

# Inquietudes Ambientales, Humanas y Sociales: una Entrevista con Enrique Leff



Por Marcos Colón<sup>1</sup>

La producción intelectual del filósofo y ambientalista mexicano Enrique Leff<sup>2</sup> está fuertemente marcada por el rigor del pensamiento crítico aunque puede confundirse con la poesía. Es un trabajo con alma que desborda la vida en su más amplia concepción, cuyo abandono por parte de la racionalidad económica dio lugar a la crisis ambiental. Para Leff, el “desarrollo sostenible” está lejos de ser una salida. Necesitamos repensar

los fundamentos de nuestra mediación con el mundo y redescubrir el valor del conocimiento tradicional en diálogo con la academia.

Enrique Leff<sup>3</sup> ha desempeñado un papel esencial en el desarrollo del pensamiento, la epistemología y la investigación ambiental. Sus trabajos se consideran claves como precursores referenciales en investigaciones emergentes como el ecomarxismo, la ecología

<sup>1</sup> Doctor en Estudios Culturales por la Universidad de Wisconsin-Madison, enseña y coordina el Programa de Portugués en el Departamento de Lenguas y Lingüísticas Modernas de la Florida State University, fundador y redactor jefe de la revista *Amazônia Latitude* y director del documental *Beyond Fordlândia: An Environmental Account of Henry Ford's Adventures in the Amazon*. Email: mcolon@fsu.edu

<sup>2</sup> Ingeniero Químico de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Doctor en Economía del Desarrollo por la *École Pratique des Hautes Études* de París, y Doctor en Filosofía de la Ciencia por la UNAM. Es un investigador de nivel III en el Sistema Nacional de Investigadores en México, que trabaja en el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM.

<sup>3</sup> En su carrera, Leff ha producido una vasta bibliografía, escribiendo libros como *Epistemología Ambiental* (2001); *A Complexidade Ambiental* (2003); *Racionalidade Ambiental: A Reapropriação Social da Natureza* (2006); *Ecología, Capital e Cultura: a Territorialização da Racionalidade Ambiental* (2009); *Discursos Sustentables* (2010); *Saber Ambiental: Sustentabilidade, Racionalidade, Complexidade, Poder* (2011); *A Apuesta pela Vida. Imaginação Sociológica e Imaginários Sociais em os Territórios Ambientais do Sul* (2016); *El Fuego de la Vida: Heidegger ante la Cuestión Ambiental* (2018); y su libro más reciente, *Ecología Política: de la Deconstrucción del Capital a la Territorialización de la Vida* (2019).



Foto: Marcos Colón

política latinoamericana, la filosofía y la educación ambiental. Estas contribuciones trazan miradas críticas y radicales basadas, estrictamente, en diálogos heterodoxos a partir de los cuales convergen conocimientos provenientes de diversas disciplinas. La conjunción de estos campos de estudio conforma lo que él llama “una racionalidad ambiental en el campo sociocológico”.

El trabajo de Leff analiza críticamente los efectos de la racionalidad económica en la vida del planeta, la realidad de los valores de mercado, así como el conocimiento humano como un instrumento de subyugación y apropiación de la naturaleza.

En una entrevista en Tabatinga-AM, durante el Seminario Internacional de Ecología Política, Enrique Leff discute el escenario de la crisis ambiental en América Latina. El investigador argumenta que este no es un problema local, sino una crisis dentro de la sociedad humana que se presenta de diferentes maneras

en cada región y que, en el caso de América Latina, se manifiesta en una serie de conflictos socioambientales generados por la racionalidad del mercado.

“El problema de América Latina no es solamente salir de la dependencia de la globalización, sino entender cómo reorientar los procesos económicos y sociales en el sentido de la sustentabilidad de la vida. No es una cuestión única de la región, pero tiene particularidades muy propias por sus ecosistemas, por su diversidad cultural, por las oportunidades que tiene América Latina para construir la sustentabilidad”, afirma el pensador.

Enrique Leff cree que la crisis ambiental, identificada en las décadas de 1960 y 1970, fue entendida de forma errónea y desviada de su sentido crítico. En la medida que la sociedad civil, los académicos y los políticos comenzaron a reflexionar sobre los efectos del crecimiento económico bajo los modelos de producción capitalista y la sociedad de consumo

en la degradación de la naturaleza y sus impactos en la vida humana, inmediatamente buscaron formas de salir del problema dentro de los dispositivos de la racionalidad que lo produjeron.

“Para decirlo de otra manera, si el problema era la destrucción del ambiente como efecto de las dinámicas de crecimiento económico, tecnológico y demográfico, se postuló que la manera de gobernar el ambiente y la destrucción ecológica era valorizando el ambiente en términos económicos. Lo que surgió de ahí es una captura de la problemática ambiental, de la criticidad de la crisis ambiental por la racionalidad económica, buscando reincorporarla en esos términos al mismo proceso económico”.

El sociólogo también analiza a la élite que toma decisiones en nuestra sociedad. Para él, nuestros gobernantes no pueden promover medidas efectivas para resolver la crisis ambiental, puesto que están sujetos al régimen ontológico del capital que gobierna al mundo. De esta manera, los políticos no pueden ver salidas críticas al problema, ya que sus mentes solo piensan en soluciones dentro de la lógica de la racionalidad económica y jurídica que establece los derechos de propiedad sobre el capital y sobre la tierra.

Para Leff “Hay un orden supremo que se ha apropiado del planeta para trastocarlo. Se trata de un orden de racionalidad que funciona, que crece y se expande dentro de la impronta de la acumulación del capital que no reconoce las condiciones de la vida; donde su único imperativo es el crecimiento, la ganancia económica y una voluntad de poder y de dominio sobre la naturaleza, sobre todas las cosas, y que a través de una lógica utilitarista se apodera de la productividad ecológica de la Amazonía, degradando así el orden de la vida

en el planeta”.

El ecologista mexicano también defiende, como Paulo Freire, que la educación debe ser un proceso de emancipación, y esto incluye a las poblaciones tradicionales que reclaman un aprendizaje vinculado a sus tradiciones, a sus modos y derechos de “ser-en-el-mundo”, que hoy encarnan un proceso de reexistencia ante el dominio del capital. Como ejemplo, Leff dice que estas poblaciones no necesitan estudiar los conflictos sociales y ambientales, pues ya están inscritos en su realidad de una manera “muy ruda, muy agresiva”. Aún así, tienen mucho que reaprender, y la educación ambiental debe servir como un proceso de reflexión y de formación para sensibilizar a los humanos y para llegar a habitar el planeta en mejores condiciones de vida.

Al extenderse sobre la educación, Leff afirma que la universidad necesita trascender la lógica de la racionalidad científica, del logocentrismo de la ciencia; lo que implica el respeto por el conocimiento tradicional, que no pasa por el riguroso proceso de validación académica. En este diálogo entre el conocimiento científico y otros saberes, que son otras formas de entender qué es la vida y cuáles son sus procesos de trabajo, su relación con la naturaleza y con otras sociedades, es necesario adoptar una ética de la otredad que implica dar la bienvenida y recibir al otro. Es necesario llevar esta ética a la universidad para aprender a reconocer las otras formas de conocimiento; es decir, el saber simbólico y el conocimiento práctico que conecta a las poblaciones con el metabolismo de la naturaleza y los sentidos de la vida.

Reflexionando sobre su estadía en la Amazonía, Enrique Leff dice que lleva en su equipaje esta experiencia: “Mucho amor, amistad, mucha energía, placer de ver las nubes, de

correr por el río, de penetrar en la selva, de subir a las frondas, a los canopys de los árboles, los amigos, las charlas, las pasiones mutuas, el diálogo de saberes, la esperanza de la vida. Voy cargado de cosas muy buenas”.

## Entrevista

*Para empezar esta charla, me gustaría preguntarle cuáles son las inquietudes ambientales que más le motivan en la actualidad.*

Yo diría que mi mayor inquietud ambiental es mi inquietud por la vida: por la degradación ambiental que sufre el planeta y por la degradación de la vida humana. La cuestión ambiental no es un tema, un objeto de estudio, un proceso interesante que los antropólogos podrían estudiar como la relación de la cultura con la naturaleza o los ecólogos o los biólogos sobre la relación de los organismos vivos con su medio ambiente y con los procesos ecológicos. Mi inquietud fundamental es la responsabilidad humana ante la crisis ambiental, la crisis civilizatoria por la que atraviesa la humanidad, por los destinos de la vida, por el dilema sobre la manera de revertir un proceso que se ha instaurado en la lógica y la racionalidad de la modernidad; por comprender los modos de reinscribimos en el orden y el devenir de la vida para habitar el planeta dentro de las condiciones de la vida.

*¿Cómo se ven esas inquietudes con respecto a la vida cuando pensamos en el contexto del diseño ambiental que vivimos hoy en América Latina?*

El diseño ambiental de América Latina deriva del diseño del orden mundial en sus efectos sobre América Latina. Son las formas que adopta el régimen del capital que gobierna al mundo, y que lo afecta de manera diferenciada dependiendo de la localización diferenciada

de los ecosistemas en el planeta, dependiendo de la historia de la región y de cada uno de los países, de la conducción de sus procesos de desarrollo, de las condiciones ecológicas y ambientales, de los procesos culturales y políticos; el de su inserción en la geopolítica de la globalización y del “desarrollo sostenible”; de los procesos de resistencia y reexistencia de sus pueblos y comunidades.

América Latina se debate ante el dilema de cómo enfrentar la crisis ambiental. Pues justamente en el momento en que estaba en boga la reflexión sobre la dependencia que atrapó el pensamiento político, económico y social de los años sesenta y setenta, irrumpe la crisis ambiental. Entonces el problema de América Latina no es solamente salir de la dependencia de la globalización, de descolonizar los saberes sojuzgados por el conocimiento eurocéntrico, sino entender cómo reorientar los procesos sociales, económicos, en el sentido de la sustentabilidad ecológica y cultural de la región. No es una cuestión única de América Latina, pero tiene particularidades y oportunidades muy propias por la productividad de sus ecosistemas por la gran creatividad de su diversidad cultural. América Latina tiene condiciones privilegiadas para pensar en otro modo de vida, otro modo de producción, otro modo de habitar el planeta. Tiene, por ejemplo, la Amazonía, la enorme productividad ecológica de esta zona del planeta para producir desde la potencia de la naturaleza misma. Y todo esto asociado al rescate de prácticas de conocimientos, de sus saberes tradicionales, de la resistencia de los pueblos a seguir siendo invadidos y diezmados por la lógica expropiadora del capital y su capacidad para reinventar sus modos de vida dentro de sus condiciones ecológicas de vida.



“

Ese es el Fuego de la Vida, eso es lo que quiero traer ahora al frente de la discusión. Para este mundo que no reconoce, que no acredita que la naturaleza es productiva, que hay una potencia de vida en la propia naturaleza y que ven la naturaleza como algo que hay que objetivar, que hay que apropiarse, que hay que dominar y reducir a un recurso natural, a una materia prima, a un valor económico.

*Enrique Leff*

”

Foto: Marcos Colón

*Se estaba buscando una solución en los años sesenta y setenta, pero ¿qué pasó, a qué punto llegamos?*

La crisis ambiental irrumpió en el mundo en ese momento como un acontecimiento inesperado para la humanidad. El desarrollo de la humanidad estaba encaminado hacia el progreso, hacia el crecimiento económico. Lo que pasó, para decirlo de manera muy sucinta, es que el poder de la racionalidad que gobierna al mundo buscó la manera de reapropiarse esta problemática, de incorporarla y resolverla dentro de sus propios ejes de racionalidad. Para decirlo de otra manera, si el problema era la destrucción ecológica del planeta, la respuesta desde los poderes hegemónicos ha sido la de gobernar el ambiente valorizando la naturaleza en términos económicos. Lo que surgió de ahí fue un proceso de simulación, la captura y cooptación de la criticidad de la problemática ambiental, por la racionalidad económica que ha buscado reincorporarla en sus pro-

prios términos al mismo proceso económico, reduciendo la sustentabilidad en términos de un crecimiento económico que pretende ser ecológicamente sustentable, más igualitario y justo. Desde la Agenda 21 que se configuró luego de la Comisión Brundtland en Río 92, hasta el diseño de los objetivos del desarrollo sostenible en la Cumbre de Johannesburgo, siguiendo esa vía que parece ser ineluctable de desarrollo y crecimiento, pretendiendo que sea menos perversa, menos desigual, menos insustentable. Pero el tema es que por esas vías de racionalización de la racionalidad tecno-económica no se ha logrado resolver la crisis ambiental.

*¿Usted cree entonces que podemos hablar de un gran error político en cuanto a la respuesta ante la crisis ambiental en América Latina?*

Si queremos hablar de las políticas públicas instituidas y desarrolladas dentro del esquema y las estrategias del “desarrollo sos-

tenible”, podemos afirmar que están inscritas dentro de un error ontológico que es el origen y causa de la crisis ambiental. Eso nos lleva a pensar cómo desde la constitución del logos humano se instauró un modo de comprensión del ser que se volvió la razón dominante sobre el mundo; desde esa tradición del pensamiento occidental se configuró la racionalidad de la modernidad. De esta manera, los llamados tomadores de decisiones están ya inscritos, determinados por esa racionalidad que gobierna el orden y desorden del mundo. Sus mentes están atrapadas dentro de esa lógica que dirige sus comportamientos, sus propósitos y sus decisiones; incluso sus mejores propósitos –hay peores propósitos también– están atrapados en esa lógica, no miran ni comprenden otra manera de dirigir al mundo. Los “dirigentes” están atrapados por este error metafísico que viene desde los orígenes del pensamiento ontológico centrado en una reflexión sobre el ser que ha dejado en el olvido la vida. La historia de la metafísica, su violencia hacia la vida, se fue codificando, construyendo e instituyendo en términos de una racionalidad económica y de una racionalidad jurídica que establecen los derechos de propiedad sobre la tierra, sobre la naturaleza, sobre el ambiente y sobre el mundo. Esta racionalidad ha conducido la tendencia del devenir de la historia y destinación del mundo y de la vida, hacia la muerte entrópica del planeta.

*La ontología de la diferencia partiría entonces de una disfunción originaria entre el orden de lo real y el orden de lo simbólico, que hoy reclama una ética de la otredad y a la vez una política de la diferencia?*

Correcto. El desconocimiento de esa diferencia radical ha conducido al pensamiento metafísico hacia la construcción forzada de un mundo fundado en la ontología de lo Uno, de lo Universal, que han conducido al “pen-

samiento unidimensional” y hacia la reducción ontológica de la diversidad conducida por la unidad del valor del mercado.

*¿Cómo podemos pensar los imaginarios culturales de la sustentabilidad una vez que necesitamos del imaginario simbólico para poder sublimar la realidad?*

Debemos traducir la tópica del inconsciente lacaniano, llevándolo de la comprensión del funcionamiento del orden inconsciente hacia los modos de comprensión del orden y del metabolismo de la vida, allí donde el orden de lo real se manifiesta en el comportamiento y la dinámica de la vida misma, en el metabolismo de la naturaleza, en la captación de energía solar y su traducción en biomasa, en la producción de la historia natural de la biosfera, de este gran ecosistema planetario donde ha evolucionado la vida hacia la diversidad de especies y que ha constituido la biodiversidad en la que se manifiesta lo real de la vida. El orden simbólico que irrumpe de la diferencia originaria con el orden simbólico no está en las plantas, ni en el sol; está configurado en los imaginarios de los seres humanos que han habitado e intervenido los ecosistemas de la biosfera desde su orden simbólico, o sea de su lenguaje, sus cosmovisiones, sus mitos y sus rituales de vida. Los imaginarios de la vida son los complejos de modos de comprensión de la vida de los pueblos, asociados a sus prácticas concretas de vida: a sus mundos de vida y sus modos de ser en el mundo. Los imaginarios culturales guían las prácticas que enactúan el metabolismo de sus territorios de vida, adaptándose y transformando sus procesos ecológicos, domesticando especies, dirigiendo la evolución biológica a través de su orden simbólico, de los modos de significación de la naturaleza que habitan; conduciendo de esa manera la dinámica del ecosistema, sus condiciones de resiliencia; es decir, insertándose y transformando las condiciones de la vida.



“  
La convivencia con otros grupos sociales se funda en una ética de la otredad, en la disposición de recibir al otro, de acoger lo otro, de dar derecho de existencia a lo que no puedo yo traducir en términos de lo uno, del yo, de lo mismo, del saber científico.”

*Enrique Leff*

Foto: Marcos Colón

*¿De qué modo estos otros órdenes ontológicos, estos otros horizontes de sustentabilidad afectan el orden de la vida?*

Lo que tenemos que entender es la manera como esa diferencia originaria entre lo Real y lo Simbólico se conjuga en los modos de actuación de los pueblos de la tierra, en los destinos del planeta a través de la manera como inciden en el metabolismo propio de la vida. Eso en cuanto a los modos de vida propios de los pueblos. Pero hay un orden supremo que se ha instaurado en el planeta, que se ha apropiado y que domina al mundo trastocando el orden de la vida de la biosfera; es un orden de racionalidad que funciona, que crece siguiendo una impronta que no reconoce las condiciones de la vida; donde su imperativo categórico es el crecimiento, la ganancia económica y una voluntad de poder y dominio sobre la naturaleza, sobre todas las cosas; que a través del mecanismo instaurado en la racionalidad económica, en el proceso económico del capital, se ex-

tiende por la tierra, por la Amazonía, trastocando su complejidad ecológica y el orden de la vida; degradando las condiciones de resiliencia, de reproducción, de estabilidad capaces de dar soporte para reconducir la vida hacia otros horizontes de sustentabilidad de la vida; donde el orden simbólico pueda restaurar una vida sustentable en nuestro planeta.

*¿De qué manera la educación ambiental podría ser un proceso de emancipación de la vida?*

La educación no debería ser un aparato ideológico del Estado, como lo pensaba Althusser, un dispositivo de poder o un mecanismo de dominación de la población, sino un proceso de emancipación como lo pensaba Paulo Freire. Y esa emancipación la entienden bien los pueblos de la tierra. Reclaman su derecho de ser en el mundo, de ser como son, de ser amazónicas, de ser negros, de ser desde sus raíces, sus razas, sus orígenes; del derecho a reconstituir sus identidades desde la reinención de su relación con la naturaleza y sus relaciones

sociales. Entonces la educación se vuelve un modo de apoyar ese proceso de emancipación en el sentido de que todos los seres humanos, todas las culturas que han aprendido y que han convivido con la naturaleza, hoy en día reclaman un reaprendizaje de la vida.

Hoy estamos insertos en un proceso histórico que nos conduce a pensar el estado del mundo, la crisis ambiental y el cambio climático que afecta las condiciones de resiliencia de los ecosistemas y las condiciones de existencia de la gente. Hoy precisamos comprender cómo el narcotráfico, cómo el extractivismo minero, cómo las siembras transgénicas están invadiendo, afectando y trastocando las condiciones de sustentabilidad de sus territorios de vida de los Pueblos de la Tierra. Los pueblos que viven en sus territorios ancestrales no necesitan un profesor que les enseñe; ellos lo saben porque lo viven de manera muy agresiva. Pero hay muchas cosas que aprender, y la educación como un proceso de reflexión sirve para formar seres humanos que aprendan a vivir en las condiciones de la vida; que aprendan no solamente en la escuela sino en sus prácticas culturales, allí donde la escuela sea la vida cotidiana. Es allí donde la educación pasa de ser simplemente un proceso de reflexión crítica hacia una práctica reconstructiva de la vida, donde se construyen las estrategias de defensa, de resistencia y de re-existencia, de vida. Más allá de la escuela como institución que enseña a los niños, jóvenes y adultos a leer, a escribir, en fin, ese tipo de aprendizajes que son esenciales para la vida, se transforma en una educación como un proceso de emancipación de la vida.

*¿De qué manera usted ve cómo la academia, así como otros grupos de interés responden a la realidad indígena, y la manera como puedan abrirse a una reflexión sistémica entre esos grupos y la sociedad en su conjunto?*

La posibilidad de abrir el encuentro entre la academia y los mundos indígenas depende de los académicos que formamos en las universidades, de la posibilidad de romper el esquema de la universidad tradicional que está muy llevada por la racionalidad científica hacia un diálogo de saberes. Eso implica que la universidad salga de la universidad hacia los pueblos, que establezca un respeto y una disposición a dialogar con esos otros saberes que no se legitiman a través del método científico, de la verdad científica; es decir, que sólo reconocen a sus pares académicos y a las instituciones que valoran solamente el conocimiento objetivo, la publicación en revistas científicas, y muchas veces sólo aquellas en inglés como lengua franca de la ciencia universal, que mantiene un dominio colonial sobre los otros saberes en los que se fundan otros mundos de vida. Abrirse a un diálogo de saberes implica un compromiso, una voluntad de los académicos de las universidades para abrirse y conectarse con el mundo de afuera y con los otros saberes. Eso está generando, en los casos que se están dando, que todavía son pocos, una riqueza enorme de recreación de conocimientos. En este encuentro entre el saber científico, el saber intelectualizado, racionalizado, y esos otros saberes que son otros modos de comprensión, de sensibilidad, de comprensión de lo que es la vida y lo que son sus procesos de trabajo, sus procesos de relacionamiento con la naturaleza y con otras sociedades. La convivencia con otros grupos sociales se funda en una ética de la otredad, en la disposición de recibir al otro, de acoger lo otro, de dar derecho de existencia a lo que no puedo yo traducir en términos de lo uno, del yo, de lo mismo, del saber científico. Esa ética de la otredad hay que llevarla a la universidad para aprender a reconocer y a respetar esos otros modos de ser y de saber, que son las cosmovisiones, los imaginarios, los mo-

dos de cognición y los saberes prácticos que conectan a las poblaciones con el metabolismo de la naturaleza.

La antropología estudia la racionalidad de la conexión entre el mundo simbólico e imaginario de los pueblos con su ambiente, pero la realidad del cambio global, de la sustentabilidad del mundo se moviliza a través de la relación que tienen los procesos de intervención directa de los procesos productivos sobre el metabolismo ecológico de sus territorios movilizados por diferentes imaginarios y racionalidades; ya sea a través de los modos de explotación, los procesos de extracción y transformación de la naturaleza movilizados por el capital, o los procesos extractivistas en sentido ecológico, sustentable, fundados en el reconocimiento de los ciclos de la naturaleza, asociados a los mitos y los imaginarios de los pueblos, a la relación con el cosmos, con sus dioses, con la tierra y con sus otros, a través de sus prácticas productivas y sus modos de vida.

### *¿Qué sería la ética de la otredad?*

La ética de la otredad va más allá de conocer, de pensar la verdad de las cosas, o la realidad del mundo, a través de una relación de representación entre el concepto abstracto y un mundo objetivado. La relación de otredad es una relación ética que Emmanuel Levinas entiende como la “Epifanía del Rostro”. Esta relación no es entre dos entes objetivados, no de traduce a través del lenguaje, no reduce tu ser y tu conocimiento al mío. Implica un respeto de algo que es otro que yo, algo absolutamente otro; que para comprenderlo no debo tratar de traducirlo a mi yo, a mi esquema de saber o de conocimiento. La ética de la otredad busca sí, hasta donde sea posible, comprender, entender al otro. Pero sobre todo es la disposición a darle derecho de existencia al otro y a lo otro; respetar aquello que no puede

ser traducido, incluso comprendido por mí. Es el derecho de existencia de algo que no remite al logos, a lo uno, al yo.

*Pienso que el impacto del discurso que muchas veces los líderes políticos mantienen se opone a la búsqueda de una libertad humana más amplia, porque cuando atacamos la libertad de los indígenas nos estamos atacando a nosotros mismos.*

Absolutamente. Es otra manera de comprender la ética de la otredad. La violencia hacia el otro es una violencia hacia nosotros mismos.

*¿Qué impacto simbólico tiene el discurso de un jefe de estado, en este caso específicamente Brasil, sobre nosotros?*

Efectivamente el discurso de un jefe de estado tiene un impacto simbólico sobre nuestras vidas cuando atenta contra nuestra libertad y nuestros modos de vida. Pero lo más terrible es que se trata de un discurso perverso, cuyo impacto no es meramente simbólico, sino que es muy real porque afecta nuestras condiciones materiales de existencia. Porque al negar el derecho de existencia de los pueblos y a sus territorios de vida, como está ocurriendo actualmente en relación a la Amazonia y los amazónidas, la falta de respeto a los derechos de ser de estos pueblos, a sus modos de vida, desencadena las fuerzas del mercado y de la tecnología que expropián y degradan sus territorios de vida. No sólo desencadena esas fuerzas que destruyen la complejidad ecológica de la Amazonia y la desposesión de sus tierras, sino que desatan las fuerzas de los poderes fácticos que atentan contra la vida misma de sus líderes y pobladores, defensores de las florestas. O sea, les da licencia para matar directamente. Cuando los jefes de estado que no han reflexionado sobre estas cuestiones llegan a las instancias de máximo



Foto: Marcos Colón

poder en su país, sea Estados Unidos, sea Brasil, o sea cualquier otro -estamos hablando de estos enormes países- y un presidente se expresa de esa manera, está dando licencia para matar al otro; una licencia que se han dado los poderes fácticos y el crimen organizado aún en países con gobiernos más democráticos, donde prevalece la impunidad y la victimización de los activistas ambientalistas, porque no tienen la capacidad y los medios para hacer valer la justicia ambiental y el respeto a la vida. Donde la vida no se respeta porque cualquier terrateniente va y mata a un caboclo que está defendiendo su tierra, su bosque, su modo de vida, en la Amazonía y fuera de la Amazonía, en cualquier lugar del mundo.

Es terrible cuando llegan al poder personas que desconocen los derechos humanos y ambientales, cuando lo único que comprenden es su voluntad de poder. Cuando Trump declara inexistente el cambio climático y creen que el mundo debe ser dirigido por la libre compe-

tencia; o más aún, cuando decide que no es el libre mercado el que debe gobernar sino su voluntad de decidir qué se comercia, qué impuestos pone, qué aranceles coloca para erigirse en el dios del mercado y de la biosfera. Vivimos en un mundo de una paradójica democracia, en la que los presidentes siguen teniendo un poder supremo en el mundo, en el que se sienten y operan como dioses con el derecho de decidir los destinos de la vida en el planeta. Su efecto no es nada más simbólico, sino que moviliza procesos económicos, tecnológicos, políticos, ecológicos, que van asediando y destruyendo vidas humanas y la vida en el planeta.

*Cuando escuché su ponencia recordé a Gadamer que escribió su Verdad y método, un libro que era un legado de toda su vida, su experiencia, estaba cargado de todo su horizonte de perspectiva. De la misma forma, pensé que su libro El Fuego de la Vida es algo así como un legado suyo.*

Espero que así sea, pues es el libro en el que busco deconstruir las causas metafísicas de la crisis ambiental, así como repensar y recomprender la vida: reivindicar, instaurar y dar curso a la potencia de la vida y a los derechos de la vida en nuestro planeta.

*Entonces, ¿a qué nos invita El Fuego de la Vida? Es tan fuerte el título, pero ¿qué metáforas trae entre líneas esta invitación?*

Realmente a quien busco atraer al mundo actual a través de mi pensamiento es a la palabra primigenia de Heráclito. El Fuego de la Vida no es sólo una metáfora, sino es una mención de la palabra de Heráclito. Lo que estoy mencionando es su maravillosa, su deslumbrante y fogosa intuición de la Physis como el ser de la vida. Busco rescatar del olvido metafísico esa primera gran comprensión sobre todo lo que emerge en el mundo, esa potencia emergencial de todo lo que existe, que él denomina Physis. Ese es el Fuego de la Vida, eso es lo que quiero traer ahora al frente de la discusión. Para este mundo que no reconoce, que no acredita que la naturaleza es productiva, que hay una potencia de vida en la propia naturaleza y que ven la naturaleza como algo que hay que objetivar, que hay que apropiarse, que hay que dominar y reducir a un recurso natural, a una materia prima, a un valor económico. Atraer esa primera intuición al campo de la cuestión ambiental reafirma la comprensión de que la vida proviene del cosmos, de la auto-organización de la materia, de la evolución complejizante de la vida en términos de la actual bio-termodinámica, que Heráclito mencionó simplemente como Physis. Esa emergencia diversificante es la fuente de la diversidad de todas las cosas que existen en el mundo y es el fundamento de lo que hoy podemos pensar como una ontología de la vida. La ontología de la diversidad está ahí inscrita y escrita en la Physis de Heráclito; y eso es lo que quiero revivir con El Fuego de la Vida.

*Y cuando pensamos esto, regreso a su charla y la lectura sobre los “otros posibles”, ¿qué otros posibles de vida usted vislumbra aquí, a partir de lo que usted habló, para los pueblos originarios de Amazonía?*

Lo que vislumbro es el hecho de que la Physis, al ser emergencia de diversidad, abre la posibilidad de otros posibles, del posible de la emergencia de la vida misma hacia la emergencia de otros mundos posibles. La vida genera lo posible, otros mundos posibles que no sabemos de antemano lo que van a ser, pero lo que genera es esa potencia vital de muchas posibilidades de la vida. El régimen del capital, de lo uno, de lo universal, de la racionalidad que domina ontológicamente al mundo, busca reducir esa diversidad a un pensamiento único y unidimensional: reduce la diversidad ontológica del mundo a la ontología del valor económico, valoriza todo en términos de valor económico y a través de valorizarlo como valor económico, conduce los destinos de la vida en ese sentido de unificación y de la objetivación del mundo que van matando los posibles de la vida. La ontología de la vida que viene de la Physis abre el mundo a la diversidad, a los posibles, a muchos posibles. No a todo lo posible, porque están siempre las leyes límites de la naturaleza, de la entropía por ejemplo. Pero una cosa es entender que la diversidad se enfrenta a la entropía como una ley límite de la naturaleza; otra cosa es comprender que no es la entropía per se, sino la ley del mercado lo que está transformando la biodiversidad de la Amazonía en plantaciones forestales y cultivos transgénicos que incrementan la ganancia del capital pero reduciendo la biodiversidad, matándola incluso, para producir monocultivos de celulosa, de acaí, o de soja. O como lo fuera en su momento la industria del caucho, es decir, el uso de la tierra y del ecosistema para producir aquellas especies que producen más



Foto: Marcos Colón

ganancias según lo determina el mercado. Eso es ir en contra de las leyes de la propia vida, y eso genera algunos posibles, pero unos posibles muy perversos, que “desmatan la floresta”, que matan la posibilidad mucho más amplia de la vida misma y la creatividad de los pueblos que actúa dentro de esa ontología de la vida. Esa es la mayor riqueza de la vida para la humanidad. Y cuando no se respeta esa riqueza de la humanidad que proviene de las condiciones de la vida, se llega a matar la vida de la gente que se opone a los emprendimientos que están aniquilando la vida en el planeta.

*¿Cómo usted ve la importancia de la contribución científica de los pueblos originarios en contrapartida al modelo que tenemos actualmente en rigor del capitalismo racional?*

Hoy no sólo se da una confrontación entre el capitalismo racional y los saberes y mo-

dos de ser con la naturaleza de los pueblos originarios como dos racionalidades y dos estrategias contrapuestas de apropiación de la naturaleza y de construcción de territorios de vida. Yo no llamaría conocimiento científico a los saberes de los pueblos de la tierra. No por menospreciar sus saberes sino porque no están regidos por el método, por el modo de producción o validación del conocimiento científico. Pero eso no deslegitima ni desconoce la potencia y sentido de sus saberes, de los cuales depende su vida. Esos saberes han conducido la coevolución de los pueblos con sus territorios de vida. La confrontación que se da hoy en día con el capital es el hecho de que el capitalismo, que por un lado puede despreciarlos por no ser científicos, por otro lado los reconoce como fuente de ganancia a través de las estrategias del “desarrollo sostenible” que buscan penetrar, dominar y transformar a la

naturaleza a través de los procesos de etno-bio-prospección de las riquezas genéticas de la biodiversidad. A través del saber científico se orientan para saber qué plantas tienen elementos que pueden ser útiles y capitalizables. El saber de los pueblos les da pistas que orientan un proceso de prospección tecnológica y económica para valorizar los recursos que han sido fuente de vida de los pueblos, y que el capital se reapropia a través de los “derechos de propiedad intelectual”. La industria alimenticia o la industria farmacéutica hoy en día se orienta muy fuertemente a través de esos modos de apropiación de los saberes tradicionales hacia la capitalización de la biodiversidad.

*Para finalizar, usted ha pasado unos días con nosotros aquí. Mi pregunta es ¿qué carga en su mochila de regreso a casa, de aquí del Amazonas?*

De regreso a casa voy cargado de mucho amor, de mucha amistad, de mucha energía; del placer de ver las nubes, de correr por el río, de penetrar en la selva, de subir a las frondas, a los canopys de los árboles; de los amigos, las charlas, el diálogo de saberes; de las pasiones compartidas y las esperanzas mutuas. Voy cargado de cosas muy buenas.

*De acuerdo a la perspectiva de lo que usted vio aquí en la triple frontera, ¿qué mensaje dejaría a este conjunto ecléctico de vida, de fuego, que es de verdad una combinación de vida y fuego, aquí en Brasil, Perú, Colombia, qué mensaje daría de esa simbiosis de vida?*

Que es una magnífica oportunidad para provocar un diálogo de saberes entre diferentes culturas, pueblos y comunidades, más allá de que sean peruanos, colombianos y brasileños. La diversidad de culturas que ya hay aquí, junto con las academias, con los intelectuales de las universidades, sobre todo las amazónicas, pero en general en las universidades de Brasil

y Colombia que tienen esa voluntad de abrirse al diálogo con los pueblos amazónicos y con los pueblos de la tierra. Decirles que tomen conciencia, que los pueblos ya saben, de que viven en el lugar privilegiado de este planeta. Que resistan a los embates del narcotráfico, de la narco-economía, del extractivismo minero y de los cultivos transgénicos, de las industrias madereras, de todos esos procesos que matan la vida; que confíen en que pueden generar una sinergia positiva de resistencia y reistencia. Que son la mayor esperanza que tiene el planeta y que están llamados a ocupar esa responsabilidad con la vida. La humanidad depende de su capacidad de resistir, de reistir, de combatir, de revivir, de inflamarse con el fuego de la vida que ellos conocen, de su propia energía y del erotismo de la vida de la Amazonía; que se fecunda y florece en sus florestas; que se concentra y vibra en esta región del planeta; que late con fuerza en el corazón de sus pueblos. Y decirles que estaremos con ellos, acompañando solidariamente este proceso de resistencia y creatividad de la vida.

## Referencias citadas

- Althusser, Louis. *Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2008.
- Freire, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2019.
- Gadamer, Hans Georg. *Verdad y Método: Fundamentos de una Hermenéutica Filosófica*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1977.
- Lacan, Jacques. *Le Symbolique, l'Imaginaire et le Réel (1953)* en: Bulletin de l'Association Freudienne, N° 1, 1982, pp. 4-13, 1982.
- Leff, Enrique. *Ecología Política: de la Deconstrucción del Capital a la Territorialización de la Vida*. México: Siglo XXI Editores, 2019.
- Leff, Enrique. *El Fuego de la Vida. Heidegger ante la Cuestión Ambiental*. México: Siglo XXI Editores, 2018.
- Leff, Enrique. *A Apuesta pela Vida. Imaginação Sociológica e Imaginários Sociais em os Territórios Ambientais do Sul*. Petrópolis: Vozes Editora, 2016.
- Leff, Enrique. *Saber Ambiental. Sustentabilidade, Racionalidade, Complejidade, Poder*. Petrópolis: Editorial Vozes, 2001.
- Leff, Enrique. *Discursos Sustentáveis*. São Paulo: Cortez Editora, 2010.
- Leff, Enrique. *Racionalidade Ambiental: A Reapropriação Social da Natureza*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- Leff, Enrique. *A Complexidade Ambiental*. São Paulo, Cortez/Edifurb/PNUMA, 2003.
- Leff, Enrique. *La Transición Hacia el Desarrollo Sustentable: Perspectivas de América Latina y El Caribe*. México: Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales, 2002.
- Leff, Enrique. *Aventuras da Epistemologia Ambiental: da Articulação das Ciências ao Diálogo de Saberes*. Brasília: Editora Garamond, 2004.
- Leff, Enrique. *Ecologia, Capital e Cultura: a Territorialização da Racionalidade Ambiental*. Petrópolis: Vozes Editora, 2009.
- Levinas, Emmanuel. *Ética e Infinito*. Madrid: Machado Libros, 2000.

Recibido: 24/01/2020  
Aprobado: 08/04/2020