios universales, teorías universales, que han sido precisamente los grandes pilares de la modernidad. Se está, entonces, ante el sujeto trascendental de la modernidad que coincide con lo conocido como la Europa imperial, el gran proyecto de neocolonialidad que hasta hoy en día se sigue realizando en América, en África, en Asia y, prácticamente, en todo el planeta tierra. Esta neocolonización busca llegar a su máxima expresión con el concepto de globalización del mercado, la globalización del saber de verdades.

El proyecto de modernidad, su intervención en el mundo de la vida cotidiana ha significado un proceso de colonización del mundo, de las culturas y de las naturalezas. La civilización occidental sigue basándose en leyes universales, que desconocen las singularidades culturales, geográficas y las formas particulares de habitar el mundo: cada lugar, cada comunidad, cada región, tiene derecho a vivir de acuerdo con sus propias tradiciones, con sus propias maneras de habitar ([Noguera de Echeverri, 2016, 2020](#)). La humanidad no tiene que seguir al pie de la letra las ideas de progreso, de desarrollo, de crecimiento económico, de mercantilización de la vida, del proyecto de la razón universal y del sujeto trascendental, con los que se pretende homogenizar los modos de vida.

Lo que el hombre de la modernidad ha logrado es el control de la tierra para fines industriales, la explotación y la devastación de la vida. En este momento la humanidad sabe y siente que se requiere una transición civilizatoria y cultural, un giro muy profundo hacia otras maneras de habitar la tierra. En esta búsqueda se cuenta con maestros de comunidades originarias, ancestrales, campesinas y de comunidades otras que han venido insistiendo, junto con académicos y pensadores importantes, en una transformación radical de nuestras maneras de vivir y habitar el mundo. En la presentación "Transiciones del desarrollo: Mejor vivir al florecimiento de la vida: Buen vivir- vivir bien" [Noguera \(2020\)](#) despliega desde el Pensamiento Ambiental del Sur el buen vivir, el vivir bien como posibilidad de una transición profunda de nuestra cultura y nuestras maneras de habitar. El buen vivir implica una obra de arte, en el sentido de empezar a habitar la tierra no como si ella fuera una bodega gigantesca donde hay recursos naturales dispuestos para el desarrollo industrial tecnológico y científico, sino amándola, respetándola y cuidándola como madre nuestra que es.

Con la modernidad se abre paso la pérdida de la tierra, la ausencia de moradas, la escisión entre el hombre y la naturaleza, el desencantamiento del mundo. La cultura moderna es ahora sin arraigo, “ha roto amarras con la naturaleza, con la tierra, con la plétora de entramados de la vida, para realizar el concepto de libertad construido por la Ilustración” (Noguera, 2016, p.72). La civilización occidental renuncia a habitar la tierra, a cuidarla, a proteger aquello que es el cuerpo inorgánico del hombre. El hombre es naturaleza, por tanto, Occidente al considerar que el hombre es amo y poseedor de la naturaleza, está desplegando toda su energía y potencia no sólo a la devastación, y destrucción de la tierra, sino, también de lo humano.

Perder la tierra es perder la morada: “el desplazado, el desterrado, el desarraigado, el errante, el nómada, el vagabundo, el sin tierra, son figuras poético-políticas de esta pérdida” (Noguera, 2016, p. 74). Occidente construye una cultura separada, escindida de la tierra, “sin comprenderla, sin escucharla, ella y todos sus secretos se han convertido en mercancía” (Noguera, 2016, p.75). La civilización occidental ha tenido con la tierra una relación de dominación y explotación. Le ha declarado la guerra a la tierra, a la vida, a la humanidad (Noguera de Echeverri, 2016). A pesar de esta guerra del capitalismo contra la vida, ella sigue floreciendo mientras agoniza. El desarrollo, el progreso, la guerra y el capitalismo son acontecimientos que están absolutamente ligados y tienen que ver fundamentalmente con el control absoluto de los -mal llamados- recursos naturales.

El desarrollo se da a través de masacres, desplazamientos, crisis humanitarias, devastación de las culturas (Barrera-Bassols, 2018). Para que sea posible el desarrollo se requiere una devastación profunda de la vida, una destrucción de las relaciones hombre-naturaleza (Victoria et al., 2019). La guerra que declara el desarrollo, el capitalismo, el progreso, el crecimiento económico a los pueblos del mundo es también una guerra contra la naturaleza (Noguera de Echeverri, 2016). A la vez que se bombardean y se envenenan pueblos, se afectan, también, montañas, ríos, selvas, bosques. El capitalismo masaca los ecosistemas y las culturas, destruye las estructuras de la vida para promover el desarrollo, el crecimiento económico, la mercantilización de la vida (Sánchez et al., 2012).

Ciudadanía ambiental basada en prácticas agroecológicas

Los pueblos milenarios de América establecieron un conjunto de prácticas colectivas que se reflejaron en su mundo material y simbólico; durante milenios desarrollaron formas y modos de habitar sus territorios, aprendieron el arte de criar la vida y de sentir su existencia. El habitar la naturaleza de estos pueblos ancestrales aún se puede ver en la manera de hacer agricultura, de construir sus propias territorialidades, de organizar la vida comunitaria, de nombrar el mundo. Aún sus rituales ancestrales poseen la fuerza de su creatividad y estética, sobre todo en la forma viviente de comprender la tierra como Pacha Mama, -como la madre nutricia que inaugura la vida-. Sumak kawsay, el buen vivir, consiste en la experiencia de una vida alejada de los parámetros más caros de la modernidad y el crecimiento económico, esto es, apartada del individualismo, de la búsqueda del lucro, de la relación costo-beneficio, de la concepción de la naturaleza y de la cultura como recursos. El buen vivir expresa una relación diferente al paradigma cartesiano del hombre como “amo y señor de la naturaleza” (Dávalos, 2008).

En Colombia, en las Zonas de Reserva Campesina, en los Consejos Comunitarios, en los resguardos indígenas, se cuenta con experiencias comunitarias de construcción de ciudadanía ambiental, basadas en prácticas agroecológicas para la defensa, cuidado y protección de la vida. Por este motivo, la agroecología es un cúmulo de experiencias vividas y probadas en el tiempo. La agroecología, concebida como modo de vida, como escritura que realizan los pueblos del mundo sobre la tierra, es una forma de pintarla, de tatuarla, de maquillarla, de habitarla, de cuidarla. La agroecología, también, adopta las maneras milenarias de poetizar la tierra, de escribirla como modo de vida, como medio del edificar, del cultivar, del cuidar, del construir.

El habitar del hombre moderno asume el mundo unidimensionalmente. Occidente hegemónico adopta el desarrollo como distopía que se desenvuelve, deja huellas, marcas de destrucción de la tierra. El desarrollo se convierte en el modelo de una lengua globalizada, corporativa, estatal, institucional, de una monocultura del saber y una expresión única de la economía que orienta la destrucción del mundo, la medición del mundo ([Pineda, 2016](#)). Sin embargo, existen experiencias de otros mundos posibles, de modos bellos de morar en el mundo, de permanecer en él. Mundos que el monoconocimiento científico occidental invisibiliza, destruye, persigue, niega ([Santos et al., 2016](#)).

La agroecología como geopoética permite mostrar el pluriverso que ya está siendo posible y halla resonancias en concepciones como la agricultura radical ([Bookchin, 1991](#)), las epistemologías del Sur ([Santos et al., 2016](#)), la ecosofía ([Guattari, 1993](#)), la biopolítica ([Foucault, 2006](#)), el reencantamiento del mundo (Noguera, 2004) – en tanto que las alternativas y resistencias al régimen agroalimentario actual, son agroecológicas. La definición de [Pardo \(1991\)](#) de geografía poética permite comprender los despliegues estéticos del habitar humano y un análisis de la agroecología como geopoética. La geografía poética es inscripción poética de la tierra y de la naturaleza. Las acepciones de geografía permiten concebirla como escritura de la tierra, la tierra misma describiéndose y escribiéndose en su lengua; como inscripción en la tierra, escritura del hombre en la tierra y de la tierra en el hombre; como soporte de inscripción; y, por último, como descripción de la tierra, al hombre recorrerla, al instalarse en ella, al habitarla. Por su parte, poética remite a poiesis, esto es trabajo, creación, invención, hacer en la tierra y con la tierra.

La agroecología, como modo de vida, como agenciamiento, como hábito y como habitar, comporta una refundación de las praxis políticas, de las praxis sociales al comprender los problemas locales del territorio, de la producción y comercialización de alimentos, en relación con los grandes problemas planetarios actuales. Vivir de otro modo, habitar poéticamente el mundo, por fuera de los modelos occidentales, conlleva formas creadoras, sin objetivos más que los que compromete la vida misma como habitantes que somos de la tierra; las finalidades o el planteamiento de objetivos, constituyen metas de acumulación capitalista, de desarrollo, de crecimiento económico. La agroecología como geopoética permite el concebir las resistencias al modo de producción capitalista como maneras de morar el mundo que se niegan a desaparecer y a sucumbir a los dictámenes de un orden mundial que favorece la acumulación del capital en pocas manos y destruye la naturaleza, lo sacro, lo diverso, lo múltiple.

La praxis agroecológica establece conexiones transversales entre lo político, lo ético, lo estético, lo económico, lo social, lo ecosistémico. La agroecología es corrientemente concebida como técnica, como ciencia, como movimiento social y político. Y, por ello mismo, como proyecto ético-político, apuesta estética, posibilidad económica no capitalista, como arte. El régimen actual de producción de alimentos enfatiza cada vez más en la explotación de los agricultores, en el monocultivo, en las semillas transgénicas, en el uso intensivo de maquinaria, en el acaparamiento de tierras. Toda una plétora de enunciados deshumanizados y deshumanizantes obra como correlato de un régimen de producción de alimentos que vía militar, científica, técnica e ideológica se impone a los pueblos del mundo ([Sánchez Jiménez et al., 2020](#)).

La agroecología se materializa en las experiencias campesinas en todo el mundo, en los bellos y exuberantes paisajes que dibujan las culturas, en la variedad de la comida, en el cultivo del agua, en el cuidado del suelo, en el mantenimiento de la biodiversidad. El capital corporativo multinacional intenta subsumir estas ricas experiencias vía expresiones como servicios ecosistémicos, capital natural, a través de los cuales la naturaleza es tazada, comercializada, desacralizada ([Giraldo-Díaz, 2020](#)).

Los agricultores agroecológicos practican una agricultura radical, en la que la tierra es un topos común inalienable y sagrado. En el contexto biopolítico actual, la agricultura y la producción de alimentos son simples técnicas industriales. La producción de alimentos es un negocio y la tierra una mercancía a la cual se le denomina como bienes raíces; el suelo es un recurso natural, “de hecho, la agricultura es una rama de la industria como la siderurgia y la producción de automóviles” ([Bookchin, 1991, p. 68](#)). El clima es objeto de especulación en mercados futuros y es modelado científicamente para favorecer la generación de capitales. En sentido contrario, los agricultores agroecológicos conciben el cultivo de comida como una actividad espiritual: “la riqueza de la narrativa mítica que rodea a la producción de comida es testimonio de un mundo encantado, rebosante de vida, voluntad y espiritualidad” ([Bookchin, 1991, p. 69](#)).

Para los agricultores agroecológicos la tierra está viva y cultivarla es un acto sagrado. Los agricultores agroecológicos trascienden el acercamiento instrumental del occidente hegemónico que considera la producción de alimentos como mera técnica, y en cambio, conciben la tierra como hogar, como Oikos: “La reducción de cada ser humano a un comprador o vendedor en posición de antagonistas; la regla de competencia y egoísmo en cada porción de la vida económica y social, todo esto disuelve por completo el sentido de comunidad” ([Bookchin, 1991, p. 73](#)). Los agricultores agroecológicos no sólo adoptan técnicas conviviales en la producción de alimentos, sino que experimentan profundas sensibilidades no prometeicas hacia la tierra y la sociedad.

Hacia un pensamiento ambiental del sur

La experiencia cultural del hombre moderno está configurada por el ideal de la exactitud, por la *praecisio mundi*, por un lenguaje y un conocimiento reducidos, positivizados. La época del Occidente hegemónico, del positivismo victorioso y del nihilismo, es la época del mundo sin metafísica y sin ontología, ciega al ser ([Janke, 1988](#)). En su sentido positivo, *praecisio* significa “cortar delante”, dejar de lado lo superficial, resumir lo esencial, lo medido, lo exacto, lo conciso, lo claro, sin cabida para lo dudoso, lo oscuro, lo confuso. El cosmos es desacralizado, preciso, explicable, medible,

“el hombre moderno pierde la orientación, ya no sabe hacia dónde va. Abandonado a su propia suerte, se encuentra el hombre, acorralado en un rincón remoto del macrocosmos, como una nada en el universo infinito” (Janke, 1988, p. 42). En su sentido negativo, que es el sentido originario de la palabra latina, praecidere significa cortar la lengua, las manos, los genitales, dejar a los hombres inválidos, estériles, mudos, sin patria. Praecisio mundi señala el acontecimiento de un mundo en el cual el habitar humano está desfigurado, un mundo que ya no es del hombre.

Para Occidente, la praecisio mundi al cortar el mundo poético numinoso convierte a la tierra en depósito de energía y al hombre en ingeniero que calcula oportunidades de supervivencia: “es propio de la época aprovecharse de todas las fuerzas celestiales: el agua de la fuente, la lluvia de las nubes, el soplo de los vientos, el ardor del sol, el rayo de luz” (Janke, 1988, p. 48). El existir planificando técnicamente el mundo se opone al mundo sacralizado de los pueblos andinos, que habitan cultivando la tierra, trabajando la tierra, venerando los dioses; “por lo tanto, praecultio mundi quiere decir: preservar el mundo y conservarlo para lo advenidero, dándole un viraje al descuido de la tierra propio de la actitud técnica” (Janke, 1988, p. 53).

Es importante un retorno a nuestros lugares, a nuestros orígenes, para habitar la tierra de acuerdo con nuestras propias especificidades y no para seguir habitando en la tierra de la manera como lo ha impuesto el gran proyecto universal de la modernidad. Proyecto moderno que ha sido construido por el sujeto trascendental universal y por tanto desterritorializado y sin lugar, sobre el objeto, también trascendental, cuya objetividad es universal, y que ha homogeneizado distintos lugares de la tierra. Los ideales modernos de igualdad, libertad, fraternidad son desterritorializados, absolutamente trascendentales, obedecen al sujeto trascendental donde para ser libres es necesario romper amarras con la naturaleza (Kant, 1991). El proyecto moderno obedece los lenguajes y las lógicas de la economía, los lenguajes y las lógicas del sistema político que se configura como gran Leviatán en el siglo XVIII en Europa y que viene a nosotros en el proceso de colonización que se da en América.

Los Sistemas Importantes del Patrimonio Agrícola Mundial (SIPAM) reconocen el valor de los saberes locales y ancestrales, pero los usan para el fortalecimiento del mercado mundial. Los pueblos del mundo dibujan la tierra, inventan los lugares, crean los hábitos, construyen su habitación, devienen habitantes de sus territorios, desarrollan maneras de ser y de morar. Los hábitos son los puntos de encuentro entre los pueblos y el habitar. La voz de la Tierra y el canto de la humanidad se fusionan, se confunden. La tierra, al decir de Noguera (Noguera de Echeverri & Bernal Arias, 2014), depende del hombre y el hombre depende de la tierra: “el habitar es pintura en movimiento, se transforma con cada pincelada, todo trazo queda inscrito en el cuadro de la vida, como historia, como memoria” (Noguera de Echeverri & Bernal Arias, 2014, p. 24).

Las maneras del habitar humano son geopoéticas. El escribir la tierra, el escribir de la tierra, el escribir sobre la tierra configuran la tierra. Las configuraciones de los paisajes de los agricultores del mundo son coloridos, diversos, bellos. Los paisajes que dibuja la agricultura moderna son desoladores, homogéneos, correlato de la destrucción, de la crueldad, de la guerra, del capital. La mirada unificadora de la ciencia, de la tecnología y del mercado occidental no es la única posible. Miles de culturas, de agriculturas, de geopoéticas trazan la tierra con lógicas distintas a las del capital.

[Heidegger \(1995\)](#) se pregunta si en la actualidad, la época de la *praecisio mundi*, la época de la escasez de moradas, el construir pertenece al morar, pues no todas las construcciones son moradas: “los puentes y los hangares, los estadios y las plantas eléctricas son construcciones, pero no moradas; las estaciones de ferrocarriles y las autopistas, los diques y los mercados son construcciones pero no moradas” ([Heidegger, 1995, p. 8](#)). Originalmente construir significa morar, ser hombre quiere decir morar, cultivar, cuidar, estar en la tierra. Este construir no es una mera fabricación, como en la época actual, en la que sentido propio del construir, que es morar, cae en el olvido: “no moramos porque hemos construido, sino que construimos y hemos construido sólo en tanto que moramos, como habitantes que somos” ([Heidegger, 1995, p. 9](#)). El sentido del morar es el sentido de la estancia de los hombres sobre la tierra. Los mortales moran salvando la tierra, esto es, dejando libre a la tierra en su propia esencia, “la salvación de la tierra no es adueñarse de la tierra y someterla, de donde sólo hay un paso para la explotación ilimitada” ([Heidegger, 1995, p. 10](#)). Salvar la tierra, aceptar el cielo, aguardar a los divinos, acompañar a los mortales constituyen el cuadrado a cuidar, a habitar.

Pueblos de diversas partes del mundo se resisten a los modos de habitar hegemónicos, conservan, cultivan y recrean entramados comunitarios que buscan la afirmación de la vida. En estos entramados comunitarios se cuestiona de modo práctico el orden existente, permitiendo que se recreen múltiples formas de organización social centradas en lo común que no está dado de antemano, sino que se produce de modo continuo: “cuando un conjunto de hombres y mujeres logran articularse y colaborar entre ellos para autodeterminar –aunque sólo parcialmente– algunos aspectos de sus vidas materiales, no sólo están generando colectivamente algo común, sino que están procediendo en contra de las dinámicas capitalistas de totalización de la vida” ([Linsalata, 2015, p. 75](#)).

Lo común es un movimiento de re-apropiación constante de lo que ha sido producido y logrado, y de lo que puede ser producido y logrado, a partir de la articulación y del esfuerzo cooperativo de varios ([Gutiérrez-Pérez & Poza-Vilches, 2012](#)). En ello descansa su gran potencial transformador: en la posibilidad que la producción de lo común habilita, de relanzar todo el tiempo la autodeterminación comunitaria por encima de la determinación ajena de la vida impuesta por la relación capitalista y el orden instituido dominante ([Linsalata, 2015](#)). En la producción agroecológica y en las redes agroalimentarias alternativas al modelo hegemónico occidental, se expresan ciudadanías ambientales que no están inscritas en el mercado, el consumo, el desarrollo o el progreso, sino en prácticas sociales que consisten en relacionamientos con las cosas y con la vida, muy distintos al modo de producción capitalista. Estas nuevas subjetividades han permitido la visibilización de las comunidades campesinas, pescadoras, cazadoras, indígenas, mestizas y negras en todo el mundo.

3. Conclusiones

Las pinturas que elabora la agricultura moderna sobre la tierra homogenizan los territorios, ordenan el mundo de acuerdo con los intereses del capital transnacional, destruyen lo sagrado, laceran lo comunitario, hacen al hombre esclavo de sí y de su propia vileza, violentan las conexiones místicas y sagradas de los pueblos del mundo con sus lugares, con su habitación. Monocultivos, minería y explotación desmedida

son las formas modernas como el hombre destruye su morada, su espacio y se devasta a sí mismo.

La praxis agroecológica es una acción de resistencia colectiva a los modos y exigencias de producción capitalista. En tanto disposición colectiva y comunitaria de cultivar en armonía con la tierra, las ciudadanías ambientales expresan la decisión de las comunidades de adoptar prácticas agroecológicas para defender la vida y habitar poéticamente la tierra.

Conflicto de intereses

Los autores declaran no tener ningún conflicto de intereses.

Referencias bibliográficas

1. Ángel, A. (2003). La Diosa Némesis. Desarrollo Sostenible o Cambio Cultural. Corporación Universitaria Autónoma de Occidente. https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKewii6aujQ_PpAhUaTjABHe1HDtwQFjAAegQIAxAB&url=https%3A%2F%2Faugustoangelmaya.org%2Fimages%2Fobra%2FLa_Diosa_Nemesis.pdf&usq=AOvYaw0okfydiKDHsgGH879cG9JS
2. Barrera-Bassols, N. (2018). Diplomado internacional en agroecología para la sustentabilidad 1 (pp. 1–41). Universidad de Querétaro. http://fcps.uaq.mx/docs/oferta_academica/DiplomadoAgroecologia2018.pdf
3. Bookchin, M. (1991). Agricultura Radical. In *Ecología Libertaria* (pp. 65–80). Ediciones Madre Tierra.
4. Dávalos, P. (2008). Reflexiones sobre el sumak kawsay (el buen vivir) y las teorías del desarrollo. <https://www.alainet.org/es/active/25617>
5. Dobson, A. (2009). Citizens, citizenship and governance for sustainability. In *Governing Sustainability* (pp. 125–141). <https://doi.org/10.1017/CBO9780511807756.008>
6. Foucault, M. (2006). Seguridad, Territorio, Población. Curso en el College de France: 1977-1978 (Fondo de C).
7. Giraldo-Díaz, R. (2020). Construcción de una propuesta de ciudadanía ambiental basada en prácticas agroecológicas de la Zona de Reserva Campesina en San Isidro, Pradera, Valle del Cauca, Colombia [Universidad Nacional de Colombia]. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/77684>
8. Guattari, F. (1993). Prácticas ecosóficas y restauración de la ciudad subjetiva. In U. del Valle (Ed.), *El constructivismo guattariano, un proyecto ético-estético para una era post-media*. (pp. 1–233). Universidad del Valle.
9. Gutiérrez-Pérez, J., & Poza-Vilches, F. (2012). Environmental citizenship training skills: A sustainable management municipalities with action research & Local Agenda 21. *International Journal of Interdisciplinary Social Sciences*, 6(5), 151–167. <https://www.scopus.com/inward/record.uri?eid=2-s2.0-84856841349&partnerID=40&md5=256839dec4925013cf05b8e32728c9e3>
10. Heidegger, M. (1995). Morar, construir, pensar. *Morar*, 1(1), 7–14.
11. Hoyos, G. (1990). Elementos para una ética ambiental. In *Ciencias sociales y medio ambiente* (pp. 133–150). ICFES.
12. Janke, W. (1988). Postontología. Pontificia Universidad Javeriana.
13. Jelin, E. (2000). Towards a global environmental citizenship? *Citizenship Studies*, 4(1), 47–63. <https://doi.org/10.1080/136210200110021>
14. Kant, I. (1991). Idea for a universal history with a cosmopolitan purpose. *Kant's Political Writings*, 41–53.
15. Linsalata, L. (2015). Tres ideas generales para pensar lo común. Apuntes en torno a la visita de Silvia Federici. *Bajo El Volcán*, 15(22), 71–77. https://www.academia.edu/37781131/Tres_ideas_generales_para_pensar_lo_común._Apuntes_en_torno_a_la_visita_de_Silvia_Federici

15. Marshall, T. H. (1964). *Class, Citizenship and Social Development*. Doubleday & Company.
16. Marshall, T. H., & Bottomore, T. (1998). *Ciudadanía y clase social*. Alianza.
17. Noguera, A. (2004). *El reencantamiento del mundo*. Universidad Nacional de Colombia. <http://bdigital.unal.edu.co/5963/>
18. Noguera de Echeverri, A. (2016). Paisajes del desarrollo: evocación, rememoración, conmemoración y reencantamiento. In *Voces del pensamiento ambiental. Tensiones críticas entre desarrollo y abya yala* (pp. 69–122). Universidad Nacional de Colombia.
19. Noguera de Echeverri, A. (2020). *Transiciones del desarrollo. Del mejor vivir al florecimiento de la vida. Buen vivir - Vivir Bien*. Alcaldía de Tuquerres.
20. Noguera de Echeverri, A., & Bernal Arias, D. (2014). Geografías del habitar: un habitar geopoético en la Era Planetaria. *Geograficidade*, 4(2), 19–31. <https://doi.org/https://doi.org/10.22409/geograficidade2014.42.a12897>
21. Pardo, J. L. (1991). *Sobre los espacios pintar, escribir, pensar* (Ediciones). Ediciones del Serbal.
22. Pineda, J. (2016). Paisajes del desarrollo, desilusión, disolución, devastación y desolación. In *Voces del pensamiento ambiental. Tensiones críticas entre desarrollo y abya yala* (pp. 15–68). Universidad Nacional de Colombia.
23. PNUMA, P. de las N. U. para el M. A. (2005). *GLOBAL* (P. de las N. U. para el M. A. (PNUMA), U. M. para la N. (UICN), C. de E. y C. de la UICN, & para S. y M. A. (CEC) (eds.); 1st ed.). PNUMA.
24. Sánchez Jiménez, W., Nieto Gómez, L., Cabrera Otálora, M., Panesso Jiménez, F., & Giraldo Díaz, R. (2020). La Comida de los pueblos y el sistema agroalimentario mundial. *Criterio Libre Jurídico*, 16(2), 56–74. <https://doi.org/https://doi.org/10.18041/1794-7200/cj.2019.v16n2.6400>
25. Sánchez, W., Valencia, F., & Montes, J. (2012). La relación campo ciudad y sus implicaciones en el mundo de la vida. *Revista Criterio Libre Jurídico*, 9(2), 47–55. <https://doi.org/https://doi.org/10.18041/1794-7200/criteriojuridico.2%20Julio-Di.732>
26. Santos, B. de S., Araújo, S., Baumgarten, M., Santos, B. de S., Araújo, S., & Baumgarten, M. (2016). As Epistemologias do Sul num mundo fora do mapa. *Sociologias*, 18(43), 14–23. <https://doi.org/10.1590/15174522-018004301>
27. Victoria, Á., Nieto, L., Giraldo, R., Sánchez, W., Agudelo, F., Esquivel, P., Ramírez, M., & Arana, A. (2019). *Agroecología para sanar las heridas de la guerra en comunidades afectadas por el conflicto político, social y armado en Colombia* (Á. Victoria (ed.)). Universidad Libre - Universidad Nacional de Colombia.
28. Villarroel, R. (2013). Ética del desarrollo, democracia deliberativa y ciudadanía ambiental: El desafío global de la sustentabilidad. *Acta Bioethica*. <https://doi.org/10.4067/s1726-569x2013000200003>