

Ángel Maya Augusto. *Ética y medio ambiente*. Universidad Nacional de Colombia, Instituto de Estudios Ambientales, Grupo de estudios sobre ética y medio ambiente. Colombia, 1995. pp. 27 - 44

Ética y medio ambiente

II-. Elementos para la construcción de una ética ambiental

INTRODUCCIÓN:

Presupuesto para la elaboración de una ética ambiental.

Del recuento histórico que hemos intentado, quedan muchos interrogantes para responder, en el camino de construcción de la ética en general y de una ética ambiental en particular. Ante todo, en relación con la ética en su sentido amplio, se puede observar, en primer lugar, que cualquier lugar ideológico es bueno para iniciar la construcción de sus fundamentos. La ética, como cualquier componente del sistema ideológico, se sacraliza con el lapso del tiempo, pero en un primer momento, nace, por lo general, como movimientos anárquicos contra las costumbres establecidas, desde cualquier campo de batalla. La inquietud ideológica se esparce como semilla por todos los caminos.

Sin embargo, la ética acaba aceptando su nicho dentro de la estructura ideológica de una sociedad. Es difícil describir un modelo único de la manera como se organiza el sistema simbólico, porque el juego de la historia transforma mucho el papel asumido, por cada uno de los componentes. Se puede decir, sin embargo, en forma general, que los primeros movimientos ideológicos de una sociedad se suelen dar en el campo del derecho. Una nueva cultura encuentra necesario remodelar ante todo sus bases jurídicas.

El derecho, sin embargo, ocupa solamente el espacio de aquellas normas que la sociedad acepta como exigencias sociales y cuyo incumplimiento puede castigar sin apelaciones. Alrededor de las normas establecidas por el derecho quedan, sin embargo flotando una serie de normas de convivencia que también entran en la esfera de la ética, así no sean sujetas al poder vindicativo del Estado. Este tipo de normas, jurídicas o éticas, reciben por lo general, su fundamentación ideológica por parte de la filosofía. Este tercer nivel del mundo simbólico viene a afianzar las

normas establecidas, sea por el derecho, sea por la costumbre. Es entonces, cuando Heráclito empieza a reflexionar sobre la libertad o los estoicos sobre el derecho a ser ciudadano del mundo. La ética generalmente da lugar a una filosofía.

Ahora bien, no todo es armonía en la construcción del mundo simbólico de una determinada cultura. La realidad, como decía Heráclito, es de por sí contradictoria y es posible que no exista ninguna norma o principio que pueda ser establecido sin apelaciones, como rector absoluto del destino humano. Uno de los aspectos más llamativos y menos explorados en sociología del conocimiento es la manera como un nivel ideológico esconde o pretende resolver las contradicciones dejadas de manifiesto por otro nivel. En esta forma, hay contradicciones de la ética que se intentan resolver en la filosofía y contradicciones de la filosofía que son irrevocablemente lanzadas al terreno de la religión.

Con relación a la construcción de una ética ambiental, está claro, que su orientación depende de la manera como se articulen dentro del sistema, de pensamiento, la relación del hombre con el medio natural. Habría que poner en claro, desde un principio, que una ética vista desde la perspectiva de los estudios ambientales, intenta definir el comportamiento del hombre frente a la naturaleza. Tiene, por lo tanto, su campo propio de análisis y de esta manera puede ser diferenciada de otras éticas, intentadas desde diferentes perspectivas.

Sin embargo, habría que tener en cuenta igualmente otro presupuesto, al parecer antagónico en la relación con el medio natural no se construye independientemente de la manera como se articulan las relaciones entre los hombres. No podemos construir una ética ambiental, siendo indiferentes a las implicaciones que pueda tener cualquier tipo de ética. Toda forma de relación humana influye en la manera como se enfrenta el hombre al medio natural. Por su puesto, la esclavitud tuvo su propia ética, basada en el sentimiento del trabajo humano, pero a través de la manera como se prescribieron las relaciones de subordinación se estaba afectando igualmente la relación con el medio.

Deberíamos partir por tanto del principio de que la ética ambiental debe ser al mismo tiempo un código de comportamiento social y político. Si esta afirmación excluye o no la formulación normativa de una ética individual debe ser punto de discusión. Por una parte, las éticas individualistas, que han predominado en el pensamiento moderno, parte del presupuesto de que lo social y lo político son el resultado del esfuerzo de voluntades individuales. Frente a estas tendencias las corrientes que provienen de la filosofía hegeliana y marxista, plantean que el individuo solo es comprensible como un producto de la cultura.

Cualquiera que sea la posición que se tome en este debate, lo que queda claro es que una ética ambiental no puede reducirse a fórmulas de comportamiento individual, sino que tiene que construir una normativa del comportamiento social y político. Para ello habría que partir del principio de que es la cultura como un todo, la

que modifica el medio natural adecuada o inadecuadamente. Los problemas ambientales rara vez se deben a actitudes individuales, desligadas de un contexto social. El hecho de que un campesino desplazado se dedique a deforestar no depende en la mayoría de los casos, de opciones individuales libres de cualquier presión, sino a exigencias de supervivencia.

Sin duda alguna, el único que actúa es el individuo. Toda ética debe referirse por tanto, en último término, al comportamiento individual. Ni las clases sociales ni el Estado, ni la burocracia actúan como tales. Son simples abstracciones para explicar el comportamiento individual. Las ideas, por tanto, se encarnan en la piel individual. Por eso, toda norma ética, tal como lo plantea Hegel debe tender a la liberación y al perfeccionamiento del individuo. El único soporte de la ética, es por lo tanto, el individuo.

Sin embargo, el individuo no actúa independientemente del cuerpo social. Su actividad no se debe a impulsos anárquicos, desligados de todo contexto. El campesino actúa como campesino y el burócrata como burócrata y mientras haya burocracia, habrá comportamiento burocrático. El moralismo consiste en querer reformar la sociedad, sin tener en cuenta las mediaciones sociales.

2.1. ¿Una ética para el plan mamífero?

Para la construcción de una ética ambiental, hay que definir, por tanto que lo se entiende por sistema cultural. Ello supone una mínima definición del hombre frente a la naturaleza y al proceso evolutivo. Si se parte del principio de que el hombre es una especie más del reino animal y pertenece al plan mamífero y que sus condicionamientos están dados por el fondo genético, poco espacio queda para hablar de una ética ambiental, a no ser la que se deduce del falso presupuesto de que la lucha competitiva es el vector de la evolución. Las morales basadas sobre este principio quieren justificar intereses adquiridos. Los más fuertes pueden identificarse a veces con los más injustos.

Esta propuesta, como hemos visto, ha sido planteada en varias ocasiones en el decurso histórico. A esta conclusión legaron los sofistas griegos y Calicles y Trasímaco la plantean con el más descarado cinismo. Malthus amasa los mismos argumentos, para evitar la intervención del Estado a favor de los desplazados por el progreso y de él la retoma Darwin, para introducirla como eje de la teoría biológica. La sociobiología con Winsor; Alexander y sus compañeros de escuela, ha retomado las mismas armas, heredándolas del Darwin y sobre todo de Spencer. En los tiempos modernos esta teoría ha prestado justificación a los regímenes nazistas o ha dado soporte a la derecha regañana.

Además, fuera de las justificaciones reducidas de una ética social y política, poco es lo que esta teoría podría ayudar a conformar una ética ambiental. Si el hombre es una especie más, sin ninguna diferencia esencial con las otras espe-

cies, no tendría porqué darse un «problema ambiental». Mejor aun, habría que aceptar el problema ambiental como una consecuencia de la lucha competitiva. En la evolución el hombre está triunfando sobre la naturaleza. Qué problema hay en ello? Si el triunfo del hombre implica la desaparición de la vida, peor para la vida. Todo hace parte del destino genético. Estos egoistas insobornables que son los genes acabarán destruyéndose a si mismos.

La sociobiología ha llevado a su radicalismo la propuesta darwiniana. El neodarwinismo y las corrientes paralelas representan una avanzada teórica en la comprensión de los procesos evolutivos, al menos mientras se mantienen en el estricto campo de la biología. Cuando entran en el terreno de la interpretación social, su método de análisis parece una irrupción, no tanto irrespetuosa, ya que no se trata de un problema moral, sino insuficiente para entender el problema de la cultura y, por consiguiente la crisis ambiental. Tal es el caso de la sociobiología, que predomina a veces de manera inconsciente, en la mentalidad de algunas corrientes ambientalistas.

Es necesario, por tanto, rescatar o reafirmar la identidad y singularidad de la cultura, frente al proceso evolutivo exclusivamente orgánico. La especie humana no depende del plan mamífero ni su comportamiento debe verse sometido indispensablemente a sus fundamentos genéticos. Como lo plantea el biólogo Lewontin, la cultura no está en los genes. No podemos cimentar una ética humana sobre la lucha caótica de los genes, ni sobre las bases de su egoísmo innato. Una ética ambiental debe reconocer la singularidad y especificidad de la cultura.

El problema, sin embargo, no hay que formularlo de manera moralística. La sociobiología es un esquema débil no por el hecho de que estimule la moral del más fuerte, sino porque sus presupuestos no coinciden con los avances de la ciencia. La ecología ha refutado muchos de los presupuestos darwinistas y con ellos se derrumbaba el edificio montado sobre el principio de la competencia malthusiana. Ante todo, ha comprendido que las especies no luchan competitivamente para ocupar un nicho. La función de cada especie no viene dictada por la lucha titánica de los genes, sino por las exigencia de un sistema global, que desde Tansley recibe el nombre de «ecosistema». Según el principio de Gausse, no existe sino una especie por nicho. Ello quiere decir que en la formación de los nichos no interviene la competencia darwiniana. Más aun, al parecer de muchos ecólogos, la evolución no ha ido en el sentido de fomentar la competencia, sino en establecer la complementariedad entre las especies.

2.3. Puede existir una ética del nicho?

Una posibilidad más cercana para la construcción de una ética ambiental presente quizás la posición de los ecólogos. La naturaleza no es el fruto de una lucha competitiva, sino de un orden relativamente armónico, construido por la simbiosis de las distintas especies. El ecosistema es una estructura de nichos, en el

que cada especie cumple su función. La energía entra al sistema a través de las plantas verdes y se traspassa a lo largo de las cadenas tróficas. Cada especie ocupa su lugar preciso dentro de esa pirámide de energía. El nitrógeno se recupera de la atmósfera a través de pequeños organismos encargados de esa función y los ciclos de la materia son controlados cuidadosamente por el sistema global.

Esta es, sin duda, una visión mucho más cercana a la definición de un sistema ambiental y podría dar la base para algunas consideraciones éticas. Sin embargo, como vimos, la ecología sólo puede rematar en una serie de consejos moralísticos, para que el hombre no se comporte como predador dañino y aprenda a acoplarse al orden ecosistémico.

Desafortunadamente para los ecólogos a ultranza, el hombre no ha podido acoplarse nunca a dicho orden. La evolución arrojó a esa especie del paraíso ecosistémico y no ha podido ni puede regresar a él. Por eso el problema ambiental ha estado presente en todas las culturas a través de la historia. Los cazadores se vieron enfrentados a la desaparición progresiva de la fauna y perfeccionaron la tecnología para poder abastecer de dieta cárnica a una población controlada. Su solución no fue volver a ubicarse en un nicho ecológico dentro de las selvas húmedas de las que habían emigrado, sino inventar la agricultura y la domesticación de los animales. Los problemas ambientales de la agricultura se han extendido a lo largo de milenios desde el neolítico hasta la revolución industrial moderna. Hoy estamos enfrentando los problemas ambientales de esta revolución.

Si el hombre ocupase un nicho, desaparecería el problema ambiental. De hecho el orden ecosistémico no tiene problemas ambientales, tal como se dan por la presencia del hombre. La adaptación a través de nichos se organiza cualquiera que sean las variaciones de ambiente externo. Sencillamente existe o no la posibilidad de nichos. Cuando una lluvia de meteoritos desplaza definitivamente a los saurios hace unos 70 millones de años, la consecuencia no es un problema ambiental en el sentido moderno del término, sino un problema ecológico, que se soluciona con la invasión por parte de los mamíferos, de los nichos que habían dejado vacíos los saurios.

La especie humana no ocupa un nicho dentro del ecosistema, no porque el hombre sea un rebelde sin causa, sino sencillamente porque su adaptación no se realiza a través de una fijación orgánica al medio a través de un nicho. El hombre ha sido dotado por la misma evolución de una forma adaptativa diferente, que consiste, por primera vez dentro del proceso evolutivo, de una plataforma instrumental creciente.

Sería interesante preguntarse en qué puede consistir una ética ecológica. Como vimos, una ética basada en la biología, remataría simplemente en la aceptación de la lucha y el triunfo del más fuerte. Una ética ecológica sería posiblemente un código de comportamiento que le permita al hombre vivir dentro de las leyes del ecosistema. En otras palabras una ética de la conservación. La naturaleza hay que conservarla en su estado pristino.

La ética de la conservación puede ser vista, sin embargo, desde dos perspectivas. Se puede plantear, y así lo han hecho algunas de las corrientes ambientalistas modernas, que la naturaleza es también sujeto de derecho. Ello significaría que cualquier especie tiene el mismo derecho a vivir que el hombre y que, por lo tanto, el hombre tiene la obligación de respetar dicho derecho. O se puede ver desde la perspectiva del hombre. Hay que conservar, porque la naturaleza es un almacén de posibilidades para el futuro. De hecho, solo la primera perspectiva es estrictamente ecológica. La otra es una conclusión ambiental, que estudiaremos en su lugar.

Conservar la naturaleza sin modificación tecnológica no parece, sin embargo, culturalmente posible. El hombre tiene que transformar el ecosistema para poder vivir y progresar como especie, pero sus transformaciones tiene características muy distintas a las que inducen las otras especies. El hombre ha tenido que modificar el sistema de nichos en una dirección contraria a la que había impuesto la evolución. Mientras el proceso evolutivo dio como resultado una complejización de los biomas, el hombre a través de la tecnología ha tendido a simplificarlos.

Aquí se puede, por tanto, recoger el presupuesto asentado por Marx y que dejamos expuesto en la primera parte. La historia humana es una transformación continua, de la naturaleza y no puede ser de otro modo. La diferencia con las transformaciones anteriores consiste en que la naturaleza se humaniza cada vez más. Ello significa la construcción de una naturaleza culturizada, distinta a la que heredó el hombre. Es ante todo una naturaleza impregnada de tecnología, pero también penetrada por la ciencia. Es igualmente una naturaleza transpuesta a esquemas artísticos o literarios, muy alejados en ocasiones de su modelo.

Es superfluo preguntarse si las especies tienen o no derecho a vivir, independientemente de que sean o no beneficiosas para el hombre. Esa sería una ética de los futuribles. La realidad histórica ha sido la contraria. Desde el momento en que el hombre inventa la agricultura o domestica los animales, transforma los nichos ecológicos y tiene que empezar a luchar para que las plantas y animales escogidos por él, triunfen en la competencia por los recursos escasos. La transformación ha sido radical, excepto en biomas poco adaptados a las condiciones humanas de vida, como la selva húmeda.

La inmensa riqueza explicativa que ha logrado la ecología acerca de la estructura y dinámica de los ecosistemas no posible trasladarla, por tanto, al campo del comportamiento humano, a pesar de sucesivos y malogrados intentos. Por esta razón el hombre aparece siempre en los textos de ecología como una fastidiosa excepción. Al final de cada capítulo de los textos de ecología, nos encontramos con la incómoda presencia del hombre y los mejores ecólogos no saben qué hacer con él. Se sorprenden por la irregularidad de su comportamiento y la atribuyen sea a la mala voluntad o a cierto inexplicable empecinamiento.

Al igual que la biología, la ecología trata al hombre como una especie más,

dotada, con todo, de un extraño poder de inteligencia, que parece ser el motor oculto de su andar terrático y atrevido. Ambas reducen el problema ambiental al capricho del comportamiento individual. Las soluciones se reducen, por tanto, a fórmulas morales como las utilizadas por Odum. Al hombre se le recomienda «prudencia» o «templanza» como en cualquier tratado de moral, para que aprenda a ser un «depredador prudente» o a comportarse como «un comensalista educado». Si el hombre no responde «de manera sensata» a estas advertencias, simplemente será excluido del reino de la vida por «simples presiones de selección».

Al parecer, ni la biología darwinista ni la ecología garantizan un fundamento adecuado para construir una ética ambiental. Ello no significa que de estas ciencias no se puedan sacar algunos postulados, para trasladarlos como normas de los sistemas culturales. Ante todo, el hombre no deja de ser un ser biológico y puede clasificarse entre los mamíferos. Esta clasificación no deja de ser azarosa, pero sin duda, indica al menos nuestras raíces en el proceso evolutivo.

2.4. Es todavía posible una ética tradicional?

Como puede verse a través del recuento histórico de la primera parte, la ética se puede orientar hacia distintas tendencias, cada una de ellas enraizada en uno de los sistemas de pensamiento. Si la ética del hombre mono o la moral del nicho no son suficientes para la construcción de un código de comportamiento ambiental, habría que preguntarse si las morales tradicionales satisfacen o no los requisitos básicos.

Hemos podido observar que en las éticas tradicionales existe una gama variada de construcciones, que van desde la perspectiva sobrenaturalista de Platón, hasta la ética estoica, para la cual, el hombre hace parte del orden cósmico. Una gama que va igualmente desde la ética normativa hasta la ética puramente descriptiva.

En la época moderna se forman más o menos las mismas tendencias o escuelas, pero con el predominio práctico de una ética platónica que conserva su influencia a través del resorte religioso cristiano, aunque sus fundamentos hayan sido desalojados en gran medida por la crítica filosófica y científica. Sin embargo, las tendencias que predominan desde la época del Renacimiento las podemos dividir en un abanico que va desde la defensa ahincada de la libertad, hasta la negación radical de la misma.

Difícilmente el platonismo, sea de índole religiosa y filosófica, puede cimentar una ética ambiental. Su orientación está dada en sentido inverso a la comprensión y manejo adecuado de la naturaleza. Las tendencias platónicas rompen la relación entre el hombre y la naturaleza. El mundo material es objeto de desprecio o al menos se ve como un estadio degradado del ser. Lo único que cuenta es encontrar el camino de fuga, para alcanzar el verdadero sentido de la existencia, que es la fruición espiritual de las ideas o de una existencia trascendente.

Algunos ambientalistas modernos, como Lovejoy, sin embargo, ven en el neoplatonismo de Platino la base de una concepción unitaria de la realidad y el verdadero origen de la concepción romántica. Según esta apreciación, la cadena de seres, descrita por el neoplatonismo permite organizar el cosmos dentro de una unidad, cuyas partes estarían todas ellas articuladas. La dificultad que se puede objetar a esta percepción, es que de acuerdo con el neoplatonismo, la cadena de seres implica la subordinación de la materia y, por lo tanto, de la naturaleza, a propósitos universales más elevados.

El estoicismo tiene, sin duda, muchos elementos que permiten acercarse a una comprensión unitaria de la realidad y valdría la pena trabajar más a fondo sobre esta tendencia. Su ética, sin embargo, está basada en una ascética negativa del mundo y del placer, que con razón fue el objeto de los ataques del epicureísmo, de Plutarco o de Hegel.

Igualmente es necesario reevaluar la ética de la libertad. El ambientalismo tiene por delante un reto, semejante al de Heráclito al de los pensadores del Renacimiento. Hay que reinventar el sentido de la libertad, si se quiere construir un mundo ambientalmente posible. La libertad no puede fundarse en el derecho absoluto de la propiedad, basado en el derecho romano y que consiste en la posibilidad de usar o abusar de lo que se posee.

La libertad es un postulado muy controvertido desde la palestra de los descubrimientos científicos. Cada uno de los paradigmas de la ciencia moderna va a plantear un nuevo reto al concepto del hombre libre. Ante todo la formación de la física moderna, que somete el cosmos a la obediencia de leyes inflexibles, le plantea a la filosofía moderna una inmenso interrogante sobre el significado de la libertad. Los determinismos de la física se cuelan en el análisis social a través de Spinoza, Holbach, La Mettrie, y en alguna escala a través de Hegel o Marx.

Este recorte al sentido de la libertad nos llevaría a una nueva filosofía del individuo en su interacción con el otro. Hegel ha desbrozado el camino para entender el yo en relación con el «otro» y la escuela de Frankfurt ha avanzado en ese sentirlo. El ambientalismo tiene allí un campo de reflexión y de propuesta.

2. 5. Construyendo una ética para la transformación.

Si una ética ambiental no debe arrinconarse en un presupuesto sin salida, como es la conservación sin modificaciones de los ecosistemas, pero tampoco puede afiliarse sin distinciones a los presupuestos de las éticas tradicionales, habría que preguntar cuál es entonces el principio que debe regir un nuevo comportamiento. Si el hombre no tiene otra salida que transformar las leyes básicas del ecosistema, el imperativo categórico debería ser que aprenda a transformar bien.

Este principio que puede parecer lógico, esconde sin embargo todas las difi-

cultades de la práctica ambiental. Ante todo, significa que el hombre no puede sujetarse a las leyes ecosistémicas que rigen la capacidad de carga. La población humana no está sujeta a los márgenes de potencial biótico de un determinado bioma, porque su crecimiento y densificación dependen de la intensidad del modelo tecnológico, que le permite encontrar alimento y recursos en los más diversos ecosistemas. Una ciudad como Nueva York o la Roma Imperial no dependen de las posibilidades inmediatas de un bioma determinado, sino de las posibilidades de transformación de múltiples ecosistemas.

Ello significa que los márgenes de resiliencia del ecosistema son distintos a los que debe controlar el hombre en sus sistemas intervenidos. Un sistema transformado por la actividad humana está preñado de insumos tecnológicos que cambian las reglas del juego. Los equilibrios que el hombre tiene que buscar no vienen dados, por tanto, por las leyes ecosistémicas.

Ello no significa que la actividad humana pueda ser indiferente a la capacidad de carga o al equilibrio de los ecosistemas, tal como existen antes de la intervención humana. No significa, por lo tanto, que el sistema cultural se pueda construir sin tener en cuenta el sistema «natural». Por el contrario, la cultura sólo se construye en la transformación del mundo. El principal reto del comportamiento ambiental consiste en saber hasta donde puede llevar el hombre la transformación de la naturaleza. Ese debe ser el principio rector de toda ética ambiental.

La tecnología puede ampliar, sin duda, los márgenes del equilibrio ecosistémico, pero no de manera indefinida. Hay límites naturales para la construcción de los sistemas culturales y más allá de esos límites, el mismo sistema cultural empieza a desmoronarse. Los sumerios pudieron someter las tierras planas del Eufrates al cultivo intenso del trigo, pero no lograron evitar la sanilización de los suelos. Los Mayas pudieron modificar en gran medida el potencial hídrico de las selvas del Petén, pero no lograron alcanzar un equilibrio suficiente con el entorno.

2.6. Hacia una nueva ética: Población, tecnología y sociedad.

La responsabilidad ambiental consiste, por tanto, en construir culturas adaptativas. Este enunciado general se puede desglosar en muchos compartimentos éticos. Ante todo habría que preguntar hasta cuando se puede multiplicar y densificar la población humana? De dónde sacamos las reglas para una adecuada ética demográfica? Hemos sobrepasado ya el límite permitido de población? En muchas ocasiones, la moral demográfica patina sobre reduccionismos demasiado ingenuos.

Para las éticas ecologistas, los criterios para un adecuado crecimiento poblacional, los debe dar la capacidad de carga. Cuál capacidad de carga? Una milla, cuadrada podía alimentar bienamente a 1.5 habitantes de una tribu cazadora, pero esta población se pudo multiplicar por cinco o diez con el descubrimiento de la agricultura. Las posibilidades de crecimiento poblacional hay que medirlas, por tanto,

dentro de un determinado paradigma tecnológico. Con ello se refuta también la posición ingenua de los demógrafos, para quienes el crecimiento poblacional del Tercer Mundo es la verdadera amenaza del futuro y una ética ambiental debe empezar por reducir la población. Así es, sin duda, si el Tercer Mundo se adhiere a pie juntillas al modelo tecnológico del Primer Mundo. Por el momento, la proposición es falsa, si se tiene en cuenta que un ciudadano norteamericano consume ocho veces la energía fósil de un mexicano y varias decenas de veces la de un hindú.

Las responsabilidades demográficas deben ser pues tamizadas por responsabilidades tecnológicas. Para buscar un equilibrio ambiental, es indispensable formularle una ética al desarrollo de la tecnología. Es muy distinta una tecnología construida para la paz que un modelo tecnológico fabricado para la guerra. Aquí hay por lo tanto, un segundo campo de reflexión, en el que se pueden recoger muchas de las ideas aportadas por la Escuela de Frankfurt, evitando su pesimismo. La tecnología puede acabar siendo y de hecho lo ha sido, una impetuosa corriente que impulsa el sistema cultural hacia la ruina social y el deterioro ambiental. Se requiere una decidida voluntad social y política para orientar la tecnología hacia satisfactores humanos que no engendren desigualdad y logren equilibrios tecnobiológicos aceptables.

Pero más allá de las responsabilidades tecnológicas, un nuevo modelo cultural tiene que afrontar las responsabilidades sociales. El principal escollo y la principal tarea para la construcción de una sociedad ambiental es el establecimiento de una sociedad justa. La naturaleza acaba siendo minada por la injusticia social. No es posible separar la injusticia en la distribución de la riqueza y en el gozo de los satisfactores terrenos, sin producir impacto en el medio. El exceso del consumo en sectores minoritarios a nivel mundial y la pobreza cercana a la inanición de las mayorías es un tejido social por donde se evapora la substancia de este mundo.

La última responsabilidad ambiental que vale la pena subrayar es la voluntad de cambio simbólico. Allí hay una exigencia perentoria sobre todo para el medio universitario. Es necesario repensar la ciencia, la filosofía y los modelos estéticos. Se requiere la construcción de nuevos enfoques para hacer posible la simbiosis del conocimiento. Ello exigirá nuevos comportamientos académicos, muy distintos a los que acuñó una educación basada en la competencia y en la lucha profesionalista.

III- Los valores de una ética ambiental

Aproximarse a la construcción de valores que fundamenten una nueva ética no es tarea fácil. Ello, sin embargo, se va dando, de manera inadvertida, a través de diferentes caminos. Pero de estos caminos surgen muchas veces visiones y valores contradictorios. Quien quiera sistematizar el esfuerzo que se va realizando desde diferentes perspectivas analíticas, debe evitar que lo atrapen las contradicciones. Las propuestas que se vienen haciendo están impulsadas muchas veces por visiones reduccionista de la problemática ambiental.

Hemos intentado en la segunda parte, despejar el camino de algunos reduccionismos. Encontramos lo arriesgado que es comprometerse con la moral del plan mamífero o reducir los valores ambientales a la conservación de los nichos. Sin embargo, vimos, por igual, que no es posible mantener los principios básicos de la ética tradicional, basados en el atributo de una libertad irresponsable.

En esta tercera parte vamos a explorar algunos caminos en la construcción de valores, ateniéndonos a los elementos conceptuales que quedan esbozados en la segunda parte. Partimos del principio de que lo que llamamos «problema ambiental» no es más que el problema que le coloca la misma evolución a la especie humana, al situarla en condiciones diferentes de adaptación. El hecho de que «el hombre» tomando esta palabra siempre en sentido «específico», tenga que adaptarse a las condiciones externas a través de una plataforma instrumental creciente, introduce dentro del proceso evolutivo la exigencia de la cultura. El hombre es un ser cultural, creado y perfeccionado por la misma cultura.

La Cultura es, por lo tanto, la plataforma adaptativa del hombre. Cultura, sin embargo, no es solamente la expresión simbólica, sino también la plataforma de instrumentos físicos y de formas organizativas, sean familiares, económicas, sociales o políticas. El idealismo de las ciencias sociales modernas han intentado acorralar el término cultura a las esferas de la expresión simbólica, con el objeto de distanciar el mundo de las ideas, de las exigencias de la práctica económica y política. Desde el punto de vista ambiental, vale la pena rescatar el concepto unitario y sistémico de cultura, para evitar los reduccionismos tanto «naturalistas», como «idealistas». Se puede hacer reduccionismo y de hecho se hace, tanto desde las ciencias «naturales», como desde las ciencias sociales.

Partimos, por lo tanto, del presupuesto de que el llamado Problema Ambiental, surge de la relación entre dos sistemas que tienen sus propias leyes de comportamiento. Por una parte, el «ecosistema», con sus leyes de transmisión energética, de control de los ciclo bio-geo-químicos, de equilibrio poblacional, etc. Por otra parte, el sistema cultural, con sus reglas de construcción instrumental, tanto en su plataforma técnica, como en sus relaciones económicas, sociales y política o en la construcción del mundo simbólico que articula y lubrica todo el sistema.

Cada cultura organiza y sistematiza su relación con el medio, de acuerdo con la manera como construye su propio andamiaje técnico, social y simbólico. Para entender las relaciones «ambientales» de una cultura, es necesario estudiar, por tanto, cómo construye esas complicadas plataformas de su propia actividad social. De este tipo de relaciones surgen los valores «ambientales» de cada cultura.

El hombre cazador organiza su sociedad al rededor de la caza de animales silvestres. La caza no es una «predación», tal como se da dentro de un bioma. Es una actividad sofisticada que exige perfeccionamiento técnico complejas relaciones sociales de cohesión tribal y un aparato simbólico que permite establecer las reglas de juego a través de «tabús» o prescripciones totémicas. Sus valores exaltan la cacería, tal como aparece graficado en las cuevas paleolíticas.

Esta forma cultural tuvo su zenit y su declive, muy posiblemente inducido por «razones» ambientales. De todas maneras el hombre se acomodó en la agricultura y la domesticación de los animales, como actividad permanente y conformó una cultura agraria con ideales de fecundidad transmitidos a través de las hermosas divinidades neolíticas. Vimos como también estos valores fueron sepultados por una sociedad que exaltó la actividad minera y la construcción artesanal de los metales. Sin embargo, los instrumentos de metal no estaban destinados solamente a fomentar la guerra, sino también a perfeccionar la actividad agraria. Ello permitió la formación de los Imperios Agrarios, en donde el valor predominante va ser el orden urbano, enfrentado al orden caótico de la naturaleza. Marduk triunfa sobre Thiamat.

Hemos visto en el recuento histórico cuáles son los valores predominantes de la modernidad. Ante todo, el dominio prometéico de la naturaleza, planteado si se quiere con crudeza por los filósofos y científicos desde el siglo XVIII. No importa de qué fuente se saquen los fundamentos teóricos de este dominio. Puede servir la Biblia o los filósofos griegos o las nuevas reflexiones renacentistas. El segundo valor predominante es el relacionado con la libertad. El hombre posee libre albedrío y, por lo tanto, no está sujeto a la esclavitud de las leyes determinísticas de la naturaleza.

1. VALOR: CONSTRUCCIÓN DE UNA CULTURA ADAPTATIVA.

El primer valor dentro de una nueva sociedad ambiental, podría enunciarse como «la construcción constante de una cultura adaptativa». Ello implica reconocer los límites ambientales de cualquier construcción cultural. La cultura no puede construirse en forma indefinida, como si se tratase de una plataforma autónoma. Toda cultura se construye sobre la naturaleza. La transformación del medio natural es la manera como el hombre construye cultura. Construir cultura contra la naturaleza es sembrar la muerte de la misma cultura.

Si traducimos al vocabulario actual el término «cultura», tendríamos que hablar de desarrollo. Es posible que la crisis ambiental doblegue el orgullo del desarrollo moderno, que cree todavía en la posibilidad de ampliarse al infinito. Reconocer los límites del desarrollo es cuestionarse el concepto y las posibilidades del «desarrollo sostenible», si con esta denominación queremos entender que el desarrollo actual puede seguir dándose de manera indefinida.

Este primer valor es, sin embargo, demasiado amplio. Incluye prácticamente todos los otros valores. Por ello es necesario especificar las implicaciones que reviste la construcción de una cultura adaptativa.

2. VALOR: LOS LÍMITES DE LA TECNOLOGÍA.

El hombre es un animal tecnológico. La lucha ambiental no tiene que significar una guerra contra la tecnología. El hombre no puede renunciar a su plataforma instrumental, porque ésta es una herencia evolutiva. No depende del hombre colocarse en otro nivel de la evolución. Aceptar la técnica significa, por tanto, el reconocimiento del lugar que la especie humana ocupa dentro del proceso evolutivo y, por lo tanto, dentro del conjunto de la naturaleza. El ideal del hombre sigue siendo prometéico.

Sin embargo, la tecnología no es una herramienta omnipotente. No le da al hombre un dominio absoluto sobre la naturaleza. La naturaleza sigue teniendo sus fueros, su orden y su equilibrio, que el hombre puede transformar, pero no debería manejar caprichosamente. El reconocimiento de los límites de la cultura significa aceptar los límites de la tecnología.

El desarrollo tecnológico distancia de hecho cada vez más al hombre de las determinaciones naturales. La tecnología crea su propio mundo, que en ocasiones puede parecer autónomo. A medida que la tecnología amplía su campo de acción, puede prescindir cada vez más de la utilización directa de la naturaleza. De allí puede surgir, y de hecho ha surgido, una sensación de omnipotencia tecnológica.

Los límites de la tecnología han anunciado siempre los límites de la cultura. El hombre cazador desarrolló la tecnología de caza hasta extremos ambientalmente peligrosos y no tuvo posibilidad de superar la crisis con nuevos inventos tecnológicos. Se tuvo que someter a la formación de una nueva cultura.

Hay que desmontar el chauvinismo cultural que cree que la cultura en la que se vive es única y eterna.

3. VALOR: UNA TECNOLOGÍA PARA EL HOMBRE Y NO CONTRA EL HOMBRE.

El sentido de omnipotencia tecnológica ha llegado incluso a suplantar al hombre, para colocarlo como un valor por debajo de las máquinas. La tecnología corre el peligro de estandarizar tanto la vida humana, que acabe robotizado al hombre. Es necesario luchar contra la deshumanización de la técnica. La cultura no se puede construir sin la técnica, pero no se puede reducir a la técnica. La técnica debe seguir siendo la plataforma, no el protagonista. El porvenir no puede ser el dominio de los robots o la subordinación del hombre a la máquina.

Pero tampoco debemos asentar como valor un humanismo sin técnica. El ambientalismo no se debería asimilar a los movimientos románticos e idílicos que sueñan con el regreso del hombre a la naturaleza. El hombre, con su técnica, es también naturaleza, aunque haya sido arrojado definitivamente del paraíso ecosistémico. La técnica es la condición de vida humana. Una condición impuesta por la misma evolución.

4. VALOR: EL HOMBRE NO PUEDE VIVIR SOLO EN EL UNIVERSO. UNA ÉTICA DEMOGRÁFICA.

La densidad de la población humana depende de la capacidad técnica para proporcionarse ella misma alimento, haciendo confluír la energía de la naturaleza hacia la alimentación del hombre. No se trata de un egoísmo, sino de una capacidad. Pero esta capacidad tiene sus reglas y las reglas las impone el equilibrio global. El hombre no puede vivir solo en la naturaleza. Tampoco puede vivir solamente con sus animales domésticos. La vida silvestre no es un lujo, sino una necesidad. Necesidad de la naturaleza y necesidad del hombre mismo.

La densidad poblacional es un problema demasiado importante para dejarlo al arbitrio de la propia libido. Hay que redefinir la ética de la sexualidad. El sexo es un derecho del individuo, pero la procreación es una potencia que debe ser controlada socialmente. No podemos ser tantos, cuantos nazcan en el ardor de la libido.

5. VALOR: UNA PRODUCCIÓN PARA LA VIDA.

La vida debería tener significado para el hombre por sí misma. Hay que producir para vivir, no vivir para producir. Sin embargo, el hombre no puede vivir por fuera de todo sistema económico. Toda cultura se crea en el esfuerzo de producción material y ello requiere organización para la producción. Pero es la sociedad la que debe controlar el proceso productivo y no viceversa. La producción es un asunto demasiado vital para el hombre para dejarla en las manos anónimas del mercado.

La naturaleza es la matriz infatigable de toda producción. Todo invento tecnológico es un nuevo secreto arrancado a la naturaleza. La naturaleza no se puede convertir simplemente en el almacén de los recursos del hombre. Lo es, pero es más que eso. Es un orden, un equilibrio global, que la producción puede desestabilizar. Toda producción debe tener en cuenta que la naturaleza es un sistema y que si queremos conservar la producción, es necesario conservar el sistema. Si matamos la naturaleza, matamos la producción. La producción debe tener en cuenta los ciclos naturales del sistema natural y debe aprender de ellos el reciclaje de los elementos materiales.

El objetivo de la producción no debería ser el crecimiento ininterrumpido del producto interno bruto, sino la satisfacción de las necesidades biológicas y culturales del hombre. No del hombre genérico, sino de «todos los hombres».

5. VALOR: LA IGUALDAD HUMANA COMO BASE DEL EQUILIBRIO AMBIENTAL.

El hombre produce socialmente y socialmente transforma, o impacta la naturaleza. Naturaleza y sociedad están irremediablemente ligadas. La esclavitud del hombre esclaviza la naturaleza. La libertad del hombre libera la naturaleza. La

naturaleza sufre sobre su piel todas las heridas sociales. Toda injusticia social se refleja en un impacto ambiental.

La igualdad humana no significa que todos poseamos lo mismo, sino que todos tengamos las mismas oportunidades. Ello implica que el hombre como ser biológico tenga satisfechas sus necesidades orgánicas y como ser social, posea igual acceso a los bienes culturales. Toda discriminación por parte del cuerpo social, significa de hecho una especie de esclavitud. Cuando la

producción se orienta a satisfacer las necesidades superfluas de los que poseen, se discrimina y se esclaviza a las mayorías pobres y se atenta contra el equilibrio natural. La pobreza no es un estado natural, sino una exclusión social.

6. VALOR: SIMBIOSIS POR ENCIMA DE LA COMPETENCIA.

Ni la sociedad ni la naturaleza son una lucha abierta por el triunfo del más fuerte. La naturaleza es posible solamente en un sistema de cooperación. Las plantas acumulan la energía que requiere toda la pirámide de la vida. Las bacterias recogen de la atmósfera el nitrógeno que requieren todos los seres vivos. Cada especie ocupe su nicho, es decir, realiza una función que sirve a todo el sistema de la naturaleza. Si no fuese por las bacterias y por las plantas, los reyes de la naturaleza no podrían vivir. La naturaleza es un sistema de cooperación.

Igualmente la sociedad no sería posible dentro de una descarnada lucha de competencia. La vida del individuo depende del esfuerzo social. Hoy podemos vivir» porque pisamos el suelo amasado por generaciones que han creado cultura. Incluso la capacidad de gozar o de soñar, que son quizás la mas subjetivas de las potencias humanas, sólo son posibles dentro y no fuera del cuerpo social. Es indispensable rescatar los valores de la simbiosis social. Ello no significa que la competencia no exista, sino que hay que colocarla en el nivel que le corresponde. Incluso la creatividad humana puede perecer por exceso de competencia.

7. VALOR: LIBERTAD PARA CREAR NO PARA DESTRUIR.

Posiblemente no es necesario prescindir del concepto de libertad, pero es necesario redefinirlo. Si la libertad es la capacidad de elección, al parecer este poder se va ampliando con la evolución. Quizás no sea un atributo exclusivo del hombre, sino una herencia de la naturaleza. El nicho no es una función fija, sino un campo funcional, más o menos amplio, en el que la especie tiene capacidad de moverse.

La plataforma instrumental amplía enormemente el campo de la libertad en la especie humana. Ante todo, la libertad quizás sea una capacidad de transformar la naturaleza. Es la capacidad de artificializarla, o sea, de construir una naturaleza humanizada. Es una capacidad que tiene sus riesgos. Los riesgos de la libertad coinciden con los límites ambientales. Una libertad contra la naturaleza es una libertad para la muerte.

8. VALOR: LA CIENCIA COMO VALOR Y COMO LÍMITE.

El hombre no puede vivir y progresar, sino pensando el mundo. Necesita pensar lo para transformarlo. La ciencia y la sabiduría son el destino mefistofélico del hombre. No debería ser un adorno aristocrático para el pecho de unos pocos. Tampoco debería ser un arma de lucha competitiva. La ciencia se debería convertir en un lazo de simbiosis. Ninguna disciplina tiene la capacidad de entender sola el mundo y la relación del hombre con él. La interdisciplina no es un simple pasatiempo, sino una exigencia ambiental del desarrollo.

9. VALOR: LA SENSIBILIDAD TIENE DERECHOS.

No basta con entender el mundo. Es necesario aprender a disfrutarlo. Si queremos vivir este mundo, es necesario rescatar los derechos de la sensibilidad. Hay que encontrar de nuevo el derecho al goce. La ciencia no es un camino paralelo o antagónico a la sensibilidad. La inteligencia nace en la piel.

La sensibilidad no es un fruto espontáneo de la biología. Es un producto de la cultura. Se educa para el goce de este mundo o para su negación. Mientras no aprendamos a disfrutar el orden y la belleza de la naturaleza, no aprenderemos a manejarla.

10. VALOR: LOS DERECHOS DE LAS GENERACIONES FUTURAS.

La vida no concluye en una generación. La muerte es solamente el brote de la vida. La vida se realimenta continuamente de la muerte. La vida individual es transitoria, pero la aventura del sistema vivo continúa. El valor fundamental de todo ser vivo debería ser la perpetuación de la vida. El mayor egoísmo es derrochar la naturaleza, anulando las posibilidades de vida futura. Las generaciones que vienen detrás sólo tendrán posibilidades de vida, si permitimos que la naturaleza siga viviendo.

1. Los valores griegos, o los valores homéricos.

2. Valores de judeocristianos.

3. Valores del Renacimiento.

4. Valores económico-tecnológico de la sociedad moderna.

* Publicado en *Revista humanística* núm. 228, julio-agosto de 1992, pp. 267-277.

** Profesor de Filosofía en la Universidad de Stuttgart en Am Arbor, Estados Unidos.