

Gobierno y subjetividades ambientales en la laguna de Fúquene.

Un recorrido por la racionalidad colonial experta

Por:

Mariana Valderrama Leongómez

Dirigido por:

Eduardo Restrepo

Maestría en Estudios Culturales
Facultad de Ciencias Sociales
Pontificia Universidad Javeriana
Bogotá
2015

Yo, Mariana Valderrama Leongómez, declaro que este trabajo de grado, elaborado como requisito parcial para obtener el título de Magíster en Estudios Culturales en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Javeriana, es de mi entera autoría excepto en donde se indique lo contrario. Este documento no ha sido sometido para su calificación en ninguna otra institución académica.



Mariana Valderrama Leongómez

Febrero 06 de 2015

Agradecimientos

A mi padre, quien siempre ha dado todo de sí por ayudar a otros.

Esta investigación no hubiese sido lo mismo sin la compañía de Eduardo Restrepo. Su búsqueda constante por la coherencia ha sido una gran inspiración. Esa ha sido su lección más valiosa y sin él esta maestría no hubiese sido ni una leve sombra de lo que fue, de lo que es y de lo que espero que sea.

Agradezco infinitamente a Juan y a nuestro hijo Luciano, mis compañeritos. Gracias por darme el tiempo y el espacio para terminar esta investigación y por motivarme cada vez que creí no acabarla.

A mi madre y a mi hermano, quienes son mis más cercanos amigos. A ellos les debo todo lo que soy. Gracias.

A los campesinos de Fúquene, por permitirme entrar en sus vidas y reírme con ellos.

Y finalmente, agradezco a todos aquellos que tuvieron que leer los miles de borradores de esta investigación, u oírme echar la carreta hasta el cansancio. Gracias por el tiempo. Sólo los amigos más sinceros se le miden a tan aburrida tarea.

Contenido

Introducción

1. Capítulo I: Historia de las representaciones sobre la laguna de Fúquene

- La laguna de Fúquene como impedimento: La empresa del desagüe del siglo XIX.
- El desagüe de la laguna de Fúquene como obra de “utilidad nacional”
- El discurso experto y el desarrollo industrial: Primera mitad del siglo XX
- La laguna de Fúquene y su devenir como objeto bello a contemplar
- La “conciencia ecológica”: La narrativa de fin de siglo XX
- Emergencia del discurso medioambiental en la laguna de Fúquene

2. Capítulo II: Representaciones y tecnologías de gobierno del discurso medioambiental en la Laguna de Fúquene.

- El desarrollo sostenible y el saber muisca
- Educación ambiental como técnica de ecogubernamentalidad
- Prácticas económicas sostenibles: Un amor economizado

3. Capítulo III: Subjetividades ambientales

- Límites y negociaciones del gobierno ecológico
- Subjetividades ambientales expertas
- Subjetividades ambientales “objetivo” del gobierno ecológico

4. Conclusiones

5. Referencias Citadas

6. Anexos

Introducción

Esta investigación surge de mi experiencia como hija de uno de los biólogos que mayor injerencia han tenido en la laguna de Fúquene. Durante toda mi vida he visto a mi padre trabajar arduamente por un objetivo que no ha logrado hasta ahora, salvar la laguna. Para él, y para muchos otros biólogos y ecologistas con los que he compartido mi vida, el deterioro ambiental de la laguna de Fúquene se debe a unas prácticas campesinas asociadas a la devastación, pues quienes realizan estas prácticas son pensados como gente sin pertenencia, sin identidad, sin educación. Ante esto, el trabajo medioambiental en la región se ha enfocado en transformar a estos campesinos, y a sus prácticas, en sujetos sensibles y conscientes del entorno. Para mí, que he tomado distancia de la perspectiva científicista, estos enunciados sobre el campesino de Fúquene, que parecen asumirlo como una unidad, resultan potencialmente violentos. Es por haberlos oído durante tantos años que decidí realizar este trabajo.

Parto entonces de pensar estos enunciados como *representaciones*, tal y como entendió Foucault esta noción. Es decir, ya no como un producto específico del lenguaje sino como una forma establecida por relaciones de poder desiguales que condiciona la manera de hablar, pensar, conocer y actuar sobre algo o alguien. (Foucault, 1980: 114). Así mismo, lo que permite que se construyan este tipo de representaciones son las formaciones discursivas que suceden en un lugar y un tiempo determinado. El discurso, por tanto, es lo que “Define y produce los objetos de nuestro conocimiento, gobierna el modo como se puede hablar y razonar acerca de un tópico [...] influencia el modo de poner en práctica y usar las ideas para regular la conducta de los otros” (Hall, 2014: 512).

En consecuencia, esta investigación pretende revisar los discursos, como sistemas de representación, que han construido al campesino y a la laguna de Fúquene, y cómo estos tienen efectos en las subjetividades campesinas. Así mismo, este recorrido supone una doble vía, pues todo sistema de representación habla más de quien enuncia que del objeto

que construye (Said, 1979: 89), por lo que revisar cómo se entabla como verdadero el saber experto medioambiental es parte esencial de este trabajo.

La primera parte de mi trabajo está orientado a desnaturalizar esas “verdades” que se han producido históricamente, en relación a los campesinos de la laguna de Fúquene y al saber experto medioambiental mismo, al mostrarlas desde su construcción genealógica, entendiendo esta como “[...] una forma de historia que da cuenta de la constitución de los saberes, de los discursos, de los dominios de objeto, etc.” (Foucault, 2009:181). La segunda parte está orientada a pensar los efectos de esas “verdades” en las subjetividades campesinas en el presente. Me interesa ver cómo se ha constituido una verdad sobre el campesino como ignorante, devastador e improductivo a través de la historia, apelando a Foucault en su noción de formación discursiva. Es decir, cómo, a través de entender la constitución de “la verdad” como un juego, se han producido discursos hegemónicos desde los que es posible hablar y representar de determinadas maneras al campesino como unidad. (Foucault, 2009: 150)

Por tanto, he dividido esta investigación en tres capítulos. Los dos primeros son producto de una rigurosa revisión bibliográfica y de archivo, mientras que el último corresponde al trabajo etnográfico realizado, que consistió en la recolección de historias de vida, entrevistas, y conversaciones grupales con los campesinos de la región.

En el primer capítulo, dividido a su vez en tres momentos, exploro las diferentes representaciones sobre la laguna y sus habitantes que se gestaron a partir de la intervención del saber experto en el siglo XIX y hasta la aparición de la “conciencia ambiental” en la segunda mitad del siglo XX. Parto de este momento histórico porque es cuando, una vez independizada Colombia, las élites políticas e intelectuales del país intervinieron la laguna de Fúquene buscando el crecimiento industrial que los asemejaría a las naciones europeas. Con este objetivo, la laguna de Fúquene fue representada como impase al progreso, pues sus aguas impedían la formación de carreteras y líneas de tren. En cambio, de ser desecada, los ricos y hacendados de la clase política regional podrían aumentar sus terrenos, incrementando a través de la agricultura y la ganadería su riqueza. Así mismo, el país

podría construir vías de comunicación con otras zonas de alta importancia para la industria, el progreso, y la modernización consecuente.

Lo que puede verse es que en este momento histórico la naturaleza fue pensada desde la lógica colonial que entendía a la naturaleza como algo a civilizar y transformar. Lo mismo puede decirse de quienes habitan estas áreas, quienes no son mencionados en ninguno de los textos que se escribieron sobre Fúquene en este tiempo. Los habitantes de la laguna, como la laguna misma, son entonces estados a superar en pro de construir una nación moderna. Esto me permite introducir la noción de *pensamiento abismal* que propone Boaventura de Sousa Santos, definido como el pensamiento que construye líneas radicales de división entre el universo de lo visible –lo racional, moderno, experto, productivo, cultural- y lo invisible –irracional, primitivo, ignorante, improductivo y sin cultura-, de lo existente y de lo no existente. Esto pone sobre la mesa además el tipo de saber experto que hizo presencia en ese entonces: las clases políticas, los hacendados, los hombres (porque son hombres exclusivamente) “de ciencia” que llevarían al progreso a la nación son los encargados de determinar el orden simbólico de la laguna y de su gente, en tanto que se encuentran “a este lado de la línea”.

En un segundo momento de este primer capítulo me ocupo de ver cómo, dentro del mismo contexto de la modernidad y en paralelo a la representación de la naturaleza como objeto a dominar para conseguir el progreso, surgen a principios del siglo XX visiones “alternativas” sobre la laguna de Fúquene producidas por un conjunto de letrados intelectuales que buscaban conservarla para el disfrute humano. Estos letrados representaron a la laguna como objeto bello y digno de veneración, por lo que han sido pensados por discursos conservacionistas del presente como pioneros en la gestión ambiental. Sin embargo, lo que argumento en este aparte es que esa laguna que devenía como objeto de veneración no era la laguna de Fúquene sino una construida, transformada y acondicionada por el Jetón Ferro (un intelectual literato que vivió en la laguna de Fúquene) para ajustarse a la visión de los lagos europeos. Del mismo modo, esta visión supuestamente “alternativa” estaba también constituida por élites, sólo que esta vez intelectuales, letradas, opositoras al proyecto de desecación y al fomento desmedido de la

industria en Fúquene. Así mismo, este grupo de letrados rescató el pasado muisca de la laguna para mostrar cómo ésta debería ser adorada en el presente, tal y como se asume que lo fue en tiempos precolombinos. Esta narrativa produjo a los habitantes de la laguna como personas que habían olvidado sus tradiciones a causa del poder colonial y los representó como serviles del amo blanco progresista, dejándolos de nuevo articulados a los principios del pensamiento abismal.

En el tercer y último aparte del capítulo analizo la emergencia de la conciencia ambiental en la segunda mitad del siglo XX y cómo se articuló con ésta el discurso medioambiental que opera en la laguna de Fúquene. El argumento central aquí es que lo que fue asumido como un giro epistemológico en la manera en que debía ser pensada la naturaleza, estaba sostenido sobre la misma lógica economicista y de élite, donde se buscaba conservar la naturaleza pero para que las naciones pudieran seguir creciendo económicamente, es decir, desarrollándose. De aquí se desprende la idea de que hay unas naciones y unas personas subdesarrolladas, quienes superarán su estado en la medida en que crezcan económicamente mediante la implementación del *desarrollo sostenible* como modelo. Así mismo, estas personas subdesarrolladas fueron representadas por el “novedoso” discurso medioambiental como las causantes del deterioro ambiental global. Este discurso, asumido por el estado colombiano, originó una serie de leyes y entidades que debían velar por la protección de la naturaleza a través de la promoción e implementación de técnicas sostenibles en los espacios rurales del país, como la laguna de Fúquene. Además, esta “conciencia ambiental” que emergió sostenida en la idea de salvar a la humanidad, fue leída por los expertos que intervinieron la laguna de Fúquene de manera celebratoria, lo que terminó representando a los campesinos de la región en los mismos términos: como subdesarrollados, son los causantes del deterioro de la laguna, por tanto es necesario “sacarlos” de ese lugar, y conducirlos a una visión sostenible del ambiente.

Así, esta forma de conocimiento experto, el conocimiento científico-racional medioambiental, hizo posible pensar a los campesinos como susceptibles de programación e intervención bajo un discurso gubernamental transnacional ambiental, por lo que encuentro aquí la primera dimensión de la analítica del gobierno que propone y define

Jonathan Inda así: “esta dimensión reúne todas aquellas formas de conocimiento, de experticia y de cálculo que hacen posible que pensemos a los seres humanos como susceptibles de programación política” (2011: 102).

En el segundo capítulo trabajo con la segunda dimensión del poder gubernamental de Inda. En esta se contemplan las técnicas y representaciones que ha constituido el gobierno ambiental en Fúquene para producir subjetividades y prácticas sostenibles con el medio ambiente. Dice Inda, “al ámbito de lo técnico pertenecen los mecanismos prácticos, los instrumentos y los programas por medio de los cuales autoridades de distintos tipos buscan dar forma e instrumentalizar la conducta humana” (Inda, 2011: 102). Por lo tanto, a lo largo del capítulo muestro cómo, al estar avalado por un saber científico, el discurso medioambiental determinó estadística y numéricamente que la laguna de Fúquene y los campesinos [asumidos como devastadores], debían ser intervenidos en pro de “salvar a la humanidad”. En consecuencia, el saber experto medioambiental constituyó un conjunto de técnicas, representaciones y discursos para transformar efectivamente a esos campesinos subdesarrollados y devastadores; en la medida en que asuman una visión respetuosa de la naturaleza y unas prácticas sostenibles, los campesinos pueden “mejorar su calidad de vida” y el experto recuperar la laguna de Fúquene. Bajo este objetivo, el saber experto medioambiental de Fúquene se constituye como poder ecogubernamental, a través del cual pretende transformar y conducir los deseos, visiones y subjetividades campesinas hacia fines ecológicos específicos. En otras palabras, reviso aquí qué tipos de sujetos presupone el saber experto y hacia dónde pretende conducirlos.

Por lo tanto, en un primer momento de este segundo capítulo, argumento cómo el saber experto medioambiental de Fúquene construye la imagen del *buen campesino*, que está en un lugar intermedio entre la filosofía muisca y el saber científico encarnado en la figura del biólogo, como ese lugar al que se debe llegar. Lugar, en consecuencia, que se sostiene sobre la idea de la ciencia como la *manera correcta* de relacionarse con la naturaleza, lo que es clara muestra del ejercicio gubernamental. En segundo lugar, reviso cómo se pretende materializar esta representación de lo que debería ser el campesino a través de los planes de educación ambiental y los proyectos de desarrollo sostenible que se han

implementado en la región. En el análisis de ellos, muestro cómo las prácticas y saberes campesinos quedan criminalizados, en tanto que son representados como ignorantes e improductivos. Por esto, el discurso experto medioambiental busca reemplazar esos saberes y esas prácticas por otras más productivas, racionales y útiles. La misma lógica aplica para los campesinos mismos, a quienes el discurso experto capacita para cumplir con normas de higiene personal, vestido, ventas y demás, pues asume que esos cuerpos campesinos, tal y como están, no son lo suficientemente útiles ni capaces, por sí solos, de mejorar sus condiciones económicas.

El tercer y último capítulo corresponde al trabajo etnográfico realizado en la región durante el último año, alimentado con mi experiencia de vida al lado de los biólogos que han hecho presencia en Fúquene. En este capítulo exploro cómo se ha constituido ese gobierno ambiental, cómo ha sido negociado por los campesinos de la región, cuáles son sus límites y articulaciones, y cuáles sus efectos en las subjetividades que han aceptado sus términos. Es decir, que se han *ecologizado*. A este proceso lo llamo *subjetividades ambientales*, siguiendo la propuesta de Arun Agrawal sobre esta categoría. Por lo tanto, este capítulo corresponde a la tercera dimensión del análisis del gobierno que propone Inda. Esta es, la dimensión de las subjetividades que emergen y sustentan al gobierno (Inda, 2011: 102), en este caso ecológico. Argumento en este capítulo cómo el discurso experto medioambiental construye jerarquías internas a la región de acuerdo a la capacidad de aprehensión del saber experto que los campesinos tengan, dejando a unos como el objetivo del gobierno ambiental y a otros como subjetividades ambientales expertas. En definitiva, encuentro que el poder ecogubernamental que actúa en Fúquene ha ejercido un pensamiento abismal a través del saber científico y el poder que este ostenta en las sociedades occidentales modernas. Sólo a través de este saber las subjetividades ambientales obtienen ganancias materiales y simbólicas, y por lo tanto devienen como valiosas, mientras las que han rechazado el gobierno ecológico constituyen *el otro* al que se debe transformar, el lugar de la no-existencia y de la ignorancia.

Finalmente, y para concluir esta introducción, me interesa apuntalar la manera en que esta investigación se inscribe dentro del marco de los estudios culturales. En primer lugar, esta

investigación parte de una revisión de aquellas “verdades” que se han naturalizado en el imaginario; la idea de la ciencia como poseedora del orden correcto para disponer el mundo y explicarlo, y la idea de que el campesino es un sujeto naturalmente ignorante, devastador y subdesarrollado. “Verdades” ambas que, para existir, necesitan la una de la otra. Mi investigación, al estar sostenida en la idea de que no hay verdades naturales y absolutas sino formaciones discursivas históricas que permiten que el mundo sea enunciado y construido de maneras particulares, en momentos particulares, no está buscando respuestas o definiciones precisas sino haciendo luces sobre los mecanismos y racionalidades que han permitido que hoy en día sean posibles afirmaciones como las que dieron origen a este trabajo. Esto es, en otras palabras, una lectura de la cultura como un efecto de relaciones de poder que condicionan la manera en que vemos, pensamos, deseamos y vivimos el mundo.

Es en este sentido que mi investigación busca anclarse a la voluntad política de los estudios culturales. Por un lado, propongo una teoría contextual, genealógica, que pretende complejizar y someter a juicio crítico una serie de marcas de diferencia que se han hecho reales en la manera en que los campesinos son vistos por el experto y por ellos mismos. Y por otro lado también ha buscado llevar la discusión a los campesinos y expertos que conviven diariamente en Fúquene, quienes participaron de mesas de discusión dónde fueron planteados y rivalizados los hallazgos teóricos de la misma.

Capítulo I

Historia de las representaciones sobre la laguna de Fúquene

“Tan humana es la Naturaleza que ella no escapa a las ideologías”.

Eduardo Gudynas (2004: 26).

El presente capítulo tiene como objetivo principal la revisión de los términos en los que han sido representados históricamente, por el saber experto, la laguna de Fúquene y sus habitantes. Lo que me interesa es entender los *juegos de verdad*, es decir “no al descubrimiento de las cosas verdaderas, sino las reglas según las cuales, y respecto de ciertos asuntos, lo que un sujeto puede decir depende de la cuestión de lo verdadero y de lo falso” (Foucault, 1984: 364); y las *formaciones discursivas*, entendidas como el conjunto de reglas y enunciados que consolidan una forma específica de ver y pensar el mundo (Foucault, 2009: 55), que se constituyeron en relación al cuerpo lagunar, y la gente que lo habita, desde el momento en que sus terrenos empiezan a ser concedidos con el fin de desecar el cuerpo de agua, hasta el momento en que aparece el discurso medioambiental. Este rastreo histórico debe entenderse en los términos foucaultianos de la genealogía, pues la idea de volver al pasado no es completar un vacío en la historia, sino comprender las prácticas y narrativas que se han gestado sobre la laguna de Fúquene y sus habitantes, y cómo estas se articulan con las narrativas presentes con efectos muy puntuales.

Mi interés primordial es argumentar cómo las representaciones sobre la naturaleza que operaron en Fúquene en los siglos XIX y XX se han construido sobre lógicas coloniales, en las que es el saber científico europeo el que determina qué hacer, cómo pensar la naturaleza, en beneficio de quién y para qué fines. “Esta construcción tiene como supuesto básico el carácter universal de la experiencia europea [...] Con el inicio del colonialismo en América comienza no sólo la organización colonial del mundo sino -simultáneamente- la constitución colonial de los saberes, de los lenguajes, de la memoria y del imaginario”

(Lander, 1997: 13). Así, lo que caracteriza esta lógica es lo que Boaventura de Sousa Santos designó como *pensamiento abismal*. A saber,

“Este pensamiento opera por la definición unilateral de líneas radicales que dividen las experiencias, los saberes y los actores sociales, entre los que son visibles, inteligibles o útiles (los que quedan de este lado de la línea) y los que son invisibles, ininteligibles, olvidados o peligrosos (los que quedan del otro lado de la línea). [...] La división sociales es tal que “el otro lado de la línea” desaparece como realidad y es producido como “no existente” [...] no existente significa no existir en ninguna forma relevante o comprensible de ser [...] El pensamiento abismal sigue vigente hoy en día, mucho tiempo después del fin del colonialismo político [...] el conocimiento moderno y el derecho moderno representan las más consumadas manifestaciones del pensamiento abismal” (2010: 30)

Por lo tanto, lo que quiero mostrar a continuación es como el pensamiento abismal se mantiene en las voces que representan la laguna y a sus habitantes, desde el siglo XIX y hasta la actualidad con la formación discursiva medioambiental, pues todas ellas hacen uso del conocimiento científico para medir desde allí a los sujetos y las prácticas.

Comienzo entonces por el análisis del siglo XIX. Para ello, he basado mi análisis de este siglo en dos documentos fundamentales, aunque no se limita a ellos mi estudio: el informe presentado por el abogado Fernando Mayorga García a la Corporación Autónoma Regional de Cundinamarca (2003) sobre la historia legal de la propiedad, que abarca desde 1822 hasta 1954; y el documento “Empresa del desagüe de la laguna de Fúquene y pantano adyacente”, escrito por el General Manuel Peña en 1878.

La laguna de Fúquene como impedimento: La empresa del desagüe del siglo XIX

Desde tiempos coloniales, los terrenos y la laguna de Fúquene fueron pensados como objetos a controlar para lograr, de su explotación, el desarrollo industrial de Europa. La lógica europea asumió que la naturaleza era un objeto de conquista que la obra humana habría de civilizar, como por ende debía hacerlo con los indígenas que allí vivían (Gudynas, 2004: 13). Por lo tanto, los terrenos aledaños a la laguna de Fúquene fueron cedidos a encomenderos quienes construyeron grandes haciendas en las cercanías de la laguna y

esclavizaron a los indígenas a servir como mano de obra para la explotación de los recursos (Santos Molano, 2000: 78). Una vez independizada Colombia, las élites políticas e industriales de país se dieron a la tarea de llevar a la nación hacia la riqueza, replicando el modelo europeo de pensar la naturaleza (Gudynas, 2004: 7) y entablando una formación discursiva sobre la misma donde esta queda representada como un impase a la riqueza y al progreso industrial de la nación. Por lo tanto, he decidido empezar el recorte temporal desde el año en el que se registra de manera notarial la primera sucesión de los terrenos, fechada en 1822, en la que aparece la laguna de Fúquene pensada y representada desde esta lógica y para esos objetivos. Escogí este momento para comenzar mi análisis porque es a partir de la legalización de las tierras de la laguna que pueden rastrearse los dos ejes que constituirán lo moderno, el derecho y la ciencia. Ambas esferas, al consolidarse como verdaderas y únicas, constituirán el campo de “lo no visible”, de lo ilegal y peligroso, de lo inútil. Es a partir de la constitución de unas prácticas avaladas y otras silenciadas que ha de surgir la necesidad de transformación del paisaje y de la gente de Fúquene.

En el informe que el abogado Mayorga presentó a la CAR en el 2003, aparece el año 1822 como la fecha en la que la Secretaría del Interior otorgó una concesión al capitán José Ignacio París “en virtud de la cual recibió los terrenos cubiertos por la laguna de Fúquene, siempre y cuando pudiera desecarlos” (Mayorga, 2003: 2). Este militar, quien fue general de la república y compañero de armas del libertador Simón Bolívar durante la guerra de independencia, no pudo desecar la laguna, por lo que los terrenos quedaron en manos del estado. Una vez se legalizan los terrenos y sus nuevos dueños, los pobladores que fueron desplazados de sus tierras pasan al mundo invisible; avalado por la ley, el paisaje en Fúquene empieza a transformarse sin que nadie pueda oponerse.

En el año 1844 el que el congreso expide el Decreto de ley del 27 de junio en el que se le otorgan tierras baldías a “los militares que en acción de guerra recibieron heridas que les inutilizaron algún miembro, o les privaron de algunos de los sentidos; a los que se han inutilizado para trabajar por enfermedad contraídas en servicio militar que no provengan de mala conducta, y a los que hayan servido más de veinte años en el ejército” (En Mayorga, 2003: 05). Esta concesión le permitió adquirir a Enrique París la propiedad de las tierras

baldías luego de una larga sucesión. La sucesión fue reseñada así el 6 de mayo de 1856, mediante escritura pública:

“Adjudicase al Sr. Enrique París como cesionario de los Sres. Generales Joaquín París y Francisco Urdaneta, y coroneles Emilio Briceño y Valerio Francisco Barriga, seis mil fanegadas de tierras baldías de las seis mil doscientas ochenta a que tienen derecho los citados individuos, en todo el ámbito que ocupan las aguas de la laguna de Fúquene por cuanto, según el plano presentado, a este número de fanegadas asciende la extensión de la citada laguna. Respecto de las doscientas ochenta fanegadas restantes, el Sr. Enrique París deberá arreglarse a las disposiciones vigentes para señalar el lugar baldío en el que deba hacerse la adjudicación” (Escritura pública #22: Notaria 1ª de la ciudad de Bogotá, citado en Mayorga, 2003: 2).

Como lo reseña Mayorga en su informe, luego de la muerte del Enrique París, José María Saravia Fierro se consolidó como dueño de la totalidad de los terrenos de la laguna de Fúquene, mediante “la escritura en Saint Paul, estado de Minnesota, Estados Unidos, el 3 de noviembre de 1872, y el remate verificado en la ciudad de Chiquinquirá el 5 de julio de 1873” (Mayorga, 2003: 4). Fue Saravia Fierro quien, en compañía de otros accionistas, fundaron la denominada Compañía de Fúquene en 1875 “cuyo objetivo era emprender y llevar a cabo el desagüe de la laguna de Fúquene y la consecuente desecación de los pantanos y terrenos anegadizos adyacentes a la laguna, o a las aguas corrientes que de ella entran y que de ella salen” (Mayorga, 2003: 4). Esta compañía, a la que pertenece Manuel Peña, ingeniero civil encargado de planear la obra y autor del texto “Empresa del desagüe de la laguna de Fúquene y pantano adyacente”, procuró durante largos años su desecación.

Peña dirige su informe al Director Gerente de la Compañía de Fúquene, y le dice: “Tengo el honor de presentar á usted, condensado, el informe que dí á la Compañía con motivo del exámen minucioso que practiqué en la obra del desagüe” (Peña, 1878: 1). Dicha obra está justificada en los siguientes términos:

“La extensión de terrenos permanentemente inundados es de cerca de quince mil fanegadas o mas de cuatro leguas cuadradas que se convertirían en ricas y productivas haciendas que aumentarían la riqueza de las respectivas localidades y la materia imponible para sus contribuciones. Al desapacible aspecto de las ciénagas sucedería el risueño y saludable de las tierras secas y feraces; y las

fisionomías amarillentas devoradas por las fiebres se cambiarían por las frescas y lozanas de la Sabana de Bogotá, circunstancia no despreciable en los beneficios del desagüe” (Peña, 1878: 2).

De la laguna entonces se desprenden la enfermedad y el impedimento comercial. La alusión a la riqueza que sucedería al desagüe, junto a la aparición del aspecto estético del paisaje de la ciénaga, que dejaría de ser *desapacible* para convertirse en *risueño* y *saludable* es un claro punto de referencia frente a la representación que de la laguna se hace en el texto y que tiene todo que ver con esa intención de cambiar las condiciones actuales por unas “mejores”; la oposición entre tierras secas/tierras pantanosas empieza a tejer un imaginario sobre esas condiciones ideales, mejores, de los terrenos. Desde aquí se justifica la intervención del saber experto en pro del desagüe. En este caso en un plano regional cuyo objetivo es aumentar la riqueza y de paso “curar” la enfermedad.

El agua como tal no aparece considerada de manera positiva sino como algo *inseguro e inestable*. Por lo tanto, esos terrenos permanentemente inundados no generan, según Peña, otra cosa que “fisionomías amarillentas devoradas por las fiebres” (Peña, 1878: 5); claramente, el texto habla, al recurrir a las fisionomías, de una estética enfermiza y amarillenta causada por el agua de la laguna, y la contrapone a la estética “fresca y lozana” de la gente de la sabana de Bogotá; ese *deber ser* parece entonces depender del control que sobre la laguna se tenga, control que en este caso resulta justificado en el discurso salud/enfermedad y que será el agente del “cambio” hacia ese lugar mejor. Aquí el cuerpo lagunar aparece de dos maneras, como un obstáculo a superar en pro de la riqueza local y como un lugar peligroso que representa la enfermedad. En ambos casos, la laguna aparece como un obstáculo que debe ser superado, controlado y, como lo dice el texto, “cambiado” para producir riqueza para los empresarios y fisionomías risueñas en la población. Este parece consolidarse como el régimen de veridicción de la época, en el que, como lo decía Gudynas,

“Consecuentemente, paso a paso, se redefinía el entorno natural, y se acentuaban los medios de su manipulación y control. La Naturaleza quedó tan disminuida que fue reducida en los primeros estudios de economía al factor de producción “tierra”. Los recursos naturales eran considerados como

ilimitados, y tan sólo debían encontrarse sus paraderos para enseguida explotarlos” (2004: 11).

Ahora bien, la alusión a la erradicación de la fiebre está puesta arriba en términos de “circunstancia no despreciable en los beneficios del desagüe” (Peña, 1878: 2), mas no como un objetivo central; la prioridad de la empresa que ocupa al señor Peña parece ser el beneficio económico de los ganaderos y hacendados, quienes harían de los terrenos secos “ricas y productivas haciendas que aumentarían la riqueza de las respectivas localidades” (Peña, 1878: 2), lo que no es otra cosa que la visión de la naturaleza como objeto a explotar en favor de aumentar la riqueza de las élites de la región. En el siguiente aparte se muestra claramente:

“De las 13,660 fanegadas hay 7,660 que pertenecen en propiedad á la Compañía, así como todas las de la laguna; y 6000 fanegadas á otros propietarios que por escritura pública están obligados á ceder por mitad á la Compañía una vez verificado el desagüe. Son pues, 10,660 fanegadas de terrenos pantanosos y 4872 de la laguna; sea un total de 15,532 fanegadas para los empresarios” (Peña, 1878: 5).

La riqueza, término que se repite en el documento, tiene unos destinatarios muy claros aquí: los hacendados y empresarios. Entonces, quienes habitan estas tierras, sujetos construidos en el silencio al no ser relevantes al proyecto industrial, son despojados de esos terrenos y obligados por tanto a servir como mano de obra. Luego, sólo después de este beneficio económico que estos sujetos han de obtener, aparece el beneficio social de la enfermedad, como un *plus* a favor del desagüe. El argumento que gira en torno a la riqueza que se puede obtener de la desecación puede apreciarse claramente aquí:

“Los terrenos secos de este valle y los que se secan transitoriamente en los veranos, en que baja el nivel de la laguna, son de calidad superior á los de la Sabana de Bogotá. Su precio ordinario varía de \$ 160 ú \$ 200 la fanegada. Su clima es ménos frio que el de esta ciudad, porque el valle está unos 50 metros más bajo que el de Bogotá sobre el nivel del mar y no tiene en las cercanías las tierras frias ó páramos que avecinan a esta. Hay ricas y deliciosas haciendas en sus contornos; y sus dehesas surten de ganados una comarca de no ménos de 80,000 habitantes” (Peña, 1878: 3).

La inclusión de un valor comparativo con las tierras de la sábana de Bogotá es un claro argumento que afianza la idea de que la laguna no es vista sino como impedimento para la

producción de riqueza. Los terrenos, libres de pantanos, aumentarían de manera notable su valor. Del mismo modo, las tierras frías y páramos aparecen en sentido negativo, como objetos que restan valor a la tierra. La ganancia comercial que se desprendería de la desecación de la laguna es pues clave para sustentar la urgencia del proyecto.

En este orden de ideas, aparece otro elemento relevante que apoya la idea de desecar la laguna con fines comerciales, y es la referencia que hace el documento a la comunicación vial:

“Mas no dejo pasar desapercibida la circunstancia de que podría hacerse un camino carretero que atravesara las tierras que son hoy pantanosas, acortando las distancias de Ubaté á Chiquinquirá y poniendo un camino de ruedas cómodo y fácil, de unas 25 leguas, de Bogotá al extremo Norte de la altiplanicie con inmensas ventajas para Cundinamarca, Boyacá y Santander. Y si alguna vez, que no creo muy lejana, se realizara la obra de un ferrocarril hácia el Magdalena por esa vía, á más de la riqueza creada por el desagüe habría un considerable ahorro de construcción, puesto que se evitarían los rodeos que serian hoy necesarios para hacer una vía seca y segura” (Peña, 1878: 4).

La intención de ampliar las rutas comerciales, de construir vías “secas y seguras” aparece como una de las ganancias que pueden desprenderse del desagüe de la laguna de Fúquene, además de presentarla como un obstáculo al generar inversión adicional al tener que rodearla. En la cita es claro como reaparece el término riqueza, desde el que se articula toda la intención de desecación y que justifica las acciones consecuentes, una riqueza específicamente económica en pro del bienestar y la comodidad de unos pocos; la idea de lo *cómodo* y lo *fácil* aparece en este aparte como el movimiento hacia un estado o lugar mejor. Aunque, como se ha visto, el término progreso no aparece en el documento, sí es posible empezar a perfilar las características del mismo desde las alusiones que el texto hace al proceso industrial, a las vías comerciales y a los terrenos ganaderos de los hacendados que se han evidenciado previamente; es la intención del cambio.

Estos elementos empiezan a enmarcar el contexto discursivo en el que surge la laguna en el siglo XIX, en el que, como bien lo expresaba Emerson en su discurso *Progreso de la cultura* “¿Quién viviría en la edad de piedra o en la de bronce, en la de hierro o en la

lacustre? ¿Quién no prefiere la edad del acero, del oro, del carbón, del petróleo, del algodón, de la máquina de vapor, de la electricidad o del espectroscopio?” (Citado por Nisbet, 1986: 87).

Lo que he tratado de mostrar aquí es cómo la Compañía de Fúquene justificó la urgencia de la empresa de desecación desde dos argumentos fundamentales: el primero es relativo a la producción de riqueza de los empresarios y el segundo hace referencia a la erradicación de las fiebres palúdicas causadas por los pantanos. Ahora bien, lo que se ha visto es la construcción de un ideal binario que opone la sabana de Bogotá a la laguna de Fúquene. No podría pensarse de manera inocente este binarismo, pues si por un lado están las fisionomías “risueñas” y “lozanas” que se leen más arriba, por el otro las “amarillentas” y “enfermas”; si por un lado están las tierras “secas y seguras”, por otro las “húmedas e inseguras”; si por un lado está la tierra productora y valorizada, por el otro la tierra inutilizada por las aguas. En otras palabras, la tierra y la gente de Fúquene, en tanto inútiles y peligrosas, quedan “al otro lado de la línea” de la que habla Boaventura de Sousa Santos, y por tanto su realidad desaparece del discurso.

El desagüe de la laguna de Fúquene como obra de “utilidad nacional”

Pese al fracaso de la Compañía de Fúquene en su intención de desaguar la laguna, el proyecto se mantuvo entonces desde el Congreso de los Estados Unidos de Colombia, institución que con la ley 73 de 1880, promulgada el 17 de julio, fomenta el desagüe como una “obra de utilidad nacional” (Mayorga, 2003: 1). A saber,

“...desorganizada la Compañía y sin el apoyo del Gobierno, se vería en la necesidad de abandonar la obra, lo cual significa, no solamente la renuncia de los innumerables beneficios que su realización está llamada a producir para el país, sino también la pérdida neta de las sumas invertidas y del valor de los elementos acopiados, males que la Nación tiene el deber de evitar” (Mayorga, 2003: 3).

Lo primero que habría que notar es que en los dos años que separan al documento escrito por Manuel Peña en 1878, revisado anteriormente, y esta ley de 1880, hay un cambio en el plano discursivo. Si para Peña se trataba de producir riqueza para los hacendados y las *localidas* (término utilizado en su escrito), en la ley de 1880 se entabla la discusión en un

nivel nacional; la obra “útil a la nación” abre las puertas a un discurso mucho más complejo que el que se venía trabajando y que parecía mantenerse en un nivel regional. La idea de lo útil se empieza a perfilar acá como el lugar desde el cual se deben pensar los recursos, en tanto productores de valor para “la Nación” y “beneficios para el país”, quien sufriría un “mal” de carácter económico de no seguirse con el objetivo de la ya disuelta Compañía de Fúquene.

La idea de la nación, del país, del fortalecimiento interno generado por la industria y la comunicación es pues la que se ha de consolidar en la ley 73 de 1880. Por ejemplo, la consideración segunda de la ley 73 dice “Que la enunciada obra está destinada a acrecer la riqueza territorial del país con la adquisición de una extensa zona no menor de diez y ocho mil fanegadas, en los más feraces y ricos valles de Cundinamarca y Boyacá” (Mayorga, 2003: 1), enfatizando en la riqueza territorial como un lugar que debe crecer, en aras de mejorar al país. Lo mismo sucede en la consideración tercera, que versa:

“Que por la situación, condiciones geológicas y extensión de los terrenos que se trata de sustraer al dominio de las aguas para que ingresen al de la industria, la obra en referencia está llamada a dar vida y comunicar impulso, no solo a las enumeradas secciones de la República, donde el lago tiene su lecho, sino también al resto de ellas y con especialidad a todas las del interior” (Mayorga, 2003: 1).

La aparición de la idea de sustraer los terrenos “del dominio de las aguas” para que “ingresen al de la industria” es realmente sugerente, además de pertinente para darle peso a mi idea de la necesidad del control sobre el agua como un imperativo para mejorar la vida, pero la vida de las élites políticas del país. Pareciera aquí el agua como la representación negativa de la naturaleza, esa que devora y acaba, mientras que la de la tierra seca aparece como la representación positiva de la misma. Cuando se dice en la cita anterior que la obra está referida a *dar vida* se está apelando entonces a ésta relación entre el dominio del agua y el paso a la industria como el lugar de la vida, de la comunicación y de la riqueza; el agua representa la muerte –la enfermedad– allí donde la tierra seca representa la vida, aunque, como se especifica, sea una vida reservada para “la República”. De hecho, el argumento de combatir la enfermedad que usaba Peña en su documento de 1878 reaparece en esta ley de 1880 así:

“Que la desecación del lago y los pantanos de Fúquene, bajo el punto de vista sanitario, está igualmente llamada a producir resultados de no menor importancia respecto de un considerable número de poblaciones que en el centro de la República se hallan hoy sometidas a la poderosa influencia deletérea proveniente de las comarcas inundadas” (Mayorga, 2003: 3).

De nuevo aparece la urgencia sanitaria como un plus adicional del desagüe, pero esta vez como algo que preocupa a la República. La necesidad sanitaria ya no sólo un “interés” personal de los miembros de La Compañía, sino como una condición de preocupación nacional que implica, como lo muestra el uso del término deletérea, la muerte y la contaminación. Por lo tanto, la que empieza a perfilarse es una urgencia nacional por transformar la laguna para mejorar la calidad de vida de “las poblaciones”, lo que hace posible la intervención del saber experto mediante una planeación estatal que realice el desagüe de la laguna.

Ahora bien, al continuar siendo la laguna propiedad de Saravia Ferro, el gobierno nacional sólo podía recurrir a particulares para generar las obras de desagüe, sin embargo “en los países nuevos, de escasos capitales e incipiente industria, las empresas de alguna magnitud, abandonadas al interés individual, hallan, de ordinario, tropiezos que las hacen encallar, y que en tales condiciones sólo pueden realizarse mediante el apoyo y cooperación que deben prestarles los Gobiernos” (Ley 73 de 1880: párrafo 6º). Así, al morir Fierro y luego de las consecuentes sucesiones familiares de los terrenos, pasan varios años hasta que el gobierno nacional puede efectivamente retomar las obras de desagüe fallidas.

Para tal fin, en 1887 el Presidente de la República sanciona el decreto número 177 de 1887, en el que resultan importantes los siguientes artículos, por lo que me detendré en ellos antes de continuar con la cronología:

- “1º- Que alrededor de la Laguna de Fúquene, entre los Departamentos de Cundinamarca y Boyacá, hay unas veinte mil hectáreas de tierra que, a no ser por las inundaciones periódicas a que están sujetas, serían grandemente ricas y feraces;
- 2º- Que dichas inundaciones provienen de que, siendo muy considerable el caudal de aguas que aquella laguna recibe en las épocas de lluvia, ella no tiene sin embargo otro desagüe que el que se verifica por el río Saravita, el cual, en una extensión no menor de treinta kilómetros, corre por cauce

excesivamente tortuoso y desigual, cuyo desnivel, según estudios científicos ya practicados, sólo en los primeros doce kilómetros de menos de siete centímetros por kilómetro;

3º- Que es un deber del Gobierno prestar eficaz y decidido apoyo a la industria agrícola que ha sido y habrá de ser en mucho tiempo la más fecunda del interior de la República;

4º- Que la empresa de desagüe de aquellos terrenos sólo podrá realizarse mediante un estudio científico adecuado, en el cual la resolución satisfactoria del problema sólo puede consistir en dar a las aguas suficiente salida, de manera que no queden detenidas en aquella comarca” (decreto número 177 de 1887)

6º- Que el feliz éxito de esta empresa traerá consigo, además de la conveniente aplicación de aquellos ricos terrenos a la agricultura y a la ganadería, el *mejoramiento* del clima de aquella bella comarca, la composición de los caminos nacionales y seccionales, y la facilidad de una vía carretera entre Ubaté y Chiquinquirá;

Artículo 7º- Un ingeniero nombrado por el Gobierno procederá inmediatamente a practicar sobre el terreno los estudios científicos necesarios para que, en vista de ellos, el Gobierno pueda decidir, de acuerdo con la Ley, cuáles son las obras que han de practicarse a efecto de obtener el resultado que se desea.”

De los artículos del decreto anterior es importante rescatar varios elementos que ponen en evidencia la manera en que la laguna de Fúquene aparece representada. Es claro que se mantiene la idea de unas tierras que *serían* ricas y feraces *a no ser* por las inundaciones, términos ambos usados en el artículo 1º del decreto citado arriba. La alusión en el artículo 3º a la industria agrícola como la más fecunda de la república y en el artículo 6º a la ganadería y a los caminos nacionales refuerzan la idea del desagüe en pro del progreso nacional como el lugar al que se aspira llegar, un lugar que haría más “fácil y mejor” el avance industrial y por ende la vida de la República. Esto mismo se puede apreciar en el artículo 2º cuando se refiere al caudal del río aumentado por el desbordamiento de la laguna de Fúquene como algo “excesivamente tortuoso y desigual”, es decir, algo que se debe controlar. El discurso del gobierno nacional, en este caso del presidente de la República que emite el decreto, parece entonces mantenerse sobre la idea que he venido elaborando sobre la tierra seca como *rica y feraz* mientras que la tierra pantanosa o inundada como un obstáculo; de nuevo aparece la representación del *deber ser* que impiden las aguas y del supuesto “deber” del Gobierno para cambiar y mejorar las circunstancias actuales.

Ahora bien, en los artículos 4° y 7° aparece por primera vez el término *estudio científico*, que me resulta fundamental elaborar aquí; esta figura del científico, en este caso del ingeniero, como el sujeto capacitado para realizar estudios necesarios y adecuados, según los términos del decreto, es entonces la voz y la caracterización de quien habla sobre la laguna. Es este sujeto, sus acciones y determinaciones mediadas por los intereses de la nación, los que han de tomar acciones. Por lo anterior, para llevar a cabo lo dispuesto en el decreto número 177, el Gobierno nacional intentó recaudar impuestos a los dueños de los terrenos inundados, con el fin de acumular capital suficiente para llevar a cabo la empresa del desagüe (Decreto 896 de 1893). Una vez recogidos estos impuestos, y debido al incumplimiento de los pagos de manera repetida, en 1905 el presidente de la república, Rafael Reyes, expide el decreto Legislativo número 40 del 28 de febrero de 1905, en el cual “se declaran de propiedad de la Nación los terrenos que hayan estado inundados u ocupados por las aguas en los últimos diez años” (Decreto Legislativo número 40, del 28 de febrero de 1905: artículo 1°).

Ya en manos del estado, la obra del desagüe se hace imposible, pues la situación económica del país después de la Guerra de los Mil Días es bastante precaria. Así, a pesar de los esfuerzos por recaudar impuestos de valorización de los terrenos efectivamente desecados, la laguna nunca pudo ser completamente “tierra seca”.

En conclusión, luego de esta revisión cronológica de los términos en que la laguna es pensada en el siglo XIX desde esta perspectiva, concluyo que la formación discursiva que se consolidó en la época es la del cuerpo de agua como impedimento a la riqueza. La necesidad de construir vías de tren y de aumentar la industria agrícola y ganadera en aras de fortalecer económicamente a la nación, es la justificación sobre la que la obra del desagüe se sustenta. Así mismo, queda también claro que la laguna representa no sólo el impedimento al progreso sino también la enfermedad. En comparación con la sabana de Bogotá, la laguna de Fúquene aparece desde un binarismo radical bueno y malo donde todo lo “malo” parece desprenderse de ella. Entonces, es esta “verdad” la que impera en el siglo XIX y que determinará qué hacer y cómo pensar la laguna de Fúquene.

Aquí las personas de la región o habitantes de las rondas lagunares diferentes a los hacendados y ricos no aparecen registradas de ninguna manera, como tampoco pensado el impacto que el fomento industrial tendría sobre sus modos de vida. La representación de la laguna está hecha completamente *desde afuera*, bien sea por hacendados o ingenieros (como lo trabajé en el primer aparte de este capítulo), o desde los intereses de La República.

El discurso científico experto y el desarrollo industrial: primera mitad del siglo XX

Como he elaborado hasta ahora, la laguna de Fúquene ha sido objeto del discurso experto que la construye como impase a la riqueza y a la salubridad. Esto puede verse, por lo tanto, a través de los sujetos que hablaron sobre la laguna de Fúquene y que se encargaron de construir esa interpretación del cuerpo de agua. Sujetos expertos que determinan, desde la teoría, la manera en que será intervenida la laguna.

De ese grupo de expertos que construyeron la laguna como impase –a la salud y a la riqueza-, es relevante detenerse en unos pocos para poner en evidencia ese conocimiento científico experto encarnado en ese tipo de hombre –masculino, heterosexual, moderno, blanco- “instruido en las ciencias de la industria” que aparece con firmeza en el documento escrito por Manuel Peña en 1878. Según lo que aparece al pie de su firma en el texto original “Empresa del desagüe de la laguna de Fúquene y pantano adyacente”, Manuel Peña fue un ingeniero civil socio del Instituto de Ingenieros Civiles de Londres (Peña, 1878: 15), lo que lo ubica como poseedor del saber científico que autoriza su voz. De la misma manera, en este documento se describe al general Enrique París en los siguientes términos:

“Señor Enrique París, rico hacendado de Simijaca, bien conocido en el país por haber introducido las primeras crías extranjeras para mejorar las que teníamos de ganados, ovejas y caballos, caballero emprendedor é industrial, se debe la iniciación del desagüe. Él tomó la primera vía; y con sus solos recursos, dotado de una perseverancia rara en el país se dedicó con fé ciega á la obra. Desgraciadamente ella era superior á sus recursos, no estaba bien estudiada y por fin su mismo celo lo hizo perecer víctima de las fiebres del valle” (Peña, 1878: 6).

Lo primero que vale la pena resaltar es entonces la descripción que Peña hace de Enrique París como “industrioso”, “rico hacendado” y “caballero emprendedor”. Estas características invitan a pensar que se trata de un sujeto que pertenece a la élite empresarial de la región. De la misma manera, al decir Peña que se trata de un hombre bien reconocido por la introducción de especies extranjeras de ganado que mejorarían las que se tenían, hacen de este un sujeto que se relaciona directamente con la economía del exterior. Términos como industrial y la idea de traer algo de afuera para mejorar las condiciones actuales en pro de la producción, unidas a la intención de desagüe del cuerpo lagunar, ya son indicios de la idea de intervenir la laguna para mejorarla, al generar riqueza a partir de la gestión de la industria que imperaba en el momento histórico en el que el documento se escribió, y que he elaborado en páginas previas; un proceso industrial que parece ser la esencia del señor París.

Así mismo, París fue representado también como “insigne hombre de ciencia” por Pereira Gamba en sus *Relatos de los Andes*, característica que se repite en los otros dos nombres que en el texto aparecen como responsables de los estudios de desecación previos; el señor Saint Yves y el señor E. Del Monte. Si bien sus datos biográficos no son claros, el documento mismo muestra los estudios que éstos personajes realizaron, haciendo evidente que se trata de sujetos que manejan un discurso científico experto. A saber,

“El primero propone un canal abierto de 10 metros de anchura en el fondo con paredes laterales inclinadas á 45° y con una pendiente por 1 metro de 0.0004; ó sean 4 metros de descenso en 10,000. El determinó por volúmen de excavacion hasta el borde del lago 431.797 metros cúbicos. El túnel debiera tener una seccion de metros cuadrados 24,49, con una pendiente longitudinal de 0.0022.5 (22! Metros en 10000) y un volúmen de excavacion de 38939 metros cúbicos. La seccion es uniforme, teniendo en el fondo 5 m. 50 de anchura y 1 metro la profundidad del agua, con dos banquetas laterales elevadas para la visita y limpia del subterráneo. Partió el señor Saint-Yves del supuesto de que la cantidad anual de lluvia que cae en el valle de la laguna es de 53 metros cúbicos por el segundo, de los cuales 40 debieran salir por el canal. El señor Del Monte presentó dos proyectos; por el segundo de ellos disminuye la seccion del canal y del túnel. El canal debiera tener solo 6 metros de anchura en el fondo; paredes á 45.0 y pendiente de 0.00029 (29 metros por 100,000 de distancia). Halló una excavacion de 2.92104 metros cúbico por su proyecto. En el túnel con una seccion de metros cuadrado 13.56, casi la mitad de la del proyecto del señor Saint Yves, tiene una

pendiente de 0.0027 (27 metros en 10000) y un volúmen de 21564. El señor Del Monte se apoya en las observaciones pluviométricas hechas por el señor Saint-Yves en 18 meses, de las cuales dedujo que la cantidad de agua que cae en el valle de la laguna es de 10 metros cúbicos en un segundo” (Peña, 1878: 8).

No se trata entonces de otra cosa más que de ilustrados, científicos expertos, que fueron a la laguna de Fúquene a transformar el paisaje y a conducir hacia la riqueza a la región. Es su voz la que está autorizada y se configura como legítima para decidir qué hacer con la laguna, siempre a favor de los intereses del grupo social que representan. Y es desde el aval que tiene su voz que construyen, visibilizan y forman a la laguna como un objeto *a intervenir*, en este caso para ser superado. Su relación estrecha con el estado hace aún más evidente cómo en sus acciones y discursos replican las políticas industriales que se consolidan como hegemónicas a nivel nacional e internacional en occidente.

Ya cuando el discurso se moviliza hacia el estado, la presencia de figuras como el presidente de la República Rafael Reyes, deja claros los términos en que se ha de constituir la relación que tendrá el siglo XX con la laguna de Fúquene: “Durante su gobierno hubo participación por primera vez de industriales y terratenientes, quienes modernizaron las políticas económicas de una sociedad atrasada materialmente”.¹ Fue en su periodo presidencial entre 1909 y 1914 que Reyes gestiona el “impulso del financiamiento estatal para la inversión pública en caminos y carreteras con la creación del Ministerio de Obras Públicas” y la centralidad total del estado. En el discurso presidencial inaugural, Reyes dice:

“Considero como el más esencial elemento para nuestro desarrollo económico é industrial las vías de comunicación y transportes. Si aspiramos á que Colombia sea factor en el comercio internacional, y á continuar suministrando siquiera el actual ilimitado contingente de nuestra incipiente producción á los mercados del mundo, necesariamente tenemos que mejorar nuestros procedimientos industriales y reducir los gastos de transporte de nuestros productos; y esto no podremos conseguirlo sino mediante la apertura de vías

¹ Tomado el 2 de agosto de 2014 de la página web: <http://www.colombia.com/colombia-info/historia-de-colombia/epoca-contemporanea/despertar-siglo-xx/presidencia-rafael-reyes/>

de comunicación que nos pongan en fácil y cómoda relación con el Exterior [...]” (En Sanín Cano, 1909: 45).

Las políticas industriales de Reyes están consolidadas sobre la idea de que Colombia es un país atrasado, y se hace necesario “salir de ese lugar” a toda costa. Al usar la expresión “insipiente producción” [sic] da a entender que se trata de un producto poco numeroso que debe elevarse para aumentar la riqueza. Del mismo modo, es importante resaltar la necesidad de abrir el mercado al mundo internacional, pues esto revela esa urgencia de competir económicamente con las potencias europeas, para hacerse una igual.

Esto mismo puede encontrarse en el informe del abogado Mayorga, donde aparece el término “desarrollo de una gran riqueza” en relación a la desecación de la laguna en 1922, con el decreto número 1339 del 19 de septiembre, en el que se explicita: “Que la desecación de la Laguna de Fúquene y de los pantanos adyacentes es obra de tan gran trascendencia nacional, puesto que va a beneficiar muy importantes regiones y a permitir el desarrollo de una gran riqueza pública” (Decreto número 1339 de 1922, septiembre 19). En términos materiales, este desarrollo representa, en primer lugar, carreteras y ferrocarriles:

“se adelantaron dos proyectos que determinaron cambios sustanciales en el uso y manejo de los recursos naturales, entre los que se cuenta la construcción de infraestructura de transportes en la región, y en particular la carretera y ferrocarril a Chiquinquirá. Tales actividades además de facilitar y hacer accesibles mercados y productos, aumentaron la explotación maderera y de otros productos” (Franco García, 2007: 74).

Como se ve, lo que se trata es de aumentar la riqueza a través del uso de lo que Franco llama “recursos naturales”, aunque debo aclarar que para el momento histórico que nos ocupa, la laguna no se pensaba en esos términos. Lo que resulta clave entender aquí es la manera cómo opera ese ideal de producir riqueza por medio de la industria como ese lugar al que se debe llegar, resultado de la desecación, la tala de árboles, la construcción carreteras y demás.

El problema radica en que este deseo de alcanzar “los mercados del mundo” conlleva a la sobreexplotación de los recursos, ya sea para aumentar esa producción “insipiente” [sic] o

para la construcción de vías de comunicación. Esta intervención, soportada en una urgencia a nivel nacional, terminará erosionando la laguna, los bosques y especies de Fúquene, causando enormes estragos en la vida cotidiana del campesino, a quien no se le pregunta qué opina de dichos proyectos, pues se asume que sus deseos deben coincidir con los de la nación. La distribución de la tierra y lo que se hace con esta es entonces una determinación a favor de las élites políticas del país que anhelan el progreso industrial y la riqueza consecuente.

Ahora bien, si la laguna sólo existía como cuerpo de agua, y la preocupación de quienes hablan de ella se limitó a la necesidad de ampliar los terrenos secos para la agricultura y ganadería de los hacendados y empresarios, la llegada del ferrocarril en la segunda década de los veinte promovió, como lo muestra Franco García en el texto citado más arriba, también otros procesos extractivos como la cacería:

“Cuando principia a amanecer, salen bandadas de patos silvestres. Son miles y miles, pero demasiado esquivos. Vuelan a alturas fantásticas y con una velocidad increíble. Se les hacen disparos de todos los puestos, sin resultado alguno [...] En los juncuales de la laguna ponen las hembras en determinada época del año, pero los naturales han establecido tal pillaje en los nidos que hay años en que se aprovechan hasta doscientos mil huevos” (Sorel, 1929: 28-29).

La aparición de la fauna como algo “aprovechable” es clave, pues me permite elaborar la idea de la fauna como objeto de disfrute:

“el número de amigos no pasa la veintena, y cada cual lleva su escopeta. Muchas de estas armas tienen, como algunas espadas, su virginidad conservada. Van hombres de la banca que durante la semana no han tenido tiempo de sonreír y que hoy quieren exteriorizar toda la dicha que almacenaron. Vamos de cacería por la laguna de Fúquene, por cuyo cielo los patos, en bandadas miles, pasan periódicamente” (Sorel, 1929: 28-29).

Las aguas y los patos son el objeto de deseo de ese aprovechamiento, de hacer que presten un servicio al ser humano, bien sea para producir riqueza o para deleitarse. Ese deseo de control es claramente el que conduce las prácticas de intervención sobre la laguna de Fúquene en el siglo XX, aunque presente desde el XIX, pues habita en el imaginario de las

voces que se encargan de construirla. La idea del mejoramiento y la superación, unida a la idea del control sobre los seres, se traduce en la intención de desecación con fines de “poner a producir” una tierra inutilizada por las aguas, aguas que necesitan ser dominadas, como lo elaboré en páginas anteriores.

En resumen, lo que representación que se produce en relación a la laguna de Fúquene en el siglo XIX y hasta la primera mitad del XX es el proyecto de la industria, y la riqueza consecuente, es la intención de “avanzar hacia un lugar mejor” que depende de la economía. Por lo tanto, se hace necesario sacar provecho de la tierra, cuyos recursos son pensados como ilimitados, lo que conduce a la intención de desecar la laguna de Fúquene.

En este proceso, son exclusivamente los sujetos expertos, científicos y de leyes, quienes entablan los términos en que será pensada la laguna, imponiendo sus propios deseos y sus lógicas sobre la naturaleza y por tanto sobre las personas que habitan los espacios naturales intervenidos, como la laguna de Fúquene. Esta imposición no tiene en ningún momento en cuenta que, para los campesinos de la región, la empresa industrial nacional impacta de manera notoria el medio del que viven, aumentando su pobreza y marcando aún más la desigualdad social.

Así, lo que queda claro es que aún luego de las luchas de independencia, la lógica colonial siguió operando en las élites criollas, quienes replicaron la idea que existen unos sujetos más valiosos que otros, y estos son pues quienes participan del discurso y lógicas europeas, racionales y blancas. A esto, Lander le llama colonialismo interno, y lo define como “la diferencia colonial ejercida por los líderes de la construcción nacional” (Lander, 2000: 43). Cualquier objetivo diferente queda silenciado en medio del pensamiento abismal que lo hace ininteligible. Esto prueba que, para el momento histórico, los imaginarios de las élites criollas del país se sostenían sobre la lógica del pensamiento abismal que había constituido al saber científico como “conocimiento real”. “En el campo del conocimiento, el pensamiento abismal consiste en conceder a la ciencia moderna el monopolio de la distinción universal entre lo verdadero de lo falso” (De Sousa Santos, 2010: 31)

La laguna de Fúquene y su devenir como objeto bello a contemplar

Paralelo al trabajo de las élites nacionales por fortalecer la industria nacional, aplicando lógicas coloniales internas tanto a la naturaleza como a la gente que habitaba este tipo de espacios, empieza a emerger una segunda formación discursiva (Foucault, 1980: 114). Es decir, se empiezan a construir nuevos enunciados que mediarán la manera en que la laguna y la gente que la habita serán conocidas o representadas. Como “el ambiente de las fábricas volvía el aire irrespirable [...] la vida en el campo pasó a ser idealizada, sobre todo por las clases sociales que no estaban directamente relacionadas con la producción agrícola” (Diegues, 2005: 11), por lo que sobre la laguna de Fúquene comenzó a producirse otro tipo de representaciones, animado además por los cambios en el paisaje que las sucesivas empresas de desagüe causaron en la laguna.

Quienes produjeron y participaron de esta formación discursiva son viajeros e intelectuales que habían retomado la visión de la naturaleza de los románticos europeos, quienes “[...] hicieron de la búsqueda de la “naturaleza salvaje” en Europa, el lugar del descubrimiento del alma humana, del imaginario del pasado, de la inocencia infantil, del refugio y de la intimidad, de la belleza y de lo sublime” (Diegues, 2005: 11). El primer ejemplo que me gustaría elaborar para ejemplificar los términos de esta segunda formación discursiva es el de Fortunato Pereira Gamba, quien dice:

“Pero debemos consentir que una belleza natural cual lo es Fúquene se destruye en favor del mercantilismo en un país que tiene todas sus tierras desiertas! Es preferible que en vez de desecar a Fúquene vayan las gentes a trabajar las tierras, feraces cual ningunas, de las márgenes del río Minero, actualmente abandonadas e incultas. Déjese Fúquene cubriendo con sus aguas amarillentas y profundas los millones en que se estima su fondo; déjese el bello lago para recreo de todos; déjese las bandadas de patos que por épocas vienen desde el lejano Norte. A la manera como otros gobiernos consagran y conservan las bellezas naturales y cuanto Dios hizo para encanto y distracción de todos, conserve nuestro gobierno los bellos lagos que dan a la sabana de Ubaté encanto y animación únicos y especiales en Colombia” (Gamba, 1919: 8).

Como se lee, Pereira Gamba hace una apelación a la belleza de Fúquene para justificar su oposición a la desecación de la laguna de Fúquene. Esta “belleza”, llamada “natural”,

debe ser cuidada, para Pereira Gamba, en pro del “encanto y distracción de todos”. Lo que se ve aquí es la primera representación de la laguna como algo a apreciar, como algo bello, para el disfrute humano. Así mismo, aquí aparece representada la laguna como algo “natural”, es decir, creada por dios para el encanto del ser humano. Lo que resulta llamativo del texto citado es pues esa manera diferente a la del mercantilismo (término usado por Pereira Gamba) de pensar la laguna. Sin embargo, es una visión mediada también por *el afuera*, en este caso por los *otros gobiernos* que han implementado medidas de cuidado de ese *paraíso puesto por Dios ahí para su disfrute*. Del mismo modo, lo que deja ver Pereira Gamba es que esta lógica aplica exclusivamente a la laguna de Fúquene, pues su belleza merece ser conservada, pero hay otros espacios que no. Es decir, es en la medida que la naturaleza sea percibida como “bella” que debe ser conservada, más esto no se aplica a cualquier naturaleza. Pereira Gamba hace alusión a las tierras del río Minero que son “feraces e incultas”, y en ellas su voz sí permite la intervención. Esto muestra como viajeros como Pereira Gamba están igualmente inmersos en la visión de la naturaleza como algo que hay que “culturizar” y trabajar, sólo que la laguna de Fúquene, por su belleza, debe ser excluida de este proyecto.

De la cita anterior también se desprende otro punto clave: la melancolía que suscitan los cambios en el paisaje de la laguna tras años de desagüe y desecación. El relato de José Caicedo Rojas resulta pertinente para argumentar lo anterior:

“este interesante lago, llamado antiguamente laguna de Tinjacá, sea que no lo haya visto jamás, ya ella sabrá mejor que yo, que, hace cien años, no formaba más que uno solo con los otros que se hallan inmediatos a él, y que sus aguas han bajado paulatinamente, a causa sin duda de los grandes desmontes hechos en las inmediaciones: en términos que, casi a la vista de la generación presente, se han formado nuevas playas, y que hay en el día tierras de pan llevar, sumamente feraces, en terrenos completamente inundados treinta años há” (1945: 6).

Este relato, al mencionar a ese “interesante lago” que hoy conocemos como tres lagunas separadas (Fúquene, Cucunuba y Palacio), deja ver claramente el impacto que tuvo la tala de árboles en las rondas lagunares, lo que, junto con las obras de desagüe, en tan sólo treinta años causó cambios drásticos en el nivel de agua. Es precisamente este cambio,

animado por la emergencia en Europa de la perspectiva “idealizadora” de ciertos espacios naturales, el que ha de suscitar la inquietud por el cuidado de la laguna.

Otro personaje clave para ejemplificar esta tendencia que se encuentra en el siglo XX , con respecto a las representaciones que se hacen de la laguna de Fúquene, es Antonio María Ferro Bermúdez, más conocido como el Jetón Ferro.



Imagen 1. El Jetón ferro en la Isla del Santuario.
(Santos Molano, 2000: 89).
Fúquene. El lecho de la zorra

Este personaje, oriundo de Chiquinquirá, fue un intelectual literato, fundador de la Gruta Simbólica (movimiento literario reconocido entre poetas). El Jetón pasó largos años de su vida en la isla El Santuario, en la laguna de Fúquene, donde murió y fue enterrado. Como lo dice Santos Molano,

“en 1917 el Jetón se residenció en su isla y a lo largo de diez años construyó calles y avenidas empedradas, bautizadas con los nombres de sus amigos del alma y de personajes que habían brillado con luz intensa en nuestra historia literaria. A partir de aquella fecha El Santuario adquiere ese carácter de lugar santo, objeto de curiosidad y veneración. Un paseo a Fúquene, y una visita al Santuario eran uno de los gustos más apetecidos por la sociedad bogotana, y se consideraba un alto honor recibir una invitación personal del Jetón Ferro a pernoctar en El Santuario, donde, en un ambiente paradisiaco, se disfrutaba de las comodidades que brindaban el progreso y la vida moderna” (Santos Molano, 2000: 73).

Como se ve aquí, la representación de la isla El Santuario, y por ende de la laguna de Fúquene, es la de un lugar paradisíaco. Así mismo, lo que se encuentra en este personaje es su relación con la élite, en este caso no exclusivamente política, sino cultural del país, lo que ubica al Jetón en el contexto del mundo urbano, moderno e intelectual. Reaparece entonces la figura del sujeto ilustrado, esta vez no científico sino artista, que va a su lugar “sagrado” a disfrutar de una vista construida desde la comodidad del mundo moderno.

Aquí parece superarse la representación del siglo XX del cuerpo de agua como objeto a desecar y aparece la narrativa de la construcción que hizo el Jetón de la laguna como algo fascinante, digno de veneración y exuberante. Sin embargo, según E.E de Brigard, en su relato realizado en 1936 y recogido por Santos Molano: “[las manos del Jetón Ferro] han labrado la roca, triturado la piedra, machacado el concreto; han poblado los antes áridos flancos y orillas de eucaliptus, sauces y pinos” (2000: 89), lo que deja claro que el Jetón construyó un espacio para que este fuera apreciado como algo sagrado, en tanto que coincidiera con la naturaleza europea.

No se trata de una narrativa que sacralice la naturaleza en cualquiera de sus formas, sino que buscaba imitar, con la introducción de eucaliptos y pinos, que son especies introducidas dañinas al ecosistema lagunar (Franco, 2005: 45), un paisaje bello y típico europeo, un paisaje importado caracterizado por su belleza en el imaginario popular. Es esta belleza la que recata Pereira gamba en el texto citado más arriba, y esta noción de lo bello la que permitirá que surja la intención de conservación en la laguna de Fúquene. Pareciera entonces que Ferro trataba de evocar un mundo de ensueño, sagrado, pero completamente artificial. En la imagen abajo es apreciable al Jetón, contemplando desde su isla la belleza de la laguna.



Imagen2. El Jetón Ferro contemplando la laguna.
(Santos Molano, 2000: 89).
Fúquene. El lecho de la zorra

Alberto Borda Fergusson escribe en su texto *Impresiones del lago de Fúquene* (1929), varias alusiones a la obra de Ferro que confirman la intención “embellecedora” del Jetón. Borda habla del Jetón de manera que es posible percibir el imaginario que trató de plasmar en El Santuario. A saber,

“Nadie como Antonio Ferro sabrá indicarnos cuál sitio es más propicio para contemplar una maravillosa puesta solar y dónde nos invitará mejor al ensueño y a las evocaciones melancólicas, la noche. Escuchando con oído atento la voz consoladora de las aguas vive Antonio Ferro, quien ama y comprende como nadie la hermosura y la soledad de estos lugares. Con laboriosa energía se ha dedicado a embellecer más, si aquello es posible, la isla El santuario, fragante pedazo de tierra arrullado amorosamente por las aguas de Fúquene. En él se eleva, en sitio designado por un exquisito buen gusto, el Chalet de Ferro, asilo acogedor y amable para quien llegue a visitar estos parajes de ensueño. Dentro del confort que exige el modernismo, veremos llegar a nuestro encuentro la sonrisa cordial del hospitalario señor de la isla. Y, luego, a través de su charla, serán enumeradas, una a una, las bellezas lago y sus matices más sutiles” (Borda, 1929: 8).

El poético texto de Borda afirma con fuerza la idea del paisaje “exquisito” y “de buen gusto” que construyó Ferro y que se convirtió en un lugar casi obligado para la élite

intelectual que compartía ese interés religioso de éxtasis espiritual por lo que se había logrado construir, pero que no era otra cosa que un paisaje impuesto. Esta “evocación melancólica” de la obra del Jetón no es otra cosa que la convergencia entre “el confort que exige el modernismo” y la contemplación de un paisaje construido para disfrute exclusivo de “el visitante”, que en 1942 el Jetón materializó con la fundación del primer hotel de Fúquene, gran atractivo turístico que incentivó los viajes en ferrocarril (Santos Molano, 2000: 88), y que los gobiernos liberales de 1930 impulsaron fuertemente. Esto se puede ver en la imagen de abajo, que es un aviso publicitario invitando al Chalet del Jetón por medio del tren.

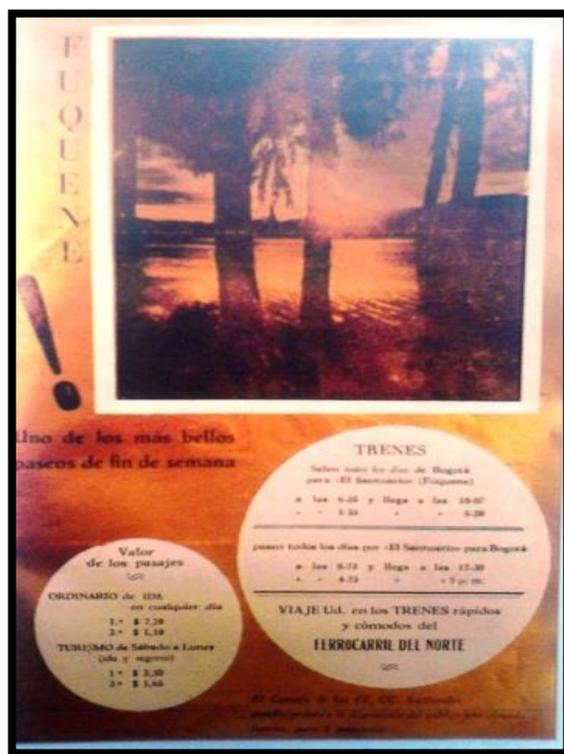


Imagen 3. Aviso Publicitario Viaje a la Laguna de Fúquene.

(Santos Molano, 2000: 89).

Fúquene. El lecho de la zorra

Ahora bien, es necesario resaltar que quienes configuran esta representación de la laguna, y del Chalet que construyó el Jetón, asociada a lo bello y al éxtasis religioso, son viajeros. Este nuevo orden discursivo que se consolida como “verdadero”, empieza a proliferar en los relatos de viajeros como el caso de Camacho Roldán y Fortunato Pereira Gamba, o

artistas e intelectuales como Borda y Ferro. Aunque vinculados con la modernización del país, estos personajes construyen una relación “sensible” con la laguna, exclusivamente con ésta, por lo que entablan incluso un discurso que cuestiona algunos principios de la época, como lo fue la idea de la laguna como impase. Borda, por ejemplo, lo expresa con exactitud así: “Y es lástima que almas de selección no sean las que contemplan con ojos cariñosos aquella sonrisa de la naturaleza, y que las mentes calcinadas por la fiebre extenuante de las ciudades, no afluyen allí en unciosas peregrinaciones a renovarse con la visión ancha y magnífica del paisaje fecundo” (Borda, 1929: 45).

Las “almas de selección” de las que habla Borda vendrían a ser entonces los sujetos que sí pueden contemplar y apreciar la belleza de la naturaleza, aunque realmente no era la naturaleza lo que le sonreía sino el paraíso construido por Ferro. Los que antes aparecían como “industriosos” y “caballeros” (recordando al descripción que hacia Peña de Enrique París), aparecen aquí como “mentes calcinadas por las fiebres de las ciudades”.

El cronista Lucio Sorel también recurre a esta figura comparativa en su texto “Cacería en la laguna de Fúquene”: “La vida en la isla es propicia de gentes que amen la naturaleza y sepan apreciar los silencios estéticos que penetran el espíritu. Allí se vive si nexo con las cosas vulgares que nos hacen pesada la existencia, y la vista fija en el más allá” (1926: 28-29). De nuevo, lo que vemos acá es la alusión a la naturaleza, una naturaleza construida para el disfrute, no la naturaleza compleja nativa, sino la que el Jetón construyó por imitación.

Ahora bien, habría que detenerse a pensar cuáles son esas “almas de selección”, esas personas que sí saben “apreciar los silencios”, pues aunque aparezcan como protectoras de la laguna también producen sujetos discursivamente diferentes; la voz válida aquí aparece como aquella que tienen quienes poseen un espíritu *capaz* de contemplar la belleza, mientras que los que pretenden destruir esa belleza aparecen como sujetos “vulgares”, como “mentes calcinadas” y como “almas no selectas”.

Y es precisamente esta distancia, ese giro, en la concepción del sujeto, lo que me permite introducir un elemento clave que se empieza a perfilar en este reconocimiento de la naturaleza y de “las almas” *capaces* de contemplarla: la aparición del indígena chibcha. Dentro de esta complejidad nada homogénea de la modernidad, aparecen éstas figuras que tratan de indagar en los habitantes de “no afuera” de la laguna de Fúquene, y en el pasado indígena de la misma, pues imaginan que comparten con ellos esa visión sagrada de la laguna. Borda, por ejemplo, hace una de las alusiones más claras al respecto:

“El Lago de Fúquene, el adoratorio de los antiguos Chibchas, es seguramente uno de los lugares más propicios para la contemplación de la belleza y millonario de poesías y leyendas. Sobre sus aguas ondulantes se cumplían los ritos de adoración al sol, y es preciso aceptar que nuestros antepasados aborígenes, libres de cánones artificiosos, tenían de la hermosura de la naturaleza una más noble y diáfana concepción que nosotros” (Borda, 1929: 50).

El regreso a lo indígena, que surge a través de la *aceptación* de una concepción de la naturaleza “mejor” que la del momento histórico en que Borda escribe (primera mitad del siglo XX), aparece con precisión aquí. Una visión novedosa para la época pero claramente romantizada del pasado indígena. La aceptación que hace Borda, tentadora e inocente en principio, contiene, sin embargo, la misma visión binaria que se elaboraba al principio de este capítulo, sólo que en sentido opuesto. Aquí, si los chibchas y las “almas selectas” son las que sí saben cómo actuar sobre la naturaleza bella, todo aquel que no comparta esta visión aparece representado negativamente. Entonces, el discurso que en principio aparece como divergente se hace igual de violento, pues se construye desde la misma estructura binaria en la que, al fin de cuentas, es el letrado, europeo, masculino y moderno quien determina qué gente es válida y qué gente no. De nuevo el pensamiento abismal hace presencia.

El caso más pertinente para ilustrar a esta discusión es el que presenta Fortunato Pereira Gamba cuando dice:

“El pueblecillo de Fúquene situado sobre una pequeña colina que domina la laguna es el asiento de los únicos aborígenes chibchas que tal vez conservan alguna tradición, algún recuerdo de la cosa antigua; La choza aquí y allí; por

todas partes, el indio sumiso y servil que no supo conservar el recuerdo de Nemequene o Tusquejusa; abyecto, astuto y mentiroso vive la vida estéril vegetativa dependiendo-del amo blanco que lo conquistara - sin recuerdos, sin tradiciones, aquellos feos indios que pueblan los alrededores del lago y cuyo odio por los blancos es bien conocido” (Pereira, 1929: 2).

En este aparte se puede ver cómo el autor emite un juicio de valor sobre los pobladores de ese entonces por haber olvidado la tradición de sus antepasados chibchas. Este olvido condena a ese indígena que se articula con la vida de la industria, o que vive en ella, y aparece como “feo”, “servil y sumiso”, “astuto y mentiroso”. Esta referencia, que es la primera que hace puntualmente de los habitantes de la laguna de ese entonces, pone en evidencia ese lugar incompleto que se le da al poblador de la laguna en el siglo XX temprano. No es más, para Pereira, que un “dependiente del amo”, sin recuerdos y sin valor, lo que ejemplifica a la perfección lo que se venía diciendo arriba; estos pobladores ya no son, según Pereira, los grandes chibchas de las leyendas y mitos, llenos de tradiciones y prácticas sagradas, sino gente sumisa y “abyecta”. En su carencia de ser chibchas o blancos, quedan atrapados en el vacío de lo intermedio, donde su vida aparece representada como “estéril”. Es decir, como improductiva. Esto deja ver con claridad como la representación “[...] siempre se construye a través de una «falta», una división, desde el lugar del Otro” (Hall, 2004: 20). En este caso, la representación de los pobladores está en la distancia de éstos con respecto a sus antepasados chibchas, quienes aparecen representados como armónicos con la naturaleza sólo por ser indígenas.

Entonces, lo que queda es una formación discursiva proveniente del mundo letrado, intelectual y moderno que se opone a la destrucción de la laguna en pro de la riqueza, pues ha consolidado una visión de la naturaleza bella como algo divinal y sagrado. Se trata, no obstante, de una naturaleza que no lo es, que es más bien un paisaje artificial que imita los paisajes europeos. En la consolidación de ese imaginario paradisiaco, la mitología chibcha encaja a la perfección. Por lo anterior, todo sujeto que no realice prácticas consecuentes con esa perspectiva *sacra* será visto de manera negativa, más aún si se trata de los pobladores, a quienes se les piensa como descendientes directos de los chibchas; a éstos no se les permiten el olvido, ni se les perdona su “desacralización”. En este caso es el saber letrado experto, no científico, el que está autorizado para narrar, determinar, representar y

conducir el qué hacer y qué ser de esos otros, y esto no es otra cosa que un efecto de la lógica colonial.

Entonces, aunque parezca que existe un movimiento en cuanto al juego de verdad que controla el orden simbólico de la laguna y su gente, lo que realmente queda es la perpetuación, aunque en términos inversos, de la superioridad de unos sobre otros; del paisaje europeo sobre el nativo y de las almas selectas sobre los serviles y estériles campesinos.

La “conciencia ecológica”: la narrativa de fin de siglo XX

“Dentro de esta perspectiva utilitarista se desarrollaron algunas ideas conservacionistas. Es importante este hecho, en tanto indica que aún dentro de una visión manipuladora y utilitaria de la Naturaleza es posible encontrar una postura conservacionista, con lo que se echa por tierra la presunción que cualquier postura de protección de la fauna y flora, por ella misma, ya indica otra concepción del ambiente. En efecto, el desarrollo de una protección ambiental no es necesariamente incompatible con las posturas progresionistas del crecimiento perpetuo o con una razón instrumental. En realidad esas posturas no protegen la Naturaleza sino los recursos que alimentan a la economía.”

Donald Worster (1995: 88).

El libro *Fúquene, el lecho de la zorra*, publicado en el año 2000 por la CAR, ubica en 1962, con la aparición del libro *Silent Spring* de Rachel Carson, el supuesto “giro epistemológico” que engendrará lo que allí se denomina “conciencia ambiental”. Al parecer, este libro causó la implementación de leyes para la protección del medio ambiente en todo el mundo al revelar las consecuencias a largo plazo del desarrollo industrial desmedido. Esta preocupación se materializa en la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Humano, que se llevó a cabo en Estocolmo en 1972 y en el Informe de Brundtland titulado “Nuestro Futuro común” (1987). Si bien estos no son textos específicos de la laguna de Fúquene, me interesa recogerlos acá porque de ellos nacen los términos y objetivos de la legislación ambiental en el país y que la CAR se encargará de aplicar sobre la laguna, y son ellos los que pondrán sobre la mesa juego de verdad que operará en el discurso ambiental y que se consolidará como una emergente formación discursiva en la

laguna de Fúquene. Sin embargo, me interesa argumentar cómo esta formación discursiva, que está orientada hacia la aplicación del desarrollo sostenible, se nutre profundamente del pensamiento abismal, donde los saberes y el mundo se organizan en relación a los objetivos del saber experto, masculino, heterosexual, europeo y blanco. Estos objetivos, como se vio en apartes anteriores, tienen todo que ver con el desarrollo económico e industrial como lugares a los que deben llegar todas las naciones, en medio de la universalización de la experiencia europea como imperativo.

La conferencia de Estocolmo dice,

“De cuanto existe en el mundo, los seres humanos son lo más valioso. Ellos son quienes promueven el progreso social, crean la riqueza social, desarrollan la ciencia y la tecnología, y, con su duro trabajo, transforman continuamente el medio humano. Con el progreso social y los adelantos de la producción, la ciencia y la tecnología, la capacidad del hombre para mejorar el medio se acrece con cada día que pasa. Hemos llegado a un momento en la historia en que debemos orientar nuestros actos en todo el mundo atendiendo con mayor cuidado a las consecuencias que puedan tener para el medio. Por ignorancia o indiferencia podemos causar daños inmensos e irreparables al medio terráqueo del que dependen nuestra vida y nuestro bienestar. Por el contrario, con un conocimiento más profundo y una acción más prudente, podemos conseguir para nosotros y para nuestra posteridad unas condiciones de vida mejores en un medio más en consonancia con las necesidades y aspiraciones del hombre. Las perspectivas de elevar la calidad del medio y de crear una vida satisfactoria son grandes. Lo que se necesita es entusiasmo, pero, a la vez, serenidad de ánimo; trabajo afanoso, pero sistemático. Para llegar a la plenitud de su libertad dentro de la naturaleza, el hombre debe aplicar sus conocimientos a forjar, en armonía con ella, un medio mejor” (Naciones Unidas 1962: 10).

Es en estos términos en los que se da inicio a un supuesto nuevo momento, donde el foco es atender las consecuencias que la tecnología, la ciencia y la producción (como aparece en el texto), tan deseadas en la primera mitad del siglo XX, pueden tener en “el medio”, pues este se ha visto notoriamente afectado por el modelo de desarrollo económico. Es en este marco en el que surge esa preocupación. Ahora bien, los términos en los que esta está construida deben ser sometidos a revisión crítica.

Hay dos elementos que me interesa destacar particularmente de esta nueva formación discursiva que se hará hegemónica en el mundo occidental. El primero tiene que ver con la idea principal del ser humano como lo más valioso, y el segundo es relativo al uso del término “medio” para referirse a la naturaleza.

El primer elemento, que se encuentra al inicio del texto citado, deja claramente los términos en que esa relación entre el desarrollo del ser humano y la naturaleza se entabla; en ésta, es el ser humano *lo más valioso*, lo es porque promueve el progreso social, genera riqueza, desarrolla la ciencia y la tecnología, es a partir de estos procesos por los cuales “el hombre” se hace valioso, y es desde allí desde donde se mide su validez. El tipo de ser humano que promueve y genera tecnología, riqueza y demás es el ideal de ser humano, lo que de entrada deja por fuera a muchos.

Para asegurar que este “hombre”², que no es cualquiera, pueda continuar generando lo que lo hace valioso, el texto invita a revisar con mayor cuidado la manera en que ha alcanzado ese nivel, para poder asegurar un futuro consecuente. Y es aquí donde entra a jugar el segundo elemento que me interesa rescatar: el medio terráqueo, que aparece en el discurso como el que permite ese desarrollo del “hombre”. Si el “medio” se acabase, las aspiraciones del “hombre” a “unas condiciones de vida mejores” (como se lee arriba) no serían posibles. Es en este orden de ideas que se gesta la narrativa sobre la conciencia ambiental, donde la intención de proteger la naturaleza es sólo porque ésta representa un recurso básico para el desarrollo del “hombre”. Es en ese sentido que es nombrada como “medio”, es el lugar que le permite al ser humano alcanzar el nivel de *lo más valioso*. El texto no invoca un cuidado del “medio” per se, como naturaleza, sino para *elevarlo* y que así este satisfaga los deseos grandes del “hombre”, que son la continuación del desarrollo tecnológico y económico. Nada diferente de lo que se leía en los textos del siglo XIX.

Vale la pena preguntarse entonces: ¿qué hombre desea esto? No es entonces cualquier ser humano el que desea. Es el experto europeo (privilegiado, masculino, heterosexual, blanco), son sus sueños los que se han de realizar a partir del cuidado el medio, pues es esta

² Uso aquí las comillas para mostrar cómo el texto referenciado piensa a los seres humanos.

figura la que construye esta narrativa ante la posibilidad de que el deseo se trunque. La idea de que todos los seres humanos desean lo mismo se desprende de esta narrativa; no es casualidad entonces que los miembros que asisten a esta conferencia provengan de países europeos y de Norte América, para hacer claro que de nuevo están hablando individuos expertos, provenientes de las naciones que deciden y definen el orden simbólico del mundo occidental. Y sobre este principio, el que parte de reducir los deseos de todos los seres humanos a los del hombre europeo, se han de articular las acciones conservacionistas de todas las naciones occidentales. Como se lo pregunta Escobar, “¿Quién es este ‘nosotros’ que sabe lo que es mejor para el mundo en su conjunto? Una vez más encontramos la figura familiar del científico occidental convertido en administrador” (2007: 325). Son éstos entonces los que deben aplicar sus conocimientos científicos y técnicos para forjar, de *manera armónica*, la relación con el medio, y así “crear una vida satisfactoria”, caracterizada por la “plenitud de la libertad”. Ellos son entonces los seres humanos que se consolidan como los “más valiosos” en este discurso y sus deseos serán los que deben ser construidos en tanto que son asumidos como verdaderos y únicos, es la vida satisfactoria, tal y como ellos la entienden y constituyen, el objetivo central.

Entonces, el reemplazo del término naturaleza por la idea del medio es lo que emerge. Esta idea supone que, para alcanzar esa vida satisfactoria, la naturaleza debe transformarse en un ente moldeable y medible; bajo la excusa de su conservación, lo que resalta es la intención de la conservación del desarrollo humano:

“El desarrollo de la conciencia ecológica que acompañó al veloz crecimiento de la civilización industrial también transformó la ‘naturaleza’ en ‘medio ambiente’. La naturaleza ya no significa una entidad autónoma, fuente de vida y de discurso. Para quienes defienden una visión del mundo como recurso, el medio ambiente se convierte en una estructura indispensable. Como se usa hoy el término, el medio ambiente incluye una visión de la naturaleza acorde con el sistema urbano industrial. Todo lo importante para el funcionamiento de este sistema se convierte en parte del medio ambiente. El principio activo de esta conceptualización es el agente humano y sus creaciones, al tiempo que la naturaleza queda relegada a un rol aún más pasivo. Lo que circula es materia prima, productos industriales, desechos tóxicos, “recursos”. La naturaleza se reduce a un ente estático, un mero apéndice del medio ambiente. Junto con el deterioro físico de la naturaleza, presenciamos su muerte simbólica” (Escobar, 2007: 329).

Aparece como novedoso acá, en relación a lo revisado anteriormente, la idea de una relación de dependencia; el ser humano necesita de la naturaleza para alcanzar “una vida satisfactoria”, cosa que no se percibía en las formaciones discursivas anteriores que asumían la naturaleza como ilimitada. Lo que antes, cuando la naturaleza aún era naturaleza, estaba separado y en una relación antagónica (naturaleza vs. ser humano), aquí aparece como positivo, como objeto que pertenece al sistema humano y que además hay que proteger.

Este supuesto cambio discursivo puede pasar por bien enfocado, pero en realidad opera en los mismos términos; la naturaleza, reducida acá a su “dimensión más humana” (término usado en el principio 19 de la Conferencia de Estocolmo cuyo autor son las naciones Unidas y que cito más adelante) pierde su autonomía en la producción discursiva de la idea del *medio*, y pasa a ser re significada como parte más del sistema humano, una pieza del engranaje en pro del desarrollo económico y sus valores consecuentes. Como lo dice Leff,

“La naturaleza está siendo incorporada así al capital mediante una doble operación: por una parte se intenta internalizar los costos ambientales del progreso; junto con ello, se instrumenta una operación simbólica, un "cálculo de significación" que recodifica al hombre, la cultura y la naturaleza como formas aparentes de una misma esencia: el capital. Así, los procesos ecológicos y simbólicos son reconvertidos en capital natural, humano y cultural, para ser asimilados al proceso de reproducción y expansión del orden económico, reestructurando las condiciones de la producción mediante una gestión económicamente racional del ambiente” (Leff, 1998: 1)

En otras palabras, pareciera que el giro hacia “una conciencia ambiental” no es otra cosa que una manera de asegurar que las condiciones de existencia que permiten alcanzar el desarrollo humano se perpetúen con el fin de alcanzar esa vida satisfactoria establecida por las naciones más ricas de occidente; asegurar la permanencia del medio le permitirá “al hombre” seguir desarrollándose en los mismos términos. En esa misma conferencia, el principio 4 permite dilucidar a qué se refiere con esa “vida satisfactoria”:

“En los países en desarrollo, la mayoría de los problemas ambientales están motivados por el subdesarrollo. Millones de personas siguen viviendo muy por debajo de los niveles necesarios para una existencia humana decorosa, privadas de alimentación y vestido, de vivienda y educación, de sanidad e higiene adecuados. Por ello, los países en desarrollo deben dirigir sus esfuerzos hacia el desarrollo, teniendo presentes sus prioridades y la necesidad de salvaguardar y proteger el medio. Con el mismo fin, los países industrializados deben esforzarse por reducir la distancia que los separa de los países en desarrollo. En los países industrializados, los problemas ambientales están generalmente relacionados con la industrialización y el desarrollo tecnológico” (Naciones Unidas, 1972: 20).

Se deduce de esto que *el desarrollo* es el concepto que ocupa el lugar del significante “vida satisfactoria”, por eso hay países que “deben dirigir sus esfuerzos hacia el desarrollo”, como si éste fuese un lugar a alcanzar. Condiciones como la alimentación, el vestido, la educación, la higiene y demás, son entonces partes fundamentales de ese desarrollo. Arturo Escobar lo explica así: “el desarrollo es, precisamente, ese proceso por el cual los países pobres van a replicar las condiciones que existen en los países ricos: la industrialización, la tecnificación de la agricultura, la urbanización, la adopción de valores occidentales, la racionalidad, el individuo, el mercado, etc” (Escobar, 2013: 233-248).

Lo que se empieza a perfilar entonces es un discurso que busca promover el cuidado del medio porque de éste depende que el ser humano alcance una “vida mejor” construida por los países ricos. Una supuesta *vida mejor* que parece coincidir entonces con el ideal de la vida urbana en cuanto a que es este tipo de vida el que provee, como dice arriba, “los niveles necesarios para una existencia humana decorosa”. Así mismo, como el discurso experto parte de pensar que lo que causa en países considerados “subdesarrollados” los problemas ambientales es precisamente su condición de no-desarrollo, hay que conducir a estos *no-desarrollados* a un estado desarrollado, válido por tanto, que les permita alcanzar ciertos niveles de vida desde los cuales puedan entender que deben cuidar el medio: el nivel ser humano válido. Lo cierto es que bajo el discurso del desarrollo armónico con la naturaleza no sólo se está pensado en términos ecológicos, sino que está apelando a homogenización de los valores, los deseos y las aspiraciones de todos los seres humanos de acuerdo a la manera en que unos cuantos imaginan el mundo *mejor*.

Así, detrás de la narrativa de la conciencia ambiental que fue leída con tanto júbilo incluso por sujetos críticos al modelo desarrollista, lo que se oculta es la promoción y expansión de los ideales modernos, europeos y occidentales. Lo anterior se confirma con el énfasis que se hace en los textos de la educación ambiental. A saber,

“Es indispensable una labor de educación en cuestiones ambientales, dirigida tanto a las generaciones jóvenes como a los adultos y que preste la debida atención al sector de la población menos privilegiado, para ensanchar las bases de una opinión pública bien informada y de una conducta de los individuos, de las empresas y de las colectividades inspirada en el sentido de su responsabilidad en cuanto a la protección y mejoramiento del medio en toda su dimensión humana” (Naciones Unidas, 1972: 20).

La idea que se desprende de la cita anterior es que es el conocimiento experto el encargado de educar a los “menos privilegiados”, para se hagan responsables del mejoramiento *del medio*, es decir, para que su conducta y sus prácticas devengan como válidas. Esa educación, sin embargo, parece consistir en informar el saber experto para corregir la conducta de los individuos: “[...] se debe utilizar la ciencia y la tecnología para descubrir, evitar y combatir los riesgos que amenazan al medio, para solucionar los problemas ambientales y para el bien común de la humanidad” (Naciones Unidas, 1972: 20). Es entonces la “ciencia” la encargada de solucionar los problemas ambientales, y de hacerle un “bien” a la humanidad. De nuevo, el saber científico al rescate. Esta es, en consecuencia, una premisa del pensamiento abismal, “la mejor establecida todavía hoy en día [...] la creencia en la ciencia como la única forma válida y exacta de conocimiento” (Santos Sousa, 2010: 51)

Ahora bien, de aquí se desprende una racionalidad clave. La racionalidad gubernamental que señala Foucault. Jonathan Inda la explica así: “Se refiere esencialmente a la conducción de la conducta: a aquellas formas premeditadas y calculadas de pensamiento y acción, que en mayor o menor medida tienen como propósito dar forma, regular y administrar la conducta de individuos y grupos con respecto a fines o metas específicas” (Inda, 2011: 101). Así, lo que busca el discurso medioambiental es conducir a los individuos para que estos actúen en pro de proteger el medio ambiente, desde la enseñanza del saber científico

entendido como verdadero, pues “la actividad de gobernar es posible sólo dentro de regímenes epistemológicos de inteligibilidad particulares (Inda, 2011: 109). Como en este caso el régimen epistemológico invocado es la ciencia medioambiental, y lo que se pretende hacer es conducir a los individuos a visiones y prácticas ambientales, es posible llamar a esta gubernamentalidad como ecogubernamentalidad. Astrid Ulloa la define así: “todas las políticas, los discursos, los conocimientos, las representaciones y las prácticas ambientales que interactúan con el propósito de dirigir a los actores sociales a pensar y comportarse de maneras particulares hacia fines ambientales específicos” (Ulloa, 2004: 284).

Con el propósito de consolidar estos fines a nivel internacional y global, en 1987 se construye para la ONU el informe de Brundtland, resultado de La Comisión Mundial sobre medio ambiente y desarrollo. Este informe se consolida como un hito en materia de cuidado ambiental y conducirá las acciones internacionales, las planeaciones y proyectos, que se han de implementar para conseguir subjetividades responsables del mejoramiento del “medio”. Este informe postula la noción de desarrollo sostenible como la consolidación de lo que se anunciaba en la conferencia de Estocolmo. De este informe resulta:

“1. proponer unas estrategias medioambientales a largo plazo para alcanzar un desarrollo sostenible para el año 2000 ya partir de esta fecha. 2. Recomendar que la preocupación por el medio ambiente pudiera traducirse en una mayor cooperación entre los países desarrollados y entre los países que poseen diferentes niveles de desarrollo económico y social y que condujera al establecimiento de unos objetivos comunes y complementarios que tengan en cuenta la interrelación entre los hombres, los recursos, el medioambiente y el desarrollo” (ONU, 2000:1).

Lo que se evidencia aquí es la aparición del *desarrollo sostenible* como esa visión de interrelación entre “los hombres, los recursos, el medioambiente y el desarrollo”. Este término, desarrollo sostenible, será la noción desde la que el cuidado ambiental se irá proyectando y construyendo en Colombia. Lo que se entiende del aparte del informe que cito arriba es que el desarrollo sostenible es la manera de poder seguir creciendo económicamente, por lo que el informe apela al establecimiento de “objetivos comunes” entre los países con diferentes niveles de “desarrollo económico y social”. Establecer estos

objetivos comunes ya supone un problema, pues se parte de la idea de que todos los países desean lo mismo y de que todos los países pueden mantener por igual los acuerdos sobre el uso de los “recursos”, y esta presunción de igualdad se ve como una alternativa para ayudar a sacar de la pobreza a los países subdesarrollados. A saber, “[...] nosotros vemos la posibilidad de una nueva era de crecimiento económico. Una era basada en políticas que sostengan y expandan la base de recursos ambientales. Creemos que este crecimiento será absolutamente esencial para aliviar la gran pobreza que se profundiza en gran parte del mundo en desarrollo” (ONU, 1987: 4).

Lo que se hace clave de ese discurso es que la emergencia de una intención por cuidar el medio ambiente está articulada sobre la necesidad de crear una “nueva era de desarrollo económico” que será la que “alivie” la pobreza del mundo “en desarrollo”. Habría que ver, sin embargo, si ese “desarrollo económico que expanda y sostenga los recursos naturales” realmente es posible, y habría que ver también cuáles son las implicaciones de que las naciones mal llamadas “subdesarrolladas” adopten la idea del crecimiento económico, entendido y establecido por los países que ya están en ese lugar. Es posible que el estar persiguiendo ese *desarrollo* sea el causante de la desigualdad y la pobreza que se ha profundizado en el llamado “mundo en desarrollo”, en vez de ser el elemento que las alivie.

Entonces, el discurso sostenido sobre un giro epistemológico hacia una conciencia del cuidado ambiental se mantiene construida sobre las mismas bases del desarrollo industrial: un lugar mejor al que llegar; un lugar que utiliza la idea tentadora de la abolición de la pobreza como sostén de un aparato económico que está planteado desde sus inicios para favorecer los imaginarios de las élites mundiales. El problema radica en que es sobre este modelo sobre el que se constituye el desarrollo sostenible; la idea de que en la sostenibilidad el ser humano puede consolidar ese *lugar mejor*, que es el desarrollo económico. Ahora bien, ese desarrollo sostenible no es leído generalmente en esta clave, por lo que se asume como un hito en conservación, dejando a quienes han entablado el concepto como nuevo orden discursivo como los salvadores:

“Todavía se supone que la mano benevolente (blanca) de Occidente salvará la Tierra. Corresponde a los patriarcas del Banco Mundial, mediados por Gro

Harlem Brundtland, el científico matriarca, y algunos cosmopolitas del Tercer Mundo que llegaron a la Comisión, reconciliar a la ‘humanidad’ con la ‘naturaleza’. El científico occidental continúa hablando en nombre de la Tierra” (Escobar, 2007: 325).

Al ser el desarrollo sostenible política de estado se está aceptando ese marco, el desarrollo como el *deber ser*. Basándose en esta conferencia, y en el Informe de Brundtland, la Asamblea Constituyente incluyó en la Constitución de 1991 treinta y siete artículos relacionados con el medio ambiente y se aprobó la ley 99 de 1993 en la que se crea el Ministerio del Medio Ambiente (Santos Molano, 2000: 183). Así, pasa a ser ahora interés nacional la protección del medioambiente, pero sólo porque éste que permite el desarrollo económico, y con este construir unas naciones semejantes a las dominantes; es el desarrollo económico el que se debe proteger, no el medio ambiente, y ese es el problema de que sea éste informe el que ponga las pautas sobre el pensamiento medioambiental:

“la creencia genuina de que el Informe Brundtland constituye un grave avance para el movimiento ambiental/verde... equivale a una lectura selectiva, en la cual los datos relativos a degradación ambiental y pobreza se enfatizan, mientras que la orientación del informe hacia los “recursos” y el crecimiento se ignora o minimiza. Este punto de vista sugiere que dado el respaldo del Informe Brundtland al desarrollo sostenible, los ambientalistas pueden señalar ahora cualquier atrocidad ambiental particular y decir: “Esto no es desarrollo sostenible”. Sin embargo, con ello los ambientalistas están aceptando el “desarrollo” como marco para la discusión” (Citado por Gudynas: 2004: 97).

Este es entonces el eje del ambientalismo que propone el informe de Brundtland y del que emerge el proyecto ambiental en Colombia, este “se centra menos en las consecuencias negativas del crecimiento económico sobre el ambiente que en los efectos de la degradación ambiental sobre el crecimiento y el potencial para el crecimiento. Es el crecimiento (léase expansión de mercado capitalista) y no el medio ambiente el que hay que sostener” (Escobar, 2007: 328).

Así mismo, lo que se refuerza es la presencia del pensamiento abismal que permite el proyecto ecogubernamental, esta vez en un plano global. Acá la intención de gobernar y conducir a los individuos hacia fines ambientales aparece como un proyecto transnacional

(Ulloa: 2004) sostenido en una urgencia conservacionista que toda la humanidad debe atender. Como lo dice Gupta,

“podríamos estar atestiguando el nacimiento de un nuevo régimen de disciplina en el que la gubernamentalidad se desliga del estado-nación para instituirse en una nueva escala global. En este proyecto, el ambientalismo global viene conjuntamente con otros acuerdos globales y tratados, y con las instituciones a través de las cuales esos 2 convenios” se monitorean y se hacen cumplir, para regular la relación entre la gente y las cosas a una escala global (no simplemente internacional)” (1998: 321)

Emergencia del discurso medioambiental en la laguna de Fúquene

Many individuals who are intent upon turning the world into "a better place to live" often turn today to "the environment" in order to make their improvements. Believing that they must do anything and everything to protect "the environment," they trans-form this undertaking into a moral crusade.

Timothy W. Luke (1995: 61)

Los efectos de esta supuesta “conciencia ambiental” expresados en la conferencia de Estocolmo y el informe de Brundtland en el contexto que me ocupa, que es el de la laguna de Fúquene, son bastante problemáticos, pues ha sido a partir de la lectura celebratoria de éstos que se ha llevado a cabo la acción medioambiental. Lo que resulta importante es que ambos están referenciados por Santos Molano (2000) como los orígenes desde los cuales se establecen las prácticas medioambientales de las instituciones que hacen presencia en la laguna de Fúquene, tales como la CAR, la Fundación Humedales y, en menor medida, el Instituto de Recurso Biológicos Alexander Von Humboldt. Por lo tanto, en este aparte me interesa mostrar cómo se han constituido estas entidades, sobre qué principios de acción y desde dónde han construido su discurso medioambiental.

En el 2003 se reunieron representantes del Ministerio de Medio Ambiente, la Secretaría de Medio Ambiente del Departamento de Cundinamarca, la Corporación Autónoma Regional (CAR), la Fundación Humedales, el Instituto Alexander Von Humboldt, la Fundación Humedal La Conejera, la Universidad Nacional de Colombia, la Universidad Jorge Tadeo Lozano y, finalmente, personas de renombre mundial en materia de ecología, como el biólogo Thomas van der Hammen, para recoger sus ponencias frente a la crisis de la laguna de Fúquene en un texto llamado *Memorias del comité de expertos para la recuperación de la Laguna de Fúquene*. En este texto, que se imprimó en el 2006, los “expertos” como ellos mismos se denominan, discuten sobre los problemas y posibles soluciones de la situación ambiental de la laguna, que para el año en que el comité se reúne, era grave e irreversible.

Lo interesante de este texto es que permite dilucidar, como se verá, que el discurso medioambiental que se aplica en la laguna de Fúquene se alimenta profundamente de la representación histórica del campesino y de la naturaleza como estados a “mejorar”, pero esta vez en articulación con la narrativa propuesta por el informe de Brundtland. Esto es, que replica y se articula con la pretensión de transformar la realidad de la laguna de Fúquene y de los campesinos, pero ya no para el exclusivo desarrollo económico en favor de las élites políticas sino para “salvar a la humanidad”. Por lo tanto, el saber experto medioambiental construye a la laguna de Fúquene como objeto problemático, haciendo inteligible su situación de deterioro mediante la medición, y programación de su estado de salud. Esto para permitir la intervención institucional. Como lo dice Inda, “todo gobierno depende de la elaboración de lenguajes específicos para representar y analizar la realidad de modo que ésta se disponga para la programación política” (2011: 110).

El texto empieza diciendo: “[...] a luz de los adelantos científicos del siglo XX, hoy se tiene una visión más acertada del universo, en donde los elementos que hacen parte de la realidad del hombre no se pueden entender por sí solos” (Jaramillo, 2006: 21). De lo anterior se desprenden dos problemas: En primer lugar, quienes aparecen como poseedores de esa visión acertada sobre *el universo* son los científicos. Y como científicos, los expertos se reúnen para discutir la salvación de la laguna de Fúquene, lo que explica por qué las

voces de los habitantes de la laguna no se encuentran en el documento; las memorias, la experiencia, de aquellos que han trabajado y habitado la laguna durante años aparecen como silencios, pues son pensados como no-expertos, lo que refuerza la idea de que es el científico el que sabe cómo salvar la tierra, dejando a los saberes de quienes habitan la laguna “al otro lado de la línea” que marca radicalmente el pensamiento abismal, pues son asumidos como inútiles y peligrosos. En segundo lugar, el sujeto experto que toma la vocería aquí se caracteriza entonces, como aparece en la cita de arriba, por apelar discursivamente a una visión de interrelaciones entre el ser humano y el medio ambiente como la más acertada.

Al decir el texto que se ha alcanzado una visión más acertada *del universo* por medio de los adelantos científicos, se está apelando a una narrativa aplicable por igual en todos los contextos, pues la ciencia se asume como el saber “verdadero” e irrefutable que invisibiliza e inactiva cualquier otra forma de conocimiento. De nuevo, lo que puede verse entonces es la universalización de la visión europea que tiene sus raíces en la lógica colonial y que ha entablado su saber, sus prácticas y objetivos como lugares a los que todos debemos llegar.

Así, la representación que emerge es la de la naturaleza como una parte más de la realidad del ser humano que es necesario pensar desde el modo relacional. Es esta la razón por la cual, en aras de justificar la intervención, el problema ambiental de la laguna de Fúquene se establece y construye desde mediciones, estadísticas y demás mecanismos propios de las *tecnologías intelectuales*. A estas las define Nikolas Rose así: “como formas específicas de ver y diagnosticar, que representan y analizan la realidad de modo que ésta se hace no sólo inteligible sino susceptible a la programación política” (1998:120). Estas tecnologías intelectuales, también presentes en la representación de la laguna que hicieron los industriales el siglo XIX, son las que se socializan en el texto *Memorias del comité de expertos para la recuperación de la Laguna de Fúquene* (2006), y en casi todos los trabajos que se han realizado sobre la laguna de Fúquene desde la biología o la ecología: todos estos hablan de estrategias, planeación, monitoreo, gestión, administración, parámetros de medición y demás términos propios del saber científico, considerado como verdadero y por tanto autorizado para construir a la laguna de Fúquene como un problema medioambiental

a intervenir en pro de la humanidad. Esta “maquinaria intelectual [...] hace que la realidad sea pensable en términos que la hacen calculable y gobernable” (Inda, 2011:112).

Del mismo modo, es a partir de la problemática identificada, medida y cuantificada que es posible pensar en una solución en esos mismos términos. Así, es posible entender numéricamente las causantes del deterioro lagunar, que, en el caso de Fúquene son “los seres humanos” en abstracto, pero que recae en los campesinos de la región como la materialización de esos “seres humanos”. Desde aquí, la realidad de la laguna de Fúquene y sus habitantes queda anclada a la realidad de todos los seres humanos y por lo tanto su solución debe partir de las mismas acciones y de aplicar la misma representación que la ciencia europea ha “probado verdadera”. He aquí otro ejemplo:

“Igualmente, la humanidad ha comenzado a entender que para dar respuesta a la situación ambiental actual, caracterizada por el cambio en los ecosistemas y una pérdida generalizada de la biodiversidad, es necesario cambiar la forma de acercarse al mundo. En todos los problemas casi siempre subyace una forma fragmentada de mirar la realidad; se ven las cosas por separado, sin considerar sus interrelaciones. Hoy se habla de la necesidad de una concepción sistémica de la realidad, o sea, tener en cuenta las relaciones y la organización del mundo como un todo, y ecosistémica, cuando nos referimos a los procesos ecológicos y sociales que se suceden en un territorio” (Fundación Humedales, 2006: 2).

Entonces, lo que se invoca es la necesidad de cambiar “la forma de acercarse al mundo” por una forma sistémica en la que el mundo se piensa como sistema completo, como un todo. Esa noción de mundo como un sistema del que todos hacemos parte incluye una transformación de la manera en que el mundo es pensado, vivido y configurado. Todos, como parte del mismo sistema, debemos pensar, vivir y actuar de acuerdo a la función que se nos haya adjudicado dentro del sistema para que este funcione correctamente. Así mismo, todos debemos hacer y cumplir efectivamente el rol, sin posibilidad de agencia, pues el sistema se caería. Todos, incluida la naturaleza, y por eso se habla de una necesidad ecosistémica. El problema que acarrea esta noción de ecosistema es que, como lo explica Gudynas

“Con la irrupción del concepto se aplicó la noción de *sistema* sobre la Naturaleza en el sentido que en esa época le daban los físicos. Este concepto

era más que una forma de descripción sintética, también correspondía a un principio organizador de comprensión de la Naturaleza (Golley, 1993). En muchos casos el término ecosistema reemplazó al de Naturaleza. Desde ese punto de partida se pudo aplicar a la Naturaleza un lenguaje matemático, diseccionándola en sus elementos y estudiando sus vinculaciones. Por eso, como indica Golley (1993), el concepto de ecosistema es manipulativo, en contraste con otro que pudiese ser relacional” (2004: 16).

Entonces, la naturaleza, como el mundo mismo, queda fragmentada a sus partes; al hacer parte todos de un mismo sistema, las realidades de los contextos locales quedan igualmente fragmentadas. Dejan de ser pensadas como productoras de su propio orden y sentido para pasar a ser entendidas desde tecnologías intelectuales que, en últimas, las constituyen como objeto de gobierno. Esto conlleva a que

“no es la sostenibilidad de las culturas locales y sus realidades sino la sostenibilidad del ecosistema global. Sin embargo, lo global se define de nuevo de acuerdo con la percepción del mundo compartida por quienes lo rigen. Los ecologistas liberales ven los problemas ecológicos como el resultado de procesos complejos que trascienden el contexto cultural y local. Aún la consigna “Pensar globalmente, actuar localmente” supone no solo que los problemas pueden definirse en el nivel global, sino que son igualmente importantes para todas las comunidades. Los ecoliberales creen que porque todos somos tripulantes de la nave espacial Tierra, todos tenemos la misma responsabilidad de la degradación ambiental. Raras veces se dan cuenta de que existen grandes diferencias y desigualdades en los problemas de recursos entre los países, las regiones, las comunidades y las clases. Y pocas veces reconocen que la responsabilidad está lejos de ser compartida por igual” (Escobar, 2007: 327).

Entonces, los campesinos de Fúquene deben, para el experto, cambiar su visión del mundo para anclarse en la visión ecosistémica del mundo y hacer parte del sistema global que busca dar respuesta a la situación ambiental. Así, los campesinos de la laguna de Fúquene quedan anclados al principio de acción que expone la urgencia de una conciencia ambiental para el beneficio de *la humanidad*, desde el cual no es importante el nivel de injerencia o responsabilidad en la crisis ecológica global de los campesinos de Fúquene, sus necesidades sociales más urgentes, o la manera en que piensan y desean construir sus vidas, pues se asume que, al anclarse al sistema global, superarán todos sus problemas y su pobreza será “aliviada”, como dice el aparte que cité arriba del informe de Brundtland. Por eso el experto medioambiental se dará a la tarea de involucrar a los campesinos con el

sistema global, resquebrajando su propio sistema simbólico, pues este se asume como devastador, como se lee en el siguiente fragmento:

“[...] entre los factores de orden cultural que han contribuido al deterioro del humedal de Fúquene figura el hecho de la llamada economía campesina. El predominio del minifundio, las prácticas equivocadas de labranza, la deforestación generalizada, la desaparición casi total del bosque alto andino, el deterioro de los páramos, el atraso tecnológico y la pobreza generalizada son las características que definen el concepto de economía campesina” (Abdón Cortés, Gracia Jiménez, et al, 2006: 26).

Como se lee, la referencia que hace el texto a la economía campesina está puesta en asociación al atraso tecnológico, la devastación y demás, dejando claro que la economía *no-campesina* representa *el lugar correcto*, que sus prácticas son *equivocadas*. La idea problemática de la concepción de un mundo como un todo genera, para el caso puntual de los campesinos de la laguna de Fúquene, una identidad unificada y carente. Como lo dice Escobar: “A los pobres se les reprocha ahora su ‘irracionalidad’ y su falta de conciencia ambiental. Desplazando con ello la visibilidad y la culpa de los grandes contaminadores industriales del Norte y del Sur y de los estilos de vida depredadores fomentados por el desarrollo capitalista hacia los campesinos pobres y las prácticas ‘atrasadas’ como la agricultura de roza y quema” (2007: 328). Es, además, por ese “atraso” que se justifica la intervención ambientalista; las prácticas campesinas, y los campesinos mismos, en tanto que atrasados, deben ser cambiados y así incluidos en el sistema global que les permitirá alcanzar esa *vida satisfactoria* que invoca el informe de Brundtland.

El desprestigio de las prácticas campesinas refuerza entonces la continuidad del pensamiento abismal que caracteriza al discurso experto. Esto puede también apreciarse en otros textos de las entidades ambientales que operan en Fúquene. Por ejemplo, uno de ellos dice: “el tipo de uso (destrutivo o no) tiene que ver con el grado de desarrollo cultural del grupo humano” (Fundación Humedales-Instituto Humboldt. 2009: 30), y en otro se lee:

“Tras una reflexión cuidadosa se llega a una primera conclusión: el principal problema de la laguna de Fúquene, y el verdadero reto que enfrenta el *desarrollo sostenible*, no son ni la sedimentación, ni las plantas acuáticas. El problema básico de éste –como de todos los humedales de Colombia y del

ecosistema en su conjunto- es el casi absoluto analfabetismo ambiental del ser humano, causante, a su vez, de la escorrentía de sedimentos, de la invasión de plantas acuáticas y de la contaminación en general” (Santos Molano, 2000: 159).

Lo que está aceptando aquí, tal vez ingenuamente, el discurso medioambiental que opera en la laguna de Fúquene es la idea de que la pobreza y “el grado de desarrollo cultural” (como aparece arriba) son sinónimos de la destrucción del medio ambiente. Esta medida recae sobre los campesinos y los hace aparecer como devastadores de su entorno a causa de su condición socio-económica y justifica, por tanto, la necesidad de la educación y la intervención en la región. Así, estos campesinos, al tener un sistema económico que es pensado como sinónimo de atraso, pobreza, prácticas equivocadas, deforestación, y demás, vienen a ocupar el lugar del analfabeta ambiental que se establece en la cita de arriba. Quedan “al otro lado de la línea”, lo que justifica, en tanto que son pensados como unidad ignorante, la intervención sobre ellos en aras de ser “mejorados”.

Las personas que viven en la región de la laguna de Fúquene son entonces esos *otros* que se escapan a lo que Germán Andrade (biólogo de la Fundación humedales y del Instituto Humboldt) ha llamado *ética de la tierra*: “Esta “ética de la tierra” se basó en la manera como la sociedad supone la salud del medio ambiente en el largo plazo mientras toma decisiones de uso y manejo en el presente” (Instituto Humboldt-Fundación Humedales, 2004: 39). El experto medioambiental, por tanto, debe enseñarles a los campesinos cómo ser éticos, como entrar a ser parte del sistema visible e inteligible para que puedan ubicarse “a este lado de la línea”. En otras palabras, debe enseñarles cómo transformar sus prácticas hacia unas consecuentes con el desarrollo sostenible (que es el nombre del sistema global). La idea de la *ética de la tierra* se articula con la misma lógica que he venido argumentando, pues de nuevo entabla un código de conducta para la relación entre personas y naturaleza, donde las decisiones correctas son establecidas por entidades externas y políticas de estado en articulación con el discurso global de la protección del medioambiente a través del desarrollo sostenible.

Por tanto, los campesinos de Fúquene deberán ser educados en ese código ético: “La población, debidamente sensibilizada, ha iniciado un proceso acompañado para la sostenibilidad del uso de los recursos naturales de la laguna, con base en la definición de un plan de manejo” (Instituto Humboldt-Fundación Humedales, 2004: 63). El uso de la expresión *debidamente sensibilizada* resulta particularmente interesante, pues prueba, una vez más, que se trata de un conocimiento que se debe llevar al campesino, quien no está sensibilizado como *debe ser*. Por eso, la mayoría de las acciones de estas entidades con los campesinos de la región se centran en talleres pedagógicos. Por medio de la educación, el experto medioambiental cree que es posible encauzar las acciones y corregir la errada manera en que los campesinos se relacionan con la naturaleza, pues ya el saber experto ha determinado, desde la ciencia, que es la actividad campesina la que produce la crisis ambiental. Aquí, “la población es el objeto que el gobierno debe tener en cuenta en sus observaciones y saberes, en aras de gobernar efectivamente, de manera racional y consciente” (Luke, 1995: 68).

Ahora bien, es también clave resaltar que el foco del discurso medioambiental que opera en Fúquene está en el cuerpo lagunar y no en la gente, lo que implica que lo hay que salvar de esos “analfabetas ambientales” es a la laguna, pues esta importa más que los campesinos. Como salvar la laguna es una necesidad sostenida en la idea de salvar a la humanidad, el discurso medioambiental no se preocupa por la población local excepto para conducirla a hacer parte de la misión. Los problemas regionales, la falta de interés del estado en el campo, la situación de pobreza y desigualdad quedan cubiertos bajo el ingenuo presupuesto de que serán superados cuando se logren engranar con el sistema global que conduce al “desarrollo”.

En resumen, lo que encuentro es que históricamente la laguna de Fúquene y sus habitantes han sido pensados desde la lógica propia del pensamiento abismal. Es decir, sus saberes y

sus deseos han sido siempre representados como inútiles o peligrosos por el sujeto experto, cuya voz se encuentra avalada por la universalización de la experiencia europea que se consolidó en la modernidad. Así, en un primer momento la laguna fue representada por los industriales y élites políticas de la nación como insalubre y por tanto peligrosa, y como impase a la riqueza y al progreso, por lo que su objetivo fue desecarla. Del mismo modo, los pobladores fueron pensados como enfermos. Luego, en un segundo momento, fue representada como objeto bello a contemplar pero sólo en la medida en que su paisaje fue transformado para asemejarse al europeo. Aquí, los habitantes de la región fueron representados como “almas no selectas”, como “serviles y feos”, pues no veían la laguna como objeto a venerar, olvidando sus tradiciones muiscas. Finalmente, los habitantes de Fúquene fueron representados como devastadores y subdesarrollados por el discurso medioambiental, y la laguna misma fue pensada como objeto a conservar en pro de la salvación de la humanidad. Esto muestra cómo, históricamente, ha sido el dualismo el que ha estado presente en la laguna de Fúquene. Plumwood define el dualismo así: “El dualismo es la relación de separación y dominación, inscrita y naturalizada en la cultura y caracterizada por la exclusión radical, el distanciamiento y la oposición entre órdenes contrarios sistemáticamente como superiores o inferiores, como dominantes y dominados [...]” (Plumwood, 1993: 45), y sobre el dualismo de la superioridad es que ha sido representada e intervenida la laguna de Fúquene y su gente.

Ahora bien, es con la emergencia del discurso medioambiental que se puede pensar en una racionalidad gubernamental, pues si bien en las formaciones discursivas previas existía la voluntad de intervención de los espacios como la laguna de Fúquene en aras de “mejorarlos” en tanto que eran vistos como objeto de dominación, como inferiores, es sólo con la aparición de este discurso que se construyen unos objetivos, políticas de estado, legislaciones y proyectos que avalaran a unos para conducir a otros hacia fines precisos, aquí ambientales. Es el discurso medioambiental hace uso de lenguajes particulares y tecnologías intelectuales para transformar, ya no sólo a la naturaleza, sino la conducta de los individuos. Por lo tanto, es el lenguaje científico, constituido como verdadero, el que se postula como la racionalidad que dará sostén desde al proyecto gubernamental transnacional que tendrá efectos y arraigos en la laguna de Fúquene y en los campesinos a

quienes pretende conducir. En otras palabras, y como lo dice Timothy Mitchell, “Hemos entrado al siglo XXI aún divididos por una manera de pensar heredada del XIX” (2002: 1)

Capítulo II

Representaciones y tecnologías de gobierno del discurso medioambiental en la Laguna de Fúquene

En el capítulo anterior mostré cómo el emergente discurso medioambiental global buscaba conducir a “la humanidad” hacia una racionalidad ambiental por medio del establecimiento de objetivos comunes a todas las naciones. Objetivos que, en últimas, consistían en la formulación de planes de acción específicos para educar a quienes se asumían como subdesarrollados a proceder sosteniblemente. El discurso experto medioambiental que opera en Fúquene, por lo tanto, se sostiene sobre las mismas ideas; la necesidad de “salvar a la humanidad” y la necesidad de transformar las prácticas campesinas asociadas a la devastación. Así, la racionalidad gubernamental hace referencia a “la manera correcta de disponer las cosas [...] por buscar mejores maneras de hacer las cosas, mejores maneras de vivir” (Li Murrari, 2007: 276). Para lograrlo, el experto construye la realidad de modo que esta sea susceptible de planeación e intervención por medio del saber autorizado, la ciencia. A esto Inda (2011) lo reconoce como la primera dimensión de la analítica del gobierno.

En este capítulo, por lo tanto, pretendo estudiar las tecnologías que ha implementado el discurso experto medioambiental en Fúquene con el objetivo de conducir la conducta de los campesinos hacia fines ambientales (ecogubernamentalidad). Esta revisión coincide con la segunda dimensión de la analítica del gobierno que Inda (2011: 2) postula, pues en éste se estudian, siguiendo a Inda, “las técnicas de gobierno; al ámbito de lo técnico pertenecen los mecanismos prácticos, los instrumentos y los programas por medio de los cuales autoridades de distintos tipos buscan dar forma e instrumentalizar la conducta humana” (2011: 2). Así, “el pensamiento y la técnica conforman el ensamblaje de las instituciones, procedimientos, análisis y reflexiones [...] a través de los cuales las intervenciones gubernamentales son materializadas y la conducta conducida” (Li Murray, 2007: 276).

Así mismo, a través de la revisión de dichas técnicas, me interesa matizar y complejizar el discurso experto medioambiental que opera en Fúquene con respecto al discurso global de protección ambiental elaborado en páginas previas.

Trabajaré entonces con cuatro ejemplos concretos de técnicas en las que es posible advertir un propósito claro de conducción de las subjetividades hacia el deber ser medioambiental tal y como el discurso experto lo entiende. En primer lugar, exploro la narrativa del saber muisca como el lugar al que se debe regresar, en tanto que este es presumido por el discurso experto como pionero en desarrollo sostenible y como el lugar del que descienden los campesinos de Fúquene. Dentro de esta narrativa los campesinos son asumidos por el saber experto medioambiental como nativos ecológicos³. Es decir, se asume que “la cosmovisión de los pueblos indígenas juega un papel definitivo en el equilibrio de los ecosistemas” (Ulloa, 2004: 13) y por eso se busca conducir a las subjetividades del presente hacia ese lugar. En segundo lugar, trabajaré algunos ejemplos de talleres y documentales que se han llevado a la región en el marco del plan de educación ambiental para el fomento de visiones y prácticas consecuentes con el deseo del saber experto. Y en tercer lugar trabajaré con la idea del desarrollo sostenible aplicada a la venta y economización de los “recursos” de la

³ Véase: Ulloa, 2001.

laguna, para mostrar cómo se articulan estos planes de acción con la idea de la administración y solución del problema ambiental de manera racional y económica.

El desarrollo sostenible y el saber muisca

Al estar sólidamente identificado el discurso medioambiental, en su dimensión global, con la idea del desarrollo sostenible como el lugar que dará solución al problema, encuentro que en el discurso experto de la laguna de Fúquene aparece constantemente una invocación al pasado música de la región. Esta invocación parte de pensar las prácticas muisca como armónicas con la naturaleza y de manera contraria a las prácticas campesinas, por lo que opera como un lugar al que el campesino de Fúquene debe regresar, en primera instancia para recuperar una manera de pensar la naturaleza que se asume perdida y en segundo lugar para promover esa visión armónica con la naturaleza. De esto se deduce que el saber experto presupone que los campesinos, en tanto que descendientes muisca, deben cuidar y venerar la naturaleza, es decir, deben asumirse como nativos ecológicos⁴. A continuación mostraré cómo ha sido construida esta narrativa a nivel local para producir subjetividades ambientales.

Lo primero que habría que decir es que la intención del discurso experto medioambiental por producir campesinos con prácticas sostenibles y visiones armónicas de la naturaleza, surge en la medida en que se construye una representación del campesino como un sin-identidad, en tanto que ha olvidado sus tradiciones –lo muisca-. A saber, “Los habitantes del Municipio de Fúquene adolecen de identidad cultural y sentido de pertenencia; las expresiones culturales son mínimas y han sido transmitidas en su gran mayoría en la tradición oral, por tanto es urgente la recuperación de esta antes que sus actores y poseedores desaparezcan” (Alcaldía Municipal de Fúquene, 2010: 3). Es esta noción de identidad limitada al territorio y a la cultura previa la que se reclama en estos campesinos, y es desde allí que opera el discurso medioambiental; es en la medida que los campesinos de Fúquene se identifiquen con sus tradiciones muisca que es posible transformar sus prácticas y visiones en unas armónicas con la naturaleza. Rescatar la identidad muisca es

⁴ Astrid Ulloa, entre otros autores, elabora a profundidad esta noción pero enfocada hacia las identidades indígenas hoy en día.

entonces una necesidad del saber experto medioambiental para rescatar el *valor cultural* de la naturaleza. La CAR trae este discurso en los siguientes términos:

“Es necesario rescatar el valor cultural que tienen los humedales en la jurisdicción de la CAR. Como se mencionó anteriormente, los muisca, quienes habitaban el territorio, impartían valores sagrados a diferentes elementos del entorno natural, y el agua era de especial importancia, convirtiendo a los lagos y lagunas en los sitios más venerados de la zona” (Jaramillo, 2006: 18).

La afirmación con la que abre la cita anterior es bastante sugerente; la necesidad de rescatar el *valor cultural* de los humedales. Habría que decir, en primer lugar, que al existir esta necesidad es porque ese *valor cultural* se asume perdido por quien escribe. Más adelante el texto sugiere que son los valores sagrados muisca los que ocupan el lugar del *valor cultural*. Es entonces ese valor que los muisca le otorgaban, al aquí llamado “entorno natural”, el que se busca recuperar y promover en los campesinos de Fúquene: una mirada de veneración sobre los lagos y lagunas.

Esta visión, como lo explica Gudynas, pertenece a ese grupo de visiones que emergen a pesar y en oposición a la idea del progreso, y que lo que buscan es sacar a la naturaleza del lugar de dominación que se le había otorgado bajo la lógica colonial, para empezar a pensarla como un sujeto, como algo que se debe adorar. “Consecuentemente se creó el mito que los indígenas y campesinos eran la mejor guía para entender el entorno y gestionarlo, y que las concepciones occidentales debían ser re-elaboradas siguiendo su ejemplo” (2004: 20). Como la laguna de Fúquene fue un importante santuario muisca, esta relación ancestral con la tierra (y con el agua) es la que se espera recatar en el individuo que allí habita, se espera que éste tenga presentes las prácticas sagradas y actúe en consecuencia; es decir, se asume al campesino en términos de igualdad con lo indígena, al menos en su “deber ser”. Esto es, que el discurso experto espera que el campesino debe percibir el entorno natural como algo sagrado. La expectativa de regresar a esa sacralización de la laguna que invoca aquí la CAR, se traduce a una necesidad en nombre de “lo cultural”. Al parecer, las

prácticas de la gente que habita la laguna hoy en día no dan cuenta de ese “valor cultural” que sí le daban los muisca, este, para la CAR según lo citado, debe ser rescatado.⁵

Esta visión de lo indígena, y el hecho de que sea retomada por el discurso experto medioambiental de Fúquene, ya es un punto de distanciamiento importante con respecto a al discurso puramente economicista del desarrollo sostenible construida por el informe de Brundtland. Sin embargo, como se verá a continuación, la invocación de esta visión operará en la misma lógica dual característica del pensamiento abismal.

He aquí una de las razones por las cuales el saber experto asume que las prácticas sagradas muisca son el agua son objeto de rescate:

“En situación original dice que los humedales se encontraban en los interfluvios de los drenajes, sitios en los que el pueblo muisca, mediante la construcción de zanjales, canales y camellones, conformó un complejo de humedales artificiales imbricados con campos agrícolas. Después de la conquista, según van der Hammen, en los drenajes se construyeron jarillones deteniendo el curso de las aguas, y más tarde cuando los humedales se desecaron, solo sobrevivieron aquellos ligados con el plano inundable del río y sus afluentes secundarios represados. En estos sitios se encuentran la mayoría de los humedales “naturales” que conocemos. Por supuesto, el particular origen no disminuye su valor de conservación, sino le imprime el doble carácter natural y cultural, que debería reivindicarse en la conservación” (Andrade, 2003: 5).

Como se da cuenta en la cita previa, el trabajo de los muisca permitía el flujo de agua entre humedales, logrando que sus campos agrícolas no afectaran este flujo y conexión de las aguas. Según el texto, es sólo en la conquista cuando se rompe este flujo y los humedales fueron represados y así acabados. Lo que asume el saber experto es que el establecimiento de canales y zanjales por parte de los muisca se desprende directamente de su visión sagrada del agua, y es bajo este argumento que la conservación de los humedales adquiere “el doble de carácter natural y cultural”. Es esto lo que debe reivindicarse, unas prácticas en las

⁵ No está de más decir que la lectura del mundo muisca, la del perfecto equilibrio, de la naturaleza en su estado prístino con un ser humano inofensivo, es también un discurso imaginado que recae en la exaltación del discurso indígena sólo por ser indígena, y que evita la revisión crítica sobre las complejidades y luchas del sujeto indígena mismo (cfr. Ulloa).

cuales el ser humano pueda poner a producir la tierra en los campos agrícolas pero sin afectar definitivamente el humedal. Y esto no es otra cosa que el desarrollo sostenible. De hecho, en el libro *Fúquene, el lecho de la Zorra*, Santos Molano ubica el concepto de desarrollo sostenible como una *invención muisca*, pues se refiere a la devoción por la naturaleza que les permitió a los indígenas “mantener en funcionamiento los ecosistemas más diversos” (2000: 53).

A la melancolía por esas prácticas antiguas aparece entonces anclada sustancialmente la idea de cultura: “Detener, y en los casos donde sea posible revertir la degradación ambiental, procurando el mantenimiento y recuperación de los valores naturales y culturales de la laguna” (Fundación Humedales, 2006: 15). Al parecer, el discurso experto medioambiental piensa que al recuperarse el valor cultural que los muisca le daban a la laguna, se podrá detener el deterioro del medio ambiente, pues era la *cultura anterior* la que sentía *devoción* por la naturaleza.

Santos Molano lo pone en los siguientes términos:

“En donde quiera que llegaron los hombres blancos , su idéntica mentalidad depredadora (entendida por ellos como <progreso>) causó estragos idénticos, y al mismo tiempo con la masacre de las razas originarias del continente americano, se perpetró la ruina de sus ecosistemas y el empobrecimiento acelerado de sus antiguos moradores que pasaron de un sistema de producción autosuficiente, a uno en el que la agricultura no tenía otro objeto que el de beneficiar los intereses de los nuevos propietarios” (2000: 53).

Ambos textos se remiten a los *antiguos moradores* como referencia de ese *deber ser medioambiental* que tiene su clave en *la producción autosuficiente*, término importante para entender el desarrollo sostenible, pues los muisca usaban sistemas de producción que, para el sujeto experto, son rescatables y deseables, son el ejemplo del desarrollo sostenible. En oposición a estas prácticas se encuentran el hombre blanco y la idea de progreso, quienes aparecen como culpables del deterioro, confirmando que el discurso medioambiental de Fúquene se distancia del economicismo que constituye el proyecto global de conservación.

Ahora bien, aquellas prácticas asociadas a la manera de actuar de los muisca, que se traducen en el discurso experto en la noción del “desarrollo sostenible”, son rescatadas y promovidas en los individuos, mientras que aquellas que se alejan de esto son desalentadas, pues “La filosofía indígena que mantiene una relación sostenible y permanente con la Tierra, es la misma que los muisca aplicaban en su relación con el medio ambiente, y en nuestro caso concreto, los muisca pobladores de la cuenca de Fúquene. Por eso cuidaban el ecosistema [...]” (Santos Molano, 2000:56). Lo que se lee aquí es la relación directa entre indígenas y cuidado del medio ambiente a causa de una visión filosófica del entorno. Esto, sin embargo, es una representación del mundo indígena, y como tal olvida “[...] varios hechos. Unos son históricos, ya que en muchos casos esos grupos realizaron una extensa y profunda modificación del entorno. Otras son demográficas, ya que sus reducidas poblaciones son una de las principales causas de una menor presión sobre el ambiente. Finalmente, hay limitantes tecnológicas, ya que la tecnología a disposición de ellos también limitaba las alteraciones sobre el entorno” (Gudynas, 2004: 23).

Lo que resulta clave entender aquí es cómo, de la intención de recuperación de lo indígena, se desprende la misma lógica dual moderna: el rescate de lo indígena no es sin embargo otra cosa que una estrategia para conducir a los campesinos hacia fines ambientales, hacia el desarrollo sostenible como fin último constituido por autorizado saber científico. No es la filosofía muisca en abstracto la que se quiere rescatar, es lo que se asume ecológico de ésta, lo sostenible de ésta. Y sólo en esa medida es considerado “información relevante”: “El enfoque ecosistémico debe considerar todas las formas de información relevante, incluyendo el conocimiento científico, el conocimiento indígena, y el conocimiento de las poblaciones locales tradicionales” (Instituto Humboldt-Fundación Humedales, 2004: 19).

Cuando el discurso experto habla del enfoque que le es propio, que es el ecosistémico, entiende por este la articulación del saber científico con el indígena (filosofía indígena en abstracto) y con el de las poblaciones locales tradicionales que son los pobladores muisca de la cuenca de Fúquene, y esto deja por fuera el saber local de los campesinos de hoy que no tienen un anclaje evidente con lo muisca o con lo sostenible. Ese saber, que no es ni muisca ni científico no es pensado como saber para el experto y por tanto no lo considera

información relevante. Este lugar de lo “no relevante” que ocupan las acciones del campesino de hoy se refuerza de nuevo. Entonces, la manera *tradicional* y la manera indígena articulada con el avance de la ciencia moderna es la manera ideal de relacionarse con el ecosistema, mientras las prácticas campesinas contemporáneas caen en silencio de lo no relevante. El saber no tradicional que poseen los individuos que habitan la laguna no es considerado “información relevante”, y por lo tanto se hace necesario, para el experto, transformar a ese sujeto no relevante en uno ideal; en otras palabras, hacer de los campesinos de la región sujetos que manejen el discurso científico pero que siguen anclados a la visión filosófica muisca entendida como desarrollo sostenible. En otras palabras, lo relevante sigue siendo el saber científico, presente en lo indígena y no lo indígena per se. Por lo tanto, la invocación a la articulación del conocimiento muisca con el conocimiento científico no es otra cosa que una ficción.

Sin embargo, y aunque la visión de lo muisca no es realmente una visión “alterna” de la naturaleza, sí tiene efectos reales en los campesinos y en la manera en como estos son representados, pues está queda sostenida sobre el establecimiento de una doble carencia: carencia de conocimiento científico y de filosofía indígena –en tanto que esta se asume científica-. Tan desligados de esa visión armónica y sostenible se encuentran los campesinos que, de acuerdo al discurso experto medioambiental, ni siquiera son capaces de percibir que las condiciones del medio ambiente están cambiando: “La disminución de los peces migratorios es un indicador silencioso de la pérdida de la integridad ecológica, que solo los especialistas alcanzan a apreciar” (Andrade, 2003: 35). De nuevo, “al otro lado de la línea” no hay un conocimiento real; hay creencias, opiniones [...] comprensiones intuitivas o subjetivas [...] conocimientos hechos inconmensurables o incomprensibles por no obedecer a los métodos científicos de la verdad [...]” (De Sousa Santos, 2010: 31).

De lo anterior se concluye que el saber medioambiental que hace presencia en la laguna de Fúquene está sostenido sobre el principio básico del desarrollo sostenible como el lugar que dará solución a los problemas sociales de la laguna de Fúquene. Estos problemas, según los apartes revisados, son el subdesarrollo, la pobreza, la falta de identidad y la falta de cultura. Es por estos elementos que existe lo que el saber experto llama “analfabetismo ambiental”

en Fúquene, y es apelando a solucionarlos desde donde construye sus narrativas y prácticas. Por eso, para recuperar la laguna el experto debe generar “cultura e identidad” (que se asumen perdidas), y para lograrlo utiliza la supuestamente armónica filosofía muisca, y así constituir subjetividades que veneren la laguna, recuperen sus “raíces” y que por tanto se identifiquen y aprecien su territorio. Este será el lugar de la subjetividad *a producir*.

Estos elementos, sumados al conocimiento científico que los expertos deben transmitir, darán como resultado el campesino ideal, construido a imagen y semejanza de la representación que tiene el sujeto experto de la naturaleza: un ente que debe venerarse, pues provee al ser humano de los recursos por medio de los cuales puede alcanzar y perpetuar en el tiempo su vida. Esto, traducido al campesino, resulta un sujeto que conoce como un experto su entorno y que lo venera como sus supuestos “antepasados”.

Ahora bien, estas representaciones de la naturaleza que recoge y conjuga en su discurso el saber experto medioambiental de Fúquene, la muisca y la del desarrollo sostenible, acompañadas de la revisión crítica que parece construirse frente al acaparamiento de tierras⁶ por “los nuevos propietarios” y la mención a la idea del progreso y del hombre blanco como “depredador”, abren la discusión sobre el saber experto medioambiental mismo. Pareciera que este saber, al menos el que hace presencia en la laguna de Fúquene, está buscando, honestamente, maneras de sacar de la ideología del progreso a las prácticas campesinas, y que busca constituir una visión de la naturaleza por fuera de esa ideología. Sin embargo, como saber científico, ha asumido el discurso de la “conciencia ambiental” como verdadero y absoluto, por lo que sigue existiendo la construcción dual del mundo, donde el valor de los saberes campesinos de hoy en día se mide de acuerdo a lo sostenible de sus prácticas.

Educación ambiental como técnica de ecogubernamentalidad

La educación ambiental representa, entonces, un muy importante lugar para estas entidades científicas expertas que intervienen la laguna de Fúquene, pues es el medio por el cual es

⁶ Este tema en particular, aunque no es abordado en la investigación presente, resulta de particular relevancia y queda como una puerta importante para pensar en un segundo momento de investigación.

posible materializar y construir desde niño a ese campesino ideal. A continuación trabajaré varios ejemplos de educación ambiental, para mostrar cómo y qué mecanismos utilizan las entidades medioambientales en Fúquene para conducir las acciones y mentes de los campesinos más pequeños hacia el desarrollo sostenible, en la lectura que de este hacen los expertos que trabajan en Fúquene.

La necesidad de la educación ambiental está puesta en los siguientes términos: “la prioridad en un programa de desarrollo sostenible es la educación ambiental a grande escala. Así lo ha entendido la CAR al implementar proyectos como el *Checua* o el *Club de los amigos de la cuenca de Fúquene*, que llega a un sector clave de la población: los niños” (Santos Molano, 2000: 159), pues es necesario “promover en los niños de 3 y 15 años la generación de conciencia sobre el cuidado, conservación y recuperación de las cuencas hidrográficas, mediante la promoción y adopción de nuevas actitudes y valores” (El Espectador, abril 22, 1999: 15A). El resultado de este direccionamiento fue que, en el curso de la feria, “9.000 niños adquirieron el carné que los acredita como miembros del club” (Santos Molano, 2000: 159). Finalmente, lo que se cree es que “una educación ambiental sostenida a lo largo de los años, como una política de Estado, permitirá que los niños entiendan por qué el hombre no debe destruir la tierra” (Santos Molano, 2000: 160).

Que el texto mismo hable de *adopción de nuevos valores y actitudes* es un argumento importante para pensar la educación ambiental como una técnica gubernamental, pues lo que se busca es conducir a los niños a apropiarse de unas prácticas que lo conviertan en un sujeto con conciencia sobre el medio ambiente. En otras palabras, gobernar sus acciones para que estas sean sostenibles. La sensibilidad y los valores que estos tienen hoy en día son pensados como inservibles e inútiles, pues como devastadores de la naturaleza, están “al otro lado de la línea”.

La idea de cambiar los valores actuales por unos que correspondan a ese uso ético de la tierra que elaboré previamente, se materializa acá como una política de estado, lo que hace posible pensar la articulación entre los niveles local y global de la lógica del desarrollo y de la intervención gubernamental. A saber,

“Para adoptar la ética de la vida sostenible, las personas deben reexaminar sus valores y modificar su comportamiento. La sociedad debe promover valores que aboguen por la nueva ética y se opongan a los que sean incompatibles con una forma de vida sostenible. Se debe difundir información mediante sistemas educativos formales y no formales, a fin de que puedan explicarse y entenderse las políticas y las acciones necesarias para la supervivencia y el bienestar de las sociedades mundiales. (Gudynas, 2004: 39)

El ser humano, en abstracto y con excepción del científico, no posee los valores que *deben ser* en relación con el medio ambiente, así que es necesario alfabetizar a la gente en esta materia. De nuevo, son los valores propios de la experiencia europea los que son avalados. El texto citado supone que una vez aprendido el discurso, los niños pueden portar el carné que los acredita como miembros del nuevo y recién adquirido saber científico. Su nueva identidad ha sido plastificada y entregada.

Lo mismo sucede con el proyecto Checua, que se enuncia en estos términos:

“ha introducido la educación ambiental mediante la enseñanza a los estudiantes, funcionarios de las UMATAS (Unidad Municipal de Asistencia Técnica Agropecuaria) y a la gente en general en el manejo de aguas, multiplicidad de cultivos métodos de cultivo y observaciones de campo. Además el proyecto Checua ha capacitado a los profesores en el manejo de zonas erosionadas” (Santos Molano, 2000: 140).

La apuesta por la capacitación y la enseñanza de métodos y manejo de aguas y cultivo reaparece en este aparte con el mismo fin: promover unas prácticas tecnificadas que permitan disminuir la erosión. De nuevo, el conocimiento científico es el que sabe cómo actuar con la tierra y los recursos. De hecho, dice Santos Molano que el departamento de Cundinamarca “está exigiendo el cumplimiento del decreto No 1.743 de 1994, por el cuál se obliga a los profesores a preparar un proyecto ambiental para ser implementado por ellos mismos en sus comunidades. Para preparar tal proyecto, tanto el Departamento como la CAR están dando la necesaria capacitación y consultoría a los profesores” (2000: 140).

Entonces, estos profesores que se asumen como incapacitados (porque de no ser así no necesitaría ser capacitados) para enseñar cómo manejar el medio ambiente, deben implementar un nuevo discurso y llevarlo a la práctica como parte obligatoria de su trabajo. La intención de la ley es, entonces, gestionar proyectos “al interior” de las propias comunidades para que estos sean implementados en el cotidiano de la experiencia escolar, pero lo hacen desde una imposición externa y legal que es la que gesta la iniciativa.

De lo anterior resalta la idea de que *se obliga* a los profesores implementar estos proyectos, pues corrobora, una vez más, la idea de que el discurso medioambiental viene “de afuera” y se impone en la gente de la región como un imperativo legal que aparece en el momento en que la ciencia determina que la laguna de Fúquene está en peligro y debe ser rescatada. En articulación con políticas de estado, las prácticas ecogubernamentales se solidifican.

En el caso de las Ongs como la Fundación Humedales y el Instituto Alexander Von Humboldt (que opera generalmente a través de la primera), aparecen otra serie de ejemplos de proyectos de educación ambiental que, aunque con variaciones, usan la misma figura de la concientización como el objetivo principal de su gestión. El primer ejemplo que quisiera mostrar en este sentido es un juego de naipes que la Fundación Humedales y El Instituto Humboldt crearon, y que también está enfocado en la población infantil de Fúquene. Este tiene varios usos didácticos. Uno de esos se titula “Descubre al cazador” y consiste en replicar el juego infantil “tonto, cotudo”. Dicho juego consiste en ir perdiendo cartas en la medida en que se forman parejas. Los jugadores se roban el uno al otro una carta al azar, buscando completar las parejas suficientes para deshacerse de todas las cartas y ganar el juego. Pierde quien se quede con la única carta sin pareja, en este caso la del cazador, que representa lo indeseable.

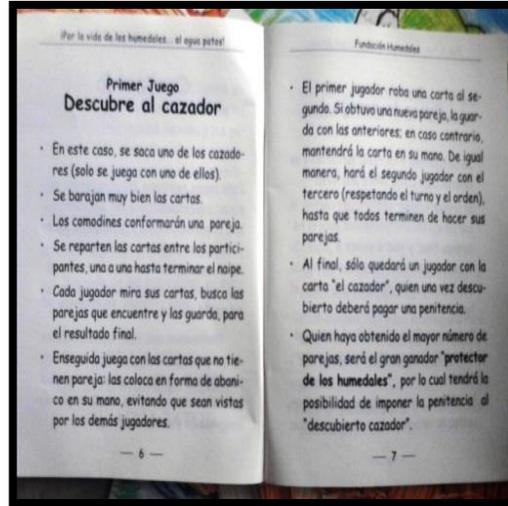


Imagen 4. Juego “Descubre al cazador”. Fundación Humedales

Cada carta del juego de naipes está marcada con el dibujo (realizado por un niño de la región) de una especie animal de la laguna, y abajo del dibujo aparece la descripción científica y demás tecnicismos. La idea es que los niños se familiaricen con las especies para que puedan cuidarlas, una vez las *conozcan*, en términos científicos. Lo curioso de este ejemplo es que se asocie conocimiento de la biodiversidad a conocimiento científico de la biodiversidad.



Imagen 5. Ejemplo de carta. Fundación Humedales

El nombre científico, las características físicas de la especie, y demás conceptos técnicos son los que aparecen complementando la imagen del pez o del ave. Pareciera, de nuevo, que el conocimiento científico asegurara el cuidado de la fauna. Además, en el juego de naipes y dentro de la lógica del mismo, hay una carta que representa “el villano”, es con la que ningún participante quiere quedar al final, pues de ser así perdería el juego. La carta “El cazador” representa dos cosas importantes: en primer lugar, es un sujeto sin cuerpo, de él sólo se ve su rifle y parte de su rostro, pero es un sujeto des corporizado y deshistorizado, lo que no permite acceder a él desde ningún otro lugar más que desde su violencia.



Imagen 6. Carta El Cazador. Fundación Humedales.

En segundo lugar está la apelación a la vergüenza de encarnar a ese “cazador”, pues el juego consiste en lograr “deshacerse” de ésta carta para que otro sea nombrado como tal de manera peyorativa. Que esta sea la manera mediante la cual se pretende generar conciencia sobre la caza furtiva resulta particularmente clave, pues de nuevo se está haciendo uso de técnicas de gobierno que apelan a nociones más éticas de actuar, mientras las otras recaen en la vergüenza y lo indeseable de la sociedad; mediante el señalamiento público de lo “malo” se corrige el comportamiento “criminal” de estos campesinos.

En la instrucción final que aparece en la imagen arriba, se puede leer que el ganador del juego es llamado el “protector de los humedales”, el que tiene derecho a imponer una penitencia sobre el perdedor que es el “descubierto cazador”. Este derecho para imponer

acciones que generen vergüenza es una clara muestra del gobierno de los sujetos que se esconde detrás de estas técnicas didácticas de educación ambiental, y que el sujeto experto pone en marcha sin pensar en las tecnologías en las que incurre.

El hecho de que las cartas comodín, como se muestra abajo, sean esos sujetos expertos que contemplan la naturaleza es también un dato destacable, pues está determinando un tipo de sujeto *a ser*; un sujeto con unas prácticas específicas frente a esa naturaleza, un sujeto que sí reconoce las especies que allí habitan y que puede contemplarlas y acercarse a ellas desde el lugar correcto.



Imagen 7. Carta Comodín. Fundación Humedales

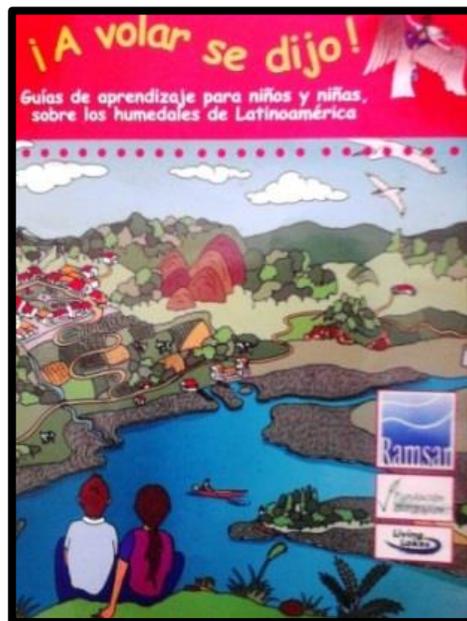
La configuración de la imagen es bien dicente: ambos sujetos están marcadamente *por fuera*, separados incluso por un muro de ladrillos, y ambos contemplan, desde lejos, mediante dispositivos tecnológicos como los binoculares, las aves que sobrevuelan la laguna; una metáfora perfecta del lugar del experto. Por lo tanto, es claro que este modelo jerarquizado del conocimiento, y por ende de las personas, es potencialmente violento.

Lo mismo se encuentra en el documental *¡A volar se dijo!*, producido por la Fundación Humedales y por Living Lakes en el marco del convenio Ramsar de lagos protegidos. Allí reaparece este *afuera* como validador de las prácticas. Este documental está acompañado de una cartilla educativa para niños. En ella se lee,

“Cuando pescamos y cazamos pensando en dejar que los peces y las aves tengan primero hijitos; cuando no los contaminamos con basuras y aguas sucias; cuando les sacamos agua procurando no secarlos; cuando respetamos los árboles de su cuenca..., así es como cuidamos los humedales y hacemos parte de ellos. Si actuamos de esa manera, que se llama uso racional o sostenible, los humedales nunca se van a acabar” (Cartilla guía de aprendizaje: ¡A volar se dijo! 2006)

Imagen 8. Portada Fundación

El llamado a se explica en la entonces enseñar racional, a los recibieron el trabaja sobre la lleva a un par de algunos lagos *cómo deben vivir*



cartilla ¡A volar se dijo!
Humedales

actuar *racional o sosteniblemente* cartilla con claridad. Se buscaba esa *manera de actuar*, que es niños y niñas de la región, quienes taller. El documental, por ende, misma línea. En éste, un águila jóvenes de la región a recorrer del mundo para mostrarles a éstos *sosteniblemente con la laguna*. Es

este el punto clave del documental, pues éste se enfoca en la idea de la cadena donde “dependemos los unos de los otros”, como lo dicen los niños. El águila les explica a los

niños que su cuerpo está compuesto en gran parte por agua, así que éstos deben cuidarla porque la necesitan. Del mismo modo aparecen “los animalitos”, que en este caso se trata de patos, peces y aves, quienes también necesitan del agua. Esta visión de interrelación es la que se construye en el documental, mostrando que para vivir es necesario “respetar” los elementos de la cadena. En alguna de sus paradas por los lagos del mundo, el águila Ramsar les muestra al par de jóvenes cómo “las personas, los cuerpos de agua y los animalitos vivimos juntos”, frase que resume la intención última del documental y que no es otra cosa que la noción de ecosistema. Éste apunta, claramente, a mostrar cómo el joven debe relacionarse y entender el medioambiente que lo rodea, lo está *educando* en esta materia, lo que implica entonces que, para el experto, ese joven no se relaciona *correctamente* con su entorno.

El método que usa el águila para “hacer entender” esa noción de interrelación a los niños es usar lo que hacen en otros países como ejemplo de ese comportamiento adecuado: En el viaje que realizan no aparecen problemas ambientales en ningún lugar excepto en la laguna de Fúquene, donde la figura del cazador “criminal”, sin cuerpo ni rostro (sólo se ve el rifle y el dedo en el gatillo), aparece disparando a los patos y aves, esto se hace evidente cuando el águila le dice al joven al ver a unas personas trabajando cerca de un lago en Australia, “mira, ellos sí cuidan su laguna” (Documental ¡A volar se dijo! 2006), dejando claro que hay otros que no. La negación de las complejidades y problemáticas propias de otras partes del mundo en materia ambiental aparecen silenciadas, vistas desde arriba (al fin y al cabo van volando); para poder enseñar lo que se hace mal, el águila recurre a negar otras realidades al hacerlas pasar como lugares armónicos donde sí se sabe cómo *amar de verdad* el medioambiente. La figura que usa es la de *lo que ya no hay en Fúquene*; las bandadas de aves que pasan volando, los patos por centenas nadando y los árboles rodeando la cuenca.

Al parecer, la herramienta que usa el documental para materializar esa manera ideal de relacionarse es mostrar imágenes descontextualizadas de la naturaleza en su estado puro. Al regresar a Fúquene, el águila, al ver una lancha con gente que atraca en El Santuario (la isla del Jetón Ferro), les dice a los jóvenes “la gente viene a contemplarla (a la naturaleza) y a estudiarla también”, mostrando cómo esas figuras sí representan el cuidado de la laguna.

Contemplarla y estudiarla son entonces, y de nuevo, las maneras *correctas* de actuar, pues son las que dominan y han dominado el juego de la verdad con respecto a la laguna de Fúquene.



Imagen 9. Fotografía del avistamiento de aves.

Fuente: Archivo Fotográfico familiar.

Una vez ya está impartida la lección, el águila los regresa a tierra. Los niños caminan, con una música melancólica de fondo, acariciando con su mano abierta los juncales de la laguna, ya *la contemplan*. Entonces, el águila pronuncia, mientras se despide, la siguiente frase: “Cuidemos la laguna, *si la amamos de verdad* ella nos hablará”. Luego del viaje, los jóvenes entienden la naturaleza y a su laguna como algo perfecto, maravilloso y con un carácter divinal, pues ya han aprendido cómo “amarla de verdad”, ahora sí entienden cómo deben relacionarse con ella. Finalmente, los chicos se sientan sobre una roca en lo alto de la montaña a contemplar el paisaje allá abajo, ese que su mirada ahora domina, comprende y venera. Ya son campesinos ideales.

Esta figura del conocimiento científico como algo que asegura la conservación aparece también en el documental ¡Al agua Patos! producido por la Fundación Humedales. En este, una serie de imágenes de patos y aves, y sus descripciones científicas, muestran *lo que se ha perdido*, e invitan a recuperarlo. El argumento del documental gira en torno a la idea de “conocer las aves y peces” (Documental ¡Al agua patos!). Para conocerlas, se invita a un grupo de científicos a que realicen un conteo de especies para determinar si “aún hay vida

en Fúquene” (Documental ¡Al agua patos!). Entonces, dice el documental, “nos dimos a la tarea de convertirnos en biólogos” (Documental ¡Al agua patos!). Así, el narrador va contraponiendo el taller que se realizó con los niños de la región, en el que estos pintan y reconocen las aves y peces de la laguna, con imágenes de las especies en su estado natural; describe la especie, muestra cuántos ejemplares quedan, de dónde provienen, y demás. Finalmente, como ya ha mostrado el valor de la fauna que vive en la laguna, usa la figura del cazador para mostrarlo como “criminal”, como el causante de la trágica situación del ecosistema. Quien caza aparece como el destructor, y en Fúquene todos cazaban, por lo que quienes han sido o son cazadores quedan sumidos en la violencia desde la que lee el experto esta práctica.

Además, este documental pone claros los términos de lo que significa ese campesino ideal: “la tarea es convertirnos en biólogos”. Entonces, es hacia esa subjetividad particular hacia la que se debe dirigir a los niños campesinos, lo que resulta claramente conflictivo pues se está asumiendo que es este saber, esta disciplina y quienes la usan, el lugar del deber ser, construyendo a otros en oposición.

Ahora bien, ese *ser biólogo* al que pretende conducir a los niños campesinos el saber experto de Fúquene no es cualquiera. Éste, como se ha visto, se constituye por una visión de veneración de la naturaleza más que por una economicista; aunque acepta el saber científico, y a la lógica racional, como el más acertado, y promueve ampliamente el desarrollo sostenible, el biólogo de Fúquene es también un sujeto que siente veneración por la naturaleza, que “la ama de verdad”. Por tanto, la subjetividad ambiental resultante se encuentra entre la idea del saber científico, encarnado en la figura del biólogo, y el saber muisca. Será esta subjetividad la que procurará materializar la educación ambiental.

Prácticas económicas sostenibles: un “amor” economizado

En este aparte traigo a revisión una serie de ejemplos en los que es posible advertir la intención del experto que opera en Fúquene por contribuir al “mejoramiento” de la calidad de vida de los campesinos, específicamente de los adultos trabajadores para quienes no

estaba dirigida la educación ambiental trabajada arriba, ofreciéndoles oportunidades laborales sostenibles y amigables con el “medio ambiente”.

El primer ejemplo que quisiera elaborar es el del ecoturismo. Como el experto sabe que la caza en la región hace parte del sustento diario de las familias, recurre a una contrapropuesta: “un ave muerta es la comida para el día de hoy, mientras que un ave viva es la oportunidad para el turista de hoy y mañana y dentro de un año. Los disparos deben ser otros” (Documental ¡Al agua patos!). Los disparos de la cámara fotográfica contrapuestos al disparo del rifle constituyen una imagen muy dicente, pues se está apelando ya no a vivir de los ecosistemas de manera sostenible sino a vivir del turista. El sustento diario ya no lo proveen las aves sino los turistas, quienes pagan por ver, y fotografiar, esas aves. Por lo tanto, surge el ecoturismo como la opción alternativa para que los campesinos consigan subsistir, pero primero es preciso recuperar ese estado prístino que tanto invocaba el Jetón Ferro, pues “menguada como está hoy la laguna, no despierta la misma sensación de éxtasis religioso” (Abdón cortés, García Jiménez, et al, 2006: 26).

Ahora bien, si en un principio se hablaba de desarrollo sostenible como la manera adecuada para vivir de los ecosistemas, aquí aparece es la figura de la toma de distancia con respecto al ecosistema como opción de vida sostenible. Así, lo que parece proponerse es, como también se vio en la carta comodín del juego de naipes arriba estudiado, un sujeto que debe tomar distancia del medio ambiente, hacerlo naturaleza al verlo desde afuera y por medio de un dispositivo tecnológico, para no perturbar el estado “natural” de las especies y que así vuelva a ganar ese valor cultural sagrado. Lo que sí queda claro es que la manera en que el campesino consigue hoy su sustento no es válida para el científico experto, por lo que convertirse en científico, en biólogo como lo dice el documental, pareciera que fuera entonces lo que se promueve; es en el que mira desde afuera con veneración el que está actuando adecuadamente con la naturaleza. Y digo naturaleza porque en este alejamiento se retorna a la idea de la naturaleza como todo lo intocado por el ser humano.

Lo que se percibe es la apelación a la visión que nace del Jetón Ferro y de los letrados del siglo XX, la visión de la contemplación y la visión de la laguna como lugar sagrado muisca

que se materializa en la idea contemporánea del ecoturismo. Como para las entidades que se apropian del discurso experto en Fúquene, el campesino no tiene en su cotidianidad prácticas sostenibles, el experto promueve una figura en la que busca retirarlo de una interacción directa con la laguna y la fauna que la habita. Es en este retiro donde el campesino puede mejorar su calidad de vida, pues los turistas estarían pagando por contemplar la naturaleza.

Los planes de ecoturismo, manejados por la Fundación Humedales, incluyen desde un paseo en lancha por la laguna, hasta una mañana de avistamiento de aves. Estos planes están dirigidos a personas externas que deseen presenciar ese “universo natural excepcional”, como se lee en la imagen de abajo. Se trata entonces de mostrar, desde afuera, esa naturaleza que es necesario salvar, así sea porque a otros, personas de “la ciudad”, les interese. Personas que, además, pueden alojarse en El Chalet (como se le conoce entre los campesinos), un hotel ubicado a la orilla de la laguna donde se puede *contemplar el espectáculo natural* desde un jacuzzi. Así, dentro de la lógica del desarrollo sostenible y de la articulación entre campesinos y entidades, el ecoturismo aparece como ese lugar donde confluye la sacralización de la laguna con la idea de alta cultura moderna que acompañan a la idea de *vivir de los ecosistemas*.



Imagen 10. Vista a la laguna desde El Chalet.
Fuente: Google imágenes

Trabajar fomentando la visita de turistas para su disfrute de la “naturaleza” es una de las razones principales por las que se debe proceder sosteniblemente con el ambiente. La estética de la naturaleza intocada reaparece aquí con cara de lujo, esta sí paga, y para el sostenimiento de esta visión el campesino debe participar de su cuidado, lo que le permite acceder a una remuneración económica a cambio de sus acciones *con conciencia* sobre el ecosistema lagunar. En paralelo, el campesino que se dedica a realizar estos toures, a atender a estos turistas, a realizar esos paseos en lancha y que ya puede decirle al turista el nombre científico del ave que contempla, se gana la vida sin alterar el ecosistema lagunar. Para el científico es una situación de sólo ganancia; materializa su visión sagrada de la laguna y elimina al factor contaminante y destructor, el campesino. Esto limita al campesino a una interacción pasiva con el entorno, con el que sólo puede entablar una relación determinada por el conocimiento científico, pues sus prácticas directas con el ecosistema son, como lo dice Ojeda, criminalizadas:

“En este sentido, no resulta sorprendente que las nuevas alianzas entre turismo y conservación, que a menudo se presentan como una forma de turismo ético, consciente del medio ambiente y a favor de las comunidades locales –ecoturismo–, se den a costa de las formas de sustento e incluso de la criminalización y expulsión de aquellos quienes han vivido y trabajado por décadas en naturalezas producidas como destinos turísticos” (Ojeda, 2014: 26).

Otro punto importante que se desprende del ecoturismo, y que permite ver el modelo binario en el que se construye al campesino, es la idea de apreciar lo natural como una marca de *Cultura*. Hoy en día apreciar la naturaleza, contemplarla, es algo “bien visto”; quien disfruta de la naturaleza es considerado como un *sujeto cultural*. Aquí la categoría cultura opera como una marca de clase, de alta cultura, que aparece desde el Jetón Ferro y se perpetúa en el científico de hoy: apreciar el espectáculo natural es algo de grandes espíritus. Una de las reseñas turísticas que ofrecen algunas agencias dice:

“Este sitio es altamente sagrado, lugar de trabajo espiritual de los sacerdotes muiscas (Chiquy). En este recorrido se visitara la laguna de Fúquene y

Singuansinza, lugar donde la madre Bachué paso parte de su vida. Desde esta maravillosa laguna se pueden divisar tres islas que tienen un valor significativo dentro de la cosmogonía muisca. También, se pueden observar aves y reconocer todo un sistema hídrico”.⁷



Imagen 11. Fotografía del brochure publicitario de ecoturismo
Fuente: Fundación Humedales

Lo que resulta profundamente sugerente es la enorme similitud entre esta publicidad y la realizada en tiempos del Jetón Ferro; los términos de invocación y las razones del atractivo parecen no cambiar, como tampoco lo que implica hacer de unos sujetos culturales (los que sí aprecian la naturaleza). El problema de las almas selectas reaparece en la actualidad, mostrando una vez más que los campesinos no poseen ese *nivel cultural*, por lo que se necesita del ecoturismo para salvar la laguna. Se trata entonces de una mercantilización de la naturaleza donde esta aparece anclada a la lógica neoliberal, donde todas las cosas y todos los cuerpos son vistos desde un objetivo económico, supuestamente en aras del “beneficio” de estos mismos cuerpos.

No es entonces casualidad que el único hotel destinado al ecoturismo se llame “Refugio el Santuario”. La invocación religiosa y de éxtasis atravesada por la prestación de servicios de lujo está pensada para satisfacer la necesidad de la *gente de afuera* de pertenecer, por un rato, a esa exuberancia, pero sin sacrificar los lujos y la comodidad del *room service*. En

⁷ http://www.viajesclorofila.com/plan_detail.php?plan=87

otras palabras, para que consuman la naturaleza, y a sus obladores supuestamente “tradicionales”. La web page del Hotel lo dice todo:

“Un lugar acogedor y maravilloso enmarcado por la belleza del altiplano Cundiboyacense a orillas de la Laguna de Fúquene Km 22 entre Ubaté y Chiquinquirá. El hotel ofrece servicio neveras con “minibar, baño con agua caliente, televisión (con control remoto), suite con chimenea y sala; salón para eventos y reuniones empresariales y sociales; restaurante con chimenea, bar subterráneo con chimenea tipo inglés, Jacuzzi, turco y sauna con vista a la laguna; sala de televisión, bicicletas acuáticas, paseos en lancha por la Laguna; mesa de Ping pong, rana, mini tejo y juegos de mesa; zona de Barbecue a orillas de la laguna, caminatas ecológicas, amplias zonas verdes y parqueadero vigilado”.⁸

Ahora bien, como en Fúquene no hay sino un hotel con este perfil, el ecoturismo es más bien visto, por un lado, como una idea del pasado⁹ que el deterioro del ecosistema no ha permitido cristalizar del todo, y por otro, la salvación del futuro. Bajo la mirada del sujeto experto, sólo en la medida en que “la gente de afuera” pague por contemplar la laguna y se genere un sistema de empleos amplio, los campesinos dejarán de destruir la laguna.

Estas dos formas válidas para el saber experto de acercarse a la naturaleza pueden ser leídas desde lo que Boaventura de Sousa Santos llama la *monocultura del saber* y de rigor del saber. Esta “es la forma de producción de no existencia más poderoso. Consiste en la transformación de la ciencia y de la alta cultura en criterios únicos de verdad y de calidad estética, respectivamente [...] la no existencia asume aquí la forma de ignorancia o de incultura”. En el caso del ecoturismo, la dimensión estética de esta monocultura del saber puede encontrarse en el paisaje que se desea restituir; el de la naturaleza intocada. A esa idea, que viene gestándose como “de alta cultura” desde el discurso de los letrados del siglo XX temprano, se le suma el saber científico medioambiental que es el que busca rescatar visiones de la naturaleza ingenuamente pensadas como “alternas”, pero que en últimas lo que hacen es replicar el modelo dual de pensar el mundo dónde unos saberes, unas prácticas

⁸ http://www.viajaporcolombia.com/sitios-turisticos/cundinamarca/refugio-el-santuario-en-fuquene-comfacundi_4062.

⁹ Pensando en el chalet fundado por Antonio Ferro

y unos sujetos son mejores que otras y por ende pueden decidir qué y cómo se hacen las cosas.

Lo que se deduce, finalmente, de los términos en que se ha construido el ecoturismo en la laguna de Fúquene es que aunque en principio la idea esté sostenida sobre la generación de empleos al campesino, lo que se entabla es la necesidad de la toma de distancia de éste en relación con la naturaleza; para poder vender la laguna como venerable, como “un universo natural excepcional”, es necesario recuperar su estado “natural” y “bello” y para lograrlo es necesario re articular las prácticas campesinas para que estas entren a formar parte del ecoturismo y no de la pesca, la caza o la agricultura.

Además del ecoturismo, hay otra serie de ejemplos que muestran como las ongs han intentado promover el desarrollo económico de los campesinos con un manejo *armónico* del ambiente, pero que desprestigia sus prácticas. El Plan de Ordenación Pesquero es el primero de éstos. Consolidado en el 2005, buscaba “capacitar” a los campesinos que se dedican a la pesca para que pudieran mejorar sus prácticas pesqueras con el fin de hacerlas más amigables con el ambiente, con las poblaciones de peces, y más atractivas al mercado, pensando que así se generarían cambios positivos en la calidad de vida de las familias que dependen de este recurso:

“[...] La apuesta del Incoder, la Fundación Humedales y la Asociación Los Fundadores de hacer una “laguna de Fúquene productiva” fue estrechamente vinculada a la innovación en la producción. Estuvo fundamentada en esa riqueza inmaterial que es la inteligencia y el conocimiento tradicional de los pescadores y el científico de los profesionales que allí confluyeron, sus valores, su cultura y su capacidad de trabajo; todo esto como insumo y producto de altísimo valor estratégico” (Fundación Humedales, 2005: 3).

Así, el discurso experto ofrece insumos para pensar en una cómoda y armónica visión de la relación entre esas entidades expertas y esos campesinos-pescadores tradicionales, y a simple vista parece entablarse en términos de igualdad, pero lo que se hace notable es que, en el discurso, se demeritan constantemente las prácticas campesinas: “[...] la ejecución de este proyecto obedeció al bajo mercado que tenían dentro de la región los productos pesqueros extraídos de la laguna debido, entre otras causas, al precario y poco higiénico

manejo dado por los pescadores a los productos” (Fundación Humedales, 2005: 3). La alusión al nivel higiénico en el texto citado arriba, y el uso de términos como *precario*, corrobora entonces el planteamiento de que el discurso experto, aunque en principio pretenda avalar estas prácticas y crea estar “ayudando” a mejorar la fuente de ingresos de los campesinos, opera como un modelo que busca corregir al campesino para que este pueda ganar su sustento con mayor seguridad, pero sólo en la medida en que sus prácticas cumplan con los estándares propios del saber experto.

“[...] El proyecto involucró a la mayor cantidad de pescadores, bajo el concepto de la investigación participativa, de tal forma que fueran a la vez multiplicadores de la información obtenida por ellos mismos a los miembros de su localidad. Para contar con datos confiables, se capacitó a los pescadores en las actividades que requería el proyecto en las faenas experimentales de pesca, y se generaron los espacios de concertación necesarios para la definición de las medidas de manejo” (Fundación Humedales, 2005: 9).

La intención de empoderar al campesino por medio de su participación activa es la que se enuncia aquí, pero ¿en qué términos se está pensando esa investigación participativa? En la cita anterior se hace evidente que el concepto de investigación participativa se remite a la participación en los talleres y a la divulgación de la información a los demás miembros de la localidad, pero en ningún caso a la construcción colectiva de un sistema de monitoreo pesquero que involucre las prácticas de esos pescadores mismos. La información que el pescador trae previo a su “capacitación” no constituye un *dato confiable*, éste debe ser previamente competente, para que lo que diga sea *verdadero* y pueda entonces replicar información veraz.

La urgencia por capacitar a los campesinos para que estos puedan mejorar sus ingresos se puede analizar desde la quinta lógica de la no existencia que propone De Sousa Santos llamada *lógica productivista*. En esta, “la no existencia es producida bajo la forma de lo improductivo [...] aplicada al trabajo es pereza o descalificación profesional” (2010: 23). Así, los campesinos, quienes han sido pescadores y de eso han vivido siempre, quedan sometidos a una lógica que los determina como incapacitados o improductivos, y por lo tanto la manera en que hacían las cosas queda suspendida en la no existencia.

El pescador, incapaz e improductivo, debe por tanto aprobar un proceso pedagógico para que su experiencia en el trabajo de campo sea válida, y una vez hecho esto su identidad efectivamente sea la de ser pescador, pues ya sabe cómo mirar y medir su recurso primordial.

“[...] para que el proceso de ordenación pesquera que había empezado tuviera permanencia y continuidad en el tiempo, se pasó a darle identidad a los pescadores con la actividad productiva de la pesca. Durante el año 2005 el Incoder hizo jornadas de registro mediante la entrega del Carnet de pesca artesanal, el cual debían portar para realizar la pesca según la ley 13 de 1990 y el decreto 2656 de 1991. Dichas jornadas estaban acompañadas con capacitaciones en reglamentación pesquera y celebración de acuerdos de manejo del recurso pesquero, dándose comienzo a la concertación comunitaria del Acuerdo Reglamentario Pesquero de la laguna” (Fundación Humedales, 2005: 3).

Para pescar en la laguna de Fúquene de forma legal, el pescador debe entonces aprobar las capacitaciones y portar un carnet que lo identifica como capaz de ejercer su actividad económica; la identidad que se le otorga se hace relativa a pertenecer a un equipo capacitado, un pescador sólo es pescador competente cuando ha cursado y aprobado la capacitación dictada por el saber experto. Es decir, cuando se hace un pescador científico. La concertación comunitaria del Acuerdo Reglamentario Pesquero de la laguna, parece, bajo esta clave, no ser tan comunitario; son los expertos los que tienen el conocimiento a enseñar para que estos *otros* sepan qué y cómo deben hacer para ganarse el sustento. Una vez más, la inclusión del saber tradicional no es otra cosa que una ficción.

Entonces, la propuesta de una economía sostenible que mejore la calidad de vida de la comunidad pescadora regresa a la idea de que el campesino debe ser transformado y educado para *existir* en el mercado.

Lo mismo sucede con la artesanía. La artesanía está diseñada para ser comprada por el turista, es un bien más que produce la laguna, y su gente, y que debe invocar en el comprador la admiración del producto hecho con recursos de la laguna por gente de la

laguna. *Juncoarte*, empresa local fomentada por la Fundación Humedales dice en su slogan: "La más bella expresión del junco y la enea para usted".



Imagen 12. Artesanías de Fúquene
Fuente: Google imágenes

La artesanía es entonces un bien comercial que invoca la belleza, pues recurre a la estrategia del encantamiento del lugar del que el turista se quiere llevar algún recuerdo (nadie compra un souvenir de un lugar que no le gustó). Adicionalmente, como se trata de un mercado ecológico, el producto no debe ser sólo bello para el turista sino también representar las prácticas amigables con el ambiente. Por lo tanto, el texto que acompaña el folleto de artesanías dice:

“Los pescadores de la Laguna de Fúquene (Cundinamarca), a fin de contribuir a solucionar la problemática de la laguna (Exceso de vegetación) y mejorar sus ingresos, se han dado a la tarea de explorar las opciones artesanales que brindan las plantas acuáticas nativas del junco y la enea en una rica mezcla de nuevos diseños, texturas, materiales y colores entretejidos para elaborar y adornar bolsos, bateas, floreros y materas, entre otros productos. La industria artesanal del junco y la enea, a la vez que genera una fuente de ingresos económicos a las comunidades locales contribuye a descontaminar la laguna”.¹⁰

La artesanía se perfila así como un producto que permite a estos campesinos mejorar su calidad de vida mientras se cuida del medio ambiente. Como este producto debe ser

¹⁰ Tomado de: <http://www.fundacionhumedales.org/productos.html>, el 20 de noviembre de 2014.
10pm

atractivo para el cliente, tiene ciertas exigencias estéticas que cumplir, lo que ha generado la necesidad de aplicar nuevas técnicas que “embellezcan” el producto. Los artesanos de *Juncoarte* han recibido, en consecuencia, un sin número de capacitaciones para que puedan elaborar productos más atractivos al consumidor “de afuera”. De nuevo, la artesanía previa a las capacitaciones se articula con la lógica de la improductividad, en la que hay una manera mejor de alcanzar el objetivo económico, y esa es la determinada por los criterios de productividad que mejor se ajusten a ese ideal (De Sousa Santos, 2010: 24).

De lo anterior se desprende otro problema: en este buscar abrir el producto artesanal a un mercado más competitivo y atractivo, el discurso experto utiliza la misma práctica para el artesano mismo: embellecerlo. Si el artesano recibió capacitaciones para mejorar su técnica y así hacerse “más productivo”, también las recibió para mejorar su propio aspecto físico. Doña Martha, artesana, lo dice mejor:

“nos enseñaron lo importante que es bañarse y vestirse bien para que la gente le crea a uno. A uno ya le toca decirle al otro ¡cámbiese! Que si llega alguien... No es que uno llegue mal presentado, pero uno tiene que ganarse al cliente. Por eso tiene uno que bañarse todos los días, porque ni por más suda uno y tiene que recogerse el pelo, que tal uno bien presentado pero oliendo a todo eso”.¹¹

La artesanía y el artesano se equiparan aquí bajo la misma técnica; dos productos “hechos en Fúquene” que deben transformarse en aras de aumentar su productividad. Ambos comercializables, agradables y vendibles. Ambos productos de la intervención del saber científico que les dice cómo hacer para vivir “mejor”.

¹¹ Martha Surca. 25 de noviembre de 2014. Fúquene.



Imagen 13. Artesanía luego de las capacitaciones
Fuente: Archivo Fotográfico Fundación Humedales

Estas prácticas de aseo personal que han asumido los artesanos como doña Martha provienen de una serie de “capacitaciones” que la asociación de artesanos recibió por un grupo de profesionales en mercadeo y administración. El lugar hacia el que se orientan estas *capacitaciones* es, entonces, a asumir unas prácticas más atractivas al cliente; se trata de venderse y vender, de corregir, configurar, la conducta de los otros para que estos puedan articularse de una manera más efectiva con el mercado, ser el mercado mismo, todo bajo la idea de su propio bienestar.

Recuerda también doña Martha, a este respecto, cuando la Fundación Humedales los llevó a Villa de Leyva a vender sus productos, “y eso sí no pude”, cuenta, porque tenía que hablar con “gente de otros lados que lo están grabando a uno”. A doña Martha le dio “vergüenza hablar frente a toda esa gente” y eso que ya “nos habían enseñado a hablar en público y todo eso”.¹² Lo que deja claro el temor de doña Martha a hablar con gente de otros lados, pues cree que, aunque ya haya sido capacitada en la materia, su voz no es suficientemente buena. Así mismo, el relato de doña Martha deja ver cómo el saber experto medioambiental los capacitó a hablar en público, pues sus voces por sí solas, en tanto que improductivas e incapacitadas, no serían escuchadas.

¹² Martha Surca. 25 de noviembre de 2014. Fúquene.

Como es claro en el caso de doña Martha, la apropiación de los términos en los que el experto quiere que se configure la imagen del campesino, son un correlato de los términos en los que el experto quiere que se actúe en relación con la laguna. Por lo tanto, desde la perspectiva de esta mujer campesina el problema de la disminución del turismo en la laguna se debe a las basuras. A saber, “uno ya tiene que pensar si ve una bolsa, recójala y busque un sitio para botarla. Pero eso por aquí nadie, ni los tenderos. Los tenderos son los primeros que debían capacitar. Alguna entidad debería ponerles su caneca pa’ sus papeles, pa’ sus botellas, eso por lo menos le da presencia al turista”.¹³ Entonces, lo que parece evidente es que, en doña Martha, se encuentra una preocupación esencial por la limpieza, la presencia. Ese es el eje del discurso experto que más la ha tocado a ella, y todas sus respuestas terminan llegando a ese lugar. En su imaginario, la limpieza del espacio físico y de su propio cuerpo constituye la práctica más significativa, la que es necesario corregir para que el turismo y el mercado funcionen en Fúquene. Y ella la réplica en la figura del tendero, pidiendo acciones correctivas sobre él.

Lo que queda es, entonces, un sujeto que para ser efectivo en el mundo del mercado, debe hablar los términos del científico: debe vestirse como él cree que es bueno, bañarse con la frecuencia que él indique, desenvolverse en contextos con la claridad y fluidez que él lo hace. La capacitación de la que habló doña Martha tiende a la transformación del aspecto físico y relacional de ella con el “afuera”, lo que pone sobre la mesa la discusión sobre qué tipo de sujetos, con qué prácticas personales y capacidades sociales son aquellos que pueden o no hablar y vender efectivamente. Un campesino, sin la capacitación previa, no hubiese sido capaz de hacer negocio, de relacionarse con los demás armónicamente, de expresarse correctamente en público, de vender sus productos. En otras palabras, sólo en la medida en que el campesino resulte atractivo al turista es posible que éste logre un empleo medianamente estable. Para esto, debe transformarse, debe venderse como se vende la laguna misma en el ecoturismo y como se vende la artesanía y el pescado, como un *nativo atractivo* que debe ser fácilmente identificable como “del lugar”, para ser atractivo ante el cliente.

¹³ Martha Surca. 25 de noviembre de 2014. Fúquene.

Este condicionamiento de las prácticas y de los sujetos para que los campesinos como doña Martha puedan “mejorar sus ingresos” y descontaminar a la vez, termina entonces desprestigiando sus prácticas. El poner el énfasis en mejorar las condiciones económicas de los campesinos, el saber experto ejerce una visión de mercado sobre los propios cuerpos campesinos y sobre sus prácticas, donde éstos también deben transformarse para hacerse productivos.

Ahora bien, no estoy diciendo aquí que los campesinos no puedan, o no deban, buscar una mejor manera de articularse con el mercado, ni que sus prácticas no puedan tecnificarse y deban permanecer siempre estáticas, lo que trato de mostrar aquí es que aunque el saber experto que opera en Fúquene busque “ayudar” a las comunidades locales a aumentar su nivel de ingresos, lo que reproduce sobre éstas son visiones que profundizan la representación del campesino como sujeto inválido, incapacitado, improductivo, y esto no es otra cosa que la perpetuación del pensamiento abismal, donde unos son configurados desde la no existencia.

Otro caso similar es el del proyecto de huevos criollos, adelantado por la Fundación Humedales. El proyecto consistía en generar granjas autosuficientes asociadas que produjeran huevos criollos, orgánicos, de gallinas felices y no de galpón, pues este es un mercado muy atractivo al turista ecológico. Con inversión extranjera, la Fundación Humedales construyó granjas de gallinas en los lotes de seis familias. Los beneficiados sólo tenían que encargarse de dar el alimento a las gallinas, y llevar los huevos al punto de encuentro para ser comercializados en Bogotá y otros puntos estratégicos de la laguna. Sin embargo, sólo dos familias lograron terminar el proceso. Las demás comercializaron los huevos por su parte, para no tener que compartir ganancias. Ahora bien, lo que me interesa traer aquí de este caso no es sólo la historia del fracaso del proyecto, sino la razón del mismo que da el biólogo encargado del proyecto. Él dice:

“fracasó en parte, no en todo, porque no había espíritu asociativo, no había visión empresarial y esfuerzo a mediano plazo, no había un nivel cultural y educativo que fortaleciera la técnica productiva (por ejemplo en la limpieza de galpones; si no hay conciencia a nivel hogar mucho menos a nivel de actividad económica), pero sobre todo por no haber un interés del

campesinado al respecto. La idea surgió de una fundación ambiental que, con honestidad, pensaba que estaba haciendo las cosas bien. Pero no, por ir rápido se termina perdiendo una oportunidad”.¹⁴

El uso de los términos limpieza y cultura como lugares de los que el campesino carece refuerza la idea de que para el experto las prácticas campesinas son equivocadas. En el imaginario del experto el galpón limpio, como él ve y entiende la limpieza, resultaba fundamental para el negocio, pero como el campesino ve la limpieza desde otro lugar hay un choque notable. El experto quería una producción para la gente “de afuera”, con la que comparte la visión de qué es limpio y qué no, pero el campesino no la comparte. Esto el experto lo entiende como *falta de conciencia*. Cuando Valderrama dice “no hay conciencia a nivel hogar mucho menos a nivel de actividad económica”, está dando a entender que no sólo estaban, a su juicio, sucios los galpones, sino que también lo estaban los hogares de esas familias. Y esto lo lee como falta de nivel cultural o educativo. Este es el problema; el experto les está diciendo a estos campesinos cómo hacer, y qué hacer de sí mismos y de sus productos para ser sostenibles. En otras palabras, les dice como economizarse para ser auto sostenibles en el mundo, y ese cómo es dejando de ser y hacer lo que hacen y cómo lo hacen. Aquí la economía, anclada a la lógica colonial, genera “una serie de fronteras, distinciones, excepciones, y exclusiones” (Mitchell, 2002: 280) que son la razón justa del proyecto gubernamental.

En conclusión, encuentro que el saber experto, en aras de proteger un ecosistema, reproduce representaciones de lo natural y del campesino que se articulan como tecnologías de gobierno sobre los sujetos campesinos de la laguna de Fúquene. Es el saber experto el que cree saber cómo hacer para que estos campesinos puedan tener una mejor calidad de vida, y justificado en esa creencia, demerita sus prácticas, erosionando su valor como sujetos constantemente al usar su propia visión del mundo como la vara para medir la validez de estos “otros”.

En primer lugar, el discurso experto apela a una noción de cultura como un marcador de valor sobre los saberes y sobre las personas. Esta noción aparece articulada con la figura

¹⁴ Jairo Valderrama. Marzo de 2014. Fúquene.

del letrado que venera la naturaleza, con las prácticas de sí que se tengan, y al conocimiento científico que unos tienen, y otros deben tener por medio de la educación y la adecuada sensibilización en la materia del desarrollo sostenible. Y en segundo lugar, recurre a una noción de cultura que se asocia a la noción de tradición, de antiguo y de costumbres de los pueblos indígenas, los muisca puntualmente, para dotar de identidad territorial a los campesinos, quienes se asumen como carentes de identidad y por tanto causantes del deterioro del ecosistema lagunar. Son estas dos maneras de entender cultura las que construyen la figura del experto: un sujeto científico, letrado, que ha reconocido el valor de la cosmovisión muisca del mundo y que cree que es en la unión de estos discursos donde se puede transformar el presente para crear un futuro para el campesino. Un futuro que no existiría sin su presencia, en la medida que es el saber científico el que hace inteligibles a los campesinos y por ende los ubica “a este lado de la línea”.

Al estar constituida por el pensamiento abismal, la voz del experto que hace presencia en Fúquene deja al campesino al que interpela representado como un sujeto carente; no posee un conocimiento científico, no tiene un “adecuado” cuidado de sí –desde la idea de adecuado del experto- ni actúa de acuerdo a las prácticas muisca de la tierra y el agua. En palabras del biólogo Valderrama: “Falta algo que yo podría definir como hombres y mujeres dignos, que piensan en los demás, en su territorio...y dan su tiempo a algo más que ellos mismos. No hay espíritu de corpus: de ello se encargaron de terminar los conquistadores”. Y esta, que es una visión desde afuera, legitima los mecanismos de gobierno sobre las conductas de los otros. El campesino, como sujeto “no digno” debe ser, por lo tanto, enseñado para que sus acciones sean corregidas.

El sujeto experto, en consecuencia, pretende hacer de los campesinos sujetos como él. Es decir, si por un lado les exige prácticas y saberes provenientes del saber experto (nombres científicos, niveles de higiene, conocimientos de mercadeo y ventas, etc...), por otro lado les exige encarnar su visión de lo que debe ser un buen campesino: un sujeto arraigado a su tierra, que conoce sus raíces muisca y siente la misma veneración por la naturaleza; un sujeto que vive y trabaja por ésta, por el bienestar de la comunidad, y que es consciente del

medio ambiente. En últimas un sujeto que, como él, se ha distanciado ideológicamente del modo de vida urbano y que ha encontrado *el sentido* en la vida rural.

Lo que empieza a emerger entonces es la idea de que existe una equivalencia, una proporcionalidad directa entre campesinos éticos y prácticas éticas. Es decir, aquel campesino que cuida del medio ambiente como si fuese un científico y que, al mismo tiempo, quiere ser campesino y trabajar por su tierra, es el campesino ético, válido y digno, en los términos del experto.

Para hacerlo más claro, esta representación que se pretende consolidar como identidad en Fúquene tiene dos componentes, aunque ambos conducen al mismo lugar, pensar la laguna como *parte de nosotros*.¹⁵ El primer componente hace referencia al saber científico y el otro al saber muisca. En el imaginario del experto, el saber científico opera como la herramienta que permite ser consiente del estado de salud del medio ambiente y por tanto de encontrar sus factores contaminantes y sus soluciones. Así mismo, asume que al conocer ese estado de salud, esas especies y demás elementos naturales desde la ciencia, se producirá una manera de amar la naturaleza que es verdadera que conduzca a prácticas sostenibles. Por otro lado, el imaginario muisca funciona como el mecanismo que el saber experto pretende introducir a estos campesinos, pues estos se presuponen subjetividades ambientales naturales a causa de su origen muisca. Este saber les permitirá articularse propiciamente con el proyecto medioambiental y así regresar a visiones y prácticas consecuentes de venerar la naturaleza y los cuerpos de agua. No está de más decir que, como imaginario, la apelación a lo muisca no tiene sustento no tiene sustento alguno en la experiencia cotidiana de los campesinos de la laguna.

Así, ambos componentes, el saber científico y el saber muisca unificados, convergen en una sola subjetividad *a producir*. El que no cumple con estas características deja de ser un hombre o mujer digno. En el siguiente capítulo me ocuparé, por tanto, de revisar los efectos de este gobierno ecológico y las diversas maneras en las que los campesinos se han articulado con el mismo.

¹⁵ Recuérdese el documental ¡A volar se dijo! Trabajado previamente

Capítulo III

Subjetividades ambientales

En los capítulos anteriores revisé las racionalidades que han sustentado la gubernamentalidad y las técnicas que ha implementado el saber experto para “mejorar” la calidad de la vida de los campesinos de la laguna de Fúquene. De su estudio, muestro cómo estas técnicas operan bajo lógicas propias del pensamiento abismal, donde unos saberes, unas prácticas y unos sujetos (las propias de la experiencia europea) devienen válidos y existentes, mientras que otros quedan suspendidos en la “no existencia” propia de sujetos “incapacitados”, “improductivos” o “incultos”. Esta racionalidad abismal permite que se ejerza un poder gubernamental sobre dichos sujetos, para que estos transformen sus deseos, sus vidas y su hacer en unos que se ajusten a los estándares propios del universo de “lo visible”.

Por lo tanto, me ocuparé en estas páginas de revisar la tercera dimensión de ésta analítica, que “tiene que ver con los sujetos de gobierno. Esto quiere decir, con los distintos tipos de seres, personas, actores, agentes o identidades que surgen y sustentan la actividad gubernamental” (Inda, 2011: 112). Lo primero que habría que decir es que el resultado de la práctica gubernamental no será homogéneo ni totalizante, pues está sostenido, como modelo de poder, sobre la posibilidad de agencia de los sujetos a gobernar. Al no ser un modelo de poder totalizante, las prácticas gubernamentales, en este caso ecogubernamentales, se materializan en niveles complejos de articulación (Li Murray, 2007:276). Con esto en mente, lo que me interesa ver aquí es cómo se relacionan los campesinos que han sido objeto del poder ecogubernamental ejercido a través del saber autorizado, la ciencia, para ver cómo los sujetos “[...] son diferencialmente formados y diferencialmente posicionados en relación a los programas de gobierno (como expertos o como objetivos) con capacidades particulares de acción y de crítica” (Li Murray, 2007: 274).

Por lo tanto, este capítulo tiene esos componentes. En primer lugar indago sobre los límites y las resistencias que han ocurrido en Fúquene frente al gobierno ambiental, y en segundo

lugar, analizo qué tipo de subjetividades se esperan conseguir a través de la voluntad de gobierno ambiental y cómo estas se articulan y negocian con la misma. No me interesa determinar aquí si se han constituido identidades ambientales o no, como si fuese posible la conquista total de la subjetividad, sino mostrar cómo algunos campesinos se han resistido a sujetarse al discurso y cómo otros se han constituido desde allí. Es decir, cómo se han producido *subjetividades ambientales*. Esta categoría la entiendo desde lo que propone Agrawal: “gente que se interesa por el ambiente. Para estas personas, el ambiente es una categoría conceptual que organiza su pensamiento y domina la manera en que realizan algunas de sus acciones” (2005: 162). Así mismo, me interesa ver cómo estos sujetos se han sometido a las reglas y convenciones del discurso medioambiental, a sus disposiciones de saber/ poder (Hall, 2014: 522) y se han configurado como portadores del conocimiento que produce el discurso medioambiental, incluyendo aquí sus regulaciones, sentidos y racionalidades. A esto, Agrawal lo denomina *Environmentality*, que “[...] denota un marco de comprensión en el que las tecnologías del yo y el poder se entrecruzan en la creación de nuevas subjetividades preocupadas por el ambiente” (2005: 166).

Límites y negociaciones del gobierno ecológico

“La idea aquí es que, aunque las prácticas gubernamentales puedan buscar crear tipos específicos de sujetos, esto no significa que su éxito esté garantizado. Los individuos tienen la capacidad de negociar los procesos a los cuales son sometidos, y de hecho lo hacen.”

Jonathan Inda (2011: 112)

Para empezar, es importante anotar que el proyecto medioambiental en Fúquene no ha sido completamente exitoso. Los campesinos, en su mayoría hombres adultos, han mostrado una fuerte resistencia al discurso medioambiental, rechazando todo tipo de vinculación con proyectos ambientales. Por lo tanto, la acción medioambiental se ha visto limitada a la población infantil en las escuelas y al trabajo con los pocos campesinos adultos que han querido vincularse. Este fracaso parcial abre la puerta para pensar las fracturas que ha tenido el poder ecogubernamental en la región, quien parece no haber logrado absorber

completamente la resistencia (Li Murrai, 2007: 275). En principio, y como resultado del trabajo etnográfico realizado, encuentro tres problemas que podrían arrojar luces sobre esta resistencia. La gestión de la CAR, la elevación de los costos al aplicar técnicas sostenibles, y la apelación a lo muisca.

La CAR, como máxima autoridad en materia ambiental, ha realizado una gestión contraproducente. Con la excusa de querer salvar la laguna, la CAR ha implementado un sin número de proyectos cuyo fin último es limpiar el espejo de agua, sin consultar con la población local por la mejor manera de hacerlo en aras de generar unos resultados favorables para la gente. Su gestión entonces ha estado marcada por la contratación de estudios científicos que midan y determinen el estado de salud del ecosistema, y por traer maquinaria que remueva las plantas acuáticas que cubren superficialmente a la laguna. Pero no se ha interesado por encontrar situaciones concertadas y reales frente al problema.

Muchos de los campesinos con los que hablé coinciden en pensar a la CAR como una entidad corrupta, a la “que no le interesa ayudar a la laguna porque no tendría contratos de donde echar mano”.¹⁶ Y son muchas las historias que confirman que de hecho, a la gestión de la CAR, de acuerdo a lo que han vivido los campesinos, ni siquiera es posible pensarla dentro de los límites de la gubernamentalidad, pues lo que ha hecho es imponer su voluntad sin entablar ningún tipo de diálogo con los campesinos. Como Lino Castiblanco, artesano, me lo dijo: “ni siquiera nos contratan para trabajar, ni nos aprueban los proyectos que les pasamos. A esos sólo les interesa robarse la plata que les entra, y pa’ nosotros nada”.¹⁷ Entonces, si bien la CAR es autora de una gran cantidad de libros sobre Fúquene, muchos de ellos trabajados en páginas previas, su discurso es casi que exclusivamente para otros expertos, más no para la gente.

Esta visión de la CAR, que es casi generalizada en la región, ha causado que otras entidades medioambientales sean pensadas desde el mismo lugar. De entrada, el imaginario “negativo” sobre las entidades ya representa una resistencia importante para el proyecto

¹⁶ Lino Castiblanco. Noviembre 28 de 2014. Fúquene, Cundinamarca.

¹⁷ Lino Castiblanco. Noviembre 28 de 2014. Fúquene, Cundinamarca.

ecogubernamental que pretenden llevar a cabo otros entes. El resultado de esta visión es que no ha sido unánime la participación en los proyectos propuestos, por lo que la población que ha sido intervenida es realmente poca.

El segundo problema del rechazo obedece a que actuar sosteniblemente implica un tiempo y un dinero adicional que estos campesinos no tienen y que en muchos casos no pueden sacrificar. Por ejemplo, como lo señala doña Martha, “cortar el junco tiene el problema de que se demora mucho más en crecer que cuando uno lo quema, y entonces uno no puede producir igual de seguido”.¹⁸ O, por ejemplo, cosechar sin productos químicos aumenta de manera notable las posibilidades de perder la cosecha y con ella la inversión inicial. Entonces, ante la intención del experto de transformar estas prácticas por unas sostenibles, los campesinos simplemente no están dispuestos a arriesgar la poca seguridad que tienen en un mercado donde su producción compite con empresas extranjeras y multinacionales que ofrecen precios mucho más atractivos, pues están tecnificadas y pueden producir en masa productos de alta calidad. Ante esto, los campesinos simplemente no quieren alterar sus ganancias económicas, que de entrada ya son pocas, en pro de proteger la naturaleza.

Finalmente, y este es el tercer problema, el discurso experto ha buscado construir subjetividades ambientales sostenidas en la antigua presencia del pueblo muisca en la laguna. Esta representación tiene un problema fundamental, ¿Quién quiere ser muisca en un mundo donde lo indígena ha sido históricamente representado como lo salvaje, lo incivilizado, lo atrasado? El discurso medioambiental, al invocar esta visión, parece estar olvidando que la dinámica propia del lugar (que no está aislado del movimiento del mundo moderno y que más bien busca anclarse a éste) ya no coincide de ninguna manera con esta representación. No es de extrañarse entonces que en todo el trabajo de campo realizado ni una sola persona me hablara de lo muisca, ni como un pasado a recuperar, ni como un leve recuerdo, nada. Los campesinos no se identifican a ellos mismos ni a su territorio desde allí, lo que la hace una representación imaginada por el experto. Al traerla al presente y pretender establecerla como subjetividad, el discurso medioambiental está ejerciendo sobre un terreno infértil, y más bien causando efectos adversos.

¹⁸ Martha Surca. Fúquene, Cundinamarca. Noviembre 10 de 2014

Ante esta situación de rechazo casi generalizado, el proyecto medioambiental debió replantearse, y aceptar los términos de la negociación que reclamaban los campesinos, ofreciéndoles capacitaciones, tecnificaciones y demás mecanismos mediante los cuales estos pudieran tener los beneficios sociales y económicos que no estaban dispuestos a ceder. A cambio de proceder armónica y sosteniblemente con el ambiente, de transformar sus prácticas, su visión del entorno y a ellos mismos, el gobierno ecológico les ofrece la posibilidad de tener *una vida mejor*. Sin embargo, aún luego de este replanteamiento no toda la población accedió a vincularse.

Los resultados de este replanteamiento del gobierno ecológico son los proyectos con fines económicos como el del Juncoarte y el ecoturismo, revisados en el capítulo anterior. En aras de conseguir un trabajo relativamente estable, de conocer otras ciudades, de relacionarse con científicos extranjeros, de sentirse fuera del lugar de la marginación, algunos campesinos han aceptado el juego de “ser biólogo”, aunque no precisa o exclusivamente para “amar la naturaleza”. Es decir, a raíz de enunciarse como subjetividades ambientales, los campesinos que han accedido a negociar los términos de acción del gobierno ecológico han podido encontrar formas de articularse con el mundo moderno donde pueden, o acortar la brecha entre la idea del sujeto exitoso que se promueve en el mundo, o conseguir trabajo y dinero para sostenerse a sí mismos y a sus familias. Es decir, para hacer parte de “este lado de la línea”. Ahora bien, si bien es un principio la aceptación por la preocupación ambiental se dio a causa de beneficios a corto plazo, estas personas terminan haciéndose ambientales y dirigiendo desde allí sus acciones. Como lo explica Agrawal, “generalmente, la gente primero actúa en respuesta a lo que ellos creen una compulsión, o como una reacción basada en sus intereses a corto plazo, y sólo después desarrollan creencias orientadas a defender acciones, también a corto plazo, en otras esferas de la vida” (2005: 163)

Ahora bien, para que el proyecto de ofrecer “una vida mejor” y salvar a la laguna funcione, el gobierno ecológico (que ya entendió que buscando mantener a los campesinos atados a una representación desligada del mundo no iba a tener éxito) ha hecho uso de dos

estrategias claramente identificables. La primera es consolidar asociaciones de campesinos, introducidos en el saber científico, tecnificados y capacitados, para que estos puedan, como ente legalmente constituido, aplicar a proyectos sostenibles de inversión estatal o extranjera. La segunda es asegurar el sostenimiento de estas asociaciones, y de otras manifestaciones ambientales, por medio de la consolidación de subjetividades ambientales jerarquizadas dentro de la misma región. Con su establecimiento, la intención de la lógica ecogubernamental es asegurarse de que estos campesinos se autoregulen y se reproduzcan en el modelo, donde cada uno tiene un lugar y una función específica.

En Fúquene la distribución jerárquica de subjetividades ofrecidas esta mediada básicamente por dos factores: aquellos campesinos que, según una mirada completamente subjetiva del experto, han mostrado una sensibilidad particular con el ambiente y aquellos campesinos que decidieron transformar sus prácticas a cambio del sueño de una estabilidad laboral. A los primeros se les ha entrenado para ser expertos, pues se asume que por naturaleza son “ambientales”, y a los segundos se les ha pensado como objetivos, como sujetos a transformar, y como trabajadores del proyecto. Estos últimos son quienes han decidido, en búsqueda de beneficios inmediatos o a corto plazo, vincularse con las entidades ambientales.

Subjetividades ambientales expertas

Una de las formas de subjetividad ambiental que busca constituir el discurso experto es entonces la del campesino experto. Estos son sujetos que, desde niños, han sido leídos por el experto como interesados en el ambiente. Algunos participaron, cuando estaban en la escuela, de los documentales y juegos didácticos trabajados en el capítulo anterior, y como resultado de esto han sido incorporados por el experto para asumir el rol de líderes ambientales. Su misión, por un lado, es asegurarse de que los campesinos “objetivo” hagan lo que tengan que hacer; y por otro, llevar esa “conciencia ambiental” a más zonas de la región mediante la creación e implementación de nuevos programas de educación ambiental y desarrollo sostenible. Así mismo, encontré un grupo de jóvenes que, aunque aún no son expertos o no ejercen como tal, están siendo guiados en el proceso de formación para acceder a esa forma de identidad. A lo largo del trabajo de campo realizado puede

identificar dos personas que han asumido este rol como expertos, Yecsica Pachón y Mario Hernández. He aquí sus historias.

Yecsica Pachón, de 26 años, de familia pescadora, se ha dedicado durante casi la mitad de su vida al trabajo ambiental, lo que la hace una joven que creció en este discurso. Yecsica, hoy en día, es una de las figuras más importantes para la gestión de la Fundación Humedales en Fúquene, pues representa el puente entre los campesinos como ella y los expertos. Recuerdo, por ejemplo, a mi padre comentar que Yecsica era una niña “diferente”, pues desde pequeña le gustaba bañarse en la laguna. Él vio en ese gesto una manera de relacionarse con la laguna que se acercaba a lo que él imaginaba de un campesino que “amaba la naturaleza”, y por eso la convocó a su fundación, la guió y apoyó para que asumiera como subjetividad ambiental experta.

Una de sus labores, por ejemplo, es liderar la asociación de pescadores que se consolidó mediante una convocatoria puerta a puerta de la Fundación Humedales. Si bien Yecsica, en un principio entró a ser un miembro más de esta asociación, pronto le fueron asignadas labores de orden intelectual; planear, diseñar y realizar capacitaciones y talleres a otros campesinos como ella, lo que muestra cómo Yecsica fue construida por el saber medioambiental para asumir una forma de identidad experta. Y desde entonces para ella la vida no ha sido la misma. En sus propias palabras “gracias a la Fundación uno puede salir, y abre la mentalidad”.¹⁹ Desde su vinculación, Yecsica ha podido conocer varias ciudades del país, donde ha sido enviada para capacitarse y capacitar a otros; y ha podido recibir educación profesional de calidad, por lo que hoy en día finaliza su tesis de grado con uno de los biólogos de más renombre a nivel nacional.

De su pasado, ella recuerda que en Fúquene “había muchos cazadores, mi abuelo cazaba, llegaba con cantidad de pájaros”,²⁰ y dice que “Cuando comenzamos [el trabajo medioambiental] todo el mundo cazaba, ahora la gente es más consciente”, pues “antes uno veía el cambio pero no se metía mucho en eso”.²¹ Yecsica, por lo tanto, ha vivido esas dos

¹⁹ Yecsica Pachón. Octubre 5 de 2014, Fúquene Cundinamarca.

²⁰ Yecsica Pachón. Octubre 5 de 2014, Fúquene Cundinamarca.

²¹ Yecsica Pachón. Octubre 5 de 2014, Fúquene Cundinamarca.

esferas que están presentes en Fúquene: la esfera de la vida del campesino de siempre, que cazaba y pescaba para vivir (como el hermano, el padre y el abuelo de Yecsica), que vio agotarse la laguna, los peces y las aves, que vio cambiar el paisaje; y la esfera del científico, que busca detener el deterioro ambiental sostenido en una urgencia mundial. Ella recuerda “hace veinte años, una laguna grande, donde había oleaje y se pescaba”,²² ahora, debido a la contaminación de las aguas, no hay suficientes peces, por lo que los pescadores como ella y su familia se han visto en la necesidad de recurrir a actividades varias para ganarse la vida. Una de esas actividades, que para el caso de Yecsica es la más puntual, es la educación ambiental, pues como ella misma lo dice “la educación ambiental es fundamental: abre puertas”.²³

Es así que Yecsica ahora vive, principalmente, de los proyectos que la Fundación recibe. Su trabajo consiste, como me lo dijo, en “hacer ver otra visión”, es decir, el desarrollo sostenible. Ese concepto Yecsica lo define como “saber dejar para las siguientes generaciones”.²⁴ No se trata, según Yecsica, de “qué me aporta la laguna sino qué le apporto yo a la laguna”²⁵ y su misión es transmitir esta mirada, que de nuevo parte de pensar a la laguna como el objeto a atender. Ahora bien, Yecsica reconoce que su abuelo ya sabía que los peces escaseaban, y que son los saberes de personas como su abuelo los que le permiten al experto saber “dónde se reproducen [los peces], ellos conocen la dinámica, los sectores, que si llueve...”;²⁶ pero para ella eso “no es conocimiento científico, es científico cuando se convierte en estadísticas con números y el pescador no tiene datos exactos ni registros; es necesario poner en números lo que está pasando”.²⁷

Y esa es entonces su labor, poner en números las aves, poner en número los peces; hacer estadísticas de la situación ambiental que la experiencia propia ya revela, pero a la que no se le cree hasta que tenga un valor numérico, pues como subjetividad ambiental experta

²² Yecsica Pachón. Octubre 5 de 2014, Fúquene Cundinamarca.

²³ Yecsica Pachón. Noviembre 20 de 2014, Fúquene Cundinamarca.

²⁴ Yecsica Pachón. Noviembre 20 de 2014, Fúquene Cundinamarca.

²⁵ Yecsica Pachón. Noviembre 20 de 2014, Fúquene Cundinamarca.

²⁶ Yecsica Pachón. Noviembre 20 de 2014, Fúquene Cundinamarca.

²⁷ Yecsica Pachón. Noviembre 20 de 2014, Fúquene Cundinamarca.

Yecsica ha incorporado la racionalidad propia de la lógica productivista (De Sousa Santos, 2007: 24), dónde una manera particular de proceder es la más eficiente.

Es entonces este tipo de conocimiento científico el que Yecsica ha recibido y al que ella le adjudica su interés por el medio ambiente, pues “uno es como indiferente hasta que no conoce bien cómo funciona la laguna”. Entonces, lo que parece gestarse en Yecsica es la relación directa entre cuidado de la laguna y conocimiento científico. Por eso, para Yecsica es urgente más trabajo en otras zonas de la laguna, refiriéndose en específico a la zona que ella llama El Peñón, pues “falta cultura ambiental, uno necesita que le hagan a uno ver. Uno no piensa, uno no ve eso”.²⁸

Lo que resulta particularmente sugerente de las palabras de Yecsica es que el *antes* de la aparición de ese saber científico siempre está referenciado como algo negativo: la caza, la indiferencia, la “falta de cultura ambiental”, el “uno no sabe”, “uno no piensa”, “uno no ve” son algunos de los términos usados por ella, mientras que *el después* está siempre acompañado de términos como “abre puertas”, “conciencia”, “abre mentalidades”, “fundamental”, “conocer”, “hacer ver”, entre otros. De la oscuridad, o la ceguera, del “no ver” a la luz. De nuevo el mundo dual, abismalmente pensado, aparece acá encarnado en la voz de una joven campesina que se ha apropiado del saber científico. Por eso aplica el mismo modelo a quienes se han resistido a la intervención, como los campesinos de El Peñón y a ella misma en su visión del pasado. Al asumirse como subjetividad ambiental, Yecsica se posiciona desde la racionalidad científica y así hace parte del universo de *lo visible*, donde deja como ignorantes a quienes “no ven”. El problema aquí no es que Yecsica asuma nuevos saberes, sino que los use para descalificar a otros y a sí misma en su versión pasada, pues el conocimiento recién adquirido es más valeroso que el previo. Como lo dice De Sousa Santos, “Así, en un proceso gobernado por la ecología de los saberes, es crucial comparar el conocimiento que está siendo aprendido con el conocimiento que por lo tanto está siendo olvidado o desaprendido. La ignorancia es sólo una condición descalificadora cuando lo que está siendo aprendido tiene más valor que lo que está siendo olvidado” (2010: 52).

²⁸ Yecsica Pachón. Noviembre 20 de 2014, Fúquene Cundinamarca.

Así, como subjetividad ambiental, como bióloga o experta, Yecsica desaprende sus saberes en tanto que estos “no representan una fuente confiable”. Quienes aún no han desaprendido el saber no confiable constituyen aquí el cuerpo del *otro* que no procede sosteniblemente, otro que, en su existencia, le ofrece además a Yecsica la posibilidad de experimentarse en un nivel superior, de acuerdo a la jerarquía que el saber científico tiene en el mundo moderno. El hecho de que la Fundación Humedales le haya dado a Yecsica la oportunidad de conocer otras partes del país, de conocer gente de afuera y acceder a ciertos privilegios que no todos tienen en Fúquene, le permitió adquirir una nueva forma de subjetividad, donde el saber científico se consolida como una puerta abierta no sólo al mejoramiento de la condición ambiental sino de su propia realidad. De alguna manera ha alcanzado lo que muchos desean: vivir en el mundo de hoy, y disfrutarlo al menos un poco. Yecsica, como diría el experto, tiene ahora *nivel cultural y educativo*.

Sin embargo, esta posición en la que Yecsica se construyó ha tenido en su vida implicaciones serias. Me contó, por ejemplo, que tuvo una fuerte depresión porque sentía que “no sabía nada” a la hora de escribir su tesis de grado. El constante desprestigio de su producción intelectual por sus asesores la llevó a dudar de sí misma a un punto límite. Esta experiencia la condujo a anclarse de nuevo a la visión del campesino ignorante de la que de alguna manera no ha podido salir completamente. Ella, como me lo contó luego cuando socialicé esta investigación²⁹, aún se siente *menos* frente a sujetos expertos, específicamente frente a sujetos expertos de alto renombre y provenientes de las universidades más reconocidas del mundo. Dice Yecsica: “huy sólo con oír que había estudiado en Harvard yo ya me sentía incapaz”.³⁰

Lo que queda entonces claro es que Yecsica se ha constituido como ambiental y científica en tanto que hace uso del saber experto para posicionarse en diferencia con respecto a los otros campesinos, a quienes piensa abismalmente y por tanto pretende conducir. Sin

²⁹ La socialización de esta investigación permitió que los participantes contaran una serie de experiencias personales donde destacan que han sentido vergüenza en múltiples contextos por sentirse en una posición inferior frente a sus interlocutores.

³⁰ Yecsica pachón. Noviembre 28 de 2014.

embargo, sigue sintiendo el peso de la representación del campesino ignorante cuando entra a discutir con expertos. Entre más entra en contacto con el mundo propio del sujeto experto, más siente en su piel la diferencia con respecto a éstos, enfatizando y reviviendo la subvaloración de la que ha sido objeto el campesino.³¹ En el caso de Yecsica, esta posición marginal o no dependiendo de con quien entre en diálogo, está dada en términos intelectuales; es el saber experto, racional y científico el que le permite jugar en ambas posiciones, y es precisamente la experiencia de ambas la que la hace permanecer justo donde está, como una subjetividad ambiental experta. Esto es justo, ni más ni menos, lo que necesita construir en ella el poder ecogubernamental.

El caso de Mario Hernández es similar. Mario es un hombre de 45 años que lleva 12 vinculado con la Fundación Humedales. Me contó Mario que siempre tuvo un interés particular en su laguna y en su territorio, lo que facilitó su vinculación con esta institución. Dice Mario: “a mí siempre me interesó la parte ambiental de algún modo, y por eso conozco bien el territorio, pero no fue hasta que conocí a Jairo³² que pude empezar a trabajar en eso y entender bien qué pasaba, porque uno no sabe nada de la laguna hasta que le explican cómo funciona”³³. Y es que Mario, según mi padre y otras figuras expertas, es un hombre que tiene una serie de cualidades particularmente útiles en el trabajo con comunidades: no sólo es fuqueniense, sino que también conoce mucha gente en la región y se desenvuelve muy bien hablando con ellos. Unido a estas, el conocimiento científico que le ayuda a entender “cómo funciona la laguna”, han constituido a Mario como una subjetividad ambiental experto.

Por estas cualidades Mario fue elegido para trabajar en el fomento de la educación ambiental en la región, para gestionar los proyectos y convocar a las comunidades. Así, Mario pudo “profesionalizar” sus conocimientos sobre lo que pasaba en Fúquene y ahora representa, como Yecsica, ese puente entre el experto y los campesinos, pues ante la

³¹ La socialización de esta investigación le permitió a Yecsica entender y desnaturalizar de su piel la narrativa del subdesarrollo, comprenderla desde su complejidad histórica, y posicionarse diferente frente a la misma.

³² Mi padre y biólogo de la Fundación Humedales

³³ Mario Hernández. Diciembre 28 de 2014

resistencia de un sector del campesinado a articularse con el discurso medioambiental, figuras como ellos resultan claves.

Gracias a su trabajo con la Fundación Humedales, que es tan esporádico como los contratos que le entran a esta entidad para inversión en Fúquene, Mario ha podido enviar a sus hijos a universidades en Bogotá y terminar de construir su casa en la parte alta de la laguna. Así, ha obtenido beneficios materiales y simbólicos a partir de su vinculación con el saber científico. Por ejemplo, pasó de ser solamente Mario a ser llamado Don Mario, por los campesinos con los que trabaja. Ahora, por ejemplo, Mario está liderando un proyecto con el acueducto de la región, pues su voz ya ha sido empoderada por el saber científico.

Una de las consecuencias que le ha traído a Mario asumirse como subjetividad ambiental experto, es la posibilidad de re valorar lo campesino. En la medida que su interés por la naturaleza y el aprecio por su región fueron leídos por el experto como muestras de un ambientalismo “natural” a rescatar y promover, Mario encontró un lugar donde pudo resignificarse a sí mismo y al lugar donde nació en términos positivos. Por lo tanto, ahora él como experto, pretende conducir a otros hacia una revaloración de su parte campesina, y del campo mismo al paralelo. Por eso tal vez se enuncia como fuqueniense campesino con tanta firmeza, y por eso tal vez es que hace reclamos a quienes dejan que esa supuesta “identidad” se pierda en la experiencia del mundo de hoy. Esto lo pude ver a través de la referencia que hizo a su hijo Felipe, o “Pipe”, quien ahora vive y estudia en Bogotá:

“Pipe ha perdido mucho esta parte porque está en la universidad y le da vergüenza ser de la provincia. Esos muchachos se van para Bogotá y pierden su identidad. A medida que va pasando el tiempo y llega todo ese cumulo de información de afuera, ahí si como que uno se globaliza y ya piensa diferente. Y son los mismos cambios de las zonas y de las épocas. Ahora los pelaos tienden a mirar de una manera diferente las cosas, pero uno siempre tiene que mirar y volver a su origen”³⁴.

El retorno al origen, al lugar de nacimiento, es entonces el lugar que usa Mario para resignificar positivamente lo campesino, y esto se lo ha dado la visión del experto

³⁴ Mario Hernández. Diciembre 28 de 2014

medioambiental. A través de este saber, de su manera de gestarse y actuar en Fúquene promoviendo la idea de un campesino que ame su territorio, Mario ha logrado no sólo posicionarse en un lugar más alto de la jerarquía social dentro de la región sino que además ha podido resignificarse a sí mismo como campesino y revalorarse. Por eso es tan importante para él que sus hijos “miren y vuelvan a su origen” sin avergonzarse de este. Este diagnóstico sobre la identidad la encuentra también Mario al referirse a los campesinos de la parte de abajo. A saber, “los de abajo, como están cerca la carretera principal, no se sienten como campesinos y se están pasando para el otro lado”.³⁵ Ese “otro lado” del que habla Mario es la vida urbana, y a quienes la desean, a quienes desean dejar de ser campesinos, Mario les hace el reproche. Por el contrario, rescata en su discurso a las generaciones que han dado muestras de interesarse por la parte ambiental. Él lo dice así.

“Yo no sé si sea un poquito pesimista, pero pienso que todos los adultos somos muy mañosos para cambiar nuestras costumbres. Pero si me interesa esta generación que está y la siguiente. Los pelaos ya están empezando a tocarse por esta parte ambiental, la gente ya sabe que nos estamos quedando sin agua. Y yo pensaría que siguiéramos apostándoles a estas siguientes generaciones”.³⁶

A estos “pelaos” de las nuevas generaciones es a los que Mario, como experto, debe conducir y formar para asumir la subjetividad ambiental experta, pues ellos, como aparece arriba, ya se ha mostrado sensibles frente a la problemática ambiental. En oposición, aparecen entonces los “adultos mañosos” que no han querido cambiar sus costumbres. Una vez más, lo que se replica aquí es la idea de que quienes se muestran “sensibles” frente a la naturaleza son ubicados por el experto “a este lado de la línea”, mientras quienes se resisten a transformarse ocupan el espectro de la no existencia.

Para Mario, en últimas, conocer su región en términos científicos le ha dado la posibilidad de darle un nuevo sentido a su lugar como campesino, pues enunciándose desde la representación que se ha construido el discurso medioambiental del buen campesino, se ha

³⁵ Mario Hernández. Diciembre 28 de 2014

³⁶ Mario Hernández. Diciembre 28 de 2014

empoderado a sí mismo y negociado el lugar histórico que se le ha dado al campesino de Fúquene.

Ahora bien, estos “pelaos” a los que les ha apostado el discurso medioambiental ya han empezado a experimentar como el saber científico les ha de cambiar la vida. Un testimonio que argumenta esta idea es el de Mariana Rojas. Mariana es una joven de 23 años, nacida en Fúquene, que trabaja actualmente para la Fundación Humedales como ilustradora de aves, locutora de radio y como guía de los proyectos de ecoturismo ofrecidos. Mariana, gracias a sus actividades con la Fundación Humedales, es la fuente principal de ingresos en su familia y la primera en disfrutar de la comodidad de un salario fijo. Así mismo, es la primera de sus 4 hermanos en venir a Bogotá, en subirse a un ascensor y a unas escaleras eléctricas; la primera en conocer una pantalla de cine y en coger Transmilenio. Así mismo, es la primera en visitar ciudades de tierra caliente, donde ha sido enviada para dar o recibir talleres de ilustración científica y ecoturismo.

Dentro de su formación en el ecoturismo, Mariana destaca el proyecto en el que trabaja actualmente, titulado “¡Del páramo a la laguna, que el agua pura nos una!” Este paquete turístico ella lo explica así:

“Lo que hacemos en el recorrido es mostrar lo ecológico de Fúquene. Empezamos en el páramo mostrando plantas y aves; luego hacemos un almuerzo campesino, hecho por una familia que es también de aquí de Fúquene; después hacemos un tramo sobre el inicio del río Fúquene y después nos vamos para la laguna. Y ahí se explica sobre la cuenca y hablamos de artesanías y sistemas de monitoreo. Luego a lo último hacemos un recorrido por la laguna viendo aves y todo eso. Hemos tenido varias visitas más que todo de Universidades como la del externado de Bogotá y se han sentido muy ambientales quienes han venido”.³⁷

Mariana, para vender a Fúquene a estudiantes universitarios de Bogotá como un lugar de alta importancia ambiental, ha aprendido sobre las plantas, aves y demás elementos de orden biológico en su entorno, elementos que a su vez le otorgan validez al ser campesino. Por eso, dentro el paquete se ofrece un almuerzo típico, pues dentro de la experiencia de la

³⁷ Mariana Rojas. Diciembre 29 de 2014. Fúquene, Cundinamarca

naturaleza debe estar la experiencia del campesino. Mariana, que ahora conoce su territorio, puede hacer parte del saber experto para llevarlo a otros. Ella dice, con respecto a la adquisición del saber científico que,

“Antes de la fundación, de Fúquene prácticamente no conocía nada. De hecho, por ejemplo cuando entré al colegio no se habla de Fúquene. Y fue sólo hasta que entré a la fundación que me interesé. Fue como el impulso, porque nosotros no conocemos. Uno después de haber visto todo lo que nos enseñaron y de mirar lo que hay, uno no ve al municipio igual que antes. Pues sí, un pueblito chiquito, donde no hay nada para hacer. Donde uno cree que todo está en la ciudad y no acá. Ya es otra cosa, es ver el municipio de otra forma y encontrar otras alternativas”.³⁸

Aquí lo que Mariana construye es la idea de que es su relación con el saber experto el que le permitió “conocer” Fúquene y así transformar su visión del municipio. Como si el conocimiento que tenía, diferente al científico y previo a la intervención, no fuese conocimiento. Esta transformación, para Mariana, viene de la mano de la idea de desprenderse del ideal de vida urbano y entender que “hay otras alternativas”. Gracias a que ella ahora sabe “lo que hay” quiere quedarse a trabajar en su región. Para ella, “lo que hay” en el municipio se remite a la flora y fauna. Y es tan fuerte la idea de que Fúquene es importante por sus condiciones como medio físico biodiverso, que ella piensa la identidad desde allí. A saber: “nosotros somos Fúquene, tiene la laguna que es muy importante pero que muchos no saben valorar, que tenemos bosques y biodiversidad importante, que también es importante no sólo aquí en Fúquene sino a nivel nacional”,³⁹ y es en la valoración de lo natural en un plano nacional donde ella encuentra el valor de su municipio, porque de la gente ella dice que “hay mucha envidia, somos muy desunidos”.⁴⁰ Entonces, lo que queda es un territorio que deviene válido sólo porque este es importante, incluso a nivel nacional, en materia ambiental. Quienes viven allí, como la misma Mariana, pasan por ser envidiosos, mientras que los elementos naturales son quienes dotan de validez al entorno y por ende a quienes lo reconocen como tal.

³⁸ Mariana Rojas. Diciembre 29 de 2014. Fúquene, Cundinamarca

³⁹ Mariana Rojas. Diciembre 29 de 2014. Fúquene, Cundinamarca

⁴⁰ Mariana Rojas. Diciembre 29 de 2014. Fúquene, Cundinamarca

Dice Mariana que de poderse ir a estudiar fuera lo haría, pero “siempre para volver y tener con qué trabajar con la gente, porque cada persona tiene sus costumbres y tratar de cambiar a la gente es muy difícil, eso lleva tiempo cuando uno lleva una vida creyendo que hace las cosas bien y no. Y pues hay que trabajar en eso y ser constante”.⁴¹ Entonces, Mariana se perfila como una subjetividad ambiental experta en potencia que ya ha adquirido ese nivel de conciencia sobre su entorno, ya lo aprecia, quiere quedarse y lo conoce –en términos científicos- y por tanto quiere transmitirlo a otros para “cambiarlos”.

Así mismo, de la historia de Mariana puede verse que es a partir de su relación con la Fundación Humedales que ella ha podido vivir de alguna manera la vida moderna, y posicionarse dentro de la región como una líder ambiental. Su futuro y el de su familia han sido transformados por el saber científico.

El mismo discurso me lo encontré en Judy Pinilla, de 19 años, hija de agricultores. Judy va en segundo semestre de administración ambiental en la sede Chiquinquirá de la Universidad Santo Tomás. Cuenta Judy: “Desde que entré al colegio agropecuario se han encargado de inculcar esa conciencia de cuidar los recursos que tenemos”⁴². Fruto de esta conciencia inculcada, Judy ha participado de manera activa y seria en varios proyectos ambientales desde que era aún más niña, como el de la CAR *Niños guardianes del agua*. Su interés no ha sido como el de sus compañeros, de quienes dice que “participan de proyectos sólo por el rato o el paseo”.⁴³ Ella, en cambio, ha continuado incluso su formación académica en materia ambiental y su intención a futuro es trabajar en proyectos con los ríos, “porque las rondas de los ríos están todas acabadas. Deberían poner frutales o plantas o de árbol nativo, que respeten los 30 metros de rondas nativas”⁴⁴. Es entonces a causa de su interés particular en el ambiente y el saber científico que ha podido ganar que Judy ha sido pensada como experta en potencia.

⁴¹ Mariana Rojas. Diciembre 29 de 2014. Fúquene, Cundinamarca

⁴² Judy Pinilla. Diciembre 16 de 2014. Fúquene, Cundinamarca

⁴³ Judy Pinilla. Diciembre 16 de 2014. Fúquene, Cundinamarca

⁴⁴ Judy Pinilla. Diciembre 16 de 2014. Fúquene, Cundinamarca

Judy, por ejemplo, replica la representación negativa de los campesinos que se han resistido a articularse al gobierno ambiental que ha realizado el discurso experto medioambiental. En palabras de Judy, “la mayoría de los jóvenes se quieren ir para la ciudad, y ya no quieren relacionarse con la región, y los grandes ya tienen sus creencias y es muy difícil concientizar esa gente”⁴⁵. Ese “otro” que constituye Judy, es aquel joven que quiere irse a las ciudades, que sólo se articula con el discurso medioambiental cuando existe un incentivo, y aquel adulto que, aferrado a sus creencias, no ha incorporado el saber científico para pensar su realidad:

“acá las personas no todas se interesan, si se va a hacer una reunión para cuidar algo van sólo 4 o 5. La gente va con algún interés, porque les dan, porque les reparten. Hay mucha falta de cultura ecológica, no lo toman tan en serio. Por ejemplo los campesinos ven el verano y creen que son cosas del clima o de dios, y no se dan cuenta que ellos hacen eso”.

La referencia que desprestigia las creencias campesinas, aquí asociadas a la religiosidad, es un claro ejemplo de cómo Judy, en tanto subjetividad ambiental experta, replica el modelo de la ignorancia. La división ciencia/creencia, verdad/mito, reaparece aquí para jerarquizar los saberes dentro de la misma región, y quienes se encargan de constituir y replicar la jerarquía son las subjetividades ambientales expertas.

Judy dice: “Por ejemplo hay personas que frenan el paso de agua sólo porque este está en sus fincas. Y no les importa que el recurso sea de todos”, o “muchos siguen talando las rondas de los ríos sin importarles que el río esté casi seco. Ellos no ven la conexión”.⁴⁶ Ese *ellos*, esa distancia, es entonces la misma que entablan los expertos con los campesinos no dignos; aquí Judy replica, apelando a la conciencia, esa brecha que hace que unos sujetos, con unas prácticas específicas, sean válidos y otros no. Esto es, en consecuencia, una muestra clara de cómo Judy, al igual que Mariana, Mario y Yecica, han adoptado para sí la racionalidad científica moderna, caracterizada por el pensamiento abismal, dual, que construye a unos como inexistentes, improproductivos, inútiles e ignorantes.

⁴⁵ Judy Pinilla. Diciembre 16 de 2014. Fúquene, Cundinamarca

⁴⁶ Judy Pinilla. Diciembre 16 de 2014. Fúquene, Cundinamarca

En consecuencia, lo que he tratado de apuntalar con estas historias de los campesinos expertos es que, a partir de asumirse ecológicos, estos campesinos han podido posicionarse simbólicamente en un lugar donde no sólo su calidad de vida material ha mejorado, sino que efectivamente su valor como sujetos campesinos ha sido resignificado. Sólo, y en consecuencia de haberse aceptado como subjetividades ambientales. Lo que pone en evidencia esto es que cuando los campesinos se asumen desde saberes y lógicas avalados por las narrativas globales del mundo occidental, como lo es el conocimiento científico, racional, sostenible, pueden superar el lugar desde el que han sido históricamente representados en laguna de Fúquene: el lugar de lo marginal. El costo, sin embargo, es la constitución de una otredad en un plano regional.

Subjetividades ambientales “objetivo”

Ahora bien, en la jerarquía que se ha constituido a raíz de la acción del gobierno ambiental, debajo de los campesinos expertos están situados quienes a estos gobiernan: los campesinos “objetivo” de intervención. Con estos el trabajo ha estado enfocado en transformar sus prácticas, sus deseos y su visión de mundo a una que corresponda con los deseos y visiones del proyecto medioambiental. Estos, a su vez, son quienes han acordado articularse con el saber científico a cambio de una estabilidad laboral mediana. Dentro del aparato definido por el cual el poder ecogubernamental podrá transformar efectivamente las prácticas, sólo algunos pueden dejar de trabajar la tierra directamente para asumirse expertos. Otros, en consecuencia, deben mantenerse afiliados a lo campesino más que al experto. Esa es su función en el modelo, ser campesinos ambientales.

A Doña Martha me la encontré junto a su hija Johana tejiendo el junco en el taller de artesanías de la Fundación Humedales. Nos sentamos las tres a conversar mientras le explicaba a doña Martha que mi grabadora era sólo de voz y no de video, pues le daba vergüenza salir despeinada. A pesar de que la intimidaba mi aparato, doña Martha fue respondiendo de a poco mis preguntas, hasta que olvidó que la estaba grabando.

Doña Martha es una mujer de 45 años. Madre. Se crió en Fúquene, como sus padres, quienes practicaban la pesca como actividad principal para ganarse el sustento. Y así lo

hizo también doña Martha, en aquellos tiempos en los que la laguna “era limpia y había oleaje”.⁴⁷ Ahora doña Martha trabaja en la artesanía como un miembro más de la asociación de pescadores que, ante la escasez del pescado a causa de la contaminación del agua, el avance de la elodea y otras plantas acuáticas, tuvieron que buscar nuevas fuentes de ingresos. Como lo dice doña Martha,

“ante la problemática que hemos tenido con la laguna, la Fundación nos visitaba en la casa para ir reuniendo a todos los pescadores porque ya no podíamos pescar, era muy difícil ganarse el sustento. Entonces hace diez años ellos nos preguntaron en las casas si queríamos formar un grupo para trabajar con varios. Nos dieron capacitaciones y fuimos a la universidad de Ubaté. Nos capacitaron en lo de las artesanías, ya no sólo el junco y las esteras que sabíamos. Nos dieron talleres, capacitaciones de muchas cosas y ya llevo seis años en las artesanías. Sólo pescamos pal’ consumo, como pa’ la casa”.⁴⁸

Así, la Fundación Humedales convocó a estos pescadores que estaban teniendo problemas reales para subsistir a causa del deterioro de la calidad del agua para ayudarlos a “mejorar su calidad de vida”. Les ofreció entonces capacitaciones y nuevas técnicas para que pudiesen vivir, pero a cambio, claro está, de la adopción de prácticas sostenibles.

Para lograr “mejorar su calidad de vida”, el saber experto empezó por corregir las relaciones entre estos campesinos, pues como dice doña Martha: “uno traía sus problemas de la casa y no se aguantaba que le dijeran nada”.⁴⁹ Así, la Fundación Humedales les llevó un psicólogo que los capacitó para trabajar en equipo. Y al parecer esta capacitación, una de las más importantes para doña Martha, surtió efecto, pues “ya doña Sandra y don Mauricio no vienen mucho. Nos tenían que dejar solos porque siempre les llegábamos a ellos, o a Yecica, con nuestros problemas y no solucionábamos nada entre nosotros. Y después de esa capacitación sí mejoró mucho la relación. Sí nos sirvió”.⁵⁰

⁴⁷ Martha Surca. Septiembre 15 de 2014. Fúquene, Cundinamarca

⁴⁸ Martha Surca. Septiembre 15 de 2014. Fúquene, Cundinamarca

⁴⁹ Martha Surca. Septiembre 15 de 2014. Fúquene, Cundinamarca

⁵⁰ Martha Surca. Septiembre 15 de 2014. Fúquene, Cundinamarca

Lo anterior es una muestra clara de cómo el gobierno ambiental busca corregir la manera en que los campesinos se relacionan con todos los elementos de su entorno, empezando por la relación de unos con otros, relación que, dicho sea de paso, aparece concebida como conflictiva e inútil en tanto que interfiere con el objetivo del gobierno ambiental. Es sólo así que podrán acceder a una estabilidad laboral mediana. Todo esto gracias a que ella, como los demás miembros de la asociación, han transformado sus prácticas y a sí mismos. Por ejemplo, doña Martha resalta el conocimiento que tiene ahora sobre la laguna. En sus propias palabras, “antes uno no sabía cómo cuidar la laguna ni qué pasaba. Y eso que uno salía a la laguna a pescar”.⁵¹ Dentro de ese *conocer qué pasa en la laguna*, doña Martha resalta ciertas prácticas que ha asumido, una de éstas la mencioné en el capítulo anterior: el no botar basura. Por ejemplo, dice ella, “uno antes no miraba si en el junco había un nidito y le prendía fuego. Ahora uno sabe que tiene que mirar, y que ya no se quema sino que se corta”⁵² o “ahora sabemos el nombre científico y ya decimos ese y no el que nosotros le poníamos” y “ya uno ha aprendido como hablarle a la gente, como perder el miedo, porque uno solamente hablaba con el marido, los hijos, con la mamá y el papá. Pero cuando fuimos a la universidad, ahí para hablar con todas las entidades y mucha gente y uno sin saber”.⁵³

Entonces, como resultado de cambiar su visión de la fauna de la laguna, sus prácticas de quema de junco por el corte, y de haber aprendido a hablar, en términos científicos con gente de “las entidades”, doña Martha ha ganado cierto status a los ojos del científico: ella es ahora una mujer que cuida su laguna y por tanto un campesino digno, que ha sido capaz de trabajar en comunidad, de apreciar sus entorno y de ocuparse en su cuidado. Por este resultado, doña Martha cree que la intención de la Fundación Humedales es “que seamos personas ya...como sabernos valorar, sabernos defender”.⁵⁴ Lo curioso aquí es que ese “sabernos valorar” del que habla doña Martha, sólo ocurra cuando alcancen nuevas prácticas y nuevos saberes, aquellos propios del saber experto, y cuando, en consecuencia,

⁵¹ Martha Surca. Septiembre 15 de 2014. Fúquene, Cundinamarca

⁵² El junco es la materia prima de la artesanía. Antes de la aparición del discurso ambiental, éste se extraía y luego se prendía fuego a la raíz para que creciera de nuevo. Los ambientalistas recomiendan cortar esta raíz y no quemarla, pues muchos patos y aves dejan sus huevos entre las mismas.

⁵³ Martha Surca. Septiembre 15 de 2014. Fúquene, Cundinamarca

⁵⁴ Martha Surca. Septiembre 15 de 2014. Fúquene, Cundinamarca

se abandonen u olviden otros. Así, la ciencia es la encargada de “sacar de la ignorancia” a estos campesinos, y esto es en la medida en que los saberes propios de estas personas sean también “sacados”.

Ahora bien, ese conocimiento del que habla doña Martha se caracteriza por la serie de información aplicada específicamente a sus prácticas donde el saber científico muestra porqué lo que se hace está mal. A doña Martha se la ha dicho qué hacer y qué no, pero no se ha apropiado del discurso experto en los mismos términos que Yecsica o Mario. Doña Martha ha sido configurada por el gobierno ambiental como objetivo, como sujeto receptor y no como experta. Es ella, su cuerpo, su voz, sus prácticas las que deben transformarse. Así, como subjetividad ambiental, doña Martha se siente “valorada” y puede situarse en un lugar diferente al de “otros” campesinos, como los de Nuevo Fúquene, a quienes doña Martha constituye como otredades en relación a sus saberes y prácticas: “los habitantes de nuevo Fúquene, que piensan es que la fundación quiere es secar la laguna y robar. Ellos no cuidan de la laguna. Allá si queman junco. Aquí al menos nosotros lo podemos”.⁵⁵

Esta subjetividad ambiental desde la que Doña Martha construye su discurso, se forma en oposición a la de los de Nuevo Fúquene, cuya representación queda limitada a las prácticas no ecológicas que aparentemente sostienen. Así mismo, la forma de subjetividad que le ha sido adjudicada se encuentra en una constante tensión frente a lo que representa ese sujeto experto, pues de su presencia se establece el abismo que existe entre su nivel de conocimiento y el de ese experto. Esta posición como campesina “mejor” que otros campesinos pero nunca como experta la mantiene en el lugar que le ha sido asignado como objeto del poder ecogubernamental. Esto es, como campesina ambiental.

Otros que, como doña Martha, han sido sujetos de planeación para ser formados como campesinos ambientales, son don Miguel Tinjacá, Héctor Julio García y Lino Castiblanco. Don Miguel, por ejemplo, dice que lleva más de cuarenta años de pescador, de los cuales ha estado ocho asociado con la Fundación Humedales. Todos comparten un pasado similar;

⁵⁵ Martha Surca. Septiembre 15 de 2014. Fúquene, Cundinamarca

son de la región, sus abuelos se criaron en Fúquene, al igual que sus padres y ellos mismos. Todos dicen haber visto la laguna menguarse y escasear el pescado y las aves. Don Miguel, por ejemplo, recuerda la laguna de hace cuarenta años “esa laguna era limpia. Era un espejo de agua. Y no se le hacía nada porque ella era limpia. El mismo oleaje la dejaba limpia. Lo que hoy es la laguna ya no es nada”.⁵⁶

Con ese acento campesino tan notorio, don Miguel, don Lino y don Héctor hablan más bien poco. Sólo asistieron a la escuela hasta la primaria y han trabajado desde entonces en actividades varias. Al igual que doña Martha, estos hombres fueron convocados por la Fundación Humedales a hacer parte de la asociación de pescadores. Una vez el pescado empezó a agotarse, se dedicaron a trabajar en la artesanía, en el vivero de bosque nativo, y en el cultivo de tomate cherry, como me lo comentó don Lino. Para ellos, por lo tanto, “[la Fundación Humedales] ellos son nuestra mano derecha. Son los que nos han apoyado”.⁵⁷

Ese apoyo que agradecen unánimemente estos tres hombres campesinos se traduce en una relativa estabilidad laboral consecuencia de un cambio en sus prácticas, gracias a las capacitaciones recibidas y del conocimiento científico del entorno. Por ejemplo, ellos dicen ahora entienden que la “laguna es un recurso que abastece a muchos, que sería terrible si se acabara. Uno mismo en un verano fuerte tiene que venir a sacar agua de la laguna”.⁵⁸ O como lo dice don Miguel “no sabía uno que lo que hacía estaba mal hecho y era dañino para el medio ambiente. Ahora uno sabe que tiene que pescar sólo machos adultos y no peces jóvenes o hembras preñadas”⁵⁹. Esto refuerza el argumento de que, dentro del espectro del gobierno ambiental, está la idea del conocimiento científico como el conocimiento que sí sabe cómo actuar para que la naturaleza se perpetúe, mientras que las prácticas no científicas vuelven al lugar de la oscuridad y de la ignorancia, por lo tanto debe ser olvidadas.

⁵⁶ Miguel Tinjacá. Octubre 7 de 2014. Fúquene, Cundinamarca

⁵⁷ Miguel Tinjacá. Octubre 7 de 2014. Fúquene, Cundinamarca

⁵⁸ Lino Castiblanco. Octubre 7 de 2014. Fúquene, Cundinamarca

⁵⁹ Miguel Tinjacá. Octubre 7 de 2014. Fúquene, Cundinamarca

La práctica que ilustra esto de manera precisa es la cacería, una de las que más ha sido transformada por el poder gubernamental y la que más ha cambiado en estos tres campesinos, pues antes... “cazábamos patos, curies... ahorita ya no. La actividad ambiental ha frenado mucho eso. Hay alguna gente que sí, nosotros ya no podemos ir a matar un animalito indefenso. Uno cuando joven era muy aficionado a matar, pero ya a uno le pasó eso, las ganas de matar, ya nos pasó la fiebre”.⁶⁰

El sólo hecho de pensar a un animal como inocente, cuando años atrás los mataban sólo por afición (cosa que comparten sonrientes los tres hombres) muestra que ha existido un impacto importante en la manera en que estos campesinos dicen pensar la fauna que habita la laguna. Don Miguel lo reconoce cuando dice que “la actividad ambiental ha frenado mucho eso”. Todos, entonces, han cambiado lo que hacían de jóvenes para proteger el medio ambiente. Ahora bien, no es posible desconocer el hecho de que estos hombres estaban hablando con la hija del jefe, así que es necesario asumir sus palabras como un discurso que puede estar muy bien aprendido, precisamente para obtener los beneficios de enunciarse y constituirse como subjetividades ambientales. La realidad, la cotidianidad fuera del lugar de trabajo, puede ser otra.

Ellos, quienes se han enunciado ante mí como *guardianes del medio ambiente*, han tenido que mostrar esa identificación y hacer uso de ella ante otros sectores de la región que aparecen en oposición, como el sector de El Peñón. Como me lo dijo don Héctor: “hemos tenido problemas con la comunidad por andar tratando de que no maten animales”.⁶¹ Ahora bien, lo que resulta de lo dicho por estos hombres es que, ante su positiva afirmación como sujetos que ya no cazan, señalan a “otros que sí cazan”. Estos otros son, como para doña Martha, Lino, Héctor, Miguel y Yecsica, los que viven en El Peñón y Nuevo Fúquene. De nuevo, hay un posicionamiento *en diferencia* frente a otros tipos de subjetividades.

Entonces, lo que queda es unos campesinos que dicen haber adaptado sus prácticas al asumir el saber experto transmitido por la Fundación Humedales, que, en consecuencia, les ha ayudado a organizarse para ganarse la vida más eficazmente al vincularlos con las

⁶⁰ Miguel Tinjacá. Octubre 7 de 2014. Fúquene, Cundinamarca

⁶¹ Héctor Julio García. Octubre 7 de 2014. Fúquene, Cundinamarca

lógicas y racionalidades propias del mercado y la productividad modernos. Sin embargo, el apoyo institucional aparece sólo hasta que estas personas cambian sus acciones y sus mentalidades, cuando se transforman físicamente incluso, es ahí cuando el experto las valida y las apoya. Es por medio de la adquisición y encarnación de este saber, que la vida de estos campesinos gana, al menos un poco, de “calidad” –en términos modernos-. Sólo entrando en ese juego, donde unos se empoderan por medio de la adquisición de ciertos saberes avalados, el sujeto se hace más viable. Ahora bien, para estos campesinos, cuyo lugar en la jerarquía social instaurada por el poder ecogubernamental es precisamente el ser campesinos, esa valoración se da precisamente en la relación sostenible que sostengan con la tierra y la laguna. Como campesinos “dignos” deben renunciar así a la experiencia y deseo del mundo moderno, pues de hacerlo perderían los beneficios que les han sido otorgados.

De esto se desprende otro problema claro, la jerarquización de los campesinos dentro del sistema construido por el gobierno ambiental para reproducirse y sostenerse genera una fractura en la región misma. No sólo unos campesinos pasan a educar a otros campesinos y a dirigirlos, sino que estos campesinos “objetivo”, al asumir nuevas prácticas ambientales refuerzan la brecha con quienes no las asumen, reforzando a Nuevo Fúquene y El Peñón como los lugares donde habitan los campesinos “no dignos”. Aquí los nuevos sujetos ambientales usan el poder que han ganado por medio del saber experto para buscar transformar la conducta de esos otros que aún no lo han hecho y para identificarse en oposición a estos.

Cuando fui al Peñón buscando pluralizar y matizar esa marcación tan evidente que habían elaborado los pescadores y artesanos de la Fundación Humedales, me encontré con varias puertas cerradas. Sólo dos personas accedieron a hablarme, una de ellas porque su marido no estaba. Don Roberto, quien fue el primero en dejarme entrevistarle, es un hombre ya mayor que se dedica, como él mismo lo dijo, a “lo que salga”, bien sea ganadería, cultivos, o artesanías. De hecho, tiene un puesto de artesanías al borde de la carretera llamado “Artesanías Pecas”. Como buen artesano, don Roberto, y ahora sus hijos, trabajan con el junco, el cual queman y no cortan, como sí lo hacen los artesanos de la Fundación

Humedales. Don Roberto me explica que “meterle candela al junco sirve porque si uno no lo quema va tapando la laguna. Eso se ha hecho toda la vida”.⁶²

Las palabras de don Roberto muestran cómo existen ciertas subjetividades que se han resistido al gobierno ecológico, pues aún justifican sus acciones en “lo que han hecho toda la vida”. La razón de este rechazo me la da cuando le pregunto por qué no ha querido sostener alguna relación con entidades ambientalistas. Me dice “porque esos no hacen nada más que robarse la plata”.⁶³ De la CAR, por ejemplo, me cuenta que “lleva las dragas pero no sirve de nada, por eso con la CAR yo poco me entiendo, pero eso sí me toca pagarle los impuestos por la tierra. Ahora quieren romper las barricadas pa’ volvernos la casa un humedal”.⁶⁴

De mi conversación con don Roberto pude deducir dos cosas: como él ha visto como ineficaz y hasta perjudicial la acción de la CAR, no cree ya en ninguna entidad medioambiental y por eso no le interesa relacionarse con estas. Y segundo, que tiene mucho en común con Héctor, Lino y Miguel, pescadores de la Fundación Humedales. Todos estos hombres realizan actividades varias para ganarse la vida, son además arduos trabajadores y definen el ser campesino desde ahí. Cuando hablé en El Peñón con María Bravo, una mujer joven que accedió a hablar conmigo porque se encontraba sola en casa con sus hijos, sin su marido, encontré una situación semejante. Una familia que también hace lo que puede por vivir, y que también quema el junco. Lo único en lo que parecen distanciarse, con la poca información que obtuve de El Peñón, es en la práctica de quema del junco, consecuente de haber sido introducidos en el saber científico. Y es por esa práctica, porque unos la han “superado” y otros no, que unos llaman a otros como devastadores. Los devastadores vuelven a ser entonces quienes no poseen el lenguaje de la ciencia. Estos campesinos de El Peñón, aparecen así “en un proceso agonístico constante de lucha, resistencia” (Hall, 2014: 230) frente al gobierno ambiental.

⁶² Roberto Guata. Noviembre 20 de 2014. Fúquene, Cundinamarca

⁶³ Roberto Guata. Noviembre 20 de 2014. Fúquene, Cundinamarca

⁶⁴ Roberto Guata. Noviembre 20 de 2014. Fúquene, Cundinamarca

Ahora bien, lo que pude darme cuenta luego de las charlas y entrevistas que sostuve con los campesinos “objetivo”, es que no existe realmente un aumento significativo de las ganancias económicas a partir de la constitución de la Asociación de pescadores, ahora artesanos y otros oficios varios. En las entrevistas siempre recalaban que los proyectos eran muy esporádicos o que “la mano de obra de la asociación no alcanzaba a producir para los proyectos grandes”⁶⁵. Ante esta situación, me pregunté por qué seguían entonces asociados. La respuesta me la dio Yecsica en una conversación posterior a la socialización de esta investigación. Yecsica me dijo “muchos se han querido salir, o se salen y luego vuelven, porque aquí en medio de todo ellos encuentran apoyo y se sienten bien, se sienten valorados”. La respuesta de Yecsica me mostró que, finalmente, estar vinculados legal y socialmente a una entidad y al saber científico es una de las pocas formas en que estos campesinos pueden pensarse a sí mismos, en un plano colectivo e individual, como sujetos *de valor*, y salir así de la marcación histórica de la marginalidad y el subdesarrollo.

Entonces, tanto los campesinos expertos como los campesinos “objetivo” han encontrado bajo el resguardo del saber científico un lugar para producirse a sí mismos y producir a su entorno como lugares válidos. Lo que sigue siendo problemático es que sea específicamente a través del saber científico y de enmarcarse como una asociación legalmente constituida, avalada por el estado como “sostenible”, que los campesinos de Fúquene sean revalorados por el experto medioambiental. Del mismo modo, es también problemático que el valor de las personas esté determinado jerárquicamente, donde unos se asumen mejores que otros. Estas posiciones de sujeto ofrecidas por el poder ecogubernamental construyan una otredad que siga siendo pensada como devastadora. Los campesinos que se han posicionado antagónicamente con el discurso medioambiental quedan entonces anclados a la visión histórica que se ha constituido sobre ellos, fragmentando la región aún más, dividiendo a personas que luchan y viven por los mismos fines, con los mismos medios y con las mismas limitaciones.

Así, lo que queda claro es que la gestión de entidades como la Fundación Humedales, que han buscado “mejorar la calidad de vida” de los campesinos que han decidido articularse,

⁶⁵ Martha Surca. Diciembre 29 de 2014. Fúquene, Cundinamarca

ha causado una fractura social en la región y un olvido de los saberes locales. Su gestión, en tanto que está sostenida sobre el pensamiento abismal para operar gubernamentalmente, produce marcas de diferencia, cuerpos otros, saberes otros, que deben ser olvidados. Es en la medida en que se mantenga la dualidad, la jerarquía, la racionalidad moderna, que unos (las subjetividades ambientales) pueden salir de la marginación.

Conclusiones

Empecé esta investigación preguntándome por cómo surge la representación, violenta a mi juicio, que ha hecho el discurso medioambiental experto de los campesinos de Fúquene como los causantes del deterioro ambiental de la laguna. En aras de comprender la lógica que permite la enunciación de dicha representación y los efectos de la misma en la vida de los campesinos, me di a la tarea de hacer un rastreo genealógico y etnográfico de la manera en que campesinos y laguna han sido pensados por los diferentes expertos que han intervenido la región. Luego de realizar este rastreo, encuentro que la lógica colonial es la que ha permanecido en el tiempo, aún en sujetos expertos que han pretendido distanciarse de ésta. Esta lógica, al estar caracterizada por el pensamiento abismal, constituye líneas de diferencia radicales que dividen a los sujetos, las prácticas y los conocimientos de acuerdo a la experiencia y racionalidad moderna europea, pues se sostiene en medio de relaciones de poder desiguales.

Como resultado de la constitución de la verdad científica medioambiental, soportada en principios propios de la economía como fin último, se desprende otro problema: los intereses de los habitantes de Fúquene han sido silenciados. Estos, asumidos como no poseedores de la verdad, han sido histórica y continuamente relegados a un plano secundario, donde funcionan como agentes materializadores de la visión del experto, más no como productores de su propia visión. De esclavos del poder colonial, los habitantes de la región pasaron a ser mano de obra barata para los industriales y progresistas. Luego fueron representados como sujetos serviles y dóciles sin tradiciones por los letrados del siglo XX temprano. Y, finalmente, los campesinos fueron asumidos por el discurso medioambiental como devastadores, subdesarrollados, sin identidad ni “cultura”. Así, el saber experto ha constituido una representación del campesino condicionada por la imagen misma del experto, en oposición, en carencia de él.

En consecuencia, han sido sus intereses como expertos articulados los que han determinado qué se hace, cómo se piensa y qué se quiere de la laguna y la gente de Fúquene, ya sea en

nombre del crecimiento industrial, del progreso nacional o de la conservación global, en tanto que estas se erigen sobre formaciones discursivas hegemónicas que les permiten nombrar y disponer la realidad de una forma particular.

Entonces, lo que busca transformar este discurso medioambiental es al campesino mismo, a sus prácticas, para que este finalmente quiera a su laguna y por tanto decida quedarse a trabajar por ella. Este ejercicio, esta búsqueda por transformar los deseos, prácticas y visiones de los otros hacia fines ambientales precisos, y bajo la idea de mejorar la calidad de vida de los campesinos, es lo que hace posible pensar al discurso experto medioambiental como ejecutor del poder ecogubernamental. El problema de esto es que, como modelo de poder, el ejercicio gubernamental se nutre de la desigualdad de las relaciones de poder para operar, pues el que ejerce ese poder el que planea e instituye cómo y en qué términos debe darse este mejoramiento de la vida de los otros. Lo que sucede en Fúquene es que los términos son dados por el saber científico medioambiental, y es en la medida que unos adquieran este saber que pueden conseguir un nivel de vida que no se distancie tanto de la del experto. Así, lo que ofrece el gobierno ambiental a cambio de la acción sostenible es la experiencia de una subjetividad experta, que posiciona a quienes la asuman como “mejores” en relación a sus pares y como valiosos a los ojos del experto. Estas subjetividades ambiental replican, así mismo, la misma lógica abismal, dual, sobre sus pares.

En últimas lo que se ofrece está situado en la misma lógica binaria donde unos, los que se apropian del saber científico medioambiental, son quienes son reconocidos y valorados por el experto, mientras que quienes se resisten a transformarse quedan ocupando el lugar de lo inexistente. Entre más se ame la naturaleza como un muisca y más sosteniblemente se proceda con ella, más valiosa es la persona. Su existencia, su visibilidad e inteligibilidad queda sometida a su vinculación con el saber científico medioambiental y con la racionalidad colonial que lo sostiene. Entonces, si bien la articulación con el saber experto medioambiental ha cambiado la realidad material y simbólica de estos campesinos ofreciéndoles oportunidades laborales, educativas y materiales, lo ha hecho mediante la configuración de jerarquías al interior de la región, donde quienes se subjetivan a la visión

del experto y con sus saber quedan por encima de los otros, que se convierten en un cuerpo homogéneo constituido como ignorante y devastador.

Finalmente, lo que encuentro es que el efecto de la línea abismal, y la línea misma, han permeado la racionalidad de los expertos medioambientales de Fúquene tanto como la de los campesinos, causando la permanencia misma de la división. El discurso experto medioambiental que opera en Fúquene se asumió a sí mismo como verdadero. Nunca dudó ni pensó críticamente su gestión, pues asumió que al ser ambiental y al buscar reivindicar prácticas propias de los muisca, sí sabía cómo hacer para ayudar a los campesinos “de verdad”. Pensó que era suficiente con oponerse al progreso y a la experiencia europea, sin pensar que su presencia misma constituye ambas cosas. Parado en una verdad cuyo contenido creyó ingenuamente “diferente”, el sujeto experto medioambiental que trabaja en Fúquene, que no es un sujeto anclado a la reducción económica del mundo ni al ideal de la vida urbana, no pensó que el problema fuera la constitución misma de una forma de hacer y ver el mundo como verdadera y creyó que era suficiente con cambiar los términos de esa verdad.

Del mismo modo, estos campesinos han también aceptado su posición “al otro lado de la línea”, la han naturalizado, y por eso se han subjetivado al discurso ambiental, pues es en esa posición en la que pueden, de algún modo, entrar al otro lado. Sin embargo, el poder gubernamental aquí no ha sido sólo ecológico, también ha permitido que, tras años de representaciones marginales, el campesino efectivamente desee para sí la experiencia europea, por lo que algunos han decidido irse a buscarla en las ciudades mientras otros se han quedado para vivirla en su gestión ambiental.

Ahora bien, como ambos lados de la línea la forman y la mantienen, una de las conclusiones que puedo sacar ahora es que no son sólo los campesinos los que han sido constituidos por la lógica colonial sino también los expertos, quienes se constituyen como expertos por la presencia de ese otro. Es en la medida en que ambos lados de la línea existan, y puedan verse entre sí, que puede ésta mantenerse en la tensión. Quienes pasan por ser útiles, racionales, productivos, sensibles, conscientes y ambientales, y por tanto

visibles, son quienes se asumen como portadores de “la verdad”, dejando “al otro lado de la línea” a todos aquellos que se rehúsen a hacerlo, incluyendo aquí prácticas, saberes y cuerpos. Es la línea la que debe ser borrada, y no los saberes ni las prácticas de unos.

Referencias citadas

- Agrawal, Arun. 2005. Environmentalism, Community, Intimate Government, and the Making of Environmental Subjects in Kumaon, India. *Current Anthropology*. Volumen (46): 161-190.
- Andrade, Germán. 2003. “los Humedales de la Sabana de Bogotá. De la biología a la cultura de la restauración”. En Empresa de Acueducto y alcantarillado de Bogotá y conservación internacional Colombia. *Humedales de la Sabana de Bogotá*. Pp 29-56. Bogotá. Empresa de Acueducto y alcantarillado de Bogotá y conservación internacional Colombia
- Borda Fergusson, Alberto. 1929. Impresiones del lago de Fúquene. *Cromos*. (654): 20-29.
- Brundtland, Gro Harlem. 1987. “Our common future”. Informe para la Organización de naciones Unidas (ONU). Noruega.
- Caicedo Rojas, José. 1945. Apuntes de Ranchería y otros escritos escogidos. Bogotá: Publicaciones del Ministerio de educación de Colombia.
- Cortés Lombana, Abdón. Liza María, García. Alma Isabel, Ariza. 2006. “Los factores de la degradación del humedal de Fúquene. Informe para la Corporación Autónoma regional de Cundinamarca. (Memorias del comité de expertos para la recuperación de la laguna de Fúquene). Bogotá.
- Diegues, Antonio Carlos, 2005. *El mito moderno de la naturaleza intocada*. Sao Pablo: Centro de Investigación sobre Poblaciones Humanas y Áreas Húmedas de Brasil.
- Escobar, Arturo. 2007. *La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Caracas: Editorial El perro y la rana.
- Foucault, Michel. 1980. *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa
2009. *El gobierno de sí y de los otros*. Buenos Aires: Fondo de Cultura económica.

- Franco García, Roberto. 2005. “Elementos para una historia ambiental de la región de la laguna de Fúquene en Cundinamarca y Boyacá”. En: Lorena franco y Germán Andrade (Ed). *Fúquene, Cucunubá y Palacio. Conservación de la biodiversidad y manejo sostenible del ecosistema lagunar andino*. Pp 61.102. Bogotá. Fundación Humedales e Instituto de recursos Biológicos Alexander Von Humboldt.
- Fundación Humedales. 2006. “Biodiversidad: Introducción a su conocimiento, conservación y manejo sostenible de la laguna de Fúquene, Cucunubá y Palacio”. Valle de Ubaté. Serie de Divulgación técnica #3. Fundación Humedales. Bogotá.
- Fundación Humedales. 2005. “Propuesta para un plan de ordenación pesquera en la laguna de Fúquene”. Serie de Divulgación técnica #3. Fundación Humedales. Bogotá.
- Gudynas, Eduardo. 2004. *Ecología, economía y ética del desarrollo sostenible*. Montevideo: Coscorba ediciones.
- Gupta, Akhil. 1998. *Postcolonial developments. Agriculture in the making of modern India*. Durkham: Duke University Press.
- Hall, Stuart. 1996. “¿Quién necesita identidad?”. En: Stuart Hall y Paul Du Gay (comp). *Cuestiones de identidad cultural*. Pp. 13-39. Buenos Aires: Amorrortu.
2014. *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca y editorial Envión.
- Inda, Jonathan. 2011. Analítica de lo moderno. Una introducción. *Tabula rasa*. (14): 99-123.
- Instituto de Recursos Biológicos Alexander Von Humboldt. Fundación Humedales. 2004. “Caracterización biofísica, ecológica y sociocultural del humedal del valle de Ubaté: Fúquene, Cucunubá y Palacio”. Informe final de gestión. Bogotá.
- Jaramillo, Ange Cristal de Mar. 2006. “la laguna de Fúquene en el marco del sistema regional de áreas protegidas de la Corporación Autónoma Regional de Cundinamarca, SIRAP-CAR”. Informe para la CAR (Memorias del comité de expertos para la recuperación de la laguna de Fúquene). Bogotá.
- Lander, Edgardo. 1997. Modernidad, colonialidad y postmodernidad. *Revista venezolana de economía y ciencias sociales*. (4): 11-28.

1993. “Ciencias sociales: Saberes coloniales y eurocéntricos”. En: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Pp 4-17. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Leff, Enrique. 1998. *Saber Ambiental: Sustentabilidad, racionalidad, complejidad, Poder*. México: Siglo XXI.
- Li Murray, Tania. 2007. Gubernamentality. *Anthropologica*. (49): 274-288.
- Luke, Timothy. 1995. On Environmentality: Geo-Power and Eco-Knowledge in the Discourses of Contemporary Environmentalism. *Cultural Critique*. Volumen (31): 57-81
- Mayorga García, Fernando. 2003. “Cronograma sobre la historia legal de la propiedad de la laguna de Fúquene”. Informe para la Corporación Autónoma regional de Cundinamarca (CAR). Bogotá.
- Mitchel, Timothy. 2002. Rule of experts. Egypt, Techno-politics, Modernity. Los Angeles: University of California Press
- Nisbet, Robert. 1986. La idea de progreso. *Revista libertas*. (5): 1-30
- Ojeda, Diana. 2014. *Turistas y campesinado. El turismo como vector de cambio en las economías campesinas en la era de la globalización*. Madrid: Colección Pasos.
- Peña, Manuel. 1878. “Empresa del desagüe de la laguna de Fúquene y pantanos adyacentes”. Informe para la Compañía de Fúquene. Bogotá.
- Pereira Gamba, Fortunato. 1929. *La vida en los Andes colombianos*. Quito: Imp. El Progreso.
- Plumwood, Val. 1993. *Feminism and the mastery of nature*. Londres: Routledge.
- Rose, Nikolas. 1998. *Inventing Our Selves: Psychology, Power, and Personhood* “. Cambridge: Cambridge University Press.
- Said, Edward W. 2006. *Orientalismo*. Barcelona: Mondadori.
- Santos Molano, Enrique. 2000. *Fúquene el lecho de la zorra*. Bogotá: Corporación Autónoma regional de Cundinamarca
- Sanin Cano, Baldoromero. 1909. *Administración Reyes (1904-1909)*. Bogotá: Lausana editorial.
- Sorel, Lucio. 1929. Cacería en la laguna de Fúquene. *Cromos*. (643):28-29
- Sousa Santos, Boaventura. 2010. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Trilce editores.

Ulloa, Astrid. 2004. *La construcción del nativo ecológico*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia -ICANH- COLCIENCIAS.

Worster, Donald. 1993. *The Wealth of nature: Environmental History and the Ecological Imagination*. New York: Oxford University Press.