

## CAPÍTULO SÉPTIMO

### EL PENSAMIENTO AMBIENTALISTA

#### I. ¿QUÉ ES PENSAR AMBIENTALMENTE?

—¿En qué piensas?  
—En nada —respondía el taciturno  
—¡Naturalísimo! ¡Naturalísimo!  
Don Nadie no debe pensar en nada.  
Don Nadie ha de estar siempre en blanco.  
¿Sabes lo que es estar en blanco?  
Pues no te hace falta, tampoco.

Rómulo GALLEGOS

Como dejamos entrever al final del capítulo pasado, el ambientalismo es una nueva forma de pensamiento que supone un cambio profundo en la visión de los seres humanos respecto del universo. Es pensamiento que se erige como prototipo avanzado de espiritualidad y como renovado paradigma cognoscitivo, y es activismo que se manifiesta de manera pacífica aunque en ocasiones también de manera violenta. Al insertarse en el corazón de la concepción y representación de ambiente y crisis ambiental, nos permite preguntarnos una vez más quiénes somos, de dónde venimos, porqué estamos aquí, porqué somos así, hacia dónde vamos, cómo tenemos que relacionarnos con la naturaleza, qué es lo que debemos hacer.

Al hacer suyas dichas preguntas fundamentales, el ambientalismo intenta darles respuesta a partir de lo que hemos percibido y valorado como una serie de alteraciones producidas por los *H. sapiens sapiens* (al medio natural, al medio construido, y a la salud, bienestar y calidad de vida de los propios seres humanos) como consecuencia de ciertos acontecimientos ocurridos a partir de nuestra relación de reciprocidad o interdependencia recíproca con el ambiente. No debe quedar duda alguna de su esencia y de sus orígenes:

- Primero, y aunque peque de obviedad, el ambientalismo no es causante de la crisis ambiental que hoy padecemos. Por el contrario, nos

hace conscientes de ella, nos ayuda a entenderla, y nos invita a pensar y a actuar en consecuencia. Al mismo tiempo, ofrece una nueva visión del universo.

- Segundo, el ambientalismo surge hacia la década de los sesenta y setenta del siglo XX, por lo que sería un anacronismo llamar así al pensamiento y a las actividades ocurridas con anterioridad a esta fecha. De modo que las ideas y acciones del pasado son tan sólo antecedentes, o si se quiere, corresponden a un “ambientalismo antiguo”. Por lo tanto, el ambientalismo y sus dos segmentos, pensamiento y movimiento, sólo pueden ser modernos. En todo caso pertenecen a un tiempo histórico al que se ha descrito como post-industrial y también como posmoderno.<sup>354</sup>

En este apartado nos enfocaremos a examinar la primera de esas dos grandes vertientes del ambientalismo, *i. e.* el pensamiento ambientalista (que se divide en pensamiento de los países del norte y en pensamiento de los países del sur). Esta gran vertiente se diversifica en distintas posturas científicas y ético-filosóficas que coinciden en señalar que existe, de inicio, una distinción entre dos entes: “lo humano” y lo “no humano”. Sin embargo, cada postura ha asignado un significado diferente a cada uno de estos entes; tradicionalmente ha prevalecido la idea de que lo humano se refiere al ser humano y de que lo no humano se refiere a la naturaleza.

Bajo tal concepción, ciertas posturas han sostenido que lo humano (*i. e.* el ser humano) debe pensarse como un sujeto, y que lo no humano (*i. e.* la naturaleza) debe pensarse como un objeto. A partir de esta diferenciación, a veces el ser humano está por encima de la naturaleza (dualismo), pero a veces está en condición de igualdad con ella (monismo).

Pero existen otras posturas que explican que la distinción entre lo humano y lo no humano no debe pensarse en términos de un sujeto y de un objeto, sino que lo importante es la relación que guardan entre sí y la forma en la que se percibe el universo que bien puede ser a través de todo el aparato sensorial, *i. e.* a través de otros niveles de conciencia.

Identificamos cuatro posturas o ismos que reconocen la distinción entre lo humano y lo no humano, pero con resultados y visiones muy diferentes: antropocentrismo, biocentrismo, ambiocentrismo y sabiduría

<sup>354</sup> Como conceptos y como fenómenos, lo posindustrial y lo posmoderno se habrían originado durante la década de los sesenta y/o principios de la década de los setenta del siglo pasado, al igual que el ambientalismo. Más información en Ley, David, “Post-industrial society” y “Post-modernity”, en Johnston, R. J. *et al.* (eds.), *The Dictionary of Human Geography*, 4a. ed., Malden, Estados Unidos de América, Blackwell, 2000, *passim*.

ancestral-sagrada. Dentro de cada una se han desarrollado una gran variedad de corrientes de pensamiento tanto para comprender la relación que guardan dichos entes entre sí, como para explicar la crisis ambiental contemporánea.

Pensamos que la postura científica y ético-filosófica que mejor describe la situación crítica en la que nos encontramos, es el ambiocentrismo. Lo anterior, porque con ella no sólo no tenemos que referirnos a un sujeto y/o a un objeto superior, inferior o en igualdad, sino que nos permite comprender la relación entre lo humano y lo no humano como una relación de interdependencia, ciertamente compleja, pero en la que existe un *diálogo* entre ambos entes.

La aportación que hace el ambiocentrismo desde el paradigma de la complejidad, nos conduce a proponer dos cosas. Primero, a sustituir la expresión “ser humano-naturaleza” por la de “ser humano-ambiente”, puesto que esta última se adapta no sólo a la visión sistémica, holística y recíproca que requerimos para explicar la relación que guarda el ser humano con el ambiente, sino que recoge de éste las características esenciales de amplitud y flexibilidad que tiene como término y que nos permiten en última instancia elaborar un concepto jurídico de ambiente. Por razones de método, al escoger el término ambiente para nombrar tanto a la crisis que enfrentamos (véase capítulo segundo) como a nuestra disciplina jurídica (véase capítulo octavo), se impone la idea de referirnos a una relación entre el ser humano y el ambiente. Segundo, a afirmar que al aceptar la distinción de inicio entre lo humano y lo no humano, habremos de colocarlos, según corresponda, en dos entes que lejos de suponer superioridad, inferioridad o igualdad, buscan ubicarse como “el ente que provoca la crisis”, por un lado, y “el ente que está en crisis”, por el otro.

### 1. *Consideraciones generales*

Primera, el pensamiento ambientalista es un conjunto de ideas que analizan lo que constituyen las expresiones *ambiente* y *crisis ambiental*. Se examina de ellas no sólo sus orígenes, significado, contenido, temática, importancia, alcances, causas y consecuencias, respectivamente, sino también su problemática (*i. e.* conflictos, contradicciones, desafíos, dilemas, retos, rupturas, riesgos, amenazas), y su oportunidad (*i. e.* coyunturas, transformaciones, metamorfosis, saltos, evoluciones, revoluciones, renovaciones, alianzas, compromisos, acuerdos).

Segunda, existe un *único* pensamiento ambientalista por cuanto reúne en torno a él todo lo concerniente al ambiente y a la crisis ambiental, pero al mismo tiempo, se diversifica en contenido ya que comprende tantas visiones como individuos, pueblos, comunidades, naciones, países, bloques de países, Estados soberanos, ideologías, partidos, sistemas políticos, ciencias, saberes o conocimientos se hayan ocupado de él. Comúnmente se le divide en dos *tipos* de pensamiento: el del norte y el del sur. A esta distinción se le denomina *Eje Norte-Sur*.<sup>355</sup> Los países del norte representan tan sólo a un puñado de naciones: bajo este paraguas se han agrupado a los más desarrollados que son Estados Unidos de América, Canadá, Japón, Australia, Nueva Zelanda, la antigua Unión Soviética y Europa occidental. Mientras que los países del sur representan a la gran mayoría de las naciones: aquí encontramos a los menos desarrollados o en vías de desarrollo y que son los que integran toda América Latina y el Caribe, África, casi toda Asia, algunas partes de Europa y Oriente Medio.

Tercera, el pensamiento ambientalista está conformado por distintas posturas científicas y ético-filosóficas y por una gran variedad de corrientes de pensamiento. Sin embargo, y en un sentido amplio, todas las posturas tienen un criterio de distinción inicial que reconocen la existencia de dos entes (lo humano por un lado, y lo no humano por el otro, si bien cada postura le ha asignado a cada ente un significado diferente) y la relación que estos guardan entre sí. La frontera que existe entre ciertas corrientes de pensamiento respecto a estas posturas o ismos, es casi imperceptible por lo que las diferencias en algunos casos pueden ser sólo de matiz, es decir, cambia el nombre, pero la esencia y contenido es bastante similar. En la tabla 11 presentamos una tipología enunciativa de las principales posturas y corrientes del pensamiento ambientalista, por lo que no es una clasificación exhaustiva.

<sup>355</sup> Utilizamos esta distinción en alguna ocasión para llevar a cabo una investigación comparada —que tuvo por objeto elaborar una tesis para obtener el grado de doctor por la *London School of Economics and Political Science* de la Universidad de Londres— sobre contaminación atmosférica y calidad del aire en dos ciudades: Londres (capital de un país del norte) y la Ciudad de México (capital de un país del sur). Este trabajo fue posteriormente publicado como Nava Escudero, César, *op. cit.*, nota 270.

TABLA 11  
EL PENSAMIENTO AMBIENTALISTA: PRINCIPALES POSTURAS  
Y CORRIENTES

	<i>Criterio de distinción inicial</i>	<i>Posturas científicas y ético-filosóficas</i>	<i>Corrientes de pensamiento</i>
<i>Pensamiento ambientalista (Eje Norte-Sur)</i>	Existen dos entes: lo humano <i>vis à vis</i> lo no humano  Existe una relación entre ambos entes	Antropocentrismo Ecocentrismo Ambiocentrismo Sabiduría ancestral-sagrada	Cornucopianos Intervencionistas Acomodaticios Tecnocentristas Ambientalistas moderados Eco-desarrollistas Eco-feministas Marxistas Eco-comunalistas Gaianistas Anarquistas Neo-malthusianos Verdes Conservacionistas Ultradarwinistas Ecologistas cosmogénicos Ecologistas profundos Ecologistas chamánicos Cosmopercepcionistas Saberes ancestrales-sagrados

FUENTE: Adaptado de diversos autores para una tipología propia.

Cuarta, aunque el pensamiento ambientalista de nuestros días se ha enriquecido a partir de visiones del norte y del sur, aquellas que provienen del norte son las que han dominado en lo científico, lo político y lo jurídico (no necesariamente en lo espiritual) entre la gran mayoría de las naciones. De modo que mucho del análisis y la discusión que se ha llevado a cabo sobre el ambiente y la crisis ambiental tiene un marcado origen desde el pensar del norte. Este dominio de pensamiento puede explicarse a través de los siguientes términos: occidentalización, neo-colonización, imposición, manipulación, intervención, transculturación, herencia, enseñanza, concurrencia, encuentro, ocurrencia, convergencia, conveniencia, globalización, etcétera. No es equivocado afirmar que muchos seres humanos del sur (excluyendo en buena parte a quienes desarrollan lo que se conoce como sabiduría ancestral-sagrada) piensan como los del norte, y sólo unos cuantos del norte como los del sur.

Quinta, el pensamiento ambientalista —particularmente el de los países del norte— tiene muchas tipologías. En efecto, es frecuente encontrar clasificaciones que intentan ordenar, seleccionar y comparar las posturas científicas y ético-filosóficas y las corrientes de pensamiento que existen en el vasto espectro político-ideológico de las naciones que conforman el bloque de países del norte. Pero esto no es común que ocurra en el del sur. Y es que es tarea de romanos tratar de sistematizar la enorme y heterogénea visión de todos los pueblos que hoy conforman los países de América Latina y el Caribe, África, partes de Asia y Europa y Oriente Medio. Valga la pena mencionar que así como el pensamiento del norte recoge algunos principios de antiguas civilizaciones (como la greco-romana) y del medioevo europeo (incluyendo el pensamiento cristiano), también se encuentran insertas en él algunas reflexiones provenientes de los países del sur (sean de algún saber ancestral-sagrado o no). Asimismo, ciertas corrientes de pensamiento del sur tienen sus fundamentos y desarrollo en algunos razonamientos y postulados del norte.

Sexta, con todo y las diferencias que se presentan en el pensamiento ambientalista de los dos bloques de países, se han construido puentes que han permitido acercar, y en ocasiones hasta empatar, ciertos discursos contrastantes. Esto ha sucedido específicamente con aquellos temas ambientales que tienen una característica eminentemente global, como lo ha sido el del agotamiento de la capa de ozono. También ha ocurrido a través de la creación de conceptos *ad hoc* o *todo-incluido*, como lo es el del desarrollo sustentable.

Séptima, cualquiera de los dos bloques puede dividirse a su vez en bloques más pequeños cuando no encuentran aproximaciones ni consenso sobre ciertas cuestiones. De modo que el Eje Norte-Sur no es tan compacto como se pudiera llegar a creer. Por ejemplo, puede existir un solo bloque que agrupe tanto a naciones del norte como a naciones del sur y se enfrente a un bloque también conformado por países del norte y del sur, formándose por consiguiente un Eje Norte/Sur-Norte/Sur. Incluso, es posible encontrar un Eje Norte-Norte o Eje Sur-Sur cuando las posiciones respecto a un mismo asunto no coinciden, como sucedió con el tema del cambio climático, ya que prácticamente todos los países del norte ratificaron el Protocolo de Kyoto de la Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático, pero uno de ellos, Estados Unidos de América, nunca lo hizo.

## 2. *Lo humano* vs. *lo no-humano*. *Los ismos*

Las posturas científicas y ético-filosóficas del pensamiento ambientalista coinciden en señalar que existe, de inicio, una distinción entre dos entes: “lo humano” y “lo no-humano”. Al primero se le ha asociado con

ideas o conceptos como los de la cultura, la mente, la sustancia pensante, el proceso social, lo artificial, el medio construido, lo social, en fin, el ser humano y lo que resulte de él. Y al segundo se le ha vinculado con el cuerpo, la sustancia extensa, el proceso natural, los recursos naturales, el medio natural, lo biológico, en fin, la naturaleza. La base de esta distinción radica en la añeja convicción (ciertamente antropogénica)<sup>356</sup> de concebir al *Homo sapiens sapiens* como una cosa y a la naturaleza como otra.<sup>357</sup> De aquí que las expresiones que tradicionalmente hemos utilizado para caracterizar lo anterior hayan sido las de “relación hombre-naturaleza”, “relación *Homo sapiens sapiens*-naturaleza”, “relación ser humano-naturaleza” o “relación sociedad-naturaleza”.

Bajo este criterio de distinción inicial, diversas posturas científicas y ético-filosóficas han elaborado descripciones específicas —a veces opuestas a veces no— respecto a lo que estas cosas o entes representan y a lo que cada uno de ellos significa en la relación que guardan entre sí. En ocasiones, lo humano, *i. e.* el ser humano, aparece como un sujeto que domina a lo no humano, *i. e.* la naturaleza, que aparece como el objeto dominado (es la postura antropocentrista). A veces, se reconoce la igualdad entre sujeto y objeto, pero éste es el que ahora prevalece por encima de aquél (es la postura ecocentrista). También se han desarrollado descripciones donde lo que importa no es tanto el sujeto y/o el objeto y su relación jerárquica, sino la relación en sí misma en tanto que supone una interdependencia entre ellos (basada primordialmente en el concepto de complejidad, es la postura ambiocentrista). Otras más, aluden a una relación humanos-cosmos donde no sólo existe un fenómeno recíprocante, es decir, lo humano va hacia lo no humano, y lo no humano va hacia lo humano (en este caso se regresa con la misma frecuencia y la misma intensidad), sino que además lo que interesa es la percepción de ese cosmos a través de una relación que utilice todos los sentidos (corresponde en parte a la postura de la sabiduría ancestral-sagrada).

<sup>356</sup> Lo antropogénico es lo hecho por los seres humanos o lo que resulta de sus actividades. De manera que con esta distinción, todas las posturas científicas y ético-filosóficas, y todas las corrientes de pensamiento, son construcciones hechas por los humanos, y por lo tanto serán antropogénicas. *Cf.* Park, Chris, *op. cit.*, nota 85, p. 27.

<sup>357</sup> No podemos olvidar que a lo largo de nuestra historia el distinguir lo que es el ser humano de lo que es la naturaleza, nos ha llevado a crear concepciones sobre nosotros mismos que en ocasiones han sido verdaderamente absurdas, por no decir fantasiosas y nefastas. Cómo no acordarnos en este sentido del uso que los seres humanos hemos llegado a darle a esta distinción para fundamentar la desigualdad de género entre el hombre y la mujer en virtud de que ésta, por su estructura biológica demasiado cercana a la naturaleza, no era considerada del todo humana porque lo natural (separado de los hombres) no era considerado algo humano. Véase Bowlby, Sophie R. y Lowe, Michelle S., *op. cit.*, nota 173, pp. 162 y ss.

Es importante mencionar que de estas cuatro posturas que hemos identificado, las dos primeras, *antropocentrismo*<sup>358</sup> y *ecocentrismo*,<sup>359</sup> han dominado de manera amplia el pensamiento ambientalista tanto en los países del norte como en los del sur. La tercera de ellas, el *ambiocentrismo*,<sup>360</sup> es más reciente y por lo tanto tiene poco tiempo de haber sido adoptada como una alternativa a las otras dos. La cuarta postura, la de la *sabiduría ancestral-sagrada*,<sup>361</sup> ha sido escasamente explorada en el marco del pensamiento ambientalista.

De manera que las tres posturas que más análisis han tenido y que han sido las más utilizadas entre los ambientalistas, se han insertado de muchas maneras tanto en el pensamiento de los países del norte como en los del sur. Tomemos como ejemplos de análisis dos casos a propósito del criterio de distinción inicial entre lo humano y lo no humano y su relación. En primer término, y desde una visión del norte, el caso del filósofo y jurista François Ost, quien identifica tres credos del pensamiento ambientalista en este sentido:<sup>362</sup>

- i) *Dualismo*: reconoce la distinción entre lo humano y lo no humano, y los separa como dos entes diferentes. Aquí está clara la idea de superioridad del ser humano sobre la naturaleza; ésta queda reducida a un objeto (mecánico). Prevalecen las ideas de dominio, explotación, manipulación, administración, apropiación, control, regeneración, creación —y hoy en día agregaríamos clonación y modificación genética— de los procesos naturales para beneficio del ser humano.<sup>363</sup>
- ii) *Monismo*: aunque comienza utilizando la idea de distinción entre lo humano y lo no humano, sostiene que no hay diferencias entre uno y otro, más bien se identifican. Aquí es fundamental la igualdad entre el ser humano y la naturaleza, pero ahora el que queda reducido es el primero (cuyo espíritu se presenta como una “propiedad difusa” de la vida) y el que queda sobrevalorado es el segundo, es decir, la naturaleza. Prevalecen las ideas de respeto, acatamiento, obediencia, segui-

<sup>358</sup> También se le conoce como *homocentrismo*.

<sup>359</sup> A ésta se le asocia con los vocablos *biocentrismo* y *naturocentrismo*.

<sup>360</sup> Podría igualmente llamársele *ambiocentrismo*.

<sup>361</sup> Esta postura proviene de saberes y pensamientos de pueblos ancestrales, fundamentalmente de países del sur.

<sup>362</sup> Véase para mayor detalle Ost, François, *op. cit.*, nota 201, pp. 232 y ss.

<sup>363</sup> Como es fácil advertir, esta concepción se asocia al pensamiento cartesiano descrito en el capítulo anterior. Asimismo, representa la esencia de las corrientes de pensamiento asociadas a las posturas científicas y ético-filosóficas antropocentristas.



miento, sometimiento, y sujeción a los procesos naturales (*i. e.* a las leyes de la naturaleza).<sup>364</sup>

- iii) *Complejidad dialéctica*: reconoce la distinción entre lo humano y lo no humano, pero ni los separa (rechazando así al dualismo) ni los iguala (rechazando así al monismo). Aquí no hay superioridad como tampoco igualdad, en todo caso el inferior puede someter al superior.<sup>365</sup> Tanto *sujeto* como *objeto* se encuentran en una situación de mutua interacción y se condicionan de manera recíproca: en principio, uno no podría existir sin el otro. Existe una dinámica dialéctica de entes asociados en donde uno va hacia el otro y viceversa, es más, cada uno es a la vez causa y efecto del otro. La frase que identifica este acontecer dialéctico es: “distinguir sin separar, y... unir sin confundir”. Prevalcen las ideas de relaciones dialécticas, reciprocidad, interacción, mutualidad, retroalimentación entre los seres humanos y los procesos naturales.<sup>366</sup>

En segundo término, pero ahora desde la visión del sur, tomamos como ejemplo la clasificación que realiza el antropólogo y economista (nacido en Uruguay), Guillermo Foladori,<sup>367</sup> quien al abordar el tema de la existencia de diferentes concepciones sobre lo que es naturaleza, se refiere a la derivación de un criterio ético de valoración sobre qué es lo bueno y qué es lo malo en la relación del ser humano (la sociedad) con la naturaleza. Así, distingue tres grandes concepciones a partir de la expresión “natural *versus* artificial”:

- i) *Conjunto de todas las cosas existentes*. Tanto lo humano como lo no-humano es naturaleza, es decir, *todo* es naturaleza: “...el plástico es igual de na-

<sup>364</sup> Esta concepción, en cambio, se asocia a las descripciones que sobre el universo han hecho ciertas civilizaciones antiguas. Representan a las corrientes de pensamiento conocidas como ecocentristas, particularmente a la llamada *deep ecology*.

<sup>365</sup> En su descripción, el autor citado hace notar que el análisis dialéctico cuestiona la idea convencional de que el superior siempre ha de mandar, es decir, ahora un ente inferior puede ordenar o condicionar al superior. A esta concepción se le conoce con el nombre de “bucles extraños” o “jerarquías entreveradas”. Ost ilustra esta idea al señalar que al tratarse de un ser más complejo que los demás seres vivos y la materia, los humanos no podríamos vivir sin éstos, pero éstos sí lo podrían hacer sin nosotros. Ost, François, *op. cit.*, nota 201, p. 237.

<sup>366</sup> Como es previsible, esta concepción puede vincularse con ciertas cosmopercepciones tradicionales, pero sobre todo con las posturas científicas y ético-filosóficas ambiocentristas. *Ibidem*, p. 236 y *passim*.

<sup>367</sup> El autor sigue lo que al respecto ha señalado el escritor y filósofo F. Savater. Véase para mayor detalle Foladori, Guillermo, “Una tipología del pensamiento ambientalista”, en Foladori, Guillermo y Pierri, Naína (coords.), *¿Sustentabilidad? Desacuerdos sobre el desarrollo sustentable*, México, Cámara de Diputados-Universidad Autónoma de Zacatecas-Miguel Ángel Porrúa, 2005, pp. 83-136.

tural que la miel. El ser humano no puede hacer nada cuyo producto o resultado no sea, asimismo, natural, ya que él es, en sí, naturaleza”.<sup>368</sup> La distinción natural-artificial no ayuda a determinar lo bueno y lo malo para el mundo que nos rodea.

- ii) *Conjunto de las cosas que existen sin intervención humana con espontaneidad no deliberada.* En este punto se distingue lo natural que está fuera de la intervención humana (*i. e.* lo no-humano) de lo artificial que es producto de esa intervención humana (*i. e.* lo humano). Se trata de dos opuestos donde la naturaleza excluye al ser humano y lo que resulte de él. Esta concepción es de las más utilizadas y da pauta —aunque no necesariamente— a establecer una valoración ética (lo bueno y lo malo) que está íntimamente vinculada a la siguiente concepción.
- iii) *Origen y causa de todo lo existente, como explicación última y razón de ser.* Se trata ahora de una derivación ética posible. De la distinción entre ser humano y naturaleza surge la valoración ética donde lo bueno es lo natural y lo malo es lo artificial. Empero, no existe una justificación de por qué esto es así, ya que de la misma manera podría alegarse que lo malo es lo natural y lo bueno es lo artificial.<sup>369</sup> Esta perspectiva fundamentalista (*i. e.* fundamentalismo naturalista) no termina en la reivindicación de una naturaleza buena, por lo que es posible distinguir tres fases: *i*) se comienza por separar el ser humano de la naturaleza; *ii*) se adjudican valores perjudiciales a lo humano y benéficos a la naturaleza; *iii*) acaba por considerar ciertos comportamientos humanos en naturales (por consiguiente, buenos) y en sociales (por consiguiente, malos). Con esto se subdivide a lo humano —que comenzó siendo algo malo— en bueno o malo según el portavoz del que se trate. Esta perspectiva fundamentalista se asemeja, en cierta manera, al monismo explicado por Ost en el sentido de que la naturaleza está por encima del ser humano quien habrá de subordinarse a ella y sus leyes. Es posible encontrarla en las corrientes de pensamiento asociadas a las posturas ecocentristas.

### 3. Complejidad, ambiocentrismo, nuestra propuesta

En el marco de las tres posturas más estudiadas dentro del pensamiento ambientalista, el antropocentrismo es aquél que se centra en intereses humanos: *i*) los seres humanos son el centro del universo; *ii*) los seres humanos no

<sup>368</sup> *Ibidem*, p. 84.

<sup>369</sup> Foladori nos alerta sobre la falta de justificación para sostener esto, puesto que de la misma manera podría alegarse que lo malo es natural y lo bueno es lo artificial. *Ibidem*, p. 86.

son parte de la naturaleza; *iii*) la propia naturaleza y sus procesos naturales existen para servir a los seres humanos, y *iv*) la naturaleza no tiene valor intrínseco ni derechos. Por el contrario, el ecocentrismo es aquél que se centra en la naturaleza: *i*) la naturaleza es el centro del universo y a partir de ella se impone un criterio ético de comportamiento a los seres humanos; *ii*) todos los seres vivos somos parte de la naturaleza, *i. e.* todos son importantes; *iii*) la naturaleza y los procesos naturales existen para sí mismos y para los seres humanos, y *iv*) la naturaleza tiene valor intrínseco y derechos. Por su lado, el biocentrismo se centra en una idea compleja de relación de interdependencia entre ser humano y naturaleza, en donde no hay un superior ni un inferior: *i*) lo importante es la interrelación mutua o la reciprocidad de seres humanos con lo que les rodea; *ii*) seres humanos y naturaleza poseemos identidades propias, se conciben de forma simultánea pero no se pierden ni son iguales, y *iii*) rechaza la permanencia y viabilidad de las otras dos posturas.

Aunque cada una de estas tres posturas explica a su modo los significados de naturaleza, la tercera de ellas, adoptada desde el pensamiento complejo<sup>370</sup> y derivada en su concepto y alcances de la complejidad misma que infieren los vocablos *ambiente* y *crisis ambiental*, ha empezado a ganar terreno entre diversos ambientalistas<sup>371</sup> y al mismo tiempo ha cuestionado al antropocentrismo y al ecocentrismo. De hecho, para uno de los autores que hemos citado en este apartado, François Ost, éstas dos últimas posturas ya no tienen porvenir.

Tras el objeto y el sujeto, llega ahora el momento del proyecto. Las perspectivas que toman como pauta al objeto y al sujeto, en definitiva, no tiene porve-

<sup>370</sup> Uno de los fundadores del pensamiento complejo en Europa es Edgar Morin, quien cuenta con una obra muy amplia en la que ha explicado lo que esto significa. En uno de sus muchos trabajos, al abordar la cuestión sobre la pertinencia en el conocimiento, elabora una definición de lo que es “lo complejo” y que rescatamos por considerarla adecuada para este apartado: “El conocimiento pertinente debe enfrentar la complejidad. *Complexus*, significa lo que está tejido junto; en efecto, hay complejidad cuando son inseparables los elementos diferentes que constituyen un todo (como el económico, el político, el sociológico, el psicológico, el afectivo, el mitológico) y que existe un tejido interdependiente, interactivo e inter-retroactivo entre el objeto de conocimiento y su contexto, las partes y el todo, el todo y las partes, las partes entre ellas. Por esto, la complejidad es la unión entre la unidad y la multiplicidad. Los desarrollos propios a nuestra era planetaria nos enfrentan cada vez más y de manera cada vez más ineluctable a los desafíos de la complejidad”. Morin, Edgar, *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*, trad. de Mercedes Vallejo-Gómez, París, Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, 1999, pp. 15 y 16.

<sup>371</sup> En México, la complejidad ambiental o lo que supone la idea de la complejidad en el pensamiento ambientalista, ha sido abordada —entre otros— por investigadores como Enrique Leff y Víctor Manuel Toledo. *Cfr.* Leff, Enrique, *op. cit.*, nota 146, y Toledo Manzur, Víctor Manuel, *op. cit.*, nota 344.

nir. Centradas en sí mismas, como en mónadas perfectas, no encuentran nada fuera de sí mismas y terminan perdiendo tanto al sujeto como al objeto. El *cogito* sobrevalora al sujeto, pero, al perder el mundo natural, termina transformando al hombre también en artificio de sí mismo. La ecología radical sobrevalora a la naturaleza, pero al rebajar a la humanidad, termina también transformando el medio en una parodia de sí mismo. Estas dos concepciones son determinadas, deterministas y limitadas. No tienen porvenir.

En cambio, el proyecto no rechaza ni al sujeto ni al objeto. Al contrario, los presupone. Pero lejos de absolutizarlos, los pone en relación. Los abre el uno al otro, sin por ello confundirlos. Lo que contará en adelante, más que la identidad del objeto o del sujeto, será la relación o la tensión que los constituye, la pareja que los une. A esta red de relaciones la llamamos “medio”.<sup>372</sup>

Ost apuesta por una complejidad dialéctica y expone algunas ideas que curiosamente se asemejan también a la cuarta postura. La idea de un fenómeno recíprocante que encontramos en la sabiduría ancestral-sagrada es, al menos, un buen ejemplo de esto:

El fracaso, tanto teórico como práctico, del modelo que separa al hombre de la naturaleza y del modelo opuesto de identificación entre ambos exige hoy en día la adopción de una epistemología de la complejidad... Se puede definir como complejo todo fenómeno en el que se dan una diferencia de niveles y una circularidad entre esos diferentes niveles...

...Esta epistemología de la complejidad descansa, a su vez, en un pensamiento dialéctico cuya originalidad conviene destacar. En su base se encuentra la idea de que los elementos distinguidos, e incluso antagonistas, son sin embargo y necesariamente “partes asociadas”. Sin por ello caer en el confusionismo que llevaría a negar las diferencias entre A y B (en nuestro problema, el hombre y la naturaleza), la dialéctica mostrará sin embargo que “el uno no existe sin la otra”. La distancia que los separa es también y al mismo tiempo el intervalo que los acerca. Entre ellos se crean unas relaciones dialécticas, de tal manera que A va hacia B y B hacia A: se establecen convergencias que pueden conducir a mutaciones y cambios de posición. Más aún: el pensamiento dialéctico intenta demostrar que hay algo del primero *en* el segundo, ya que, de alguna manera, el primero existe *por* el segundo: así, se observa la presencia del elemento femenino en el masculino (y *viceversa*, como lo enseña desde siempre la sabiduría oriental), al igual que la muerte afecta a la vida y la vida nace de la muerte (¿qué observador de la naturaleza podría dudar de ello?), y al igual que entre el hombre y la naturaleza se dan unas relaciones de implicación recíproca y de interacción.<sup>373</sup>

<sup>372</sup> Ost, François, *op. cit.*, nota 201, p. 227.

<sup>373</sup> *Ibidem*, pp. 234-236.

En esta misma línea, la complejidad, “como una nueva racionalidad y un nuevo pensamiento sobre la producción del mundo a partir del conocimiento, la ciencia y la tecnología... el espacio donde se articulan la naturaleza, la técnica y la cultura”<sup>374</sup> tiene en la visión de Enrique Leff un vínculo con lo ambiental y con la crisis ambiental, y se habla ahora de *complejidad ambiental*.

...la crisis ambiental es sobre todo un problema del conocimiento... lo que lleva a repensar el ser del mundo complejo, a entender sus vías de complejización (la diferencia y el enlazamiento entre la complejización del ser y el pensamiento), para desde allí abrir nuevas vías del saber en el sentido de la reconstrucción y la reapropiación del mundo.

La crisis ambiental, entendida como crisis de civilización no podría encontrar una solución por la vía de la racionalidad teórica e instrumental que construye y destruye al mundo. Aprender la complejidad ambiental implica un proceso de desconstrucción y reconstrucción del pensamiento; remite a sus orígenes, a la comprensión de sus causas; a ver los “errores” de la historia que arraigaron en certidumbres sobre el mundo con falsos fundamentos; a describir y reavivar el ser de la complejidad que quedó en el “olvido” con la escisión entre el ser y el ente (Platón), del sujeto y del objeto (Descartes), para aprender al mundo cosificándolo, objetivándolo, homogeneizándolo. Esta racionalidad dominante descubre la complejidad desde sus límites, desde su negatividad, desde la alienación y la incertidumbre del mundo *economizado*, arrastrado por un proceso incontrolable e insustentable de producción.<sup>375</sup>

De manera que como alternativa al antropocentrismo y al ecocentrismo, el paradigma de la complejidad (asociado a la expresiones realidad compleja, relaciones complejas, ciencia de la complejidad, teoría de sistemas complejos, pensamiento complejo), “se posiciona a favor de una ética que apuesta por el ambiocentrismo como forma de diálogo entre naturaleza y sociedad, por la equidad como diálogo entre individuos y colectividades, y por el diálogo entre autonomía y dependencia”.<sup>376</sup> En el debate entre posturas antropocéntricas y ecocéntricas surge la concepción ambiocéntrica:

<sup>374</sup> Leff, Enrique (coord.), *La complejidad ambiental*, México, Siglo Veintiuno Editores-UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades-Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente, 2000, p. 1.

<sup>375</sup> Leff, Enrique, “Pensar la complejidad ambiental”, en Leff, Enrique (coord.), *La complejidad ambiental*, *cit.*, nota anterior, pp. 7 y 8.

<sup>376</sup> Bonil, J. et al., *Un nuevo marco para orientar respuestas a las dinámicas sociales: el paradigma de la complejidad*, Barcelona, Investigación en la escuela, núm. 53, Departamento de Didáctica de la Matemática y las Ciencias Experimentales, Universidad Autónoma de Barcelona, 2004, p. 7.

Desde ella la especie humana, sin perder su identidad, se concibe íntimamente interrelacionada e interdependiente con todo lo existente, de forma que adquiere significado no por sí sola, sino en un contexto más amplio que incluye todo lo natural. Como consecuencia, al concebir de forma simultánea la idea de identidad humana con la de identidad del entorno, pierde sentido un rol humano basado tan sólo en el dominio y conquista de la naturaleza.

Apostar por la perspectiva ambiocéntrica, no supone pensar que un escarabajo, un roble, o el agua pueden considerarse iguales a un ser humano. Conlleva ubicar la interdependencia de todos ellos en el conjunto del planeta, valorar el papel que cada uno posee en la dinámica del mismo, y actuar teniéndolo presente. Supone, además, situarse en una perspectiva que rechaza el papel dominador de grupos humanos minoritarios, que intentan imponer su cultura y su forma de hacer, sobre otros grupos humanos. Conlleva, también, oponerse a aquellas posturas que sitúan a las mujeres en posiciones inferiores y utilitaristas.<sup>377</sup>

El significado y alcances del ambiocentrismo, conduce a que proponamos la sustitución en definitiva del vocablo *naturaleza* por el de *ambiente* para referirnos en consecuencia a la expresión *relación Homo sapiens sapiens-ambiente* o en su caso *relación ser humano-ambiente*. Esto no es por mero capricho semántico. Obedece fundamentalmente a dos cosas. Primero, a que el uso y/o utilización en el pensamiento humano de la palabra ambiente (u otras palabras con sufijos derivativos) es cada vez mayor, lo que supone que este vocablo ha sido bien recibido entre las diferentes ciencias y corrientes de pensamiento. Segundo, porque esta última se adapta no sólo a la visión sistémica, holística y recíproca que requerimos para explicar la relación que guarda el ser humano con el ambiente, sino que recoge de éste las características esenciales de amplitud y flexibilidad que tiene como término y que nos permiten en última instancia elaborar un concepto jurídico de ambiente. Al aceptar la distinción de inicio entre lo humano y lo no humano, proponemos dos entes que lejos de suponer superioridad, inferioridad o igualdad, buscan ubicarse como “el ente que provoca la crisis”, por un lado, y “el ente que está en crisis”, por el otro. La relación ha de describirse como una relación de reciprocidad o interdependencia recíproca.

De modo que con el uso de la expresión *relación de reciprocidad seres humanos-ambiente* se puede identificar más fácilmente y sin tanta confusión al medio natural como *ambiente-objeto* de la crisis ambiental, pero también como *ambiente-sujeto* a partir de la relación de reciprocidad que tiene con el ser humano (es decir, el ser humano va hacia el medio natural y el medio natural

<sup>377</sup> *Ibidem*, p. 8.

va hacia el ser humano).<sup>378</sup> Así, la naturaleza es uno de los tres componentes de la palabra ambiente, los otros dos son el medio construido, y la salud, bienestar y calidad de vida de los seres humanos.

En suma, nuestro criterio de distinción inicial reconoce que existe un ente que es el ser humano, es el *H. sapiens sapiens*, y un ente que es el ambiente. Aceptado lo anterior, el ser humano, sin dejar de ser *H. sapiens sapiens*, es *sujeto* y *objeto* a la vez, es decir, existe un *humano-sujeto*, quien es el que provoca la crisis ambiental y existe un *humano-objeto*, quien es el alterado (en su salud, bienestar y calidad de vida). Por consiguiente, la crisis ambiental proviene del ser humano, sólo de él y de ninguna otra forma de vida o proceso natural, y es al mismo tiempo parte de ella. Lo que está en crisis ambiental (ésta comprende el medio natural, el medio construido y la salud, bienestar y calidad de vida de los seres humanos) es el *ambiente-objeto*. Pero también hay un *ambiente-sujeto* que surge a partir de que “devuelve” o “regresa” o “va hacia” el ser humano en virtud de los resultados producidos por ellos mismos, situación que se explica por la existencia de un fenómeno recíprocante, es decir, de una relación de interdependencia recíproca.

## II. PENSAR AMBIENTALMENTE DESDE LOS PAÍSES DEL NORTE

Sólo dura la obra que puede corregirse y prolongarse; pronto muere aquella que sólo puede repetirse.

Jorge CUESTA

Una gran parte de la literatura académica actual admite que los antecedentes del pensamiento ambientalista de los países del norte se encuentran en las ideas políticas y descubrimientos científicos de los siglos XVIII y XIX provenientes de varios países europeos, en particular de Francia, Inglaterra, Alemania, así como de los Estados Unidos de América. En estricto sentido, mucho del pensamiento ambientalista de nuestros días (incluyendo el del sur) es resultado de una combinación de ideas que se dio durante aquellos siglos entre el romanticismo europeo y el surgimiento de la ciencia ecológica vinculada de cierto modo a la teoría de la evolución.<sup>379</sup> Entre los más destacados representantes de estos fenómenos

<sup>378</sup> Esto ha sido explicado con mayor detalle en el capítulo segundo.

<sup>379</sup> Véase Coates, Peter, *op. cit.*, nota 154, p. 125.

que están ligados al preludeo del pensamiento ambientalista del norte, se encuentran para el caso del romanticismo, el pensador suizo nacido en Ginebra Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) y el naturalista inglés Henry Thoreau (1817-1862), y para el caso de la ciencia ecológica, el zoólogo alemán Ernst Haeckel (1834-1919).

En nuestra opinión, la tipología que mejor recoge las posturas y corrientes de pensamiento de los países del norte durante al menos todo el siglo XX, es la elaborada por el británico Timothy O'Riordan. Creemos que su clasificación ha sido, y es, una de las más importantes e influyentes en la comprensión de lo que significa el concepto de ambiente y el de crisis ambiental (como idea y fenómeno).

### 1. *Los antecedentes: el romanticismo y la ciencia ecológica*

En la Europa del siglo XVIII había un grupo de seres humanos que se dedicaban a discutir y cuestionar la visión mecanicista y convencional que prevalecía en ciertos círculos científicos respecto a la supremacía del ser humano frente a la naturaleza y a su consecuente relación de dominio.<sup>380</sup> De estas discusiones habrían de resultar dos maneras distintas de concepcionar nuestras actitudes hacia el mundo entero: por un lado, la *imperial tradition*, y por el otro, la *arcadian tradition*.<sup>381</sup>

La primera estaba basada fundamentalmente en los postulados de la revolución científica moderna. Encontraba sustento en las ideas baconianas de imperio del ser humano sobre la naturaleza y de un universo que funcionaba como una máquina o un gran reloj. Dentro del pensamiento científico de la historia natural, las teorías baconianas estaban representadas principalmente por el sueco naturalista Carl Von Linné, Linneo (1707-1778). La segunda se basaba en los estudios científicos realizados por el naturalista inglés Gilbert White (1720-1793), a quien se debe el resurgimiento de la idea de que la naturaleza es un organismo vivo.<sup>382</sup> Contrarios a las ideas

<sup>380</sup> Sobre esto ya hemos hablado en los capítulos segundo y sexto.

<sup>381</sup> Esta distinción se debe a Donald Worster, véase Bowlby, Sophie R. y Lowe, Michelle S., *op. cit.*, nota 173, pp. 163 y ss. Fue en este contexto dividido que el romanticismo y la ciencia ecológica emergieron como visiones alternas al predominante *statu quo* mecanicista. Con el paso de los años, ambas llegarían a convertirse en la base de reflexión de muchos ambientalistas de la actualidad.

<sup>382</sup> Los razonamientos de G. White habrían de ser retomados muchos años después de haber sido presentados. Su importancia ha sido tal que en la actualidad están considerados como símbolo de un mundo donde toda criatura vive en armonía con los demás seres vivos y donde el estudio del medio natural no debe ser aislado sino tomado como un todo interrela-



mecanicistas de superioridad emanadas de la revolución científica, los escritos de White consolidaron la idea misma de simplicidad y humildad como imperativo para restaurar la coexistencia pacífica de los humanos con la naturaleza.<sup>383</sup>

Uno de los principales postulados del romanticismo en este contexto fue el de oponer la vida natural o de campo a la vida urbana o de ciudad. Esta nueva visión, que por cierto es ahora un clásico del pensamiento ambientalista contemporáneo, se debe a Jean-Jacques Rousseau, quien a través de sus escritos atacó el progreso y lo que esto pudiera significar: propiedad, industria, agricultura o cualquier otra obra que proviniera de la inteligencia humana.<sup>384</sup> Su crítica a la sociedad y a las instituciones de aquél entonces lo llevó a confrontar las corrientes de pensamiento provenientes de la ilustración. La desaprobación que hizo a la arraigada convicción de que la ciencia y la tecnología permiten el progreso humano, así como la defensa que llevó a cabo sobre la idea del “salvaje noble”, una idea vinculada al “primitivismo cultural” que supone que a mayor cercanía con la naturaleza mayor la felicidad, le valieron la crítica burlona de su contemporáneo François-Marie Arouet —mejor conocido como Voltaire (1694-1778)— quien lo acusó de querer regresar a la época ¡de las cavernas y de los cuadrúpedos!<sup>385</sup>

Ligado al pensamiento romántico de Rousseau de que los seres humanos deben permanecer en contacto con la naturaleza, habría de surgir tiempo después —específicamente en el siglo XIX— otro de los argumentos preferidos de muchos ambientalistas: la Tierra es una entidad orgánica con espíritu en la que todos los organismos vivos están relacionados entre sí. Nos referimos al pensamiento de Henry Thoreau, uno de los escritores románticos de mayor influencia para el pensamiento ambientalista moderno. Si bien Thoreau habría expresado la importancia del uso de los recursos naturales para el beneficio y bienestar económico de la humanidad, no consideraba a la Tierra como un ente sin vida, por el contrario, pensaba en ella como algo vivo y con espíritu. Las reflexiones de este científico inglés han sido decisivas para todo el ambientalismo (*i. e.* nos referimos al pensamiento y a la actividad) puesto que él insistía en la necesidad de un estilo de vida simple y ascético, sin tantas aspiraciones materiales, y con la intención de

cionado. Para mayor información, véase Bowlby, Sophie R. y Lowe, Michelle S., *op. cit.*, nota 173, y Coates, Peter, *op. cit.*, nota 154, pp. 80 y 81.

<sup>383</sup> McCormick, John, *op. cit.*, nota 350, p. 2.

<sup>384</sup> En este sentido, véase Verjat, Alain, “Jean-Jacques Rousseau”, en Pujol, Carlos (coord.), *Forjadores del Mundo Contemporáneo*, 3a. ed., Barcelona, Planeta, colección de biografías, t. I, 1982, p. 16.

<sup>385</sup> Más detalles en Coates, Peter, *op. cit.*, nota 154, pp. 128 y ss.

desarrollar tanto el yo interno como el entendimiento del significado de la moral social a través del estudio del mundo natural.<sup>386</sup>

Mientras que la ideología romántica sobre la naturaleza se desarrollaba conforme terminaba el siglo XVIII e iniciaba el siglo XIX, nacían de forma paralela en este último las primeras reflexiones científicas de lo que ahora conocemos con el nombre de *ecología*. Como ya señalamos debidamente en el capítulo segundo, se atribuye comúnmente a Ernst Haeckel el haber acuñado este término. Se refería a él de la siguiente manera:

Ecología indica el cuerpo de conocimiento relativo a la economía de la naturaleza —la investigación de las relaciones totales del animal tanto con su ambiente orgánico como inorgánico, que incluyen sobre todo su relación amistosa y hostil con aquellos animales y plantas con los cuales entra directa o indirectamente en contacto—; en una palabra, la ecología es el estudio de todas las interrelaciones complejas a las que se refería Darwin como las condiciones de lucha por la existencia.<sup>387</sup>

Los estudios realizados por este pensador alemán se derivan en cierta medida de las premisas elaboradas por el propio Charles R. Darwin, a quien cita constantemente en sus obras. Aquí otro ejemplo:

Cuarenta años han transcurrido desde que Charles Darwin publicó sus primeros trabajos sobre su imperecedera teoría. ¡Cuarenta años de darwinismo! ¡Qué enormes progresos en nuestro conocimiento de la naturaleza! ¡Y qué modificaciones de nuestros más importantes conceptos, no sólo en el dominio de la biología sino en el de la antropología y en el de ese conjunto admirable que se llama las ‘ciencias del espíritu’!... Actualmente podemos afirmar que el darwinismo y la teoría de la evolución que éste ha fundado son, con la ley de la sustancia y la ley de la conservación de la materia y de la energía y la teoría celular, una de las producciones más brillantes de nuestra época.<sup>388</sup>

Sin embargo, como nos alerta Peter Coates, el darwinismo en términos generales no debe asociarse con las ideas que sobre la naturaleza enriquecieron al nacimiento y desarrollo de la ecología. Son sólo algunos aspectos del pensamiento darwiniano —aunque no por ello de menor importancia— que habrían de anticiparse a ella, en particular, los referentes a la teoría de

<sup>386</sup> Estas y otras reflexiones sobre el pensamiento de Thoreau bajo el marco analítico de las tradiciones ya mencionadas, *imperial* y *arcadian*, pueden encontrarse en Bowlby, Sophie R. y Lowe, Michelle S., *op. cit.*, nota 173, p. 164.

<sup>387</sup> Ricklefs, Robert E., *op. cit.*, nota 71, p. 1.

<sup>388</sup> Cita tomada de Cid, Felipe, “Ernst Haeckel”, en Pujol, Carlos (coord.), *Forjadores del Mundo Contemporáneo*, *cit.*, nota 384, t. IV, pp. 93 y 94.

la evolución y a las propuestas de unión o conexión entre todas las plantas y animales en complejas redes de vida.<sup>389</sup> Haeckel retoma algunas de estas conclusiones y defiende la unidad de la naturaleza a la vez que identifica materia y espíritu bajo la idea de que ambas forman parte de algo común y unido e insiste en que toda materia contiene espíritu.<sup>390</sup> Es importante precisar que ni Charles Darwin ni Ernst Haeckel aparecen como científicos que hubieran percibido o valorado alguna forma de “crisis ambiental antigua” derivada de las alteraciones producidas por los seres humanos de aquellos tiempos.

Las incipientes reflexiones científico-ecológicas amalgamadas con las ideas románticas antes descritas, dieron como resultado la aparición de una expresión conocida como *ecología romántica* o *romanticismo ecológico*. Si bien algunas ideas de una parte de este maridaje —nos referimos en particular a la del romanticismo— han estado vigentes de muchas maneras en el pensamiento ambientalista de los siglos XX y XXI, las correspondientes a la otra parte —*i. e.* la ciencia ecológica— han sido un tanto modificadas, y sobre todo, ampliadas o renovadas con nuevos conceptos y definiciones bajo la égida de pensadores ecologistas posteriores. Por ejemplo, las del inglés Sir Arthur George Tansley (1871-1955), quien acuñó el término *ecosistema* en 1935, así como las del estadounidense Eugene P. Odum (1913-2002), quien le dio a dicho vocablo un significado que actualmente es ampliamente utilizado.<sup>391</sup> Habría que recordar que ya hacia la década de los cincuenta del siglo pasado, el concepto de ecosistema “había permeado totalmente el pensamiento ecológico y había producido una nueva rama de la ecología, la denominada ecología de los ecosistemas”.<sup>392</sup>

## 2. La tipología de O’Riordan: *ecocentrismo* vs. *tecnocentrismo*

Algunas de las aproximaciones al análisis del pensamiento ambientalista de los países del norte que mayor impacto han tenido entre la comunidad científica y que son constantemente citadas por los ambientalistas son, sin duda, las realizadas por Timothy O’Riordan<sup>393</sup> en su ya clásica obra titula-

<sup>389</sup> Coates, Peter, *op. cit.*, nota 154, pp. 139 y ss.

<sup>390</sup> Para más detalles véase Cid, Felipe, *op. cit.*, nota 388, pp. 100 y ss.

<sup>391</sup> Define Odum el vocablo ecosistema como cualquier unidad que incluya a todos los organismos de un área determinada que interactúan con el ambiente físico de manera que un flujo de energía conduzca al intercambio de materiales entre lo vivo y lo no vivo del sistema. Información obtenida de McManus, Phil, “Ecosystem”, en Johnston, R. J. *et al.* (eds.), *The Dictionary of Human Geography*, 4a. ed., Malden, Estados Unidos de América, Blackwell, 2000, p. 202.

<sup>392</sup> Ricklefs, Robert E., *op. cit.*, nota 71, p. 147.

<sup>393</sup> O’Riordan, Timothy, *Environmentalism*, 2a. ed., Londres, Pion, 1981.

da *Environmentalism*, las de Fritjof Capra<sup>394</sup> por su desafiante obra *The Turning Point*, y las de David Pepper por sus excelentes reflexiones en *The roots of modern environmentalism*.<sup>395</sup>

Sin embargo, nos parece que una de las fotografías más nítidas que en lo particular se ha hecho sobre una tipología del pensamiento ambientalista moderno del norte, fue la realizada por el propio T. O’Riordan en un artículo al que intituló *The challenge for environmentalism*.<sup>396</sup> No obstante que O’Riordan publicó este artículo algunos años después de que apareciera su obra central, creemos que su contenido ha tenido una enorme influencia para el entendimiento del ambientalismo de los últimos años. En él, O’Riordan recoge la distinción entre la *nurturing mode*<sup>397</sup> y la *manipulative mode*<sup>398</sup> en la relación del ser humano con la naturaleza y crea, a partir de ella, una tipología propia. Al primer modelo lo identifica con el *ecocentrismo* y al segundo con el *tecnocentrismo* (véase tabla 12). En ambos existe Dios como referencia inicial.

#### A. *Ecocentrismo*<sup>399</sup>

En esencia, en esta corriente de pensamiento subyace la idea de que Dios creó primero a la Tierra y luego a los seres humanos. Por lo tanto, es la naturaleza la que diseña la moral y dicta las reglas a que se sujetará la conducta humana. Esta postura proviene de la versión judía original del Génesis adoptada por la visión tradicional más conservadora de la Grecia y Roma antiguas que sería posteriormente acogida también por los estadounidenses trascendentalistas y por el romanticismo europeo del siglo XIX. En suma, la moral humana es moldeada por la naturaleza y por sus leyes.

Los deberes del ser humano en el ecocentrismo —en tanto que son considerados ellos mismos como parte de una fuerza cósmica viva que es la Tierra/Universo— son: cuidar la Tierra; evitar el desperdicio y los exce-

<sup>394</sup> Capra, Fritjof, *op. cit.*, nota 307.

<sup>395</sup> Pepper, David, *The roots of modern environmentalism*, Londres, Croom Helm, 1984.

<sup>396</sup> O’Riordan, Timothy, *op. cit.*, nota 338.

<sup>397</sup> Literalmente, ‘*nurture*’ significa nutrir, alimentar y en este contexto se refiere a la representación que se hace sobre la naturaleza como una metáfora de moralidad para el comportamiento humano y una guía para su conducta. *Ibidem*, p. 82.

<sup>398</sup> ‘*Manipulate*’ significa literalmente manipular, manejar y alude a la idea de que es el ser humano quien dicta lo que es lo moral y lo que son las reglas de conducta frente a la naturaleza. *Idem*.

<sup>399</sup> Para mayor detalle, véase O’Riordan, Timothy, *op. cit.*, nota 338, pp. 83, 84 y 89-93 así como Dobson, Andrew (ed.), *op. cit.*, nota 52, *passim*.

sos; reconocer la espiritualidad en todo lo no-humano, y venerar “la fuerza creadora” con respeto y responsabilidad ambiental. Esta teoría comparte algunas de las creencias y actitudes de civilizaciones antiguas y es al mismo tiempo suscrita por ciertas organizaciones no gubernamentales, como el caso de Greenpeace.

El ecocentrismo, según O’Riordan, se subdivide en dos corrientes de pensamiento. El *gaianism*, vocablo que proviene de la voz *Gaia*, que es el nombre griego de la diosa Tierra, y el *communalism*, que se deriva de la palabra *communal* que literalmente significa comunal, comunitario.<sup>400</sup>

TABLA 12  
TIPOLOGÍA DEL PENSAMIENTO AMBIENTALISTA SEGÚN O’RIORDAN

Ecocentrismo	<i>Gaianism</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Creencia en los derechos de la naturaleza y en la co-evolución del humano y la ética natural</li> <li>• Filósofos radicales y grupos asociados al movimiento verde</li> <li>• Abarca del 0.1 al 3% de seguidores</li> </ul>
	<i>Communalism</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Creencia en las capacidades cooperativas de la sociedad para establecer comunidades de auto-consumo basadas en el uso de recursos renovables y tecnologías adecuadas</li> <li>• Socialistas radicales, jóvenes comprometidos, políticos liberales radicales, ambientalistas intelectuales</li> <li>• Abarca del 5 al 10% de seguidores</li> </ul>
Tecnocentrismo	<i>Accommodation</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Creencia en la adaptación de las instituciones para adecuarse a las demandas ambientales</li> <li>• Ejecutivos/funcionarios de nivel medio, científicos ambientales, sindicatos, políticos liberales socialistas</li> <li>• Abarca del 55 al 70% de seguidores</li> </ul>
	<i>Intervention</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Creencia en la aplicación de la ciencia, las fuerzas de mercado y el ingenio para la gestión</li> <li>• Gerentes financieros y de empresa, profesionistas, políticos de derecha</li> <li>• Abarca del 10 al 35% de seguidores</li> </ul>

FUENTE: Adaptado de O’Riordan, Timothy, 1989.

<sup>400</sup> En idioma inglés es común utilizar el vocablo *commune* para referirse a un tipo de actitud o acción de vinculación con la naturaleza, por ejemplo, *to commune with nature* que significa estar relacionado o en contacto con la naturaleza, o vivir en plena naturaleza. Véase, por ejemplo, The Collins Spanish Concise Dictionary, *Collins Concise Spanish-English, English-Spanish Dictionary*, Glasgow, Collins Publishers, 1985.

Al *gaianism* se le asocia con los razonamientos del científico británico James Lovelock, quien sostiene que la geoquímica de la Tierra es manipulada por organismos vivos de manera que las perturbaciones naturales en la química atmosférica, acuática y marina son manejadas de tal forma que permiten crear condiciones complejas pero estables para el mantenimiento de la vida. *Gaia* no tiene inteligencia, ni conciencia ni compasión. *Gaia* es un simple mecanismo bioquímico que ha resultado en lo que ahora conocemos como biosfera. De modo que si bien es indestructible, ella existe independientemente de la existencia o no de los seres humanos.<sup>401</sup> Pero el *gaianism* también se manifiesta de otras maneras como ha sido el movimiento conocido como “ecología profunda” o *deep ecology*, que tiene sus fundamentos en escritos de filósofos de los países escandinavos, Estados Unidos de América (particularmente del estado de California) y Australia,<sup>402</sup> o los movimientos verdes radicales (como los anarquistas, los anti-corporativistas, o todos aquellos que rechazan los valores materiales).

Al *communalism* se le asocia con algunas ideas anarquistas del siglo XIX, pero sobre todo con las ideas provenientes de grupos que creen en sistemas de cooperación humanas (como la económica a través de empresas comunitarias o estatales) y en el renacimiento del espíritu, mente, cuerpo, comunidad y ambiente. Uno de sus principales representantes es Fritz Schumacher (1911-1977), famoso por su libro *Small is Beautiful* (esto es, lo pequeño es hermoso).

### B. *Tecnocentrismo*<sup>403</sup>

Contrario al ecocentrismo, aquí subyace la idea de que Dios creó primero a los seres humanos y luego a la Tierra. Por tanto, el deber de los humanos es el de transformar la Tierra en un “jardín diseñado” donde la naturaleza y la sociedad puedan ser mejorados. Ejemplos de transformación para esta teoría son *i*) permitir que ecosistemas desérticos generen riqueza con la obtención de nuevos insumos o materias primas por vía de sistemas artificiales de irrigación, y *ii*) al deforestar bosques primigenios y sustituirlos con nuevas plantaciones que contengan combinaciones de especies determinadas, la pérdida del hábitat originario puede transformarse en un

<sup>401</sup> Ya hemos abordado el pensamiento de Lovelock a propósito de las explicaciones que existen sobre el origen de la vida en la Tierra. Remitimos al capítulo primero de este libro.

<sup>402</sup> Más adelante, a propósito de la clasificación de G. Foladori, habremos de referirnos a este movimiento.

<sup>403</sup> Mayor información en O’Riordan, Timothy, *op. cit.*, nota 338, pp. 84-89.

hábitat complejo y diferente, de manera que se puedan disfrutar “riqueza” y “belleza” en un nuevo bosque producto de la ingeniería humana. En fin, la intervención a través de la manipulación supone una mejor calidad de vida para todos.

El tecnocentrismo tiene sus raíces en la tradición radical judía y griega antiguas y fue adoptada por los pensadores de la revolución científica. Su filosofía descansa en la idea de que manejada cuidadosamente, la naturaleza puede proveer lo que existe en la actualidad y aún más. Se subdivide también en dos corrientes de pensamiento: *accommodation*<sup>404</sup> e *intervention*.<sup>405</sup>

La primera, la *accommodation*, se vincula a los grupos que buscan reformas modestas, cambios marginales y ajustes a las demandas de los grupos ambientalistas. Es típica del corporativismo, público o privado. Se vincula con quienes prefieren mantener el *status quo* de las cosas (*i. e.* poder e influentismo), y poco tienen que ceder. Sin embargo, están preparados, sólo si es necesario, a hacer ciertas concesiones (a veces significativas) para ajustarse al ánimo de la gente y corresponder a emergentes realidades políticas. Es en definitiva una estrategia de supervivencia, donde algunas grandes empresas contaminantes en lugar de reformarse, se acomodan a la nueva situación. Adicionalmente a lo anterior, esta teoría describe a todos aquellos que quieren ser vistos, y que de hecho para ello se constituyen, como entes sociales y ambientalmente responsables. También se le asocia con los llamados “consumidores verdes”, los “capitalistas verdes”, así como con muchos académicos, intelectuales, científicos, consultores, mediadores, médicos, abogados, etcétera. En términos partidistas, esta teoría es la ideal para fuerzas políticas y/o políticas públicas que buscan en el electorado “el voto verde” sin enfrentarse al *establishment*.

La segunda, el *interventionism*, está asociada a los empresarios (micros, pequeños o medianos) y a hombres y mujeres de negocios, así como a algunos académicos y científicos conservadores. Aquí están los capitalistas y los dueños de las grandes empresas privadas a las que poco les importa acomodarse a las nuevas demandas ambientales. También están los políticos de derecha y extrema derecha, y la mayoría de gobernantes sean capitalistas o incluso socialistas. Desde luego, a ellos se suman un buen número de abogados, contadores, ingenieros u otros profesionistas que creen en la habilidad del humano para conquistar cualquier tipo de adversidad. Es decir, aquí se

<sup>404</sup> Significa literalmente alojamiento, acomodo, reconciliación, acuerdo, pero se refiere en este contexto a la adopción de una posición cómoda o de adaptación frente a la crisis ambiental.

<sup>405</sup> El vocablo *intervention* significa literalmente intervención.

encuentran los que están convencidos en la capacidad humana ilimitada para desarrollar su potencial y para explotar la naturaleza de manera que puedan mejorar el bienestar general y transformar los ecosistemas. No hay tal idea de “los límites al crecimiento”. En muchos sentidos, los *intervencionistas* son lo que mantienen el control y poder político y económico de los países. Se trata, en una palabra, del llamado *establishment* (i. e. la clase dirigente). Con todo, se ven ellos mismos como ambientalistas, lo que bien conduce a ciertas contradicciones de definición y método del ambientalismo.

El propio O’Riordan agrega a su análisis una reflexión autocrítica en el sentido de que su tipología no es una visión rígida de las actitudes y comportamientos de los seres humanos puesto que ninguna columna es pura o exacta. Es más, insiste en que hay quienes en el curso de una vida pueden saltar de una corriente de pensamiento a otra por la misma dinámica de interacción que existe entre ellas. Es por ello que semejante clasificación no es otra cosa más que un retrato de un mundo ideal con versiones determinadas que difícilmente subsisten en la actualidad.<sup>406</sup>

Como ocurre prácticamente con todos los ambientalistas de los últimos veinte años (sean científicos o no), O’Riordan concluye su artículo refiriéndose al desarrollo sustentable. Lo define como “el refugio de quienes están ambientalmente confundidos”; lo concibe como “la creación de la riqueza basada en las ideas de renovar y reponer en lugar de explotar”; lo describe como “el término mediador que conecta el puente entre desarrolladores y ambientalistas”, y lo critica por “su seductora simplicidad y aparente significado auto-evidente que ha oscurecido su inherente ambigüedad”.

Ciertamente, O’Riordan empezaba a detectar desde 1989 lo que al desarrollo sustentable —como palabra y contenido— habría de ocurrirle con el paso de los años. Si bien desde sus orígenes siempre fue muy vaga (la definición más recurrida es “derecho al desarrollo que permita de manera equitativa satisfacer las necesidades de las generaciones presentes, sin comprometer las capacidades de las generaciones futuras para satisfacer sus propias necesidades”),<sup>407</sup> hoy todo el mundo la usa para todo. Irremediablemente reconocemos que el concepto se ha prostituido y que su significado se ha desvirtuado por completo.

<sup>406</sup> O’Riordan, Timothy, *op. cit.*, nota 338, pp. 83 y 84.

<sup>407</sup> Definición contenida en el llamado *Informe Brundtland*, documento elaborado por la Comisión Mundial sobre Medio Ambiente y Desarrollo de 1987 (presidida por Gro Harlem Brundtland), quien fuera la encargada de recomendar a las Naciones Unidas de convocar a una gran conferencia internacional para discutir los temas de medio ambiente y desarrollo. A esa conferencia se le conoce como “cumbre de la Tierra” y fue celebrada en Río de Janeiro, Brasil, en 1992.



### III. PENSAR AMBIENTALMENTE DESDE LOS PAÍSES DEL SUR

Las señas e identidad de nuestros países son, lo sabemos todos, las cenizas de la Conquista... Pero también la inmensa grandeza del pasado precolombino.

Elena PONIATOWSKA

El sur... ¿verdaderamente sólo somos un apéndice del norte? A lo largo de la expansión europea (iniciada en el siglo XV) y de la de otros países del norte (*e. g.* los Estados Unidos de América) hacia África, Asia y América, colonizadores o conquistadores —¡algunos osan llamarles todavía “exploradores”!— llevaron a cabo, entre otras cosas, una paulatina y sistemática extracción de recursos naturales. Provocaron con ello una devastación del medio natural de proporciones gigantescas en los lugares invadidos. Cuando las colonias se independizaron (el proceso descolonizador inicia hacia finales del siglo XVIII y se prolonga durante los siglos XIX y XX), muchas de ellas acabaron siendo gobernadas por regímenes militares y/o por elites políticas que muy a su manera continuaron —e incluso acrecentaron— tal devastación. En pleno siglo XXI estos tipos de colonización aún no concluyen. En términos de alteraciones al medio natural, al medio construido y a la salud, bienestar y calidad de vida de los seres humanos, existen muchos ejemplos que evidencian que desde el poder las diferencias entre país colonizado y país independiente en este sentido, son mínimas.

El entendimiento y comprensión de lo que significan el ambiente y la crisis ambiental desde el pensar de los países del sur es una amalgama de muchas cosas. Primero, el pensamiento ambientalista del sur abarca un sincretismo político, social, cultural y religioso que es resultado de esas etapas colonial e independiente y que se caracteriza por ser extremadamente variado ante la diversidad de experiencias que cada país ha tenido durante ellas. Dos ejemplos de ello: “La religión china armoniza el orden confuciano, el equilibrio taoísta y la serenidad budista... el cadoísmo de Vietnam venera a Cristo, Buda, Confucio, Sun Yat-sen, Juana de Arco y... Víctor Hugo...”<sup>408</sup>

Segundo, la poca o mucha influencia que desde las principales religiones en el mundo ha tenido el pensamiento ambientalista de los países del sur, no ha provenido de una sola tradición como lo ha sido en cierta medida la religión judeo-cristiana (sincrética por cierto) para Europa. En efecto,

<sup>408</sup> Vallet, Odón, *op. cit.*, nota 288, p. 16.

en muchos países predominan por encima del cristianismo otras formas de pensamiento como el budismo, el islam o el hinduismo, que son, en cierto modo, sabidurías ancestrales-sagradas.

Tercero, existen y coexisten en cada país y/o en cada región una buena cantidad de sabidurías ancestrales-sagradas (que no son propiamente religiones que pudieran estar comprendidas dentro del bloque anterior) que no fueron exterminadas por los países colonizadores del norte. Si bien es difícil encontrar versiones “puras” (algunas fueron mutiladas más que otras) sin influencia de los países del norte o de las principales religiones, aún encontramos creencias que se distinguen claramente del pensamiento del norte.

Por ello, la búsqueda de antecedentes en el pensamiento ambientalista de los países del sur implica aceptar la co-existencia de tres cuestiones: *i*) un pensar “semi-occidentalizado”, *ii*) un pensar vinculado a religiones principales, y *iii*) un pensar que comprende un muy diverso conjunto de sabidurías ancestrales-sagradas alejadas del norte. La tipología a la que hemos acudido, la de G. Foladori, es un excelente ejemplo de un pensar semi-occidentalizado que a la vez constituye una de las mejores clasificaciones elaboradas en el pensamiento ambientalista, al menos, para países de habla hispana.

### 1. *Los antecedentes: la giga variedad de corrientes de pensamiento*

Parece un tanto absurdo querer agrupar a todos los países del sur en un solo bloque de naciones dadas las enormes diferencias que existen entre ellos en casi todos los sentidos. Pudiera haber coincidencias o similitudes entre países de ciertas regiones del planeta —¡cuántos no han soñado con una América Latina unida!— pero aun así las circunstancias históricas, políticas, sociales, religiosas, ancestrales de cada uno de ellos los hace bastante diferentes entre sí. Y estas discrepancias tienen lógicamente una repercusión profunda en el surgimiento y desarrollo de corrientes de pensamiento dentro del pensamiento ambientalista.

Detectamos tres cuestiones propias de los países del sur que implican multiplicidad y diversidad en cada una de ellas: *i*) un pensar semi-occidentalizado; *ii*) un pensar vinculado a religiones principales, y *iii*) un pensar que comprende sabidurías ancestrales-sagradas. Dentro de ellas, se aglutinan una *giga* variedad de corrientes de pensamiento.

#### A. *Pensar semi-occidentalizado*

Prácticamente todas las naciones (con excepción de China, Tailandia e Irán) han sido antiguas colonias, si bien sus experiencias como tales han

sido distintas.<sup>409</sup> De esta circunstancia ha surgido lo que se conoce como un pensamiento semi-occidentalizado, que no es otra cosa que el resultado de un proceso sincrético de un país que fue primero colonia y que después emergió como país independiente. Se trata de un cúmulo de ideas combinadas del norte y del sur, ya sea que provengan de pensadores en el norte o en el sur.

Como ejemplo de lo anterior, encontramos las ideas comunes que muchos países del sur llegaron a tener hace algunas décadas (y que en cierto sentido todavía comparten) sobre el desarrollo y la satisfacción de necesidades básicas. Se trata de una corriente de pensamiento que se funda en la ética del crecimiento y el desarrollo económicos. De esta visión desarrollista se derivó hacia la década de los setenta —particularmente en la región de América Latina a través de autores del sur como Osvaldo Sunkel o José Villamil— lo que se conoce como *el enfoque de los estilos de desarrollo*,<sup>410</sup> que no era otra cosa que “la variedad de dimensiones económicas, sociales y políticas que se fueron incorporando a la interpretación del desarrollo”.<sup>411</sup> Ante el reconocimiento de una crisis ambiental, se fortaleció la idea de un estilo de desarrollo que insertara diversas cuestiones ambientales. La expresión que tomó fuerza inusitada como resultado de esto fue la del *ecodesarrollo*, concepto acuñado en 1972 por un pensador del norte, Maurice Strong, quien trató de explicar precisamente ese vínculo ambiente-desarrollo.

Sin temor a equivocarnos, uno de los personajes que más impulsó e intentó explicar el contenido y significado del *ecodesarrollo*, fue otro pensador del norte, el polaco naturalizado francés, Ignacy Sachs, quien señaló que con él se aspiraba a definir un estilo de desarrollo particularmente adaptado a la regiones rurales (y urbanas) del entonces llamado Tercer Mundo.<sup>412</sup>

A los países del norte les preocupaba que los países del sur tuvieran el mismo tipo de desarrollo y crecimiento que ellos habían estado implemen-

<sup>409</sup> Calvert, Peter y Susan, *op. cit.*, nota 238, p. 6.

<sup>410</sup> La idea de los estilos de desarrollo surgió no sólo por la oposición a la definición clásica del desarrollo asociada a procesos homogéneos con etapas predeterminadas con el objeto de alcanzar niveles de ingreso, patrones de consumo y estructuras económicas similares a los de los países capitalistas industrializados, sino por el descontento con la calidad de vida y con los resultados que habían arrojado las propias políticas de desarrollo. Véase Villamil, José J., “Concepto de estilos de desarrollo: una aproximación”, en Sunkel, Osvaldo y Gligo, Nicolo (comps.), *Estilos de desarrollo y medio ambiente en la América Latina*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980, pp. 91 y ss.

<sup>411</sup> Sunkel, Osvaldo, “Introducción: la interacción entre los estilos de desarrollo y el medio ambiente en la América Latina”, en Sunkel, Osvaldo y Gligo, Nicolo (comps.), *Estilos de desarrollo y medio ambiente en la América Latina*, *cit.*, nota anterior, p. 9.

<sup>412</sup> Sachs, Ignacy, *Ecodesarrollo: desarrollo sin destrucción*, trad. de diversos autores, México, El Colegio de México, 1982, p. 40.

tando, puesto que ambos eran vistos como los principales causantes de la crisis ambiental. Si la calidad de vida alcanzada por el 20% de la población mundial (porcentaje que pertenece a los países del norte) había derivado en un alto costo ambiental, ¿qué sería del planeta si ese restante 80% de la población (perteneciente a los países del sur) aspiraba a alcanzar la misma calidad de vida? La respuesta parecía clara: las consecuencias ambientales serían catastróficas.

Aunque en un principio la postura de los países del norte se mostraba congruente, los países del sur reclamaban un derecho propio a desarrollarse y a crecer argumentando —entre otras cosas— que los países del norte no podían pedirles ahora que dejaran de hacerlo en aras de proteger un ambiente que ellos ya habían empezado a deteriorar indiscriminadamente gracias a sus procesos de colonización e industrialización. Con todo, esta lógica desarrollista de los países del sur no significaba de manera alguna ignorar la naciente crisis ambiental. Se trataba de lograr aspiraciones que tenían que ver con aspectos socio-económicos que habían sido ya superados por los países del norte, que iban desde las mismísimas estrategias de supervivencia hasta la auto-gestión de sus recursos naturales.<sup>413</sup> De manera tal que el debate radicaba en cómo lograr un desarrollo y un crecimiento que permitiera a los países del sur alcanzar el nivel de vida sin que ello contribuyera a la crisis ambiental.

Esta situación no condujo a establecer un sistema de límites al crecimiento, a elaborar una política de crecimiento cero, o a aceptar el decrecimiento, sino a buscar vías alternas de desarrollo que estuvieran de acuerdo con las preocupaciones ambientales del momento. Una alternativa o estilo de desarrollo era en sí misma una forma de combatir la presunta disyuntiva desarrollo *versus* ambiente. Ignacy Sachs, habría expresado al respecto lo siguiente:

Detener el crecimiento para evitar su impacto negativo sobre el medio ambiente sería intelectualmente simplista y políticamente suicida. En la actualidad comprendemos mucho mejor que los problemas del medio ambiente, en su sentido más amplio, nos afectan a todos, y que la pretendida paradoja entre preocupación por el medio ambiente, crecimiento y desarrollo no existe en términos absolutos... El problema que se plantea no es elegir entre crecimiento y calidad del medio ambiente, sino tratar de armonizar objetivos socioeconómicos y ambientales mediante una redefinición de modelos de utilización de recursos y métodos de crecimiento.<sup>414</sup>

<sup>413</sup> Véase Nava Escudero, César, *op. cit.*, 270, p. 14.

<sup>414</sup> Sachs, Ignacy, *op. cit.*, nota 412, p. 74.

Con el paso del tiempo, las ideas eco-desarrollistas quedaron subsumidas dentro del nuevo concepto de desarrollo sustentable.

### B. *Pensar vinculado a religiones principales*

Aceptamos el hecho de que la influencia en el pensamiento ambientalista de las principales religiones que se practican en el sur, ha sido muy importante, pero nada compacto. Tomemos como ejemplo la diversidad de religiones cultivadas en tres países cercanos (Indonesia, Vietnam y Tailandia) y de una misma región: el sudeste asiático. Aunque cada uno cuenta con un número de habitantes y con superficies territoriales distintas, las diferencias de pensamiento religioso son palpables tal y como se observa en la tabla 13.

TABLA 13  
RELIGIONES EN PAÍSES SELECTOS DEL SUDESTE ASIÁTICO

<i>Indonesia</i>		<i>Vietnam</i>		<i>Tailandia</i>	
	%		%		%
Musulmanes	87	Budistas	55	Budistas	95
Cristianos	9	Cristianos	7	Musulmanes	3
Hindúes	2	Otros	38	Cristianos	.5
Budistas	1	(taoístas, musulmanes indígenas)		Hindúes	.1
				Otros	.6

FUENTE: Gordon, Cheers, 2000.

Algunas religiones, o ramificaciones de ellas, vinculan sus principios y fundamentos a los significados de ambiente y de crisis ambiental. Quienes han hecho esta labor son, por un lado, ambientalistas que hacen eco-teología o ecología teológica, y por el otro, teólogos que extienden la teología a lo que encierra la situación crítica ambiental que actualmente padecemos. Uno de los teólogos que más ha destacado por sus contribuciones en este sentido es el brasileño Leonardo Boff, a quien se le conoce por sus reflexiones sobre lo que hemos de llamar *ecología cosmogénica* o *ecología solidaria*.

A nuestro modo de ver, la que quizá es su aportación más significativa está relacionada con una doble herida: la de la naturaleza y la de la sociedad de millones de pobres en el mundo. Boff explica que “[su] reflexión sobre la ecología como espacio para una redefinición de lo sagrado y un rencuentro con Dios está elaborada desde la perspectiva de la naturaleza agredida,

vulnerada, que grita junto con los pobres por una justicia y una reconciliación que les están siendo negadas”.<sup>415</sup> Subyace en esta frase la búsqueda por vincular el grito de los oprimidos y marginados desde la teología de la liberación (una ramificación del cristianismo originada en América Latina) con el grito de la Tierra y la crisis ambiental bajo una lógica aliancista, cosmogénica y solidaria.

La teología de la liberación y el discurso ecológico tienen algo en común: parten de dos heridas sangrantes. La primera, la herida de la pobreza y de la miseria, rompe el tejido social de los millones y millones de pobres en el mundo entero. La segunda, la agresión sistemática a la Tierra, desestructura el equilibrio del planeta amenazado por la depredación hecha a partir del modelo de desarrollo planteado por las sociedades contemporáneas y hoy mundializadas. Ambas líneas de reflexión y de práctica parten de un clamor: el grito de los pobres por la vida, la libertad y la belleza... la teología de la liberación; y el grito de la Tierra que gime bajo la opresión... la ecología. Ambas tienen como objeto la liberación; una, la de los pobres, a partir de ellos mismos en cuanto sujetos históricos organizados, concienciados y en conexión con otros aliados que asumen su causa y su lucha; y otra, la de la Tierra, mediante una nueva alianza del ser humano para con ella, en una relación fraternal/sororal y con un tipo de desarrollo sostenible que respete los diversos ecosistemas y garantice una buena calidad de vida de las generaciones futuras.<sup>416</sup>

Cree firmemente este teólogo brasileño que la liberación y la ecología, habrán de servir (en tanto que éstas se exigen y se complementan mutuamente) como puente, convergencia, mediación, diálogo entre el norte y el sur. Propone, entre muchas otras cosas más, un nuevo paradigma, el de la re-ligación de todo con todo, que permita la vida de la Tierra y la solidaridad de todos los seres vivos, particularmente los humanos. Ese paradigma supone la aparición de una religión que, en las palabras del propio Boff, “consiga la paz entre los humanos y en la Tierra”.<sup>417</sup>

### C. *Pensar que comprende sabidurías ancestrales-sagradas*

La arraigada visión ancestral-sagrada de pueblos y culturas que aún subsisten en este planeta, está dispersa en casi todos los países del sur

<sup>415</sup> Boff, Leonardo, “La ecología como nuevo espacio de lo sagrado”, en Mires, Fernando *et al.*, *Ecología solidaria*, Barcelona-Madrid, Fundación Alfonso Comín-Trotta, 1996, p. 93.

<sup>416</sup> Boff, Leonardo, *Ecología: grito de la Tierra, grito de los pobres*, trad. de Juan Carlos Rodríguez Herranz, 2a. ed., Madrid, Trotta, 1997, p. 135.

<sup>417</sup> *Ibidem*, p. 145.

(aunque habría que agregar la visión de unos cuantos grupos de sobrevivientes en América del Norte). El número de seres humanos que conforman todos estos grupos y que aún practican creencias bajo esta forma de pensar es enorme. Es evidente que la sabiduría ancestral-sagrada puede variar entre grupo y grupo en una misma región o país. Por ejemplo, aunque es obvio que pudieran existir conocimientos o cosmopercepciones similares, no todos los humanos que habitan a lo largo de lo que ahora conocemos como América Latina y el Caribe piensan de la misma manera acerca de un tema en particular, ni podrían hacerlo respecto del universo o a todas las cosas que nos rodean.

Si en términos generales logramos convenir en que cada lengua significa una cultura, y que cada cultura significa a su vez una forma de pensamiento distinta, ¿cuántas serían el número de visiones para comprender y enfrentar la crisis ambiental si es que como tal la perciben y valoran estos pueblos en todo el mundo? Analicemos las cifras siguientes. En el planeta entero se hablan actualmente alrededor de unos 5 mil idiomas. El país que más lenguas tiene es la India con 65, seguido de México con 63 (incluyendo el español), y luego China que cuenta con 54.<sup>418</sup> Imaginemos ahora reunir de estos tres ejemplos la visión de las culturas basadas en sus propios conocimientos ancestrales-sagrados y tratemos de acercarnos o agruparlas en torno a lo que significa la relación del ser humano con el ambiente. ¿Por dónde empezar a construir una tipología?

Una sabiduría ancestral-sagrada que tiene cierto acercamiento con el acontecer ambiental de nuestros días es conocida como *Kay Pacha* (en este mundo), corriente de pensamiento que tiene a su principal exponente en Luis Espinoza (Chamalú), indio quechua, heredero de la tradición iniciática andina. Líder espiritual del Movimiento Pachamama, Chamalú revive las enseñanzas de *Los Amautas* —antepasados sabios que transmitían su conocimiento a través de caminatas largas y circulares, en valles y montañas, para que sus relatos se comprendieran intelectualmente y vivencialmente al quedar dicho conocimiento circulando en el cuerpo del aprendiz— y las reproduce en libros para nuestro alcance. En una de sus obras, *Relatos amaútics*, se refiere a los ecologistas de maneras distintas:

Y aquel ecologista decía con orgullo en medio de bocanadas de humo: Nosotros respetamos la tierra y defendemos su equilibrio, nuestra vida está destinada a proteger la tierra. Y el Amauta dijo enfáticamente: “El respeto a la

<sup>418</sup> Montemayor, Carlos, *Los pueblos indios de México. Evolución histórica de su concepto y realidad social*, México, Debolsillo, 2008, p. 151.

tierra comienza con el respeto a uno mismo. Los seres humanos son los otros árboles de la tierra, somos los cabellos, las pestañas, el vello de la tierra.

No es posible salvar a la tierra y no salvar la vida de la estupidez y la incoherencia”.

“Sólo es ecologista —manifestó contundentemente el Amauta— el que ha dejado de hacerse daño a sí mismo.

Somos los pies de la tierra y la semilla de las estrellas, somos Pachamama y nos debemos respeto”.<sup>419</sup>

Explica Chamalú que el origen de *Kay Pacha* o *Ecología Chamánica* surge a partir de la experiencia que tiene por designio de los ancianos de bajar al mundo de los humanos modernos y sumergirse en su vida completamente. Él mismo retrata a su obra como “un libro extraño, amoroso y duro, lleno de ternura, de sabiduría y a la vez de una lapidaria descripción del mundo occidental, desde la óptica de un nativo de los Andes”.<sup>420</sup>

La crítica que hace al mundo occidental se antoja verdaderamente demoleadora, puesto que presenta con cruda realidad la devastación de la naturaleza *vis à vis* el conocimiento ancestral que dejaron los antepasados. Sus primeras palabras así lo demuestran: “...Occidente vive una pesadilla tecnológica” y “...en Occidente las flores son de plástico y los alimentos de lata”. Toda la obra se desenvuelve a través de preguntas que él mismo responde y de frases que encierran constantes alusiones a los seres humanos, al medio natural, y al medio construido. Aquí un ejemplo:

Después de haber bajado al mundo de los hombres (*sic*) modernos, después de haber transitado en silencio por sus bulliciosos ríos de coches, después de haber dormido en sus casas cuadradas de clima artificial, de haber respirado sus humos y haber consumido sus latas y bebido sus aguas de colores, que en vez de apaciguar la sed la estimulan, después de haber viajado en sus automóviles, que inmovilizan al que en él se moviliza; después de haberme sentado a mirar a una caja multicolor y hablante que lastimó mis ojos y me mostró lo que no necesito, después de haber caminado descalzo sobre esa extraña piel negra que le pusieron a la Tierra, de haber abrazado a los pocos árboles que encontré en mi camino, me pregunto inevitablemente ¿qué sentido tiene la vida para el hombre (*sic*) del mundo? ¿Qué sentido tiene su vida si parece que nada tiene sentido para él? ¿Qué puede tener sentido cuando el intelecto es utilizado como único instrumento para abordar la realidad?

<sup>419</sup> Espinoza, Luis (Chamalú), *Relatos amaúricos*, Barcelona, Obelisco, Colección Nueva Consciencia, 1993, pp. 24 y 28.

<sup>420</sup> Espinoza, Luis, (Chamalú), *Ecología Chamánica (Kay Pacha)*, 3a. ed., Barcelona, Ediciones Obelisco, Colección Nueva Consciencia, 1994, p. 11.



¿Qué realidad aparece ante los ojos, qué realidad se construye desde una percepción carente de sensibilidad? ¿Qué puede ver quien no ha aprendido a mirar con el corazón? ¿Quién es incapaz de sentir, de ver con toda su piel, de generar una atención intensificada que le permite sentir que todo es uno y todo está vivo?<sup>421</sup>

Párrafo tras párrafo, insiste en la importancia de estar vivo. Vivir con amor (que incluye la reverencia) y con humor (que incluye la alegría): ambos son los remos de una canoa que permite atravesar la otra orilla. La Tierra es la canoa, y es tan solo “un punto de referencia en el proceso evolutivo”. La Tierra es un ser vivo, un ser inteligente que se comunica con todos, pero está herida. Se lamenta que el ser humano se esconda y no dance bajo la lluvia, que no hable con las nubes y que ya no abrace árboles, que no sepa viajar con los animales, ni proyectar energía. Señala que los humanos podemos ser ignorantes, y con esta referencia recorre todo cuanto puede describir del mundo que nos rodea:

Cuando el hombre (*sic*) es aún ignorante, trata a los animales con crueldad, incluso se los come a pesar de no ser necesario y disponer de otros alimentos; mas cuando se enciende la luz del conocimiento en su corazón, los recibe como a sus hermanos, habla y aprende de ellos, y en experiencias profundas, conecta con algunos viajando con ellos a otra realidad y obteniendo su protección.

Cuando el hombre (*sic*) es aún ignorante no respeta la tierra ni el aire, arremete los ríos y las montañas, vive de espaldas a la Naturaleza, recluso en garajes sintéticos y a menudo lujosos; mas cuando se torna sabio, pasa a descubrir lo maravilloso del entorno, siente que todo es sagrado, que todo le fue entregado para cuidarlo y aprende disfrutando.<sup>422</sup>

Y arremete contra aquellos que han repetido una y otra vez desde el pensamiento ambientalista del norte y/o del sur la supuesta defensa del medio natural sin antes acudir a una cosmopercepción del universo:

Cuando el hombre (*sic*) es aún ignorante, se pone a defender la naturaleza, los árboles o los animales, desde una concepción intensamente local, regional, otras veces con un enfoque global, planetario, olvidándose en ambos casos de la percepción inadecuada que posibilita un abordaje inadecuado de la realidad ignorando que luchar por lo regional o global carece de senti-

<sup>421</sup> *Ibidem*, p. 20.

<sup>422</sup> *Ibidem*, p. 84.

do, mientras no se ha modificado una modalidad perceptiva que desconoce el orden cósmico, pisotea lo sagrado, condenando a ese hombre (*sic*) a una vida incoherente y contradictoria, frívola y carente de poder cósmico.<sup>423</sup>

## 2. *La tipología de Foladori: ecocentrismo vs. antropocentrismo*

Una de las clasificaciones más recientes del pensamiento ambientalista de los países del sur es la que elabora Guillermo Foladori en un artículo al que denominó “Una tipología del pensamiento ambientalista”.<sup>424</sup> En él, Foladori retoma el análisis de diversos escritores del norte y plasma en su trabajo una de las más útiles tipologías de los últimos años. Sus reflexiones se aglutinan en dos criterios que utiliza simultáneamente *i*) el punto de partida ético donde distingue ecocentristas de antropocentristas, y *ii*) el punto de partida de considerar a los seres humanos o sociedad humana como un bloque frente a la naturaleza o dividido en clases, donde distingue ecocentristas, tecnocentristas y marxistas.

A partir de estos dos criterios, el autor elabora una clasificación en la que se distinguen, por un lado, los ecocentristas con dos corrientes de pensamiento que son los *ecologistas profundos* y los *ecologistas verdes*, y por el otro, los antropocentristas también con dos corrientes de pensamiento, los *tecnocentristas* y los *marxistas* (véase tabla 14).

Al igual que en la tipología de T. O’Riordan, Foladori sostiene que el origen filosófico moderno de los ecocentristas está basado fundamentalmente en el pensamiento romántico de los siglos XVII y XVIII. Muchas de las teorías que utilizan para sustentar sus argumentos se encuentran en la ciencia ecológica.

<sup>423</sup> *Ibidem*, pp. 88 y 89.

<sup>424</sup> Véase Foladori, Guillermo, *op. cit.*, nota 367, pp. 83-136.

TABLETA 14  
TIPOLOGÍA DEL PENSAMIENTO AMBIENTALISTA  
SEGÚN FOLADORI

Ética	Corrientes de pensamiento	Posición frente a la naturaleza	Causas de la crisis ambiental	Retos para enfrentar la crisis ambiental
E C O L O G I S M O	<i>Ecologistas profundos</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Separación o yuxtaposición frente al ser humano</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Ética antropocéntrica</li> <li>• Desarrollo tecnológico, industrial y urbano</li> <li>• Explosión demográfica (neo-malthusianismo)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Igualitarismo biosférico</li> <li>• Detener el crecimiento industrial, urbano y poblacional</li> <li>• Preservar la naturaleza</li> </ul>
	<i>Ecologistas Verdes</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Impone criterio de comportamiento al ser humano</li> <li>• Defensa de la naturaleza “virgen”</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Industrialismo y crecimiento económico ilimitado: consumismo</li> <li>• Crecimiento poblacional</li> <li>• Tecnologías sucias</li> <li>• Uso excesivo de recursos energéticos no renovables</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Disminuir consumo</li> <li>• Detener el crecimiento poblacional</li> <li>• Tecnologías verdes</li> <li>• Energías limpias con recursos renovables</li> <li>• Conservar la naturaleza</li> </ul>
A N T R O P O C E N T R I S M O	<i>Tecnocentristas</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Separación o yuxtaposición frente al ser humano</li> <li>• El ser humano impone su dominio sobre la naturaleza</li> <li>• Sociedad como bloque frente a la naturaleza</li> </ul>	<p><i>Cornucopianos:</i></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• No hay crisis ambiental</li> <li>• Los problemas son falsos o no graves</li> </ul> <p><i>Ambientalistas moderados:</i></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Uso excesivo de recursos naturales (por no ser propiedad privada y/o por precios inadecuados)</li> <li>• Pobreza y consumo</li> </ul>	<p><i>Cornucopianos:</i></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Libre mercado</li> <li>• Tecnología y mercado se encargan</li> <li>• Mercado: sin límites</li> </ul> <p><i>Ambientalistas moderados:</i></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Políticas de gestión que internalicen costos</li> <li>• Crecimiento económico y disminución de pobreza</li> <li>• Tecnologías limpias</li> </ul>
	<i>Marxistas</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• La actividad humana es parte de la naturaleza</li> <li>• Sociedad dividida en clases frente a la naturaleza</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Relaciones sociales de producción y explotación a la naturaleza</li> <li>• Relaciones capitalistas: producción ilimitada y desempleo</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Relaciones de propiedad y gestión social de los medios de producción</li> <li>• No explotación humana</li> <li>• Lógica social de producción</li> </ul>

FUENTE: Adaptada de G. Foladori, 2005.

A. *Ecocentrismo: ecologistas profundos y ecologistas verdes*

Por un lado, los ecologistas profundos<sup>425</sup> basan su forma de pensamiento en el hecho de que los procesos naturales tienen valores intrínsecos. Ellos son de la idea de volver al pasado, a las comunidades autosuficientes, a vivir en estrecha relación con la naturaleza, donde los humanos no tienen el derecho de reducir la riqueza y diversidad de las formas de vida salvo para satisfacer sus necesidades básicas. El desarrollo de los seres humanos sólo es compatible si su población es pequeña. De cualquier modo, la intervención humana en lo no-humano es excesiva y empeora velozmente.

Los cambios son necesarios y la apuesta ideológica es a una calidad de vida de valores inherentes y no a un nivel de vida más alto. Se apoyan en lo que se conoce como la biología conservacionista que abarca tres grandes supuestos. Primero, la diversidad de organismos, la complejidad ecológica y la evolución son buenas; segundo, la extinción de especies por seres humanos es mala, y tercero, como ya lo hemos señalado, la diversidad biológica tiene valores intrínsecos.

Uno de sus principales exponentes, el filósofo noruego Arne Naess,<sup>426</sup> acuña en 1973 en su ya clásico artículo “The Shallow and the Deep, Long-Range Ecological Movement” el término *ecología profunda*. Señala que se trata de un movimiento *eco-filosófico*, más que ecológico, es decir, se trata de una *eco-sofía* que para él significa una filosofía de armonía o equilibrio ecológicos.<sup>427</sup> En ese mismo año diferencia a los ecologistas profundos (*deep*) de los ecologistas superficiales (*shallow*) a quienes describe como ecologistas que centran su lucha contra la contaminación y el agotamiento de los recursos naturales y que tienen mayor peso en el ámbito político. Las implicaciones filosóficas de la *eco-sofía* son desarrolladas por el mismo autor años después

<sup>425</sup> Véase para una caracterización más amplia, *ibidem*, pp. 94-98.

<sup>426</sup> Véase para mayor detalle, Naess, Arne, “The Shallow and the Deep, Long-Range Ecological Movement”, en Pojman, Louis P., *op. cit.*, nota 97, pp. 188-191, artículo publicado en la revista *Inquiry*, 16, primavera, en 1973.

<sup>427</sup> Existe cierto consenso en la literatura ambientalista que el naturalista estadounidense Aldo Leopold (1887-1947) es el principal antecedente de la ecología profunda y que de hecho sus escritos inspiraron al propio Arne Naess para que éste desarrollara sus ideas. Aunque esto sea cierto, no debemos considerar a Leopold como un ecocentrista o ecologista profundo: sería un anacronismo si lo hiciéramos así, esto independientemente del contenido de sus publicaciones. El escritor estadounidense es para los países del norte el primero en elaborar o articular una ética para el ambiente: para muchos es el padre de la ética de la Tierra. En este sentido, véase Leopold, Aldo, “A Land Ethic”, en Dobson, Andrew (ed.), *op. cit.*, nota 52, pp. 138-141.

(a mediados de la década de los ochenta)<sup>428</sup> y parte de sus ideas son retomadas y analizadas por Bill Devall y George Sessions en una obra llamada *Deep Ecology: Living as if Nature Mattered* quienes, entre otras cosas, señalan que muchos estudiosos de otras formas de pensamiento (como los son el cristianismo, el budismo, el taoísmo o los rituales de los pueblos indígenas de América del Norte) estarían de acuerdo con los principios básicos de la ecología profunda.<sup>429</sup>

Por el otro, nos explica Foladori que los denominados ecologistas verdes están comúnmente representados por los partidos políticos (*i. e.* los partidos verdes), por ciertos ambientalistas como el austríaco Fritjof Capra<sup>430</sup> o el alemán Fritz Schumacher,<sup>431</sup> y por algunos grupos ecologistas como Greenpeace o Friends of the Earth. Ellos mismos consideran que sus propuestas constituyen una alternativa radical al industrialismo que abarca tanto al capitalismo como al socialismo: la ecología verde no es ni de izquierda ni de derecha, sino que está al frente. De hecho, el británico Jonathon Porritt, uno de los principales exponentes de esta corriente de pensamiento, ha manifestado en este sentido su desacuerdo con la política de derecha y su ideología capitalista, con la de izquierda y su adherencia en diversos grados a la ideología comunista, y con la del centro y su ideología popurrí de un capitalismo socializado.<sup>432</sup>

Entre las características del ecologismo verde, Foladori señala los siguientes postulados: la naturaleza tiene valores intrínsecos; la ecología como ciencia explica las relaciones seres humanos-procesos naturales; la existencia de límites físicos al desarrollo humano, y la confianza en el llama-

<sup>428</sup> Se trata de un trabajo intitulado "Identifications as a source of deep ecological attitudes", publicado en una obra coordinada por Michael Tobias en 1985. Para conocer sobre su contenido recomendamos ampliamente acudir a Naess Arne, "Ecosophy T: Deep Versus Shallow Ecology", en Pojman, Louis P., *op. cit.*, nota 97, pp. 192-200.

<sup>429</sup> Devall, Bill y Sessions, George, "Deep Ecology", en Pojman, Louis P., *op. cit.*, nota 97, pp. 201 y ss.

<sup>430</sup> Nos hemos referido ya a este autor a propósito de nuestro análisis sobre la revolución científica.

<sup>431</sup> Famoso por su obra *Small is beautiful*, Schumacher es uno de los favoritos de la filosofía verde. Para conocer algo de su obra, recomendamos acudir a Schumacher, E. F., "The Problem of Production" y del mismo autor "Small or Appropriate?", ambos en Dobson, Andrew (ed.), *op. cit.*, nota 52, pp. 29-33 y 112-115, respectivamente.

<sup>432</sup> Este autor enfatiza que la política de izquierda, centro y derecha se asemeja a una autopista de tres carriles con vehículos distintos cada uno en cada carril, pero todos en una misma dirección; lo que está mal según él y los verdes, no es tanto la opción de algún carril, sino la propia dirección, una dirección industrial de la que hay que prescindir. Mayores detalles en Porritt, Jonathon, "Industrialism", en Dobson, Andrew (ed.), *op. cit.*, nota 52, pp. 34-36.

do individualismo liberal (elección individual, acto de conciencia, patrón de vida y consumo diferentes) para transformar la sociedad.

En este grupo se encuentran también los neo-malthusianos quienes consideran que el dilema de la crisis ambiental es el desorbitado crecimiento geométrico de la población (que además de exagerado provoca escasez de recursos y genera residuos de todo tipo) *vis à vis* el crecimiento aritmético de alimentos.<sup>433</sup> Garrett Hardin es uno de los autores más representativos de esta corriente de pensamiento gracias a su teoría sobre *la tragedia de los comunes*. En ella, el autor señala, entre muchas otras cosas más, que cuando la población es pequeña los “comunes” son ilimitados y el daño ocasionado a ellos es mínimo, pero cuando la población crece, se incrementa la demanda sobre los mismos lo que conlleva a una previsible devastación derivada de la racionalidad individual y el interés propio.<sup>434</sup>

#### B. Antropocentristas: tecnocentristas y marxistas

El origen filosófico moderno de los antropocentristas tecnocentristas se basa fundamentalmente en el pensamiento de la revolución científica del siglo XVII y siguientes, donde sus reflexiones tienen sustento en la ciencia convencional. Para el caso de los antropocentristas marxistas el basamento filosófico está principalmente en los escritos de Karl Marx (1818-1883), que se refieren a las relaciones sociales de producción históricas en las que la sociedad está dividida en clases frente a la naturaleza).

En cuanto a los antropocentristas tecnocentristas, Foladori distingue a los *cornucopianos* de los *ambientalistas moderados*. En el primero, no existe la crisis ambiental, o en todo caso, no es tan grave. Lo que guía nuestra relación con el ambiente es el interés humano, estamos separados de la naturaleza, y ejercemos dominio sobre lo que nos rodea. Siendo esa parte conservadora del sistema capitalista, los cornucopianos apuestan por el desarrollo tecnológico y el mercado: pilares de la teoría económica neoclásica.

El postulado más importante en este grupo por tanto es el libre mercado que enfrenta a esa “no tan grave crisis ambiental”, ya sea restringiendo el consumo de recursos no renovables o en extinción, o bien sustituyendo

<sup>433</sup> Foladori, Guillermo, *op. cit.*, nota 367, pp. 98-104.

<sup>434</sup> Entre los ambientalistas, esta teoría es ampliamente consultada y analizada. Para una mayor explicación sobre ella derivada del mismo autor, recomendamos las siguientes referencias: Hardin, Garrett, “The Tragedy of the Commons”, en Dobson, Andrew (ed.), *op. cit.*, nota 52, pp. 37-39, así como “The Tragedy of the Commons”, en Pojman, Louis P., *op. cit.*, nota 97, pp. 364-373. Este último trabajo fue publicado en la famosa revista *Science*, vol. 162, diciembre de 1986, pp. 1243-1248.

materias primas y fuentes energéticas o mejorando la tecnología para hacer eficiente el uso de esos recursos. Este postulado se basa en lo que se conoce como *el enfoque de los derechos de propiedad*, cuyos fundamentos se encuentran principalmente en el Teorema de Coase: si existen problemas ambientales es porque precisamente los derechos de propiedad no abarcan todos los recursos y/o espacios. En otras palabras, la crisis ambiental surge por la distorsión que ejerce el intervencionismo estatal sobre el mercado al ser propietario de bienes. Bastaría con que existiera una expansión de los derechos de propiedad privada.<sup>435</sup> Dos de los principales exponentes de esta corriente de pensamiento son los economistas británicos David W. Pearce y R. Kerry Turner, quienes en 1990 publicaron una obra intitulada *Economics of natural resources and the environment*. En sus propias palabras, estos autores interpretan el teorema de Coase explicando lo siguiente:

Según Coase, dados ciertos supuestos, la solución más eficaz para situaciones de daños por contaminación es un proceso de negociación entre el contaminador y el afectado por los efectos de la contaminación. Cada uno podría compensar al otro dependiendo de quién tuviera los derechos de propiedad: si el contaminador es quien tiene el derecho, el perjudicado podría ‘compensarle’ por no contaminar; si el derecho es del contaminado, el contaminador le puede compensar para que tolere el daño.<sup>436</sup>

Si bien Pearce y Turner acceden a reconocer en sus explicaciones sobre los derechos de propiedad que existen fallas de mercado, hacen hincapié en que también existen, y son peores, las fallas de gobierno, las cuales se derivan precisamente de políticas gubernamentales intervencionistas. Y es que como nos lo explican los autores, en una economía donde los derechos de propiedad están bien definidos y transferibles, los individuos y empresas tienen los incentivos para usar los recursos naturales de manera más eficiente. Por eso, cuando existe sobreexplotación de recursos considerados propiedad común o que no están apropiados se produce un tipo de falla de mercado, la contaminación ambiental. Así, el mercado falla cuando los derechos de propiedad no están asignados o no están bajo el dominio de quienes se podrían beneficiar personalmente al dedicar “los recursos a su uso más altamente valorado”. La idea de los incentivos (los intereses propios) para

<sup>435</sup> Foladori, Guillermo, *op. cit.*, nota 367, pp. 105-107.

<sup>436</sup> Pearce, David W. y Turner, R. Kerry, *Economía de los recursos naturales y del medio ambiente*, trad. de Carlos Abad Balboa y Pablo Campos Palacin, Madrid, Celeste Ediciones-Colegio de Economistas de Madrid, 1995, p. 43.

maximizar la utilidad de los recursos está exenta en el sector público: no hay tales incentivos para los gobernantes.<sup>437</sup>

En suma, los cornucopianos son optimistas (la tecnología resuelve y estimula el crecimiento); ultraneoliberales (el libre mercado es el que debe operar); anti-gobierno (se crean fallas por intervención estatal); y en cierto modo son anti-ambientalistas (no sólo no creen en la crisis ambiental sino que creen en la riqueza, la abundancia y el crecimiento).<sup>438</sup>

En el segundo caso, es decir en el de los ambientalistas moderados, sí hay crisis ambiental y se reconoce que el desarrollo capitalista sí ha generado ciertos problemas ambientales. De aquí que su postulado principal esté orientado a aceptar que la producción humana será necesariamente contaminante. Pero de lo que se trata no es de cuestionar esa producción —que por cierto debe ser capitalista— sino de establecer los niveles permisibles (razonables y óptimos) de contaminación. Utilizan como base científica la teoría económica neoclásica pero agregan el pensamiento de John Maynard Keynes (1883-1946) sobre la participación estatal en la economía.

Si hay algo que distingue a los ambientalistas moderados del resto de los ambientalistas es su apuesta al desarrollo de políticas públicas específicas, *i. e.* las políticas ambientales. En este sentido, Foladori señala que estas políticas son de dos tipos: *i)* las de comando y control que regulan la utilización de recursos o desechos de residuos (por ejemplo, con el establecimiento de límites permisibles de contaminación, controles en equipamiento y procesos, controles sobre productos para su prohibición o regulación, etcétera), y *ii)* las de instrumentos de mercado que buscan interiorizar las externalidades producidas por las actividades humanas en detrimento del ambiente y establecer una valoración de bienes y servicios ambientales (por ejemplo, a través de tasas, subsidios, fideicomisos, etcétera).<sup>439</sup>

Los antropocentristas tecnocentristas-ambientalistas moderados de Foladori se identifican, en cierto modo, con los tecnocentristas-acomodaticios de O’Riordan. En estos grupos se encuentran la mayoría de los científicos, muchos gobiernos e instituciones internacionales (incluyendo desde luego a las Naciones Unidas). Aunque pueden existir variantes sobre esta visión (en mayor o menor medida también apuestan a procesos de concienciación a través de procesos educativos), es central para ellos el valor y confianza en las instituciones y en los sistemas jurídicos para adaptarse a la crisis ambiental.

<sup>437</sup> *Ibidem*, pp. 44 y ss.

<sup>438</sup> Para más detalles en este sentido, véase Chang, Man Yu, “Cornucopianos: los ultraneoliberales”, *op. cit.*, nota 166, pp. 168-173.

<sup>439</sup> Más detalles en Foladori, Guillermo, *op. cit.*, nota 367, pp. 107 y 108.



Difícilmente los abogados podrían salirse de esta corriente de pensamiento. Con todo, existen individuos u organizaciones que han rechazado ciertos postulados de esta incómoda horma tecnocentrista que contiene tintes a veces pro-capitalistas, a veces reformistas. Abandonar esta corriente de pensamiento, o en su caso, “saltar” desde la ciencia jurídica actual a otras corrientes sin incurrir en evidentes contradicciones ético-filosóficas, es, y seguirá siendo, un reto para quienes se dedican seriamente al derecho ambiental.

En tercer lugar, Foladori se refiere a los antropocentristas marxistas, grupo que se aleja tanto de ecocentristas como de tecnocentristas. Así explica el autor sus principales diferencias:

[Primero] ...la naturaleza incluye a la sociedad humana, no es algo por fuera como sucede con los ecocentristas y los tecnocentristas. En este sentido la distinción entre natural y artificial en la que se fundamentan ecocentristas y tecnocentristas “no puede ser criterio de acción”.

[Segundo] ...la relación entre la sociedad humana y su entrono es dialéctica e histórica; en la medida en que la sociedad transforma la naturaleza, se transforma a sí misma, y las posibilidades de transformar la naturaleza están dadas por el nivel al cual llegaron las generaciones pasadas.

[Tercero] ...[la] forma de encarar la relación de la sociedad con la naturaleza hace que el planteamiento marxista “no sea sólo antropocéntrico, sino prioritariamente clasista” ...si una característica aglutina a todos los colores del ecocentrismo junto al tecnocentrismo, es el hecho de considerar a la sociedad humana como un bloque con iguales responsabilidades frente a la naturaleza. El marxismo considera a la sociedad diferenciada en clases.<sup>440</sup>

Es así que la naturaleza para Marx, según Foladori, no existe como esfera separada del ser humano, éste es parte de ella y con ella establece una relación histórica donde surgen relaciones sociales de producción en cada fase de su desarrollo socioeconómico. De manera que cada vez que la sociedad humana modifique la naturaleza, entonces, habrá de modificarse la propia sociedad humana.<sup>441</sup> Esto no significa, como bien nos ayuda a comprender Enrique Leff, que Marx, al sostener que la naturaleza separada de los seres humanos no es nada para ellos, pensara en la naturaleza como la “humanización del mundo”, o “en el hombre como mera subjetividad individual”.<sup>442</sup>

<sup>440</sup> Los entrecomillados son citas textuales. *Ibidem*, pp. 110 y 111.

<sup>441</sup> *Idem*.

<sup>442</sup> Leff, Enrique, *Ecología y capital. Racionalidad ambiental, democracia participativa y desarrollo sustentable*, 6a. ed., México, UNAM-Siglo Veintiuno Editores, 2005, p. 128.

Pero quienes ven en el marxismo la mejor manera para enfrentar la crisis ambiental, no dejan de señalar que aun en esa unidad entre los seres humanos y la naturaleza, ésta deberá ser transformada y adaptada a las necesidades de los primeros. Así lo expresaba a principios de la década de los ochenta del siglo pasado Ivan Frolov, miembro de la Academia de Ciencias de la entonces Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), quien al apoyar la idea de esta suerte de “correspondencia máxima del medio natural formado según las necesidades vitales del hombre” le daba un significado a la expresión *desarrollo ecológico*.<sup>443</sup> Frolov, al igual que otros científicos soviéticos de la época, no centraban sus discusiones ambientales en el desarrollo ecológico o el desarrollo industrial *per sé*, sino en la base socio-económica sobre la que se llevaba a cabo dicho desarrollo. Como es lógico suponer, para Frolov la causa de la crisis ambiental —*i. e.* la verdadera amenaza— es la base socioeconómica del modo de producción capitalista. Para este científico, la interacción con la naturaleza habría de conducir a una explotación irresistible y ciertamente ilimitada de recursos y consumo arbitrario.

Se sabe que en el capitalismo la producción de bienes materiales constituye una producción en aras de la ganancia, un proceso de desarrollo de las fuerzas productivas inmanente y no correlacionado con las demandas y necesidades del individuo ni con las posibilidades y límites de la naturaleza exterior. Ello conduce a que el individuo y la sociedad empiecen a enfocar la producción de bienes materiales —el proceso de “intercambio de materias” entre el hombre y la naturaleza— como una esfera de “libertad absoluta” que se convierte en indignante arbitrariedad, por cuanto la naturaleza representa una materia indefensa y pasiva, y el hombre actúa como su “demiurgo” omnipotente.<sup>444</sup>

De aquí que Frolov considerara como una necesidad ecológica y como la única forma de subsistencia y desarrollo de los seres humanos el transitar del capitalismo al socialismo y al comunismo. Esta aseveración encontraba eco en la firme creencia de muchos científicos de que las teorías pre-marxistas no contaban con las bases suficientes para realizar análisis científico sobre la interacción entre la sociedad y la naturaleza. Eran sólo los postulados marxistas-leninistas y la metodología del análisis científico, como afirmaba el geógrafo soviético Innokenti Guerasimov (1905-1985), los que podrían explicar las fases del desarrollo de la sociedad y el papel

<sup>443</sup> Frolov, Iván, “La concepción marxista-leninista acerca del problema ecológico”, *La sociedad y el medio ambiente. Concepción de los científicos soviéticos*, trad. de O. Razinkov, Moscú, Progreso, 1981, pp. 14-17.

<sup>444</sup> *Ibidem*, p. 18.

que tiene la naturaleza en ese proceso.<sup>445</sup> En interpretaciones más recientes sobre el marxismo, se continúa enfatizando que, en efecto, es el materialismo histórico y no otras formas de pensamiento económico, el que permite conocer las relaciones entre los *Homo sapiens sapiens* y el ambiente donde los procesos naturales se insertan en la producción, acumulación y reproducción de capital.<sup>446</sup>

### III. REFLEXIÓN FINAL. EL DESARROLLO SUSTENTABLE: CONCEPTO *ALL-INCLUSIVE*

Sólo quiero una semana para entender las cosas. Porque esto es muy parecido a estar saliendo de un manicomio para entrar a un panteón.

Jaime SABINES

El desarrollo sustentable ofrece una especie de *todo-incluido* para el pensamiento ambientalista. Es decir, cuando el pensamiento ambientalista acude al desarrollo sustentable, casi todas sus posturas y corrientes de pensamiento, releídas, encuentran acomodo. Norte y sur empiezan a pactar; cornucopianos y marxistas se sientan a platicar; científicos y religiosos revelan semejanzas; biólogos y juristas ¡por fin! tienen algo en común.

Esta situación se recrudece cuando los políticos entran en acción, porque sus discursos, planes de gobierno o actividades públicas y proselitistas, son los que ahora encuentran fácil acomodo en él. Bajo el paraguas de la sustentabilidad, podemos construir autopistas en zonas boscosas, seguir desgajando cerros para edificar más rascacielos, destruir humedales y marismas para desarrollar puertos de altura, fabricar pistas de hielo en climas templados, llevar playas a nuestros centros urbanos no costeros, plantar miles y miles de árboles en unos cuantos meses, o recibir premios internacionales por nuestras propuestas sobre cambio climático. Si las autopistas y los puertos son sustentables, ¿porqué no habrían de ser Tokio, Bombay, Delhi, Dhaka, Sao Paulo, la ciudad de México o Nueva York, mega-ciudades sustentables?

<sup>445</sup> Guerasimov, Innokenti, "El hombre, la sociedad y el medio geográfico", *La sociedad y el medio ambiente. Concepción de los científicos soviéticos*, trad. de O. Razinkov, Moscú, Progreso, 1981, pp. 45 y ss.

<sup>446</sup> Para una explicación más amplia sobre estos puntos recomendamos acudir a Leff, Enrique, *op. cit.*, nota 442, pp. 140-154.

El evidente mal uso de este concepto proviene de dos cuestiones muy puntuales. En primer lugar, existe cierta confusión respecto a la esencia de lo que supone el desarrollo sustentable en el sentido de que se le quiere concebir como un fin en sí mismo y no como un proceso. Si el desarrollo sustentable es fin, no sólo acabaríamos por insertarnos en discusiones bizantinas sobre su significado, sino que haríamos que toda actividad que buscara como fin la sustentabilidad, fuera irremediamente sustentable; en cambio, si es proceso, se podrían identificar aquellos indicadores que permitan construir dicho proceso de desarrollo así como los retos a los que habrá de enfrentarse. De manera que si el fin de una política pública es la construcción de una autopista, y si aquélla busca como fin que ésta sea sustentable, entonces estaremos creando, erróneamente, un lenguaje que admita la existencia de expresiones como la de “autopistas sustentables”.

En segundo lugar, no incluir la voz sustentabilidad en el discurso político para describir tal o cual política pública o actividad gubernamental, conlleva costos electorales y de imagen para quienes están en el poder. Por lo que a cualquier cosa se le describe o adjetiva como sustentable, porque no hacerlo o decirlo, sería algo políticamente incorrecto. De por sí ambigua en su definición, al desvirtuar su contenido y alcances, lo que hace el político con dicha noción no es facilitar la armonización de los conflictos de intereses entre lo económico, lo socio-cultural y lo eco-ambiental, sino fortalecer la demagogia.

Pecaríamos de ingenuos al creer que la sustentabilidad es un concepto clave dentro del pensamiento ambientalista; en realidad, tan sólo es un concepto *all-inclusive*. Además, transgrediríamos nuestra propia inteligencia si pensáramos que por fin nos topamos con la herramienta idónea para encarar la crisis ambiental. De por sí esquizofrénico el asunto por encontrar una alternativa de desarrollo para los países del norte y del sur, y llega la sustentabilidad para enterrar veladamente las aspiraciones de llevar a cabo cambios profundos en nuestras sociedades.

Pero para evitar en mis lectores un suicidio en masa, reconozco que algo hay de bueno y valioso en el desarrollo sustentable: embellecer nuestras conversaciones con las expresiones *generaciones presentes* y *generaciones futuras*, y rescatar la idea de distinguir los problemas y oportunidades a los que la construcción de este proceso habrá de enfrentarse. Podemos afirmar que algunos de estos se refieren a los aspectos siguientes:<sup>447</sup>

<sup>447</sup> Algo semejante elaboramos cuando analizamos los retos y dilemas a los que se enfrenta el desarrollo urbano sustentable. Véase para mayor información y referencias bibliográficas, Nava Escudero, César, *op. cit.*, nota 227, pp. 3 y 4.

- *Ético-teológico*. Parte de la distinción de lo humano y lo no humano y la relación de reciprocidad entre ellos. Ante la crisis ambiental, ¿qué debemos hacer?
- *Equitativo*. La equidad intra e intergeneracional no debe permanecer estática. ¿Quién se beneficia y quién pierde?
- *Libertario*. Las políticas públicas y el derecho normativo (nacional e internacional) no deben ser obstáculo sino faro vinculante o no de comportamientos. ¿Cómo y cuánto se puede restringir la libertad y/o inducir la conducta individual, colectiva o estadual?
- *Ideológico*. Teorías o doctrinas filosófico-económicas habrán de revisarse o inventarse una y otra vez. ¿Continuar por el capitalismo o regresar al socialismo, o descartarlas, y buscar nuevos caminos?
- *Democrático*. Hay que identificar ventajas y desventajas, virtudes y fallas de las democracias en el mundo. ¿En verdad la democracia es relevante y/o tiene algún vínculo con la crisis ambiental contemporánea?
- *Educativo*. La educación es piedra angular en los procesos de concienciación ambiental. ¿La queremos formal e informal, pública y privada, como derecho y como obligación, puramente científica, escolarizada o a distancia?
- *Valorativo*. Los intereses que subyacen pueden ser muy diversos. ¿Asignamos valores políticos, electorales, sociales, culturales, científicos, religiosos, ecológicos, o de moda?
- *Mediático*. Los medios de comunicación inciden de muchas maneras en el pensar de los seres humanos. ¿Cómo divulgar la información y cómo lograr que el ambiente y la crisis ambiental tengan *ranking*?