

LA MODERNIDAD INSUSTENTABLE

Las críticas del ambientalismo
a la sociedad contemporánea

HÉCTOR RICARDO LEIS

LA MODERNIDAD INSUSTENTABLE

LAS CRÍTICAS DEL AMBIENTALISMO
A LA SOCIEDAD CONTEMPORÁNEA



PNUMA

Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente
Oficina Regional para América Latina y el Caribe



© 2001, **Héctor Ricardo Leis**

© 1ª edición: "A modernidade insustentável"
Petrópolis, RJ, Editora Vozes Ltda., 1999

© Para esta edición, **Editorial Nordan-Comunidad**
Avda. Millán 4113, 12900 Montevideo
Tel.: (598-2) 305 5609, fax: 308 1640
C.e.: nordan@nordan.com.uy
www.nordan.com.uy

Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente
Red de Formación Ambiental para América Latina y el Caribe
Boulevard de los Virreyes 155, Col. Lomas de Virreyes
11000, México D.F., México
C.e.: educamb@rolac.unep.mx

Diagramación y diseño: Ruben G. Prieto - ComunArte

Ilustración de tapa: Wifredo Lam. "El Tercer Mundo", 1965-66.
Oleo/lienzo, 251 x 300 cm
Museo Nacional, La Habana

NORDAN: Colección Ecoteca N° 24

PNUMA: Colección Pensamiento Ambiental Latinoamericano N° 2
Red de Formación Ambiental

ISBN: 9974-42-076-8

D.L.: 321.788/01

*Para Eduardo Viola,
Mariana Eva Leis
y Renata Borges.*

Índice

Prólogo.....	9
<i>Eduardo Gudynas</i>	
Prólogos a la edición original en portugués	13
<i>Eduardo Viola</i>	
<i>Leonardo Boff</i>	
Presentación	17
Parte I: Los presupuestos del ambientalismo	21
<i>Capítulo 1: La crisis de gobernabilidad del medio ambiente</i>	
en el mundo contemporáneo	
	23
<i>Capítulo 2: Sobre política y teoría política</i>	
	33
<i>Capítulo 3: La política y la naturaleza analizadas</i>	
desde un punto de vista evolutivo	
	41
Parte II: Las críticas del ambientalismo	51
<i>Capítulo 4: Las raíces estéticas del ambientalismo</i>	
	53
<i>Capítulo 5: Las ciencias y el debate ambientalista</i>	
	67
<i>Capítulo 6: La revolución ambiental de la sociedad civil</i>	
	90
<i>Capítulo 7: La llegada de la ecología al Estado</i>	
	106
<i>Capítulo 8: El mercado y el desarrollo sustentable</i>	
	131
<i>Capítulo 9: La globalización y la espiritualización</i>	
del ambientalismo	
	150
Parte III: Para una teoría del ambientalismo	175
<i>Capítulo 10: El ambientalismo está muerto,</i>	
¡viva el ambientalismo!	
	177
Bibliografía	205

Prólogo a la edición en castellano

Héctor Leis ha estado participando de los debates referidos al desarrollo sostenible y el ambientalismo desde hace largo tiempo. He venido leyendo sus artículos y notas desde hace muchos años, y en varias ocasiones he tenido oportunidad de compartir con él jornadas de trabajo. Recuerdo la primera vez que lo conocí personalmente, hace ya unos diez años atrás, en las afueras de Rio de Janeiro. Nos encontramos participando de un taller junto a un puñado de amigos y colegas de muy variadas disciplinas, como el teólogo Leonardo Boff o el sociólogo José Padua. Durante varios días discutimos sobre la marcha del ambientalismo latinoamericano, y Héctor, que es flaco, alto y movedizo, alimentaba con pasión y agudeza nuestras reuniones.

Ese mismo espíritu se encuentra en esta obra. Mientras repaso sus página me parece tener a mi lado a su autor, moviendo sus largos dedos para acompañar con gestos las ideas que enfatiza. Si bien mucho tiempo ha pasado desde nuestro primer encuentro, *La Modernidad Insustentable* es una obra que muestra la permanencia de su espíritu volcada a la reflexión y el análisis.

Muchos de estos aspectos seguramente están relacionadas con la propia historia de vida de Héctor. Nació en Argentina donde realizó sus estudios iniciales, para luego residir en Brasil desde hace más de dos décadas. Esa herencia no se disimula, ya que sin bien habla el portugués tiene una entonación que denuncia sus raíces argentinas. Pero también se expresa en la variedad de fuentes que atiende en la obra, cubriendo un amplio abanico de temas en discusión en toda América Latina, y no solamente propios de Brasil.

Las páginas de este libro van a despertar polémica. Leis presenta entre varias ideas originales, una fuerte crítica a la modernidad domi-

nada por la razón. El grueso del texto repasa los cuestionamiento del ambientalismo a la modernidad, criticándose varios de sus fundamentos, calificándola como un proyecto insustentable y al que le augura su muerte. Leis también recuerda que esa preeminencia nos aleja de las posibilidades interaccionar con nuestro entorno por otros medios no racionales, reivindicando así aproximaciones que recuperan dimensiones estéticas, religiosas y afectivas. No faltan las páginas dedicadas a rescatar el papel del amor, una palabra que lamentablemente pocas veces aparece en los estudios académicos, y que aquí es usada en un marco de recuperación explícita de una visión espiritual y trascendente. «La comprensión y realización plena del ambientalismo demanda un ser amoroso» dice Leis.

Muchas de estas cuestiones tienen directa relación con la política y gestión ambiental que día a día se vive en nuestros países. Los repetidos apegos a las soluciones técnicas, sin discusión ciudadana, recuerdan varios de los dramas de la modernidad. Pero a su vez, esos hechos muestran que esas soluciones técnicas no resuelven los problemas sociales y ambientales, ya que éstos son expresión de bases conceptuales más profundas y extendidas propias de la modernidad. Ejemplos de esos problemas se ilustran en esta obra a lo largo de varios capítulos, en una discusión con los pensadores clásicos de la modernidad. Se hace evidente que las mejoras efectivas en las condiciones sociales y ambientales requerirán, por lo tanto, nuevas bases conceptuales.

Pero Leis da un paso todavía más polémico: a su juicio la razón otorga un peso exagerado a un principio abstracto de igualdad, cuando en realidad lo que se encuentra es la diferencia y la jerarquía. A juicio de Leis un principio de igualdad, en la sociedad y en los ecosistemas, resulta engañoso ya que confunde el ser con un deber ser. Esto no implica que el autor defienda formas totalitarias o de imposición de unos sobre otros, pero alerta sobre las jerarquías que existen y que se las disimula bajo rótulos de igualdad. Leis expresa sus simpatías hacia el reconocimiento de una multiplicidad de interpretaciones e individualidades. Este tipo de posturas basadas en un cierto relativismo recuerdan algunas corrientes postmodernas de los últimos años, pero estimo que esa similitud no necesariamente refleja una comunión de ideas, ya que el cuadro que emerge es más complejo, donde no se reniegan de compromiso éticos pero a la vez se los articula con una diversidad de perspectivas.

En ese análisis, Leis recupera autores que deben ser atendidos. Entre ellos me parece importante su análisis de la obra del filósofo Hans Jonas, donde se ponen en primer plano el papel de la ética y la pregunta sobre qué es una buena vida. Por cierto hay aproximaciones en paralelo a este tema, tales como las de Arne Naess, pero es importante observar cómo vuelve a emerger una y otra vez el problema de los valores y de la responsabilidad del ser humano frente a la Naturaleza. En ese sentido, Leis sostiene que un ambientalismo de corte tradicional, basado en un fuerte racionalismo y un igualitarismo antropocéntrico no posee capacidades reales de cambios sustantivos. Como alternativa, el autor apunta a la recuperación de aspectos éticos y metafóricos, e incluso posturas «pre-modernas» como salida para nuevas formas de hacer política incorporando a la Naturaleza. Es una propuesta que tiene mucho de simbólica, más de un *eros* que de un *ethos*, sin dejar de reconocer una cierta nostalgia por tiempos místicos.

Este tipo de ideas que se presentan a lo largo de las páginas de este libro, se suman a otras tantas obras que se están editando en estos últimos tiempos, y que nos llenan a todos de regocijo. Son textos de latinoamericanos que muestran un análisis propio de la región que está en marcha, y que entiendo necesario para consolidar las particularidades sociales y ambientales del continente. Se esté de acuerdo con ellos o no, expresan un nuevo paso en poder generar nuestra propia discusión sobre los temas ambientales.

Finalmente, es necesario precisar que varios capítulos de este libro, pero en especial la proclama de la muerte de un viejo ambientalismo para anunciar el nacimiento de uno nuevo, servirán de excelente introducción para quienes se asoman a la temática de las relaciones del ser humano con su entorno. Para aquellos otros que ya vienen pensando en estas cuestiones, la obra presenta ideas y plantea preguntas polémicas que los harán pensar, enojarse o alegrarse, criticarlas o apoyarlas. Por todo eso este es un libro muy interesante, profundo y provocador.

Eduardo Gudynas
Centro Latino Americano
de Ecología Social (CLAES)

Prólogos a la edición original en portugués

La modernidad insustentable: Las críticas del ambientalismo a la sociedad contemporánea posee el mérito de combinar de manera consistente cuatro problemáticas fundamentales para comprender la dinámica civilizatoria del fin del siglo XX. Héctor Ricardo Leis ofrece una concepción sofisticada de la globalización, más allá de las simplificaciones apoloéticas y catastróficas, junto a un análisis profunda de las contradicciones y paradojas de la emergencia del desarrollo del ambientalismo en el Occidente y en el mundo, de los progresos y límites de la modernización ecológica del capitalismo y también de las complejas relaciones entre ambientalistas y espiritualidad. El autor está en una posición privilegiada por causa de su amplia formación intelectual –lo que incluye filosofía, ciencia, política, sociología, historia, sicología y literatura– y su extraordinaria trayectoria existencial. El libro plantea la actual realidad sin concesiones teóricas o ideológicas, lo que compone una muy bienvenida reflexión en un campo en el que predomina, de un lado, ensayos poco consistentes e ideologizados a favor del ambientalismo, y del otro, estudios empíricos bien subrayados pero casi sin relación con la macrodinámica social.

La modernidad insustentable, de Héctor Ricardo Leis, es una lectura obligatoria para todos los científicos sociales, ambientalistas y para el público en general que se interesen por un análisis integrado y crítico de las *interfaces* entre globalización, sustentabilidad y espiritualidad.

Eduardo Viola

*Profesor titular de la Universidad de Brasilia,
miembro de la Academia Brasileña de Ciencias*

La modernidad se caracteriza principalmente por el logocentrismo e igualitarismo antropocéntrico. Basado en esto se construyeron las sociedades modernas que encuentran en el Contrato Social su viga de sostén. Esta valiosa base que permitió la democracia moderna muestra, sin embargo, graves límites cuando analizadas a través de una óptica ecológico-ambientalista, pues en la parte social percibe a los seres humanos apenas como sujetos de derechos y deberes. No comprende la naturaleza con todos los seres de la comunidad biótica y terrenal con subjetividad y autonomía y por ello con derechos a ser respetados. No hay perspectivas de una democracia socio-cósmica.

El mérito del profesor Héctor Ricardo Leis fue haber mostrado tal reduccionismo con una argumentación focalizada en diálogo y discusión con los mejores representantes de la modernidad. Su texto sobre el tema no encuentra paralelo en la literatura mundial, tal es su cohesión y alcance.

Pero no se detiene apenas en la crítica. Retira de lo recóndito de varios autores de la modernidad intuiciones, valores y principios que ultrapasan los límites de la modernidad y abren perspectivas para un nuevo nivel civilizatorio y para una nueva relación inclusiva con la naturaleza. Mucho más que el *logos* debe entrar el *pathos*, el *eros*, el *ethos* y el *pneuma* como bases para una alianza entre seres humanos, naturaleza y espíritu.

Las reflexiones sobre ética y espiritualidad, sobre amorosidad y cuidado son brillantes y esperanzadoras para una comprensión más globante de ecología que va más allá del ambientalismo.

La obra de Leis es una contribución notable para la discusión de un nuevo paradigma civilizatorio y para una integración más benevolente entre ser humano, naturaleza y Dios.

Leonardo Boff
teólogo, escritor, profesor emérito
Universidad del Estado de Rio de Janeiro

Presentación

*ethos anthrôpo daimôn*¹
(Heráclito)

Este libro es una versión reformada y actualizada de mi tesis de doctorado en filosofía política², la cual fue concebida focalizando un gran público, tanto académico como lego. A pesar de éste ser derivado de un trabajo de tesis, reconozco que exigió mucho más tiempo y esfuerzo que los que normalmente requiere tal tipo de trabajo, sistematizando una vivencia de más de diez años en el campo del ambientalismo.

La principal propuesta de este libro es reflexionar sobre valores, teorías y prácticas del ambientalismo, intentando determinar el sentido de su *ethos* (entendido como el modo de vida constituido por el conjunto de elementos que poseen como premisa común volver el mundo más habitable). Esta reflexión pretende atender tanto al rigor propio del trabajo académico, como a mi experiencia y sensibilidad sobre el tema. No registro esto aquí como un *minus* o *plus*, sino como una autoexigencia epistemológica. En otras palabras, entiendo que en los momentos de disyuntiva civilizatoria (como el actual) necesitamos evitar el conformismo que surge de la “soledad” del pensamiento. Necesitamos liberar el pensamiento de su propio pasado vinculándolo sutilmente y de manera inseparable a nuestros sentimientos y acciones en el presente.

El libro está dividido en tres partes principales. La primera, de tres capítulos, en la que muestro los presupuestos de mi trabajo bajo una perspectiva empírico-política (capítulo 1) y filosófico-política (capítulos 2 y 3). Es bueno notar que, aunque en el capítulo 1 los detalles de la crisis ambiental sean el centro de atención, en los capítulos 2 y

3 la discusión se centraliza en temas más tradicionales en el que la preocupación es mostrar la crisis política en el siglo XX, así como la necesidad de pensar la historia de la civilización de una manera evolutiva aunque no lineal. En los seis capítulos de la segunda parte (capítulos 4 a 9) combino los análisis descriptivos y crítica de los momentos históricos asociados a la emergencia y al desarrollo del ambientalismo, entendido éste como un movimiento complejo constituido de varias etapas y dimensiones. En este proceso distingo seis momentos (uno por capítulo), reconstruyendo valores, actores y aspectos principales del debate ambientalista en cada uno de ellos. Estos momentos muestran diversos aspectos del vínculo entre la sociedad y el medio ambiente, privilegia el campo de la estética en el capítulo 4, el campo de las ciencias en el capítulo 5, de la sociedad civil en el capítulo 6, del sistema político en el capítulo 7, del mercado en el capítulo 8 y de la espiritualidad en el capítulo 9. En cada capítulo, siempre que posible, expongo a discusión las teorías disponibles de las ciencias sociales para entender el papel del ambientalismo en los respectivos campos. Del mismo modo, cuando existente, añado al anterior el análisis de teorías y/o ideologías políticas adjetivadas ecológicamente y/o redefinidas a partir del impacto con la problemática ambiental (el caso de la eco-democracia, del eco-autoritarismo, del eco-liberalismo, del eco-socialismo, etc.).

La tercera y última parte (capítulo 10) está destinada a elaborar una conclusión. Ya configurado el complejo cuadro del movimiento ambientalista, intento entonces interpretar el sentimiento de su *ethos*. Aquí es necesario ir más allá de los parámetros del *mainstream* del debate teórico-político actual. Para eso, primero revisito y discuto la vigencia de algunas de las líneas del pensamiento crítico sobre la modernidad, en especial la línea que va de Marx hasta Habermas, pasando por los fundadores de la escuela de Frankfurt. Y segundo, pretendiendo salir del dilema antropocéntrico de la modernidad, incorporo al debate autores como Nietzsche y Louis Dumont, así también otros filósofos contemporáneos que trataron en específico el tema ambiental, como Hans Jonas y Michel Serres.

A través de esa discusión construyo mi interpretación del *ethos* del ambientalismo, evidenciando que el impasse civilizatorio de la mo-

dernidad es factor constitutivo del mismo. Afirmando que el ambientalismo viabiliza una reforma creativa de la sociedad contemporánea al tomar para sí una actitud “no moderna” (tanto pre como posmoderna) que impulsa una reordenación amorosa de la realidad.

Notas

- 1 Acorde con la traducción de Heidegger: “La morada (lo ordinario) es para el hombre el dominio abierto a la presencia del dios (de lo extraordinario)”.
- 2 Héctor Ricardo Leis, 1996. *A-ventura-mor da política: Uma análise das teorias e práticas do ambientalismo*. PUC-Rio, 306 p. (tesis doctoral con orientación del Prof. Eduardo Jardim).

Parte I

Los presupuestos del ambientalismo

*Para gobernar las cosas, el mejor consejo es ser moderado.
Ser moderado equivale a ser prevenido.
Ser prevenido equivale a estar preparado y fortalecido.
Estar preparado y fortalecido es ser siempre afortunado.
Ser siempre afortunado es poseer una capacidad infinita.
Si poseemos una capacidad infinita, podemos poseer el mundo.
Si poseemos la Madre del Mundo, existiremos para siempre.*

(Lao-Tzu, Tao Te King)

*La política no debe adaptarse a la racionalidad humana,
sino a la naturaleza humana.*

(Edmund Burke, Reflexiones sobre la revolución en Francia)

La crisis de gobernabilidad del medio ambiente en el mundo contemporáneo

I

Los problemas políticos, tanto en sus causas como en sus efectos, pueden ser analizados en varias dimensiones. Las dos más tradicionales son el Estado-nación y el sistema internacional. En la época contemporánea, una vasta gama de hechos de carácter global o transnacional, que va desde lo económico hasta lo ecológico produjeron un aumento dramático de la interdependencia entre los países que rebasan los límites de las dos dimensiones. Aún los mayores y más poderosos países están hoy profundamente traspasados por eventos que sus gobiernos, en su gran mayoría, no controlan. La existencia de un sistema internacional trae consigo algún grado de restricción a la capacidad de cada país para administrar su propio destino y, en este sentido, la interdependencia es una calidad de cualquier sistema. Pero lo que en las últimas décadas se ha puesto en pauta es mucho más de lo que una simple restricción a los Estados. Los procesos de transnacionalización propenden al agotamiento, simultáneamente, de los espacios domésticos y el sistema internacional a medida que los Estados-nación pierden su importancia tradicional para intervenir en los fenómenos en marcha. Justamente, los procesos de transnacionalización suponen el movimiento de bienes, ideas, factores ambientales y personas a través de las fronteras nacionales sin una participación o control importante de los actores gubernamentales.¹

La situación de interdependencia de los países ha sido interpretada a partir de visiones contrastantes.² Un punto de vista optimista cree que la interdependencia lleva los países a la cooperación y crea

condiciones para un orden mundial más racional. Pero existe otro punto de vista que establece que la interdependencia es raíz de conflictos y no de cooperación. No nos debe parecer raro que los mismos hechos puedan ser interpretados de maneras tan opuestas, visto que la política no puede ser pensada de manera simple según variables que nunca mudan. Tal vez la paradoja más significativa del momento actual (como la de todos los momentos de transición) consista en el hecho de que mientras la política mundial ha mudado cualitativamente, a partir de la creciente estructuración de un orden global o transnacional, los actores políticos continúan actuando y legislando en la perspectiva de un orden internacional apoyado en el principio de la soberanía nacional.

Como sabemos, el sistema internacional está compuesto por Estados soberanos (responsables básicamente por territorios y poblaciones) en los cuales nada podría sobreponerse a la autoridad de los mismos. Pero el mundo es cada vez menos una realidad internacional y cada vez más una realidad global. El discurso político legitima este nuevo orden al referirse con frecuencia creciente al desarrollo global, población mundial, comercio mundial, contaminación ambiental global, medio ambiente global, mercado mundial, empresas transnacionales, etc. (y llegan inclusive a hablar de gobierno mundial).³ Este hiato entre la realidad y la conciencia de los actores gubernamentales destaca la relevancia de los esfuerzos teóricos en estas áreas para el desarrollo de nuevos aspectos de la teoría social y política.⁴

La literatura clasifica las muchas teorías de la política internacional en dos modelos relativamente opuestos: realista y idealista.⁵ El primero, inspirado en el pensamiento de Hobbes, se basa en el concepto de Estado de Naturaleza, instancia pre política en que predomina el conflicto y la anarquía, y lo extrapola para las relaciones internacionales; la guerra y el poder son establecidos entonces como los principales elementos que normalizan el comportamiento de los Estados. La política se refleja, entonces, en la lucha entre Estados soberanos que no reconocen la existencia de ningún valor ni restricción moral o legal por sobre los intereses nacionales, y llevan al progreso mundial a través de hegemonías basadas en el poder.

Los idealistas (llamados también, algunas veces, de racionalistas), asociados a las ideas de Grotius y Kant, no ignoran las rivalidades que existen en el mundo moderno, pero sus conclusiones son muy distin-

tas a las obtenidas por los realistas. Argumentan que los conflictos entre Estados no son ineludibles, ni el antagonismo es la base de la relación internacional. Afirman que la cooperación es también un hecho indiscutible y de gran trascendencia, y existe la posibilidad de profundizarla y aumentarla, creando así condiciones para una paz perpetua. Mientras los realistas perciben la situación internacional con características prácticamente inmutables, los idealistas argumentan hacia una utopía, creyendo firmemente en una transformación iluminista de los seres humanos y de las relaciones internacionales.⁶

Evitando entrar en el sentido más especulativo de ambas perspectivas, a pesar de existir tanto aspectos cooperativos como conflictivos en la política internacional, una visión panorámica de los principales hechos del siglo XX nos lleva a afirmar, sin duda alguna, el predominio del pensamiento y de la política realista. En este siglo, el haber sufrido tres guerras mundiales (dos ‘calientes’ y una ‘fría’) fueron móvil suficiente para coartar cualquier pretensión de fundamentar la política internacional sobre bases más morales o cooperativas. Así la ciencia de las relaciones internacionales se basa, en la segunda mitad de este siglo, bajo los postulados del realismo.⁷ Autores como Hans Morgenthau y Raymond Aron establecieron de forma clara en sus obras que la distinción entre el sistema internacional, con relación a los sistemas políticos nacionales, es que estos últimos preservan en su interior la existencia de valores y de una racionalidad que garantizan tanto la supervivencia de instituciones como de personas, mientras que en el primer caso la regla es la anarquía y el principal medio de supervivencia es el recurso a la fuerza.⁸

En la década del 80, a pesar de dominante la visión realista de la política mundial empieza a atenuarse a partir de hondas transformaciones demográficas, ambientales, tecnológicas, económicas y culturales; todas de carácter transnacional y global. Junto a este proceso surge en el plano académico la teoría de la interdependencia. De cierta forma una crítica realista a los presupuestos del realismo que permite una notable convergencia entre la disparidad de criterios existentes para juzgar la política internacional. Según Keohane y Nye, considerados los autores más destacados de esta teoría, se genera una nueva situación para pensar la política internacional, visto el aumento cuantitativo y cualitativo de las distintas interconexiones producidas en los últimos años entre los diversos países.⁹

Aunque, en sentido estricto, el hecho de la interdependencia haya generado interpretaciones contradictorias (como ya vimos), los considerables cambios en el sistema internacional producen un optimismo creciente en muchos políticos que creyeron en el advenimiento de una era de cooperación internacional (no faltó inclusive el analista que creyó que había llegado el fin de la historia). Pero si de hecho existe una creciente conciencia de que las realidades de hoy son globales y, por lo tanto, sus desenlaces también tendrían que serlo, es bueno recordar que no parece existir, sin embargo, la misma claridad a respecto de cuáles son los factores y actores que en este contexto podrían impulsar un auténtico progreso de la humanidad.

El momento más prometedor de la política mundial de este siglo, representado por el fin del comunismo (y el mundo bipolar) y la presencia de nuevos actores globales no gubernamentales, se sobrepone con una inesperada amenaza de origen ambiental. Aunque de difícil y compleja evaluación, después de tal cantidad de informaciones divulgadas en la época de la realización de la Conferencia de Río de Janeiro (Río-92), no cabe dudas de que si no se modifican aspectos importantes del actual modelo civilizatorio, con el propósito de producir un acercamiento entre criterios ecológicos y la dinámica social, la especie humana corre riesgos de supervivencia a largo plazo.¹⁰

La retórica de la mayoría de los documentos y discursos públicos sobre medio ambiente y desarrollo, producidos al inicio de los 90 en el contexto de Río-92, pueden inducir al observador desprevenido a pensar que los problemas protocolados por los gobiernos ya tienen sus soluciones tramitadas. Sin embargo, los resultados concretos alcanzados en Río-92, aunque no deban ser desvalorizados, no estuvieron a la altura de los problemas que constaban en su protocolo. Con la relativa excepción de Alemania, Holanda y países escandinavos, la gran mayoría de los países ricos no estaban convencidos de la necesidad de reestructurar, de manera concluyente, el funcionamiento de la economía mundial en beneficio del medio ambiente. Circunstancias evidentes, por ejemplo, en el rechazo de los Estados Unidos para firmar la Convención de Biodiversidad y en la falta de metas y plazos consistentes para las decisiones allí tomadas, tanto en la limitación de emisiones de gases responsables por los cambios climáticos, como para obtener los fondos necesarios para financiar la Agenda 21 (el programa de acción de la Río-92). Aunque la mayoría de los países

pobres tenía mucho más a perder que a ganar, no posibilitaron la obtención de acuerdos globales, atándose a la defensa de su soberanía y a la lógica de un mundo polarizado alrededor del eje norte-sur; supuestamente, para mejor garantizar el uso de sus recursos naturales en función de sus estrategias de crecimiento económico (como se notó, por ejemplo, en la negativa de firmar un tratado efectivo sobre protección de florestas).¹¹

Podemos concluir entonces que, no obstante, en el actual momento internacional no existan los tradicionales obstáculos de seguridad nacional o internacional para establecer acuerdos de cooperación y gobernabilidad global, los hechos muestran que la política internacional se halla actualmente en un fuerte *impasse* para tratar de la crisis ecológica global. Esta crisis está asociada a la anarquía del sistema internacional y a la complementar inexistencia de autoridades con poder real para hacerse cargo de la responsabilidad de administración de los bienes en común de la humanidad. La política internacional está dominada por actores (políticos y económicos) orientados por una racionalidad individualista y competitiva, que raramente podrían encontrar motivos para situar la cooperación por encima del antagonismo de los intereses particulares. Por eso, las causas de la crisis ecológica están mucho más allá de la eventual falta de comprensión de los riesgos ambientales reales, por parte de las elites, y desafían la humanidad a encontrar soluciones amplias y complejas que de manera clara trascienden la capacidad de la ciencia, de la técnica, y de las instituciones política existentes. La compleja interrelación de los problemas ambientales con la economía, la política y la cultura, en general, sugiere justamente que su solución comprende una vasta gama de niveles de conocimientos y de prácticas que incluyen no sólo las ciencias naturales y humanas, sino también la cultura, la filosofía y la religión.¹²

II

Al efecto de que sirva de base para los capítulos posteriores, presentaré ahora algunos comentarios sobre las principales tendencias socioeconómicas actuales y sus probables consecuencias ambientales. Según la bibliografía disponible existe un consenso generalizado

de que las tendencias y consecuencias registradas a seguir son las más representativas de nuestra época.¹³

<p>Principales Tendencias Socioeconómicas</p> <ul style="list-style-type: none"> –Aumento de la población –Urbanización e industrialización –Cambios en el aprovechamiento y empleo de la tierra y sus recursos –Globalización de la economía, la tecnología y las comunicaciones 	<p>Principales Consecuencias:</p> <ul style="list-style-type: none"> –Pobreza –Escasez de los recursos naturales –Cambios climáticos globales –Desmante –Desertificación –Pérdida de la biodiversidad –Pérdida de la diversidad cultural –Contaminación y/o degradación del aire, agua potable, tierras y mares
---	---

Figura 1: Principales tendencias socioeconómicas y sus consecuencias ambientales

En la figura anterior fueron listadas tendencias y consecuencias sin intentar establecer relaciones directas de causa y efecto. Aunque algunas tendencias parezcan estar más directamente vinculadas a determinadas consecuencias, llevando en cuenta el alto grado de interacción o dependencia entre las variables en juego, es más apropiado presentarlas en bloque tanto unas como otras. El comentario más importante que puede ser hecho sobre cualquier tendencia es que ella en sí misma no puede ser juzgada como negativa o positiva.¹⁴ Por cierto, todas ellas presentan lados positivos, eso depende de las circunstancias. Muchos países necesitan ser más industrializados y/o urbanizados, por ejemplo, para aliviar la pobreza existente. Es evidente que, para una visión tecnocrática (o simplemente optimista), los lados negativos de cualquier proceso o tendencia siempre pueden ser atribuidos a las equivocaciones de gobierno o gestión y/o al uso de tecnologías ineficientes que podrán perfectamente ser substituidas en un futuro próximo. Por lo tanto, para una perspectiva de este tipo, no existiría nada equivocado en las propias tendencias, visto que de alguna manera todos sus problemas tendrían solución. Esta es una

visión exageradamente simplificada que no lleva en cuenta los precarios equilibrios ecosistémicos afectados por la acción humana, ni las tremendas dificultades para gobernar y/o administrar las complejas interacciones que se establecen entre las varias tendencias.

Tal vez el ejemplo más conocido, para poder mostrar la complejidad de lectura de tendencias y variables aisladas unas de otras, sea el famoso debate promovido por el pastor Malthus, a fines del siglo XVIII.¹⁵ Este antiguo debate no ha perdido aún nada de su vigor original, al contrario, hoy parece más pertinente que cuando empezó. Desde su inicio, la polémica poblacional ha estado subrayada por el confronto entre visiones optimistas y pesimistas de la sociedad, visto la enorme cantidad de suposiciones que habría que añadir a los datos que se disponía. Aunque Malthus hubiera señalado correctamente que la población de Gran Bretaña se duplicaba a cada 25 años y difícilmente la producción de alimentos podría aumentar en la misma proporción, tantas veces como fuese necesario, no llevó en cuenta tres factores de gran significado: primero, la fuerte emigración que padeció el país; segundo, las profundas mejorías introducidas en la época en la agricultura; y tercero y más importante, el gran salto en la productividad gracias a la Revolución Industrial.¹⁶ En resumen, dos siglos atrás el pueblo británico se libró del hambre gracias a la migración y a la fuerza de la tecnología que permitió la revolución agrícola y la industrialización. ¿Pero sería eso posible hoy? De un lado, la posibilidad de migraciones de grandes masas de población no existe más y, de otro lado (al contrario de la Inglaterra de fines de siglo XVIII, cuando los cambios demográficos y tecnológicos corrían paralelo en el mismo país), actualmente la explosión tecnológica está ocurriendo en países de lento crecimiento poblacional e, inversamente, la explosión demográfica en países de escasos recursos tecnológicos. Circunstancias que, claramente, dificultan mucho más encontrar cualquier solución para el problema demográfico.

Lo mismo podría ser hecho con otras tendencias, para mostrar como afectan de la misma manera a todos los países y/o clases sociales. No parece necesario registrar cifras y estadísticas (ni sería este el sitio apropiado) para justificar la hipótesis de que aunque esas tendencias son las responsables por las consecuencias globales apuntadas, estas podrían tener un carácter positivo o negativo, así como podrían ser más o menos gobernables, dependiendo sobre todo de la magnitud y

del tipo de los cambios introducidos y de las condiciones previas existentes en los distintos países y regiones. Por el hecho de que estas tendencias sean altamente interactivas y operen en contextos transnacionales sus consecuencias son difíciles de evitar y, a veces, hasta es difícil imaginar soluciones que envuelvan cooperativamente a los responsables, a medida que la relación costo-beneficio nunca es la misma para todos. El cambio climático, causado por los gases lanzados en la atmósfera como resultado del consumo de combustibles fósiles, es un caso típico que expresa la dramática dificultad para encontrar soluciones globales a problemas globales. Negociar un acuerdo sobre reducción de emisiones de CO₂ en la atmósfera supone superar, por lo menos, las siguientes dificultades: a) convencer a grandes masas de la población de la necesidad de imponer restricciones a un modelo energético de bajo costo (actualmente, la energía producida por combustibles fósiles es la más barata de todas las alternativas existentes); b) establecer compensaciones para las emisiones desiguales que fueron hechas en el pasado (histórico acumulado) y que están haciéndose actualmente por diversos países; c) considerar un sistema de regularización tomando en cuenta que ni todos los países se perjudican de la misma forma con el cambio climático (mientras los países insulares pueden sufrir enormes daños con el aumento del nivel de las aguas, los países con tierras no aptas para agricultura por las bajas temperaturas podrían ser beneficiados por el aumento de la temperatura); y d) contemplar la situación de países con distintos grados de industrialización (lo que lleva a suponer mayor o menor dependencia y eficiencia en el consumo de combustibles fósiles).¹⁷

El cambio climático es apenas un ejemplo de como las cuestiones ambientales envuelven numerosos trueques y negociaciones (*trades-off*) entre dimensiones y actores distintos (que pertenecen a las esferas del Estado, el mercado y la sociedad civil), que implican en tomar decisiones que suponen verdaderos dilemas y opciones en abierto para la sociedad. De la misma manera, a medida que existe una dinámica histórica fluida entre la percepción de los problemas, los medios para resolverlos, los actores comprometidos y los costos sociales y políticos de las medidas, las propuestas que en el pasado eran recomendadas por el *mainstream* ambientalista para atender a la crisis ambiental pueden ser hoy consideradas en sentido inverso, como factores de refuerzo de la crisis. Un ejemplo interesante de esto (que será retomado

posteriormente) puede ser encontrado en la difundida defensa ambientalista, de los años 60 y 70, de la hipótesis de crecimiento económico cero y su posterior casi olvido en los 80, frente a la introducción del concepto de desarrollo sustentable, que considera, al contrario, que la estancación económica es factor de pobreza y de degradación ambiental.

Notas

- 1 Falk, Richard. 1975. *A Study of Future Worlds*, Nueva York, Free Press, p. 17.
- 2 Russett, B. y Starr, H. 1985. *World Politics*, Nueva York, Freeman, p. 153.
- 3 North, Robert C. 1990. *War, Peace, Survival: Global Politics and Conceptual Synthesis*, Boulder, Westview Press, p. 25.
- 4 Linklater, Andrew. 1990. "The Problem of Community in International Relations", *Alternatives*, vol. 15. Por cierto, existe una amplia bibliografía sobre el asunto. Una lista de ejemplos representativos de trabajos que están motivando una verdadera revolución en el área académica de las relaciones internacionales, puede ser encontrada en la nota 4 del artículo de Stark, Jeffrey. 1993. "Contra a parcimônia: Teoria pós-positivista de relações internacionais e a redefinição de segurança", *Contexto Internacional*, vol. 15, n. 1.
- 5 Algunos especialistas construyen un esquema tripartito (ver, entre otros: Bull, Hedley. 1977. *The Anarchical Society*, Nueva York, Columbia University Press.) que, desde el punto de vista de las grandes líneas del pensamiento moderno, no parece interesante reproducir.
- 6 Fonseca Jr, Gelson. 1987. "Notas sobre a questão da ordem internacional", *Contexto Internacional*, año 3, n. 6. Julio-Diciembre.
- 7 Tomassini, Luciano. 1989. *Teoría y práctica de la política internacional*, Santiago de Chile, Ediciones Universidad Católica de Chile, p. 58.
- 8 Cf. Aron, Raymond. 1979. *Paz e guerra entre as nações*, Brasilia, Ed. UnB; y Morgenthau, Hans. 1973. *Politics Among Nations*, Nueva York, Knopp..
- 9 Cf. Keohane, Robert O. y Nye, Joseph S. 1977. *Power and Interdependence: World Politics in Transition*, Boston, Little Brown and Co.; y Keohane, Robert O. 1984. *After Hegemony: Discord and Cooperation in the World Political Economy*, Princeton, Princeton University Press.
- 10 La necesidad de transformar rigurosamente el modelo de desarrollo económico actual está presente en todos los temas de la Agenda 21 aprobada en Rio-92. Por referencias más explícitas sobre este tema en informes de gran circulación y prestigio internacional, ver las publicaciones anuales del Worldwatch Institute: Brown, Lester R. et al. 1984-1994. *State of the World 1984-1994*, Nueva York, Norton; y el reconocido Informe Brundtland: World Commission on Environment

- and Development. 1987. *Our Common Future*, Oxford, Oxford University Press.
- 11 Leis, Héctor R. 1993. "Ambientalismo e relações internacionais na Rio-92", *Lua Nova*, n. 31, p. 81.
- 12 Carley, Michael y Christie, Ian. *Managing Sustainable Development*. Londres, Earthscan, 1992, p. 40.
- 13 Para componer un cuadro de estas tendencias, está disponible una gran gama de fuentes. Entre ellas utilizamos y destacamos: Arthur, W. 1990. *The Green Machine: Ecology and the Balance of Nature*, Oxford, Basil Blackwell; Brown, Lester R. et al. 1992-1994. *Vital Signs 1992-1994*, Nueva York, Norton; Brundtland, G. et al. 1987. *Our Common Future*, Oxford, Oxford University Press; Calder, n. 1991. *Spaceship Earth*, Londres, Penguin; Caldwell, L. K. 1990., *International Environmental Policy*, Durnham, NC, Duke University Press; Carley M. y Christie, I. 1992. *Op. cit.*; Defries, R. S. y Malone, T. (Orgs.). 1989. *Global Environmental Change and Our Common Future*, Washington, National Academy of Sciences; Kennedy, Paul. 1993. *Preparando para o século XXI*, Rio de Janeiro, Campus; Mannion, A. M. 1991. *Global Environmental Change: A Natural and Cultural Environmental History*, Londres, Longman Scientific and Technical; Myers, n. 1986. *The Gaia Atlas of Planet Management*, Londres, Pan Books.
- 14 Carley, M. y Christie, I. 1992. *Op. cit.*, p. 17.
- 15 Malthus, T. R. 1798. *An Essay on the Principle of Population as It Affects the Future Improvement of Society*, varias ediciones.
- 16 Kennedy, Paul. 1993. *Op. cit.* p. 4.
- 17 Grubb, M. 1989. *The Greenhouse Effect: Negotiating Targets*, Londres, Royal Institute of International Affairs; ver también mis comentarios sobre el trabajo de Grubb: Leis, Héctor R. 1992. "Política ambiental global: Os dilemas do realismo e os impasses da realidade", *Contexto Internacional*, vol. 14, n. 1.

Sobre política y teoría política

I

Vivimos hoy en una época de decadencia, tanto de la política como de la teoría política. Desde la democracia ateniense hasta la Revolución Francesa la política occidental ha desarrollado un formidable aparato teórico y práctico que no encuentra, en nuestro siglo, una continuidad o derivación a altura de sus tradicionales pretensiones. Esta decadencia puede atribuirse a varias causas. Una, con bastante aceptación, se refiere a la progresiva pérdida de identidad y eficacia del propio campo político en la sociedad de masa. Otra causa, tal vez menos reconocida, se refiere al alejamiento y difícil relación que la política y la ciencia política establecieron con la ética y la filosofía en el mundo moderno. Pero cualquiera que sea la causa de la caída de la política, desde el punto de vista ecológico ella se debe a un cambio evidente y dramático de los seres humanos. Seres que durante miles de años fueron, como Aristóteles los imaginara, animales capaces de vivir en sociedad (*zoon politikon*), se encuentran ahora transformados en “animales” cuya sociedad amenaza su condición de seres vivos.¹

La raíz ecológica de la decadencia de la política, genera el desafío y la oportunidad para una revisión y transformación creativa del orden político, en el sentido de una expansión de los contenidos de la *polis*.² Esto significa (en una primera aproximación) que el mundo natural hoy es parte de la política, y se encuentra nítidamente afectado por las decisiones políticas, así como también (viceversa) las condiciona y transforma. De la misma manera, si definimos la globalización como la intensificación de las relaciones sociales en el

ámbito mundial, de tal manera que hechos distantes influyen intensamente los fenómenos de la realidad local y viceversa, no cabe duda que las interrelaciones (*global linkages*) que definen el proceso de globalización no son sólo sociales sino también ecológicas. En otras palabras, el medio ambiente, prácticamente invisible para la política hasta hace poco, nos obliga hoy a pensar (o repensar) su lugar dentro de cualquier teorización política contemporánea.

II

El rápido crecimiento de la ciencia política, apoyado en la utilización de metodologías de las ciencias naturales, en especial a partir de la segunda mitad del siglo XX, llevó algunos científicos a pensar que era posible concebir una disciplina autónoma sobre bases estrictamente empíricas. Esta operación implicaba alejar o evitar cualquier identificación de la teoría política con el pensamiento de los autores clásicos y la filosofía política en general. Easton contribuyó a esta separación, al argumentar que, en el siglo XX, la teoría política había sido reducida a casi una historia de las ideas políticas, dejando de cumplir un papel creativo.³ Para evaluar mejor los méritos de esta última afirmación parece recomendable hacer una distinción entre las vertientes científicas y filosóficas en el campo de la teoría política. Algunos autores se inclinan a definir una teoría política científica por oposición a los atributos de la filosofía. En este sentido, distinguen la tarea de cualquier búsqueda destinada no tanto a describir y comprender la realidad, sino a prescribir lo que esta debe ser. Intentando esclarecer la pertinencia de esta distinción entre contenidos supuestamente idealizantes y utopistas y contenidos (también supuestamente) empíricos, Bobbio comenta que si ella fuese aceptada de manera radical sería difícil clasificar muchos de los clásicos del pensamiento político, en cuyas obras encontramos los dos aspectos interrelacionados de manera profunda. De la misma manera, Bobbio critica también a Sartori por intentar caracterizar a la filosofía política por su imposibilidad de ser aplicada a la realidad, en contraposición a una ciencia que permitiría la traducción de la teoría en práctica. Esa diferencia podría ser objetada desde el campo de la historia, donde no aparece probado que las utopías tengan efectos menores que los consejos de los científicos.⁴

Estos enfrentamientos ayudan a situar mejor la perspectiva de mi trabajo. No veo la necesidad de colocarme ante el dilema de tener que elegir entre la filosofía y la ciencia. Por tratarse de una creación humana, la política merece una óptica amplia que no desprecie ninguna forma de conocimiento. Sin ser hegeliano, podría sin embargo apoyarme en Hegel para decir que lo importante, para la comprensión de la realidad, es asumir el “esfuerzo del concepto”.⁵ Lo que interesa es el desarrollo del conocimiento a través de sus distintas formas. Ni la filosofía puede excluir la ciencia ni viceversa, en la medida que en las dos se encuentran argumentos verdaderos y falsos sobre la realidad, y nuestra misión es descubrirlos por igual. Es una quimera, desgraciadamente muy extendida en el pensamiento occidental, creer que el conocimiento se desarrolla dentro de posiciones nítidamente delimitadas, que todas las preguntas legítimas deben tener una única respuesta verdadera, siendo las restantes nada más que equívocos.⁶

Esta ilusión conduce la teoría política a callejones sin salida. O se argumenta que ella debe ser explicativa y empírica para ser una teoría verdadera o, al contrario, se cree que la teoría política debe ser interpretativa (y hasta intuitiva, en algunos casos), visto que si fuese al contrario sería inadecuada o inútil. O también, según un tercer punto de vista, se exige que debe ser crítica de la vida política o resignarse a no ser teoría. Entiendo aquí mi tarea no como una elección entre diversos modos opuestos de hacer teoría, sino como una integración de alternativas teóricas complementares. En este sentido, comparto la sugestión de Bernstein cuando reivindica que la teoría política debe ser empírica, interpretativa y crítica.⁷ Esta propuesta converge con mi experiencia teórica y práctica en el ambientalismo. No se trata de huir hacia el pasado o el futuro sino, al contrario, recuperar esas huidas para el presente. Como el primero Habermas, creo que el balance de las pérdidas y ganancias del desarrollo de la teoría política tiene saldo positivo sólo desde una perspectiva de conciliación del *telos* político-ético del pensamiento clásico (tener como finalidad una vida buena y justa en una comunidad política) con la demanda de rigor científico que viene de los presupuestos del pensamiento moderno y contemporáneo.⁸ Llendo más lejos, considero la teoría política como fruto de un esfuerzo intertransdisciplinar en el contexto de una profunda transformación cultural donde puedan interactuar no apenas la filosofía y

las ciencias naturales y sociales, sino también saberes aparentemente tan alejados como la religión y el arte.⁹

III

Arendt y Wolin argumentan que la política y la teoría política surgieron prácticamente juntas, en la Grecia Antigua.¹⁰ Antes del siglo VI a. C., naturaleza, hombre y sociedad formaban un continuo, estaban sometidos a la misma legalidad. Los fenómenos políticos eran entonces indistinguibles de otros fenómenos, desconociéndose la explicación política como forma específica de pensamiento, igual que la actividad política como intervención humana conciente en los asuntos de la sociedad. Los primeros en separar la legalidad de la sociedad, de la legalidad de la naturaleza, fueron los sofistas, en el siglo V a. C., conocidos enemigos de Sócrates y Platón. Pero Wolin indica que en los sofistas no se produce la misma operación de alejamiento que iría permitir posteriormente el surgimiento de la teoría política. Estos admitían una identidad propia del orden político, a través de la distinción entre lo que es por naturaleza y por convención (*physis* y *nomos*), pero negaban que este último principio tuviese alguna legitimidad o ventaja para el hombre, aceptando como tales sólo a la legalidad natural. Los sofistas repetían con algunas variantes el camino de los primeros filósofos (llamados pre socráticos), que consideraban la naturaleza como algo que debía ser comprendido, pero no controlado.

La teoría política aparece cuando el filósofo, además de alejarse de la sociedad para poder comprenderla, afirma también la necesidad de manipular y transformar su orden.¹¹ La teoría política resulta del intento socrático-platónico de aplicar a la filosofía un interrogante ético. No es suficiente saber cual es el orden existente, pues es importante también saber si es un buen orden o, en otras palabras, si es el mejor orden para el hombre. Esta simple idea-actitud antropomórfica se dará a conocer como altamente productiva, excediendo los marcos de la concepción clásica de la política para constituirse en una de las mayores marcas de la civilización occidental. Cuando se estudia el mundo moderno es importante llevar en cuenta que la raíz antropocéntrica que justificará la “conquista de la naturaleza” tuvo su origen en Platón. Muchos de los autores que oponen frontalmente el

paradigma clásico al moderno caen en ese rupturismo por olvidar justamente que los dos, aunque distintos con relación al vínculo entre ciencia y filosofía y a la solución de continuidad entre sociedad y naturaleza, comparten una misma creencia en las capacidades del hombre como arquitecto del orden. El pasaje de uno a otro paradigma mantiene la matriz fundamental del pensamiento occidental a través del desplazamiento (y, de cierta manera, inversión) del eje del problema del buen orden, de la sociedad para la naturaleza (en este sentido, la conquista de la naturaleza consistirá para los modernos en su humanización).

A partir de Platón el hombre tendrá condiciones para no resignarse ante los arbitrios de la sociedad ni a los de la naturaleza. Platón delimita un campo y construye la primera teoría política cuyas pretensiones pedagógicas de reforma social y del carácter humano influirán poderosamente en todo el pensamiento posterior. Sin embargo, los griegos hicieron algo más que inventar la utopía política, pues a través de Aristóteles ellos sumaron a nuestra deuda con ellos la creación de una equilibrada visión de la política. En sentido estricto, Aristóteles no se quedó en el otro extremo de Platón, ya que él no fue un realista sino un realista-utópico. Por un lado, conservó la visión platónica de la teoría política como una ciencia práctica, reconociendo que sus objetivos no eran solamente comprender los fenómenos, sino comprenderlos para mudarlos, y, por otro lado, afirmó que los fenómenos políticos se presentan como objeto de la ciencia, y por tanto se sitúan arriba de cualquier exigencia de control.¹² Si en Platón la búsqueda del conocimiento aparece confundido con la demanda por la transformación de la realidad, en Aristóteles, ciencia y ética son caminos distintos, aunque convergentes, que deben buscar su mutua adecuación.¹³

La importancia epistemológica del debate platónico-aristotélico fue recordada para poder fijar mejor los vínculos de la teoría política con la realidad. Para algunos autores (y muchos legos) es casi un axioma la interpretación de las diversas teorías políticas existentes como reacciones a crisis o momentos históricos de suma gravedad. Resulta fácil comprobar que los grandes pensadores manifiestan en sus obras una notable preocupación por su contexto histórico (La *República* sería, por ejemplo, una respuesta a la decadencia de la polis ateniense, *El Príncipe* a la desunión de Italia, el *Leviatán* a la guerra civil inglesa, etc. ...) Sin embargo, las soluciones que los diversos

pensadores traen a los problemas de su tiempo representan una condición necesaria, pero no suficiente, para comprender el sentido de la teoría política. El teórico percibe la crisis del orden político y se esfuerza en dar una respuesta, pero su contribución está contextualizada no apenas en el debate político de su época, sino también en el debate con toda la tradición de su civilización.

Un análisis más cuidadoso del pensamiento occidental registra dos lados, en cada uno de sus diversos momentos. Uno, con referencia al presente, y otro, al pasado. Por un lado tenemos aspectos creativos y, por otro, tenemos la tradición, que facilita la comunicación y orienta la comprensión de lo nuevo.¹⁴ La tradición es así un criterio fundamental para pensar la política. Sobre esto concordarían, más allá de sus diferencias, importantes pensadores contemporáneos como Hannah Arendt, Leo Strauss, Leo Vogelín, Sheldon Wolin, Norberto Bobbio y Jürgen Habermas, entre otros. Por esto, aunque acepte la definición de la teoría política como “un apelo a una nueva fundación necesaria para la acción política cuando ella no es más eficiente en la manutención del (buen) orden”,¹⁵ creo que ese llamamiento no hace tanto referencia a una determinada novedad de la teoría *per se*, como a una actualización de las cuestiones permanentes que preocupan a la comunidad en su conjunto, en un nuevo contexto histórico (social y ambiental).

Si es verdad que la política se encuentra en decadencia, corresponde preguntar si existen elementos que miren a la reversión de este cuadro. Es difícil evitar un cierto pesimismo en la respuesta a esta pregunta, ante la existencia de mentalidades y sistemas políticos cada vez más masificados. En estas condiciones, la teoría política se transforma en poco menos que una tarea imposible. Ella precisa de espíritus libres que puedan ver los puentes entre el pasado y el futuro, que sean capaces de argumentar de manera convincente mostrando la obsolescencia de las instituciones actuales y las ilusiones de las masas.¹⁶ ¿De dónde extraer la fuerza para reconstruir y ampliar la *phylia*, el sentimiento de comunidad que para los antiguos griegos definía el espacio de la política? ¿Cuáles son las circunstancias del presente que permiten retomar el diálogo con la tradición, legitimando un apelo heroico a la conciencia para justificar la recreación de la política? ¿Existe en el actual proceso de globalización de la vida contemporánea, alguna posibilidad de recolocar en discusión el sentido de la his-

toria desde una perspectiva radicalmente universal, basada en valores y experiencias comunes a toda la humanidad?

En contraste con el pesimismo de la mayor parte de los teóricos, después de la Segunda Guerra Mundial hubo una época de grandes optimismos y certezas futuroológicas de todo tipo para las masas (liberal, socialista, cristiana, comunista, modernizadora, desarrollista, democrática, revolucionaria, etc.). Paradojalmente, las incertidumbres y problemas ecológicos que surgieron en las últimas décadas permiten hallar algunas respuestas para las preguntas encima, dejándonos un poco más objetivos con relación a las perspectivas de recuperación de la teoría y la práctica política. Hoy se percibe claramente que el sistema político internacional basado en Estados soberanos es cada vez menos eficiente en la manutención del orden. La crisis socioambiental global y la erosión de los Estados-naciones obligan a repensar las bases de la política y destino de la humanidad. La emergencia de un ambientalismo global y multisectorial (con gran amplitud teórica y práctica) nos comunica con el pasado y el futuro, apostando a generar una nueva *phylia* que derribe los muros nacionales de la política y extienda sus alcances hasta los límites de la humanidad y del planeta.

No se trata de imponer una finalidad a la sociedad, alzándose contra el curso de los hechos, sino de expresar en plenitud y efectivamente algunas de las alternativas contenidas en el presente. Hechos de una historia que (a excepción de los eternos aprendices de filósofos) no está nunca terminada ni completa porque, al ser humana, sus posibilidades son infinitas (por lo menos hasta el fin biológico de nuestra especie).¹⁷

Notas

- 1 Parafraseando aquí a Foucault que, a pesar de orientado a detectar las formas de control político de la misma vida biológica, logró percibir claramente la “trampa” armada por la modernidad al decir que el “hombre moderno es un animal, en cuya política su vida de ser vivo está en juego” (Foucault, Michel. 1988. *História da sexualidade* (vol. I: “A vontade de saber”). Rio de Janeiro, Graal, p. 134).
- 2 Dobson, Andrew y Lucardie, Paul. 1993. *The Politics of Nature*. Londres, Routledge, p. 230-231.
- 3 Easton, David. 1951. “The Decline of Modern Political Theory”, *Journal of Politics*, n. 13, febrero, p. 36-37.

- 4 Bobbio, Norberto. 1985. "Ciencia Política". In _____ et al, *Diccionario de política*. México, Siglo XXI, vol. 1, p. 255-6.
- 5 Hegel, G. W. F. 1966. *Fenomenología del espíritu*. México, Fondo de Cultura Económica, p. 39.
- 6 Esta característica, no siempre explícita de manera adecuada, debe ser atribuida a la predominancia del ideal platónico en el pensamiento occidental (Berlín, Isaiah. 1991. *Limites da utopia*. São Paulo, Companhia das Letras, p. 17).
- 7 Bernstein, Richard J. 1983. *La reestructuración de la teoría social y política*. México, Fondo de Cultura Económica, p. 291-2.
- 8 Habermas, Jürgen. 1966. *Teoría y praxis*. Buenos Aires, Sur, p. 11.
- 9 El abordaje holístico de la realidad nace de varias fuentes científicas y filosóficas. Entre las primeras quizá una de las más conocidas, sea la teoría general de los sistemas (enunciada como una teoría interdisciplinaria por Bertalanffy, L. von. 1985. *Teoria geral dos sistemas*, Petrópolis, Vozes). Desde el punto de vista filosófico es interesante destacar que el holismo (en oposición a la visión reduccionista, donde los elementos fundamentales para explicar la realidad son los más básicos y primarios) reitera la vieja tesis de que la realidad es más que la suma de sus partes, en la acepción de que sus características no pueden ser explicadas en función de las propiedades y relaciones de sus componentes, visto que en el "todo" aparecen propiedades emergentes específicas (Bullock, A. y O. Stallybrass (Orgs.)1977. *The Fontana Dictionary of Modern Thought*. Londres, Collins, p. 256).
- 10 Wolin, Sheldon S. 1974. *Política y perspectiva: Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*. Buenos Aires, Amorrortu, p. 38; Arendt, Hannah. 1961. *Between Past and Future*. Nueva York, Viking, p. 18.
- 11 Wolin, Sheldon S. *Op. cit.*, p. 41.
- 12 Gunnel, John G. 1981. *Teoria política*. Brasilia, Editora Universidade de Brasilia, p. 98; Lenoble, Robert. 1990. *História da idéia de natureza*, Lisboa, Edições 70, p. 66s
- 13 Excluyendo a los sofistas, podríamos argumentar que el realismo político no es un invento clásico sino moderno (que empieza con Maquiavel y Hobbes). El realismo-utópico aristotélico, el verdadero medio término entre los sofistas y Platón, me parece mucho más actual que la utopía platónica o el realismo moderno. Habría que aclarar por qué teóricos contemporáneos importantes, defensores del realismo-utópico como un medio para superar los *impasses* de la modernidad, no recuperan adecuadamente la herencia del autor de la *Política* (como ejemplo tenemos a: Giddens, Anthony, 1991. *As conseqüências da modernidade*. São Paulo, UNESP).
- 14 Wolin, Sheldon S. *Op. cit.*, p. 33-7.
- 15 Gunnel, John G. *Op. cit.*, p. 110.
- 16 *Id.*, *ibid.*, p. 111-2.
- 17 Jaspers, Karl. 1976. *The Origin and Goal of History*. Westport, Greenwood Press, p. 272.

La política y la naturaleza analizadas desde un punto de vista evolutivo

I

La potencialidad política del ambientalismo está íntimamente asociada a una visión evolutiva de la realidad. Esta perspectiva se adecua al concepto bergsoniano de impulso vital (*élan vital*): “(...) la esencia del impulso vital consiste en desarrollarse en forma de haz, creando, por el hecho de su crecimiento, direcciones divergentes entre las cuales se divide el impulso.”¹ Bergson afirma que en la vida existe finalidad porque ella no opera sin dirección, aunque no existan metas porque las direcciones no están definidas con antelación y se desarrollan según son actualizadas.² En la historia es fácil comprobar flujos y reflujos, los que en cierta forma autorizan a pensarla de manera pendular. Pero el “péndulo” tiene memoria y al volver él ya no es el mismo que en la ida, ya que ha aumentado su experiencia. En otras palabras, los verdaderos problemas de la historia no son tanto los obstáculos materiales sino las pérdidas de memoria y la falta de coraje (o *virtú*, para usar la conocida expresión de Maquiavel).

El advenimiento de un pensamiento evolutivo (no evolucionista), con presupuestos básicamente equivalentes para las ciencias físico-químicas, biológicas y humanas, representa una poderosa palanca para el avance de la ciencia contemporánea.³ Que sean los mismos principios los que vigoran en la sociedad y en la naturaleza no significa, obviamente, que la biología pueda prever el curso de la historia, sino apenas que existen posibilidades (y también límites) muy superiores y más complejos de lo que hemos sospechado hasta el momento. La sociedad no puede considerarse del mismo modo que un sistema na-

tural (a ejemplo de un organismo celular), o un sistema exclusivamente artificial (a ejemplo de una máquina), ella es resultado de la acción humana en un medio ambiente compuesto de varios niveles articulados, tanto social y cultural, cuanto físico y biológico.⁴ La sociedad se auto-produce en la historia, pero eso está lejos de significar que es fruto de una acción conciente o de la intencionalidad de alguna de sus partes visto que su complejidad excede la capacidad de diseño que puedan tener individuos o instituciones aislados. La dinámica de la sociedad no es reducible a la suma de las características de todas las partes que componen su realidad. Por lo tanto, esa dinámica se establece como un proceso autorregulable del conjunto de todos sus elementos, que puede ser comprendido principalmente a partir de sus propiedades y comportamientos emergentes.

La historia real niega cualquier evolucionismo de tipo hegeliano o positivista, marxista o liberal.⁵ Las teorías de la historia deben renunciar a explicitar (cerrándolo) el sentido último de la evolución humana, reconociendo, en cambio, que la misma está siempre sujeta a diversas alternativas, a avances y retrocesos. Esto, sin embargo, no significa que la historia sea una secuencia de hechos desconectados. Tal vez a corto plazo los hechos históricos no puedan ser percibidos de otra manera pero, si observados a largo plazo – en una perspectiva braudeliana de *longue durée*⁶-, se registran padrones básicos de desarrollo, conformados en la densa red de interacciones mutuas que existen entre la sociedad y la naturaleza (interacciones que, al modo de la hipótesis Gaia, apuntan hacia un sistema total de las relaciones hombre-medio ambiente).⁷

La sociedad evoluciona en la medida que se intensifican los flujos de personas, información, energía y mercancías. Aunque corra el riesgo de caer en simplificaciones, me parece evidente que las organizaciones tribales de la Edad de la Piedra eran menos complejas (con mucho menos capacidad de interaccionar con su medio ambiente) que las sociedades contemporáneas. Por cerca de dos millones de años, los ancestros del *homo sapiens* vivieron de la caza y de la pesca, sin causar grandes transformaciones en la naturaleza. Fue a partir de unos pocos miles de años para acá que el cultivo de granos y la domesticación de animales permitió el asentamiento de poblaciones, hasta entonces nómades, y el surgimiento de centros urbanos. Este fue el inicio de una vida social crecientemente compleja, acompañada por una

producción constante y acelerada de conocimientos, tecnologías, valores, instituciones y cultura en general.

Es un hecho que el progreso tecnológico es un eje fundamental y permanente de la evolución social, pero no el único. No se discute el papel de la revolución agrícola, iniciada hace varios años, ni el de la industrial, en marcha desde los últimos dos siglos o de la más reciente revolución informática. Sin embargo, la evolución social depende fuertemente del modelo civilizatorio o supersistema cultural que la sociedad adopta colectivamente (aunque no concientemente) en determinados momentos cruciales de su historia. Por eso, para comprender el presente es necesario abrir una perspectiva analítica multidimensional y temporalmente amplia que pueda contextualizarlo adecuadamente.⁸ Tenemos que salir de los condicionamientos de nuestra época histórica y transferir nuestra restricta perspectiva de fin de siglo XX para otra, ubicada dentro de marcos civilizatorios de centenas y hasta de miles de años.

II

Según Toynbee, las grandes transformaciones civilizatorias ocurren dentro de un patrón de desafío-respuesta.⁹ Un desafío ambiental, histórico o cultural causa una respuesta creativa que induce una sociedad a definir una nueva corriente civilizatoria. La civilización continúa a crecer hasta que la respuesta inicial lleve la sociedad para más allá del equilibrio, y coloca entonces un nuevo desafío para que sea respondido. De este modo, la dinámica del desafío-respuesta se reproduce en diversas fases del desarrollo civilizatorio, produciendo un proceso evolutivo que puede asociarse con la idea de la existencia de ritmos o ciclos fundamentales (tanto los antiguos filósofos chinos interpretaban el mundo por la interacción del *yin* y el *yang*, como los más importantes filósofos presocráticos hablaban de flujo y reflujo de fuerzas complementares). No interesa describir las raíces de esa matriz en el pensamiento occidental, sino destacar que los patrones de evolución cultural descritos por Toynbee son especialmente aptos para entender los cambios contemporáneos y la crisis del mundo moderno, la cual tiene como uno de sus efectos más expresivos a la crisis ecológica.

No resta duda que la posibilidad de atribuir la causa de los perjuicios de la historia contemporánea a la supervivencia de presuntos valores y aspectos obscurantistas de épocas pasadas está agotada. Los beneficios y perjuicios del mundo de hoy están claramente anclados en aspectos centrales de la propia modernidad.¹⁰ El ciego entusiasmo evolucionista (por lo tanto, no evolutivo) que dominó a los principales actores de los últimos siglos los llevó a imaginar que estaban viviendo una nueva época o período axial.¹¹ Tal caracterización supone el surgimiento de ciertos fenómenos de carácter universal con alta capacidad de producir transformaciones civilizatorias. Como sabemos, se ubica generalmente alrededor de los 600 y 400 a. C. el acontecimiento de un periodo axial. Confucio y Lao-Tzu estaban en China, en India aparecía Buda y se escribían los Upanishads, en Irán estaba Zarathustra, en Palestina los Profetas y en Grecia aparecían Parmenides y Heráclito, entre otros filósofos. Casi simultáneamente, en las más importantes regiones del mundo (y sin que en unas se conociese lo que se hacía en las otras) el hombre se preguntaba por las mismas cosas de una manera radical y percibía sus límites ante la divinidad, al cosmos en su totalidad. Jaspers apunta que en esta época fueron definidas categorías fundamentales y las raíces y pilares de las religiones universales que aún guían a la humanidad.¹² El hombre dio su primer paso en la dirección de volverse consciente de sí mismo, de su universalidad en el plano espiritual.

Pero la hipótesis de un nuevo periodo axial que la humanidad procesa desde los siglos XVIII y XIX no se sitúa necesariamente en la dimensión espiritual.¹³ La modernidad ocurre de preferencia en el plano material, con las enormes transformaciones de la ciencia y de la tecnología y las expansiones del mercado. Una señal decisiva de esos fenómenos fue dada por primera vez en 1851, con la realización de la Feria Mundial de Londres. A esta luego se siguieron otras ferias internacionales en varios países (entre las más importantes destacamos tres en Francia, París: 1855, 1867, y 1900; y dos en Estados Unidos, Chicago: 1893 y St. Louis: 1904), completando un total de 28 hasta la gigantesca exposición de Nueva York (1939-40) que, en medio de un mundo conturbado por las amenazas que llevaría a la Segunda Guerra Mundial, osó colocarse bajo el optimismo y sugestivo lema de “El mundo de mañana”.¹⁴

Esas ferias mostraban las bases materiales para el desarrollo de una sociedad global de una forma nunca antes soñada. Si hace poco tiempo la convocatoria de más de una centena de gobiernos y de casi tres mil organizaciones no gubernamentales para Rio-92, parecía indicar de forma expresiva la emergencia de una sociedad planetaria, que diríamos entonces de la realización de 122 congresos internacionales en la Feria Mundial de París (1900), de los 14.000 expositores de la primera feria de Londres (1851) y de los 100.000 de la Feria Mundial de Nueva York (1939-40). A pesar del apocalipsis originado enseguida por los Estados, con la intención de dominar el mapa político del mundo, los organizadores de la Feria Mundial de Nueva York estaban correctos en su percepción del futuro. El desarrollo material sería la base del futuro.

La expansión del mercado en el ámbito mundial debe ser interpretada como un elemento principal de homogenización y universalización de la experiencia humana. La actual derribada de fronteras, sean económicas, culturales o ambientales, anuncia también un momento de gran importancia civilizatoria. Pero esto no autoriza optimismos ciegos. Hoy, tal como fuera en los años 1939-40, el optimismo ante el movimiento de las fuerzas materiales puede ser equivalente a la ingenua satisfacción de Fausto celebrando su pacto con Mefistófeles. El mercado introduce la humanidad en un futuro incierto y sin precedentes. El surgimiento de una conciencia de los límites ecológicos para el crecimiento económico no depende del libre movimiento del mercado, sino de las acciones del ambientalismo. Las ferias mundiales anunciaron el advenimiento de la universalización de la experiencia humana en el plano material, así como los siglos VI, V y IV a. C. anunciaron el advenimiento de la universalización de la experiencia humana en el plano espiritual. Como si fuesen sístole y diástole de la experiencia humana, ambos momentos deben ser comprendidos en su contraste y complementación.

Veremos en los próximos capítulos que el cambio buscado por el ambientalismo supone una importante redefinición de nuestra civilización.¹⁶ Pero, no debe interpretarse esta redefinición como la emergencia de una novedad radical, sino como un momento de transición y aproximación entre dos radicalismos o paradigmas polarizados, como un momento de resolución del marcado dualismo de la matriz occidental. Un presupuesto fundamental de mi análisis es que la amplia

gama de teorías y prácticas ambientalistas conforman un proyecto que puede caracterizarse como realista-utópico, visto que el mismo sólo podrá ocurrir a través de la construcción de puentes y aproximaciones entre fenómenos vivenciados como opuestos. O sea, en la armonización de las experiencias espiritual y material, en la reconciliación de los planos trascendente e inmanente, transitados polarmente por la humanidad hasta hoy.¹⁷ En otras palabras, la fuerza del ambientalismo reside en su capacidad para producir un encuentro entre Dalai Lama, Madonna, Ilya Prigogine y Bill Gates para conversar sobre el estado del planeta. Lo que obviamente no era posible en tiempos de Buda, ni en la época de las ferias mundiales de Londres, París o Nueva York, constituye la eventualidad más auspiciosa de nuestros días.

El ambientalismo es realista-utópico porque su misión define un proyecto en abierto y, en este sentido, de características no modernas. Justamente, la filosofía y las ciencias de la sociedad dominantes en los siglos XVIII y XIX tenían una visión lineal de la dinámica histórica, la que estaba presente tanto en sus vertientes realista como idealista. Un aspecto principal que definía esa linealidad estaba dado por la unidimensionalidad de las fuerzas actuantes en la historia, ya que la presencia de un cuadro complejo de múltiples fuerzas impediría la definición de una tendencia que no pudiese ser neutralizada por otras tendencias. En la primera mitad del siglo XX, importantes pensadores como Spengler, Toynbee, Schubart, Berdiaef, Northrop, Kroeber, Schweitzer y Sorokin, abandonaron la perspectiva lineal de la historia y concentraron su atención sobre los constantes y repetidos aspectos de las transformaciones históricas y, en especial, la periodicidad de los procesos.¹⁸ Aunque estos pensadores se apartaron de la ruta dominante en las ciencias sociales, ellos estaban recuperando una importante tradición del pensamiento oriental y occidental.

No interesa aquí discutir la validez de esas teorizaciones de la historia alrededor de modelos cíclico-evolutivos. Esto porque cualquier modelo de la historia, sea lineal o cíclico, por exigir exclusividad acaba por reducir la experiencia humana a un proceso no creativo, determinado externamente. Pero sí interesa registrar la reflexión de Sorokin, con relación a la notable concordancia de estos autores sobre las características nítidamente opuestas que las civilizaciones presentan en diversas fases de su evolución.¹⁹ En este sentido, llama la

atención que en un determinado momento las civilizaciones desarrollen una fundamentación intuitiva para casi todos sus valores, predominando entre estos aquellos que son religiosos, espirituales o éticos, siendo las relaciones sociales más destacadas de tipo familiar o comunitaria (Sorokin denomina ideativo a este supersistema cultural, del que la Edad Media es un buen ejemplo).²⁰ Al contrario, en otro momento, las mismas civilizaciones se caracterizan por el secularismo, materialismo, utilitarismo, empirismo, hedonismo, cientificismo y, consecuentemente por la decadencia de la religiosidad y la intuición, y son las relaciones sociales predominantemente de tipo contractual (este supersistema cultural, llamado por Sorokin de sensualista, responde por la vigencia de la modernidad en los últimos siglos). De la misma manera, existe otro momento cultural altamente integrado, que se expresa como un estadio intermedio sintetizador (llamado idealista) que admite que la verdadera realidad y el verdadero valor sean una infinita multiplicidad, en parte sensualista, en parte ideativo. En la visión de Sorokin estos últimos períodos tienden a alcanzar las más elevadas expresiones de los otros sistemas, produciendo un equilibrio y plena realización en arte, filosofía, ciencia y tecnología (ejemplos de tales períodos son la Grecia de los siglos V y IV a. C y el Renacimiento europeo).

No me parece correcta la pretensión de algunos autores en pensar ciertas fases históricas como supuestos inicio, medio o fin de una civilización. Pero la perspectiva de Sorokin es relevante porque obliga a reflexionar sobre el valor relativo de las tendencias dominantes en cada momento histórico y la importancia que se debe dar a los factores que apuntan para una síntesis de patrones culturales contrapuestos. Si ni la razón ni las sensaciones son las únicas fuentes donde recurrir, si existen justificaciones estéticas, intuitivas o místicas que tienen la misma importancia, una comprensión profunda de los fenómenos históricos obliga a la integración y convergencia sinérgica de las perspectivas de fondo materialista y espiritualista, sensible e intuitivo.²¹ En este sentido, vale la pena anticipar que los próximos capítulos destacarán justamente las capacidades sinérgicas-sincréticas del ambientalismo. En otras palabras, intentaré demostrar que el ambientalismo es un referencial decisivo de la actual encrucijada civilizatoria, no tanto por producir medios instrumentales para una solución de los problemas colocados en dis-

cusión, sino por ser capaz de generar medios sincréticos para una activa sinergia entre actores con intereses y perspectivas distintos y hasta contradictorios.

Notas

- 1 Bergson, Henri. 1946. *Las dos fuentes de la moral y la religión*. Buenos Aires, Sudamericana, p. 363.
- 2 Deleuze, G. 1966. *Le bergsonisme*. París, PUF, p. 111.
- 3 Laszlo, Ervin. 1987. *Evolution: The Grand Synthesis*. Boston, New Science Library, p. 9-109; Prigogine, Ilya. 1993. *¿Tan sólo una ilusión? Una exploración del caos al orden*. Barcelona, Metatemas.
- 4 Laszlo, Ervin. *Op. cit.*, p. 89.
- 5 Cf. Aron, Raymond. 1969. *La filosofía crítica de la historia*. Buenos Aires, Losada.
- 6 Cf. Braudel, Fernand. 1969. "Histoire et sciences sociales. La longue durée", en *Écrits sur l'histoire*, París, Flammarion.
- 7 Sobre la teoría o hipótesis Gaia, ver: Lovelock, James. 1982. *Gaia: A New Look at Life on Earth*, Oxford, Oxford University Press; y _____. 1988. *The Ages of Gaia: A Biography of Our Living Earth*. Nueva York, Norton. Según la perspectiva presentada aquí, el medio ambiente se entiende de manera sistémica: como un conjunto de componentes fisicoquímicos y biológicos y también factores socioculturales relacionados, directa o indirectamente, a corto o largo plazo, con los seres humanos y afectando la capacidad de adaptación y progreso de estos. (Cf. Vieira, P. F. 1994. "Meio ambiente, pesquisa sistémica e desenvolvimento: Uma introdução à ecologia política". Florianópolis, mimeo, p. 9)
- 8 Capra, Fritjof. 1986. *O ponto de mutação*. São Paulo, Cultrix, p. 24.
- 9 Toynbee, Arnold J. 1985. *Estudio de la historia*, vol. I. Barcelona, Planeta-Agostini, p. 64s
- 10 Existe una significativa discusión y abundante literatura sobre los caminos contradictorios de la modernidad; tal vez los textos que resalten mejor esta posición desde un punto de vista filosófico sean: Habermas, Jürgen. 1984. "Modernidad: Un proyecto incompleto", *Punto de Vista*, n. 21, p. 27-31; y Giddens, Anthony. 1990. *As conseqüências da modernidade*, São Paulo, UNESP.
- 11 El tema de los periodos axiales en la historia tuvo un trato filosófico riguroso a fines de los 40; ver Jaspers, Karl. 1976. *The Origin and Goal of History*, Westport: Greenwood Press.
- 12 Jaspers, Karl. 1976. *Op. cit.* p. 21.
- 13 Cf. Boulding, Elise. 1991. "The Old and New Transnationalism: An Evolutionary Perspective", *Human Relations*, vol. 44, n. 8, 1991.

- 14 “Exhibitions and Fairs”. 1964. *Encyclopaedia Britannica*, vol 8, Chicago.
- 15 Leis, Héctor R. 1993. “Ambientalismo e relações internacionais na Rio-92”, *Lua Nova*, n. 31., p. 79-98.
- 16 En lo concerniente al concepto de revolución ambiental ver: Brown, Lester R. 1992. “O início da revolução ambiental”, en _____ (Org.), *Qualidade de vida-1992: Salve o Planeta!*, São Paulo, Globo.
- 17 Cf. Leis, Héctor R. 1992. “Ética ecológica: Análise conceitual e histórica de sua evolução”, en *Op. cit.*
- 18 Cf. Sorokin, Pitirim A. 1960. *Las filosofías sociales de nuestra época de crisis*, Madrid, Aguilar.
- 19 Sorokin, Pitirim A. 1960. *Op. cit.*, p. 339s
- 20 Ver la descripción de los tres supersistemas culturales en: Sorokin, Pitirim A. 1968. *Sociedade, cultura e personalidade*, vol. I, Cap. XVII, Porto Alegre, Ed. Globo.
- 21 Anteriormente ya había sido visto que Bernstein argumenta de manera parecida a Sorokin, al afirmar que una teoría para ser adecuada tiene que ser empírica, interpretativa y crítica al mismo tiempo.

Parte II

Las críticas del ambientalismo

*Si yo hablara lenguas humanas y angélicas, y no tengo amor,
vengo a ser como metal que resuena o címbalo que retiñe.
Y si tuviera profecía, y entendiera todos los misterios y todo
conocimiento, y si tuviera toda la fe, de tal manera que
trasladara los montes, y no tengo amor, nada soy.*

Primera Epístola del Apóstol Pablo
a los Corintios 13, 1-2

*Un día un hombre llamó a la puerta de su amigo.
Su amigo dijo: ¿Quién eres tú, ¡oh! hombre fiel?
Él dijo: Soy yo.
El otro respondió: no puedes entrar,
no hay sitio para el "crudo" en mi bien cocido banquete.
El pobre hombre se fue, y por un año entero
viajó ardiendo de dolor, por la ausencia del amigo.
Su corazón ardió hasta que cocinó;
entonces él volvió y llamó a la puerta de la casa de su amigo.
Su amigo gritó: ¿Quién está en mi puerta?
Y él respondió: Eres tú que está en la puerta, ¡oh, Amado!
Y su amigo dijo: Ya que soy yo, que yo entre;
no hay lugar para dos "yos" en una sola casa.*

Jalaluddin Rumi, *Masnavi*

Las raíces estéticas del ambientalismo

I

La emergencia y desarrollo del ambientalismo que presentaré a seguir se adecua a la concepción evolutiva comentada en la primera parte. Llama la atención, por lo tanto, que la mayor parte de la reflexión sobre el movimiento ambientalista tenga un carácter reduccionista que descuida o minimiza su importancia civilizatoria. Según Viola dos cosas pueden observarse a este respecto.¹ Por un lado, a pesar del ambientalismo mostrar señales claras, a partir de los años 60, de consolidarse como movimiento transnacional, la gran mayoría de los trabajos tratan el movimiento ambientalista en el contexto de sus respectivas sociedades nacionales, y es rara la producción comparativa entre países o sobre su condición global. Por otro lado, se constata que no siempre el enfoque de las ciencias sociales consiguen acompañar la complejidad estructural del ambientalismo.

Los enfoques más tradicionales del ambientalismo llevan a considerarlo de tres maneras distintas: como grupo de presión o interés, como nuevo movimiento social o como movimiento histórico. De acuerdo a la primera perspectiva, utilizada especialmente en Estados Unidos, el ambientalismo sería un grupo que se constituye básicamente como *lobby*, para ejercer sus demandas en el interior del sistema político (lo mismo que otros grupos con intereses distintos).² En este caso se supone que las demandas de protección ambiental no representan un gran desafío para el funcionamiento de la sociedad, ni una amenaza desde el punto de vista normativo. Según algunos autores, estas circunstancias llevarían el ambientalismo a tener características elitistas.³

El ambientalismo entendido como nuevo movimiento social ha sido un concepto elaborado principalmente en Europa.⁴ Según esta perspectiva, relativamente contraria a la anterior, el ambientalismo es percibido como un actor crítico y alternativo con relación al orden capitalista existente, que tiene en sus acciones una orientación fuertemente ética y normativa (distinguiéndose, en este sentido, de los movimientos y grupos sociales tradicionales, y aproximándose de los movimientos pacifista y feminista). Esta visión destaca en especial los sectores radicales del ambientalismo (auto identificados normalmente como ecologistas) y asocia su desarrollo político a la emergencia de los partidos verdes.

La tercera perspectiva caracteriza el ambientalismo como movimiento histórico, asumiendo la sociedad actual como insustentable a mediano o largo plazo. Lo que significa que no apenas se considera insustentable el modelo de desarrollo económico, sino también las instituciones y valores predominantes (especialmente aquellos que proporcionan el consumismo y el crecimiento económico sin límites).⁵ De acuerdo con este enfoque, el ambientalismo apunta en la dirección de cambios en varias dimensiones de la vida social. Esta interpretación del ambientalismo es la que más se aproxima de la comprensión de su complejidad, estableciendo una fragmentación, en el conjunto de la sociedad contemporánea, entre fuerzas conservadoras predatoria-perdularias y fuerzas transformadoras que apuntan hacia un mundo ecológicamente sustentable.⁶

Para relativizar el carácter antropocéntrico implícito en las concepciones de otros movimientos históricos, se hace necesario entender el ambientalismo bergsonianamente, o sea, como un movimiento histórico y vital. Ya ha sido comentado que la esencia de un movimiento vital consiste en desarrollarse en la forma de un haz de corrientes sinérgicas que corren en diversas direcciones, componiendo un cuadro de gran riqueza cultural y fuerza histórica. Precisamente, el enfoque del ambientalismo como grupo de interés otorga más relevancia a las instituciones de carácter técnico, aunque con capacidad para influenciar en el sistema político, así como el concepto de nuevo movimiento social da más relevancia a los grupos ideológicamente radicales (sean no gubernamentales o grupos de base). Pero el enfoque aquí adoptado quiere ir más allá de ambas posiciones. Como movimiento histórico-vital, el ambientalismo permite dar relevancia

a la multiplicidad de sus expresiones y sus interacciones, enfatizando tanto la importancia del papel de los sectores moderados como de los radicales, de los sectores técnicos y de los políticos, de los no gubernamentales y gubernamentales, de los científicos como de los empresarios, etc. De la misma manera, la perspectiva histórico-vital supone percibir que el ambientalismo no estimula la cooperación por encima del conflicto en la relación entre los diversos sectores y actores sociales (como en el caso de la literatura de los grupos de intereses), ni el conflicto por encima de la cooperación (como en el caso de la literatura de los nuevos movimientos sociales), sino que concibe a ambos (conflicto y cooperación) cruzando y redefiniendo el comportamiento de los diversos sectores y actores sociales en función de sus orientaciones favorables o contrarias a una relación equilibrada entre la sociedad y la naturaleza. La introducción de la cuestión ambiental produce, por tanto, la fragmentación principal y decisiva (civilizatoria) de la sociedad contemporánea, e instala en el seno de cada uno de los sectores y actores sociales tradicionales una nueva y más estratégica posibilidad, tanto para el conflicto como para la cooperación.⁷

No es difícil comprobar que la emergencia de un movimiento histórico-vital ocurre primero como transfiguración imaginaria de la realidad. Según la línea de pensamiento de Toynbee tal vez sea posible afirmar que el primer momento de una acción civilizatoria envuelve siempre un fenómeno de naturaleza estética-cultural.⁸ Sin entrar a explorar todas las cuestiones afectadas por esta afirmación, quiero decir con ella que la búsqueda de otra alternativa histórica, en un sentido fuerte, implica no sencillamente en un cálculo del tipo racional o material, sino también en una preferencia de gusto (una estética). Los orígenes del ambientalismo se remontan así a un conjunto de nuevas ideas y sensibilidades que, en el contexto de este trabajo, configuran lo que denomino una fase estética.

Esta fase debe ser entendida como un espacio complejo de creación intelectual, donde se combinan las visiones de artistas, científicos y políticos, donde el arte y la utopía se encuentran con la realidad. Aunque no sea este el lugar para discutir la relación entre utopía y estética, no me parece que ella sea un producto arbitrario. La utopía se confunde con el arte en momentos históricos que se abren para la humanidad nuevas opciones civilizatorias, ya que estas acarrearán siempre nuevas opciones de sensibilidad, de valores y de racionalidad.

Corresponde recordar aquí la observación de Nisbet con relación a la tradición utópica occidental, cuando marca la importancia de las experiencias comunitarias, derivadas de la vasta serie de literatura creativa (iniciada por la Utopía de Thomas More), concluyendo que “el arte es capaz de influir la vida”.⁹ Nisbet indica la existencia de un vínculo estrecho entre el imaginario de las comunidades utópicas y las ideas ecológicas. Él apunta varios significados que están compartidos entre ambos, los que prácticamente permitirían considerar a la comunidad utópica como una comunidad ecológica. La tradición comunitaria imagina las relaciones económicas como interdependencias naturales de tipo íntimo y cohesivo, que se corresponden perfectamente con el significado griego de la palabra *ecología* (*oikos*), el que se refiere directamente al hogar y a la economía doméstica pensados en una relación armoniosa con la naturaleza.¹⁰

II

La visión dualista de la naturaleza y de la sociedad es una de las principales características de la cultura occidental y, en particular, de la época moderna. Ella se ejemplifica claramente, en los primeros siglos de esta época, en la profunda desvalorización de los animales salvajes y de las florestas vírgenes.¹¹ En el siglo XVIII, el territorio de Inglaterra padece una extensa erosión de los antiguos bosques, que se repetirá más tarde en otros sitios de Europa (y, posteriormente, en el resto del mundo, producida casi siempre por la colonización europea). Keith Thomas menciona el caso de un diccionario que, a mitad del siglo XVII, sugiere los siguientes epítetos como apropiados a una floresta virgen: terrible, sombría, salvaje, desierta, agreste, melancólica, deshabitada y asolada por fieras.¹² Los bosques eran, por lo tanto, hogar de animales y no de hombres y, como consecuencia de esto, todo hombre que viviese en ellos tendría que ser rudo y bárbaro. Así como se creía ampliamente que los primeros seres humanos eran hombres silvestres, de la misma manera se afirmaba que el progreso de la humanidad iba de la floresta y del campo hacia las ciudades.¹³ Hasta el propio Locke, que entre los contractualistas modernos se coloca junto a aquellos que consideraban positivamente al estado de Naturaleza, contrastaba a los habitantes “civiles y racionales” de las ciuda-

des con aquellos más ignorantes que vivían en los bosques y florestas.¹⁴ El caso inglés es un claro ejemplo de como el proceso de expansión del industrialismo y del capitalismo en general produce en los siglos XVI y XVII una estética que podríamos llamar anacrónicamente de antiambientalista, expresada como una convergencia de convenciones literarias con experiencias efectivas. Evidentemente, no hubo ningún cambio dramático de una estética antiambientalista para otra ambientalista, pero en el siglo XIX empiezan a surgir, aunque no muy ostensivo, los primeros señales de la emergencia del ambientalismo, inaugurando así un cambio significativo con relación a los siglos anteriores.

Al inicio del período moderno el paradigma cartesiano instaura un corte radical entre el hombre (poseedor de alma) y el resto de la creación (entendida como materia inerte desprovista de toda dimensión espiritual), favoreciendo entonces el ejercicio ilimitado del dominio humano sobre la naturaleza que el avance de las fuerzas productivas requerían. Aunque el predominio del hombre sobre la naturaleza será la marca civilizatoria indeleble de nuestra época, por el siglo XVIII este objetivo dejará de ser incontestable.¹⁵ En esa época empezaron a surgir dudas sobre el lugar del hombre en la naturaleza y el carácter de su relación con otras especies. El estudio cuidadoso de la historia natural en mucho contribuyó para disminuir el antropocentrismo heredado, en la medida que introducía un sentido de afinidad con la creación y debilitaba las creencias en el hombre como un ser “único”. Pero el interés por la historia natural era únicamente un aspecto de un cambio mucho más amplio y complejo que envolvía no apenas nuevos conocimientos, sino también nuevas ideas y sensibilidades que se situaban a contramano de la corriente civilizatoria. Por efecto de una lógica sutil, emergieron poco a poco valores y actitudes defensivas y protectoras del mundo natural, frente a las consecuencias de la dinámica socio-económica de las sociedades europeas más avanzadas. Así, el crecimiento de las ciudades condujo a un nuevo anhelo por el campo, el progreso de la agricultura a un gusto creciente por montañas y naturaleza no dominada, la seguridad ante los animales salvajes a un empeño cada vez mayor en su protección en su estado natural, y el aislamiento urbano con relación a los animales y plantas en general a una visión cada vez más sentimental de los animales y de las plantas como seres de estimación y contemplación.¹⁶

El fin del siglo XVIII fue rico en ideas políticas y filosóficas de todo tipo. Él también fue testigo de los primeros fermentos que décadas más tarde originarían los conceptos científicos de la ecología. Estas ideas se organizaron alrededor de dos vertientes principales, una estructurada alrededor de Gilbert White y otra de Carl Linnaeus.¹⁷ La primera, trae una visión arcádica de la naturaleza, que propone una vida simple y humilde para el hombre con el propósito de restaurar una convivencia armoniosa con otras especies. La segunda, promueve una visión taxonómica y racionalista, menos comprometida con cualquier ética ecológica. En función de la germinación de ideas y propuestas ambientalistas entre el gran público, a lo largo de los años, no hay duda de la mayor importancia de Gilbert White. Su libro: *The Natural History of Selborne*, editado por primera vez en 1788, continúa editándose hasta hoy y se ha transformado en una obra clásica de la literatura inglesa.¹⁸ White era párroco y botánico en una pequeña aldea rural inglesa (Selborne), y tal vez sea esa combinación una condición importante para su visión científica de la naturaleza llena de emoción y sentido poético, alternativa y discordante a la tendencia científica principal (representada por hombres como Linnaeus). Vale la pena observar que la popularidad de White no fue inmediata, empieza realmente en la mitad del siglo XIX, cuando ya el impacto del desarrollo económico en Inglaterra había casi producido el desaparecimiento de los paisajes y de las escenas de la vida rural descritas por el párroco de Selborne.¹⁹ La obra de Linnaeus, al contrario, se volvió popular casi inmediatamente. Aunque personalmente impregnando, tanto como White, de una admiración por la naturaleza como creación divina, su principal obra presenta un retrato estático de la misma, donde cada especie ocupa un nicho y desempeña una función perfectamente delimitada y articulada con las otras, que tiende a aproximarse de la visión mecanicista galileana-cartesiana predominante.²⁰

Para contextualizar mejor las contribuciones de estos autores en el terreno de la política podría establecerse un paralelo entre las concepciones de Linnaeus y White y las de Hobbes y Rousseau, respectivamente. Si, por un lado, la visión de White rechazaba, de un modo comparable con Rousseau, la arrogancia de la civilización tecnológica frente la naturaleza y apelaba para una forma de vida humilde en un medio rural bucólico, por otro lado, el afán taxonómico de Linnaeus llevaba a una atomización del mundo natural que, para funcionar de

un modo no anárquico necesitaba, de la misma forma que la sociedad hobbesiana, de la intervención de una entidad externa concebido como un ser supremo.²¹ El sistema ecológico de Linnaeus establecía así relaciones claras de subordinación entre las especies, en la cumbre el Creador e inmediatamente debajo el hombre. Podemos concluir entonces que, así como White constituye prácticamente el primer antecedente ambientalista de una línea radical y más biocéntrica (que continuaría en autores como Thoreau, llegando hasta la *deep ecology* de nuestros días), las contribuciones de Linnaeus pueden ser interpretadas como uno de los primeros antecedentes del *mainstream* ambientalista de tipo moderado y más antropocéntrico (que iría a popularizarse rápidamente a través de teorías y posiciones como las de Darwin que, si bien colocaban al hombre en una mayor interdependencia con la naturaleza, al mismo tiempo, continuaban preservando su posición privilegiada frente el resto de las especies).

Worster argumenta persuasivamente que sería un error buscar en los autores del siglo XVIII la constitución de una ética ambientalista (o de un movimiento ambientalista).²² Aún estando de acuerdo con Worster, no tengo dudas que la comprensión del ambiente natural que nace de los escritos de hombres como Linnaeus y White, a partir del fin del siglo XVIII, afectó de manera significativa la relación del hombre con la naturaleza. Fue a través de su influencia que pocas décadas después, en la mitad del siglo XIX, estarán funcionando varias centenas de sociedades de historia natural y clubes de campo en los principales países europeos.²³ Seguramente el énfasis explícito de la mayoría de esas organizaciones era más la contemplación y el estudio de la naturaleza que su preservación y protección, pero no pretendo afirmar que el ambientalismo surgió apenas de la contemplación de la naturaleza. Desde sus orígenes, el ambientalismo implicó más que una simple crítica pasiva de la mirada “dualista” galileo-cartesiano, que genera tanto una actitud contemplativa sobre la naturaleza, como una actitud activa destinada a expandir e integrar las relaciones de la sociedad con la naturaleza. Lo que llamo de una estética ambientalista surgirá, entonces, en el siglo XIX del encuentro (¿fortuito?) de la preocupación de los naturalistas por conocer mejor la naturaleza, con la preocupación democrático-revolucionaria (contextualizada históricamente por las revoluciones del siglo XVIII en Estados Unidos y en Francia) por los derechos del hombre.²⁴ Podemos entonces afirmar

que la conmoción producida por la reivindicación política de derechos para todos los hombres por igual, junto al conocimiento del vínculo natural entre el hombre y las otras especies, generaron las condiciones para que puedan ser mejor evaluadas las amenazas y daños que las sociedades humanas estaban produciendo en la naturaleza.

Son varios los autores que registran os numerosos contactos existentes entre los naturalistas, los abolicionistas de la esclavitud y aquellos que se oponían a la crueldad contra los animales.²⁵ Los señales más visibles de estas raíces del ambientalismo serán justamente las campañas contra la crueldad con los animales. En Inglaterra, país pionero en el tema, se funda la Society for the Protection of Animals en 1824, y a fines del siglo XIX encontraremos numerosas luchas y organizaciones en Europa a favor no apenas de los animales domésticos sino también de los salvajes. La East Riding Association for the Protection of the Sea Birds, fundada en Inglaterra en 1867, fue una de las primeras organizaciones dedicadas a la protección de la vida salvaje en el mundo. Es interesante observar, como un indicador del surgimiento de una estética ambientalista, que la oposición a la matanza de pájaros, para el uso de su plumaje con fines decorativos, fue dirigida por organizaciones en la que las mujeres eran mayoría.²⁶

La rápida expansión de una estética ambientalista debe contextualizarse en la pérdida de confianza en el desarrollo social y económico, visto sus consecuencias destructivas no apenas del medio ambiente y de bellezas naturales, sino de la moral, del orden social y de la salud humana. La depresión económica de la década de 1880 resaltarán estos problemas, y colocará un interrogante sobre la capacidad de la industria y de la tecnología para ayudar realmente al hombre. En este contexto, la noción de *wilderness* (vida natural / salvaje), subyacente a la lucha por la preservación de áreas vírgenes y de la vida salvaje en general, se constituirá en el eje principal de esta fase de constitución estética del ambientalismo. Los primeros antecedentes del ambientalismo fueron un fenómeno típicamente europeo. Sin embargo, el papel de Estados Unidos será substancial en la difusión del ideal preservacionista presente en la estética de *wilderness*. De cierta forma, hay paralelos entre el crecimiento del interés por el ambiente natural en Europa y en Estados Unidos, en el siglo XIX. Pero, existía una diferencia obvia dada por el hecho de que, mientras los países europeos ya habían sido hace mucho tiempo colonizados y explora-

dos, los norteamericanos aún poseían enormes extensiones de tierras nuevas que empezaban a ser abiertas a la colonización.²⁷

El inicio de la colonización inglesa en el Nuevo Mundo respondió al padrón de mentalidad típica de los siglos XVII y XVIII. La mayoría de los colonos veía las áreas vírgenes como una amenaza y el hacha era sin lugar a dudas un símbolo de la primera actitud americana ante la naturaleza.²⁸ Pero durante el siglo XIX la lucha de los colonos, de las compañías de minería y de las madereras contra las áreas vírgenes se presenta simultáneamente con su defensa por parte de algunos ambientalistas. Los trabajos de Henry David Thoreau y George Perkins Marsh influenciaron fuertemente el pensamiento norteamericano sobre el hombre y la naturaleza, destacándose del resto.²⁹ La perspectiva romántica de Thoreau era heredera de la visión arcádica de White, pero su posición se colocaba mucho más cerca de nuestro siglo por la combinación de su romanticismo con una sofisticada filosofía de la naturaleza, junto a una activa lucha ecológica.³⁰ De hecho, su posición no suponía la recomendación de regreso a un estado salvaje. En su visión, el hombre debía extraer lo mejor de la *wilderness* y de la vida civilizada, o sea, no renunciar a ninguna, sino combinarlas.³¹ En este sentido, a pesar de Thoreau ser un precursor, él se presenta como un ambientalista maduro por su vocación holista para hacer puentes y equilibrar las varias dimensiones de la realidad, al contrario de elegir o tomar partido por una u otra. Su insistencia en que todo conocimiento es profundamente ético, de que no puede haber un verdadero entendimiento de la realidad que no sea basado en el amor y en la simpatía (la capacidad para sentir intensamente el lazo que une a los diversos organismos en el universo), y de que la sabiduría del hombre de ciencia (blanco) debe combinarse con la más perfecta sabiduría del hombre nativo (indio), son algunos ejemplos de su contemporaneidad.

En 1864, Marsh publicó su libro, *Man and Nature*, cuyas ideas llevarían casi un siglo para ser discutidas.³² Marsh apuntaba que la civilización había producido un efecto disruptivo sobre la armonía natural del medio ambiente, que era posible observarlo por todas partes. Penetrado de un espíritu religioso que, a rigor, tenía base científica, él declaró: "...el hombre olvidó hace mucho tiempo que la Tierra le fue dada solamente en usufructo, no para consumo, y mucho menos para despear deshechos".³³ Marsh creía que el Nuevo Mundo

debía aprender de la decadencia de los grandes imperios mediterráneos de la antigüedad, la cual, en su opinión, podría ocurrir por causa de las inundaciones, erosiones y cambios climáticos desfavorables resultantes del desmonte indiscriminado de florestas en las nacientes de los ríos.³⁴ La preservación de la vida natural tenía para él justificaciones, tanto poéticas y religiosas, como económicas y políticas.

La noción de *wilderness*, así como las ideas de Thoreau y Marsh en general, tuvieron profunda influencia sobre especialistas forestales de muchos países (Australia, Canadá, Francia, Italia, Nueva Zelanda e India, entre otros), además de los propios norteamericanos. El hecho de que, a fines del siglo XIX, diferentemente de los países europeos, Estados Unidos todavía poseía enormes extensiones de territorio virgen bajo dominio público, hizo posible la preservación de áreas vírgenes. Estas preservaciones fueron prácticamente un invento norteamericano, llevando a que la implantación de los parques Yellowstone en 1872 y Yosemite en 1890, fuese un modelo imitado por otros países.³⁵ Que esta primera fase del ambientalismo es fundamentalmente estética se comprueba también, por ejemplo, en el hecho de que la noción de *wilderness*, popularizada a través de la creación de los parques naturales, era una visión imaginaria de la realidad existente. Diegues apunta correctamente que la idea de parque con área salvaje y deshabitada, típica de los primeros ambientalistas norteamericanos, omitía que esos territorios eran de los indios. Tanto que, Yellowstone, el primer parque natural del mundo, fue creado en una región donde vivían tribus Blackfeet, Shoshone-Bannock y Crow, que no dejaron el área de manera espontánea.³⁶

III

Con el cambio de siglo, el ambientalismo comenzó lentamente a salir de su fase estética, en la medida que las diversas posiciones sobre el mundo natural empezaron a encarnarse en actores diferenciados. Surgía el debate entre preservacionistas y conservacionistas, que fue bien sintetizado en el conflicto entre las propuestas de Pinchot y Muir (que, aunque eran norteamericanos, representaban posiciones que se encontraban tanto dentro como fuera de Estados Unidos).³⁷ Inspirados en Muir, los preservacionistas adoptaban posiciones más

radicales, intentando preservar las áreas vírgenes de cualquier uso, permitiendo en ellas apenas actividades recreativas o educacionales. Guiados por Pinchot, los conservacionistas tenían una actitud más moderada, y pretendían que los recursos naturales fuesen explorados de una manera racional que los protegiese de su degradación.³⁸

En una línea próxima al biocentrismo de White, Thoreau y Marsh, Muir no reconocía en los seres humanos ningún derecho especial sobre el resto de las especies. Su ambientalismo radical puede observarse en sus repetidos llamados a los derechos de los animales y, en especial, en su conocida frase: “Si una guerra de razas estallase entre animales salvajes y sus amos humanos, yo estaría tentado a quedarme del lado de los osos”.³⁹ Al contrario de la mayoría de sus predecesores, Muir era un activista que consiguió importantes triunfos, uno de ellos fue la implantación del Parque Nacional Yosemite en 1890, así como, dos años más tarde, ayudó a fundar el Sierra Club, una organización no gubernamental norteamericana, pionera en la lucha preservacionista y que existe hasta hoy. Mientras Muir y sus seguidores hablaban en proteger o preservar la naturaleza virgen de cualquier uso humano productivo o comercial, Pinchot y otros más pensaban que era exagerada esta lealtad y proponían un ambientalismo que contemplase los intereses y valores predominantes de la civilización actual, sin caer en un desarrollo a cualquier costo. Pinchot fue de cierta manera, precursor de lo que hoy se conoce como desarrollo sustentable. Desde su fuerte posición gubernamental (fue el primer jefe del Servicio de Florestas norteamericano e íntimo colaborador del presidente Theodore Roosevelt), defendió tres principios para garantizar al mismo tiempo el uso y la conservación de la naturaleza: el uso de los recursos naturales por la generación presente, la prevención del desperdicio y el desarrollo de los recursos naturales para la mayoría y no para una minoría de ciudadanos.⁴⁰

La rápida expansión y popularidad del ambientalismo en el siglo XX radica justamente en sus múltiples atractivos. Mientras Pinchot, por un lado, presentaba un ambientalismo más antropocéntrico y utilitarista que era compatible con el desarrollo económico, permitiendo la máxima utilización sustentable de los recursos naturales, mediante un eficiente control del estado, por otro lado, Muir presentaba un ambientalismo más biocéntrico, con un fuerte llamado ético y espiritual cuya defensa de la naturaleza se apoyaba básicamente en institu-

ciones de la sociedad civil. La envolvente dialéctica de las posiciones preservacionistas y conservacionistas ya sugiere el carácter histórico-vital del ambientalismo, aunque esto aún no esté colocado de forma clara (como ocurrirá después de la Segunda Guerra Mundial, cuando las diversas posiciones del ambientalismo aparecerán encarnadas concretamente en actores sociales provenientes de cada uno de los distintos sectores de la sociedad).

Notas

- 1 Viola, Eduardo J. 1992. "O movimento ambientalista no Brasil (1971-1991): Da denuncia e conscientização pública para a institucionalização e o desenvolvimento sustentável". In: Goldenberg, M. (Org.) *Ecologia, ciência e política*. Rio de Janeiro, Revan, p. 50.
- 2 Cf. Lowi, T. 1969. *The End of Liberalism*, Nueva York, Norton; Mitchel, 1985. *From Conservation to Environmental Movement: The Development of the Modern Environmental Lobbies*, Washington, Resources for the Future.
- 3 Tucker, W. 1982. *Progress and Privilege*, Garden City, Anchor-Doubleday.
- 4 Offe, C. 1985. "New Social Movements: Challenging the Boundaries of Institutional Politics", *Social Research*, n. 52; Melucci, A. 1985. "The Symbolic Challenge of Contemporary Movements", *Social Research*, n. 51; Galtung, J. 1983. "Los azules y los rojos; los verdes y los pardos: Una evaluación de movimientos políticos alternativos", *Alternativas*, n. 1 (Santiago de Chile).
- 5 Milbrath, L. 1984. *Environmentalists: Vanguard for a New Society*, Albany, State University of New York Press; Touraine, A. 1987. "Le lotte antinucleaire", en: Giddeens, A. et al., *Ecologia política*, Milán, Feltrinelli; McCormick, J. 1992. *Rumo ao paraíso: A história do movimento ambientalista*, Rio de Janeiro, Relume-Dumará; Nash, R. 1989. *The Rights of Nature. A History of Environmental Ethics*, Madison, University of Wisconsin Press; Young, J. 1990. *Sustaining the Earth. The Story of the Environmental Movement, its Past Efforts and Future Challenges*, Cambridge, Harvard University Press; Paehlke, R. 1989. *Environmentalism and the Future of Progressive Politics*, New Haven, Yale University Press.
- 6 Viola, Eduardo J. 1992. *Op. cit.*, p. 51.
- 7 El concepto de ambientalismo como movimiento histórico, enfatizando en especial su carácter multisectorial, fue elaborado originalmente en Brasil por Eduardo J. Viola y otros; ver: Viola, Eduardo J. 1992. *Op. cit.*; Viola, Eduardo J, y Boeira, S. 1990. "A emergência do ambientalismo complexo-multissetorial no Brasil (Particularmente na microregião de Florianópolis)", en: *Universidade e sociedade face a política ambiental brasileira*. Brasília, IBAMA; Viola, Eduardo J. y Leis, Héctor R. 1991. "Desordem global da biosfera e nova ordem internacional: O

- papel organizador do ecologismo”, en: Leis, Héctor R. *Ecologia e política mundial*. Rio de Janeiro, Vozes; Viola, Eduardo J. y Leis, Héctor R. 1992. “A evolução das políticas ambientais no Brasil, 1971-1991: Do bisetorialismo preservacionista para o multisetorialismo orientado para o desenvolvimento sustentável”, en: Hogan, Daniel y Vieira, Paulo F. (Orgs.). *Dilemas socioambientais e desenvolvimento sustentável*, Campinas, Ed. UNICAMP; Viola, Eduardo J. y Leis, Héctor R. 1993. “O ambientalismo multisetorial no Brasil para além da Rio-92: O desafio de uma estratégia globalista Viavel”, Brasília.
- 8 Quijano, A. 1992. “Estética da utopia”, *Plural*, Año 2, n. 3, p. 60
 - 9 Nisbet, Robert. 1982. *Os filósofos sociais*, Brasília, Editora Universidade de Brasília, p. 318.
 - 10 *Idem*, p.317s
 - 11 Thomas, Keith. 1988. *O homem e o mundo natural*. São Paulo, Companhia das Letras, p. 232.
 - 12 *Idem*.
 - 13 *Ibidem*, p. 233.
 - 14 Locke, John. 1960. *Two Treatises of Government* (Peter Laslett, Org.), Cambridge, p. 201 (citado por Thomas, Keith. 1988. *Op. cit.* p. 233.
 - 15 Thomas, Keith. 1988. *Op. cit.* p. 289.
 - 16 *Idem*, p. 356.
 - 17 Worster, Donald. 1988. *Nature's Economy: A History of Ecological Ideas*. Cambridge, Cambridge University Press, p. 33s
 - 18 White, Gilbert. 1788. *The Natural History of Selborne*, Nueva York.
 - 19 Worster, Donald. 1988. *Op. cit.*, p. 14.
 - 20 Linnaeus, Carolus. 1751. *Specimen academicum de Oeconomia Naturae*, Uppsala.
 - 21 Worster, Donald. 1988. *Op. cit.*, p. 45.
 - 22 *Idem*, p. 55.
 - 23 McCormick, John. 1992. *Rumo ao paraíso : A história do movimento ambientalista*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, p. 23.
 - 24 Nash, R. F. 1989. *The Rights of Nature*. Madison, The University of Wisconsin Press, p. 22.
 - 25 Nash, R. F. 1989. *Op. cit.*, p. 32; McCormick, John. 1992. *Op. cit.*, p. 24.
 - 26 McCormick, John. 1992. *Op. cit.*, p. 23.
 - 27 *Idem*, p. 28.
 - 28 Nash, R. 1982. *Wilderness and the American Mind*. New Haven, Yale University Press, p. 32.
 - 29 Las principales obras de estos autores son:
Thoreau, Henry David. 1958. *Consciousness in Concord*. Boston, Perry Miller;
_____. 1972. *The Maine Woods*. Princeton, Princeton University Press;

- _____. 1971. *Walden*. Princeton, Princeton University Press;
- Marsh, George Perkins. 1965. *Man and Nature*. Cambridge, Harvard University Press.
- 30 Nash, R. 1982. *Op. cit.*, p. 84s
- 31 *Idem*, p. 95.
- 32 McCormick, John. 1992. *Op. cit.*, p. 29.
- 33 Marsh, George Perkins. 1965. *Op. cit.*, p. 36.
- 34 Nash, R. 1982. *Op. cit.*, p. 105.
- 35 Diegues, Antonio Carlos. 1994. *O mito moderno da natureza intocada*. São Paulo, Nupaub, USP, p. 20.
- 36 *Idem*, p. 22.
- 37 Las principales obras de estos autores son:
Pinchot, Gifford 1947. *Breaking New Ground*. Nueva York;
_____. 1910. *The Fight for Conservation*. Nueva York, Doubleday Page & Co.;
Muir, John. 1917. *A Thousand-Mile Walk to the Gulf*. Boston;
_____. 1911. *My First Summer in the Sierra*. Boston;
_____. 1938. *The Unpublished Journals of John Muir*. Boston.
- 38 Nash, R. 1982. *Op. cit.*, p. 122.
- 39 *Apud* Nash, R. F. 1989. *Op. cit.*, p. 39.
- 40 McCormick, John. 1992. *Op. cit.*, p. 31.

Las ciencias y el debate ambientalista

I

Desde sus orígenes el ambientalismo fue un movimiento global, de características transnacionales. Por tanto, era de esperar que los primeros pasos del ambientalismo, rumbo a una expresión significativa, fuesen interrumpidos por los estallidos de los nacionalismos que promovieron las dos guerras mundiales en la primera mitad del siglo XX. En 1908-1909, cuando el mandato de Theodore Roosevelt finalizaba, el ambientalismo norteamericano liderado por Pinchot, previendo que un nuevo presidente norteamericano probablemente no sería tan favorable al conservacionismo, trabajó duramente para organizar dos encuentros internacionales.¹ El primero, el Congreso Conservacionista Norteamericano (Washington, D.C., febrero de 1909), fue realizado bajo la dirección de Pinchot (excluyendo deliberadamente a Muir y sus fuerzas) y contó con representantes de Canadá, México y Estados Unidos. El resultado más importante de este encuentro fue reconocer que la conservación del medio ambiente no era un problema nacional sino internacional, y que urgía por lo tanto organizar una segunda y amplia conferencia mundial sobre el tema. Así, Roosevelt llegó a expedir invitaciones para que 58 países estuviesen presentes en un congreso en La Haya. Desgraciadamente, después que presidente dejó su cargo y cuando casi mitad de los países habían aceptado la invitación, el nuevo presidente Taft canceló el evento y frustró así la gran oportunidad de legitimación internacional para el conservacionismo y los problemas ambientales en general.

En la misma época, del lado europeo, los ambientalistas consiguieron llevar hasta el escenario internacional preocupaciones de

orden más preservacionista que conservacionista. En 1909, en París, se reunió el Congreso Internacional para Protección de la Naturaleza, proponiendo a sus representantes la creación de un organismo internacional de protección de la naturaleza.² La idea fue asumida por el preservacionista suizo Paul Sarasin (y apoyado por el gobierno de su país), que contactó y obtuvo la adhesión de los principales países europeos (incluyendo a Estados Unidos y Argentina, en el continente americano). En 1913 fue firmada en Berna la fundación de una Comisión Consultiva para la Protección Internacional de la Naturaleza, con el propósito de organizar una conferencia internacional para discutir cuestiones como la pesca de la ballena, el comercio internacional de pieles y plumajes y la protección de los pájaros migratorios. Las dos guerras mundiales detuvieron los ímpetus tanto de los conservacionistas norteamericanos como de los preservacionistas europeos, y el ambientalismo tuvo que esperar para su definitiva emergencia al espíritu globalista y de cooperación que acompañó la creación de las Naciones Unidas, a fines de la Segunda Guerra Mundial.

El espíritu de los primeros años de la posguerra no impide la acción ambientalista, pero también no es pro ambientalista. Un largo y complejo proceso sería recorrido aún por los ambientalistas para consolidar sus preocupaciones en los diversos sistemas y sectores de la sociedad y del estado. Como mostraremos en los próximos capítulos, el movimiento ambientalista surgirá de una forma no lineal, constituyéndose a través de diversos haces o sectores sociales. Los actores de cada sector convergirán, en olas relativamente sucesivas en el tiempo, hasta conformar un ambientalismo de características multisectoriales progresivamente articuladas. Cada tipo de actores tendrá especificidades teóricas y prácticas que constituyen la marca de su momento histórico dentro del conjunto. Analizaré aquí estas especificidades sin por eso dejar de suponer que ellas no comparten causas y efectos con los actores de otros haces. Cada haz representa así una condensación significativa de aspectos teóricos y prácticos singulares, pero íntimamente articulados con la dinámica más amplia del ambientalismo.

El ambientalismo sale de su larga hibernación en la primera mitad del siglo XX, y retoma la cuestión de la preservación y de la conservación a través de la acción de un sector orientado básicamente por

científicos. Este sector, igual que los otros que después le siguen, no tendrá su emergencia producida a partir de decisiones políticas. Se trata de una auténtica conversión ambientalista de una masa crítica significativa de la comunidad académica. Es obvio que la preocupación estética por el medio ambiente, a partir de su origen en el siglo XIX, se dispersa por todo tipo de lugar y concientizó a personas y miembros de las más variadas formaciones y pertenecientes a todo tipo de instituciones y sectores sociales. Pero esto no significa que el proceso de conformación del ambientalismo sea indiferenciado o que haya surgido de forma equivalente y proporcional de cada uno de los diversos grupos y sectores sociales existentes. Justamente, llamo la atención para el hecho de que los primeros actores ambientalistas de trascendencia mundial salieron de genuinas preocupaciones en el campo científico.

Una lectura más sociológica del ambientalismo (como grupo de interés, por ejemplo) podría llevar a pensar que las primeras prácticas e influencias internacionales de los ambientalistas se constituyeron en un campo determinado (o sobredeterminado) por la política en un sentido amplio. Realmente, después de la guerra, Pinchot volvió a insistir ante el gobierno norteamericano para conducir el conservacionismo a un primer plano internacional. Él era aún amigo de los presidentes y había convencido a Franklin D. Roosevelt para conversar con Stalin y Churchill, en Yalta (1945), sobre la necesidad de convocar una conferencia mundial, en la que representantes de todos los gobiernos y diversos especialistas del área planteasen la conservación de los recursos naturales como una de las bases para la paz permanente.³ Aunque no haya pruebas de que el tema fuese tratado en Yalta, la verdad es que la conferencia nunca fue pensada seriamente por el gobierno norteamericano ni por las otras potencias. Circunstancia que acabó diluyendo cualquier tratamiento y/o planificación del tema, al hacer que fuese derivado para los programas de los órganos que se estaban creando en las Naciones Unidas para resolver problemas generales de otra orden (básicamente de tipo económico y social, como el Consejo Económico y Social, la Organización para Alimentación y Agricultura (FAO) y el Banco Mundial).⁴ La idea de Pinchot de politizar mundialmente la problemática ambiental había fracasado, y tendrían que pasar dos décadas más para que los actores políticos se interesasen realmente por el tema.

Los años 50 fueron entonces orientados por la acción de los científicos. La fundación de la Unión Internacional para la Protección de la Naturaleza (IUPN), creada por un grupo de científicos vinculados a las Naciones Unidas en 1948, es un hecho ilustrativo del papel dominante que los científicos tienen en la época, dentro del campo ambientalista.⁵ Con el fin de la guerra, la preocupación central de las principales potencias era la reconstrucción económica y la rehabilitación social del mundo. Entre las prioridades existentes, la más próxima de la problemática ambiental era la cuestión del hambre, que le fuera incumbida a la FAO. Muchos economistas, ecólogos y ambientalistas, en general empezaron a percibir que la mala administración de los recursos naturales, sumado al crecimiento poblacional, eran obstáculos para la solución de la crisis de alimentos.⁶ Pero las políticas que los gobiernos orientaban a través de las agencias y programas de las Naciones Unidas no se preocupaban tanto con el medio ambiente como con el desarrollo económico, y los comprobados fracasos de la FAO en incluir realmente las cuestiones ecológicas en sus planos para la agricultura de los países pobres lo confirman claramente.⁷ Reiteradas voces de alarma sonaron con insistencia en los medios científicos, pidiendo a las personas y a los gobiernos, por igual, que tomaran conciencia de las complejas relaciones entre el hombre y los recursos naturales, pero la guerra había sido acompañada por una austeridad que todos ahora querían abandonar y sustituir por el consumo y la prosperidad. La protección de la naturaleza resonaba en muchos oídos como una apelación a una nueva austeridad que nadie quería escuchar, y una inserción efectiva de los ambientalistas en las actividades y en el sistema de las Naciones Unidas (y en la política en general) tendría que esperar prácticamente hasta la conferencia de Estocolmo-72 sobre Medio Ambiente Humano.

Después del fin de la guerra fue fundada la Organización Educativa, Científica y Cultural de las Naciones Unidas (UNESCO) y Julián Huxley, reconocido naturalista preocupado con cuestiones ambientales, fue nombrado su director general. La UNESCO estaba dedicada a promover la cooperación internacional en la ciencia y en la cultura, y la palabra conservación aparecía en su constitución apenas con relación a libros, obras de arte y monumentos.⁸ Pero el interés personal de Huxley (sumado al de Needham, un bioquímico que pertenecía al Consejo Internacional de Asociaciones Científicas, y otros

científicos) consiguió que UNESCO, en su Conferencia General de 1947, en México, incluyese la protección de la naturaleza en su protocolo. Así las motivaciones de un pequeño grupo de científicos-ambientalistas, consiguieron en aquel momento llevar la discusión de la protección de la naturaleza a la UNESCO y a través de ella atraer la atención de los gobiernos. De hecho, la IUPN fue constituida provisoriamente en un encuentro de ambientalistas realizado en Brunnen, Suiza, en junio-julio de 1947. Pero esta reunión no había sido realmente internacional (faltaban países tan importantes como URSS, China, Canadá, India, etc.), ni suficientemente operativa como para poner las cosas en marcha. Por eso la UNESCO fue prácticamente convocada a identificarse con el proyecto de creación de la IUPN, para organizarla definitivamente. La UNESCO comprometió sus recursos financieros para realizar una conferencia en Francia, con el apoyo del gobierno francés para invitar a los gobiernos y de los ambientalistas suizos para invitar a las organizaciones no gubernamentales. La conferencia fue realizada en Fontainebleau, en septiembre-octubre de 1948, y fue a partir de esta reunión que la IUPN empezó a salir del papel. Según su Acto Constitucional, la Unión se definió como una mezcla de órganos gubernamentales y no gubernamentales (que hasta hoy es un arreglo institucional muy raro en el escenario internacional), otorgando un poder más o menos equivalente a ambos sectores. La mentalidad de los científicos que orientaba la creación de la IUPN era amplia y vocacionalmente multisectorial. Ella pretendía tanto equilibrar el poder de los estados y de la sociedad civil, como promover la preservación de la vida salvaje, al mismo tiempo que la conservación de los recursos.⁹ El protocolo de la IUPN era extremadamente ambicioso, la institución tendría que proteger la naturaleza en todas sus formas, desarrollar una amplia investigación científica y hacer campañas de divulgación y educación ambiental. Para orientar estos propósitos la IUPN declaraba explícitamente (en su Acto Constitucional) que la consideración de la naturaleza era un aspecto de la vida espiritual y su tratamiento y exploración delineaban la base de la civilización humana y que, entonces, el agotamiento de los recursos naturales significaba tanto una degradación de la naturaleza como de la calidad de la vida humana.¹⁰ Esta degradación podría ser impedida si el hombre se despertase a tiempo para entender su íntima relación y dependencia con la naturaleza y desarrollase

políticas adecuadas a tales fines.¹¹ La IUPN adoptaba así una filosofía amplia que apuntaba a todas las direcciones de la problemática ambiental conocida en la época.

La importancia del papel de los científicos en la organización del ambientalismo, en la primera década de la posguerra, queda claro cuando observamos que las dos conferencias mundiales más importantes sobre temas ambientales son de carácter científico. En agosto y septiembre de 1949 se realiza en Lake Success, en la provincia de Nueva York, la Conferencia Científica de las Naciones Unidas sobre Conservación y uso de Recursos (UNSCCUR), integrada únicamente por especialistas en estos asuntos (ingenieros, economistas, ecólogos, etc.), para tratar exclusivamente los aspectos científicos de la conservación de recursos. Fue organizada por la FAO, UNESCO y otras agencias de la ONU y participaron representantes de casi todos los países (excluyendo Unión Soviética). En la oportunidad se discutieron cuestiones globales vinculadas a minerales, combustibles, energía, agua, florestas, tierra, vida salvaje, peces, alimentos, tecnologías apropiadas, etc. En todos los casos, los problemas fueron discutidos desde la ecología y la ciencia ambiental, no desde la política (aunque algunos aspectos políticos de los problemas puedan haber sido mencionados). La conferencia no tenía poder para imponer compromisos a los gobiernos, ni para hacerles recomendaciones.¹²

Otra de las importantes conferencias mundiales fue organizada por la IUPN, prácticamente en paralelo con la anterior. Fue llamada Conferencia Técnica Internacional sobre Protección de la Naturaleza (ITC) y discutió también la conservación de los recursos naturales renovables. Participaron científicos de 32 países y 11 organizaciones internacionales, inclusive la Organización de Estados Americanos (OEA). Sus conclusiones fueron sorprendentemente visionarias, cuando afirman, entre otras cosas, la necesidad de: promover ampliamente el estudio de la ecología humana para proteger mejor la naturaleza; considerar el impacto ambiental de los grandes proyectos de desarrollo; controlar el uso de pesticidas en la agricultura; etc. Aunque las conclusiones de la UNSCCUR y de la ITC generaron grandes discusiones en esferas relacionadas a las Naciones Unidas y al campo científico en general, ellas no tuvieron ningún efecto inmediato sobre la política internacional. Los gobiernos (y el sistema político en general)

serían testigos silenciosos, por dos décadas más, de los esfuerzos producidos básicamente en los campos científico y no gubernamental, para recién entonces incluir en sus agendas aquellas conclusiones. El alcance y capacidad de previsión de las resoluciones de estas conferencias son prueba de que ellas fueron el primer marco importante de la emergencia del ambientalismo en el escenario mundial.¹³

II

Sin estar muy conscientes de su papel, los científicos que se aproximaron del ambientalismo en los 50 tenían una concepción amplia y holística de los problemas ambientales, lo que favorecía el trabajo interdisciplinario y les permitía producir conocimientos científicos verdaderamente innovadores. Sin dudas, este mérito debe, en gran parte, ser atribuido a la peculiaridad de la ecología como ciencia, la cual había avanzado vertiginosamente en las últimas décadas. Definida por Haeckel¹⁴ en la segunda mitad del siglo XIX, la ecología surgió como un campo del conocimiento que trataba de las relaciones entre los organismos y su medio ambiente orgánico e inorgánico. El largo y fructífero camino recorrido desde esa época se debe, justamente, al hecho de estudiar interrelaciones, al contrario de objetos o dimensiones de la realidad.¹⁵ La ecología no definía a priori una unidad de análisis, sea esta compuesta de objetos, organismos vivos o ambientes físicos (y sus características y procesos), así como hacían el conjunto de las ciencias físicas, naturales y sociales. Mientras algunas disciplinas (como botánica, antropología, sicología, sociología, etc.) estudiaban las características y procesos de diversos organismos, y otras (como la geología, química, geografía, hidrología, etc.) estudiaban las características de diversos ambientes, la ecología, aunque utilizando los conocimientos de estas disciplinas, se preocupaba en comprender las interconexiones de esos distintos organismos y medio ambientes, dentro de un sistema (ecológico) total. Por priorizar entonces las interrelaciones, ella no tiene una única dimensión posible, estudia tanto el sistema ecológico constituido por un organismo individual y su ambiente (sistema denominado ecoide), como el sistema compuesto por la totalidad de seres vivos de la Tierra (biosfera) con su ambiente físico planetario (sistema conocido como ecosfera).¹⁶

No corresponde aquí describir las propiedades de los sistemas ecológicos,¹⁷ sino, en cambio, apuntar la evolución histórica y las características de la ecología como campo de conocimiento. La ecología es claramente una ciencia de orígenes múltiples, que deja en evidencia desde el primer momento su carácter holístico y de síntesis.¹⁸ Por este motivo, mientras la mayoría de las ciencias seguían una evolución que se parece a un tronco, con ramificaciones en diversas especializaciones a través del tiempo, la ecología, al contrario, tuvo una evolución que podría representarse como la de un conjunto de raíces o rizomas que crecen y nutren un único tronco.¹⁹ No fue fácil, en el inicio, percibir el factor de convergencia de esas varias raíces, que orientaba el crecimiento de la ecología y le permitía incorporar sucesivamente importantes elementos de otras disciplinas (tales como: en un primer momento, la botánica, la zoología, la climatología y la geografía; en un segundo momento, la bioquímica, la microbiología, las matemáticas, la computación y el análisis de sistemas; y por último, la demografía, la sociología, la economía, la ciencia política y la filosofía). Por cierto, este largo camino constituyó un cuerpo de conocimientos menos cohesivo metodológicamente que el de otras disciplinas. La mayoría de las ciencias modernas son analíticamente consistentes porque son reduccionistas y, viceversa, son fuertemente reduccionistas porque son analíticas. Por ello sus mayores virtudes son de orden metodológica y no tanto epistemológica. Por el contrario, en el caso de la ecología, su mayor consideración por las interrelaciones entre los seres vivos y su medio ambiente (y no por los propios seres o por el medio ambiente), hace que su factor de conocimiento sea tanto epistemológico como metodológico (en este sentido, debe ser registrado el importante valor epistemológico-metodológico que tuvo el concepto de ecosistema en este proceso de constitución de la ecología, que surgirá precisamente en los años 50).

Cagri apunta cinco fases en el proceso de constitución del campo de conocimientos de la ecología.²⁰ Desde su origen, en el siglo XIX, hasta las primeras décadas de este siglo, la ecología se ha dedicado a estudiar únicamente especies singulares, en su medio ambiente. En una segunda fase, el énfasis pasó para el estudio del conjunto de especies vegetales y animales que viven en una determinada área. En los 50 la ecología recibió un enorme impulso a través de la Teoría General de los Sistemas que se desarrollaba, en forma pa-

ralela, estudiando el comportamiento de los sistemas complejos.²¹ Fue aquí que aparece el concepto de ecosistema, una unidad de estudio que incluía todas las interacciones existentes entre organismos y componentes vivos y no vivos en un espacio sistémicamente definido. El uso de computadoras en los 60 daría un enorme alcance a este concepto, permitiendo procesar grandes cantidades de datos sobre ecosistemas de todo tipo y tamaño. Fue en este contexto que comenzaron a formarse equipos de investigación interdisciplinaria, especialmente en países más avanzados. La cuarta fase de la ecología aparece en los 60, cuando empiezan a enfatizarse los problemas globales y la importancia de las interconexiones entre los ecosistemas. Surge entonces la preocupación por aspectos científicos de conservación de la biosfera, que llevará al lanzamiento del Programa Biológico Internacional (IBP) en 1964, con el apoyo de la UNESCO y de varios países europeos. Este programa culminará prácticamente en la Conferencia de la Biosfera, realizada en París en 1968, la que dará continuidad a la UNSCCUR y a la ITC, y será el último y más importante evento internacional producido por el ambientalismo orientado por los científicos.²² La quinta fase (y actual) de la ecología, surgida en los 70 y 80, implica la inclusión del hombre en la biosfera, o sea, la consideración de los problemas sociales, económicos y políticos con los ambientales y, por lo tanto, su vinculación con las ciencias sociales y humanas en general.²³

En otras palabras, podemos decir que el campo de la ecología se expande, progresivamente, desde estudios parciales de la naturaleza, con base disciplinar en la biología, hasta estudios cada vez más complejos e integrados de la naturaleza y la sociedad, con base interdisciplinaria en las ciencias físicas, biológicas y sociales.²⁴ Desde el punto de vista epistemológico, resulta sorprendente comprobar que esta circunstancia haya llamado escasamente la atención de los científicos sociales. Esta sucesiva incorporación de problemas dentro de la ecología, que va desde los ecosistemas naturales más sencillos a los ecosistemas naturales y sociales más complejos, supone una tomada de conciencia acelerada, por parte de los científicos naturales (que tiene su germen en los 50 y 60), de la existencia de una problemática social concomitante a la problemática ambiental. Desgraciadamente, la inversa tuvo que esperar casi dos décadas para ocurrir.

Los científicos sociales prácticamente esperaron hasta los 80

para mostrar algún interés en recorrer el camino inverso (y recíproco) de sus colegas que estudian la naturaleza. En cierta manera, hasta hoy los científicos sociales no logran ver muy bien que la problemática social contemporánea supone, del mismo modo, la existencia de una problemática ambiental concomitante (retomaré más adelante la cuestión del obstáculo epistemológico de las ciencias sociales para considerar relevantes los problemas ambientales). El predominio de biólogos y científicos naturales, en el debate ambientalista de las primeras décadas de la posguerra (especialmente de los 50 hasta los 80), es indiscutible. De la misma manera que en el fin del siglo XIX, no es fácil encontrar algún sociólogo o científico político de destaque en el debate ambientalista de esa época.²⁵ La agenda ambiental había evolucionado y mudado bastante de un siglo para otro, observándose ahora claramente el protagonismo de la comunidad académica en la definición de los términos de las posiciones en debate. A propósito, el debate intelectual más difundido en la época fue disputado por dos biólogos norteamericanos: Paul Ehrlich x Barry Commoner. Estos científicos naturales se destacaron nítidamente en el debate ambientalista de los 60 en Estados Unidos, aunque este ya no girase alrededor de cuestiones estrictamente naturales (como era el caso de la contaminación industrial y del crecimiento poblacional, introducidas por un grupo bastante numeroso de científicos, entre los que, además de Ehrlich y Commoner, podemos destacar también a LaMont Cole, Eugene Odum, Kenneth Watt y Garret Hardin).²⁶

A Ehrlich, que desde fines de los 50 venía defendiendo ideas neomalthusianas en espacios académicos, le fue encomendado por una organización ambientalista (Sierra Club) escribir un libro de divulgación científica sobre el crecimiento poblacional y los problemas ambientales. La divulgación tuvo tanta repercusión que en pocos años se vendieron más de tres millones de ejemplares de su libro *The Population Bomb*.²⁷ Como Malthus, Ehrlich llega también a ser muy popular al introducir el alarmismo en el debate ambientalista. En su libro, publicado en 1968, afirmaba que centenas de millones de personas enfrentarían el hambre en los 70 y 80, si no se controlase el crecimiento de la población humana. Según él, la mayoría de los problemas ambientales eran resultantes de los esfuerzos, cada vez más desesperados, por alimentar una población humana cada vez mayor.

Ante este aumento de la población no era posible siquiera imaginar soluciones o cambios tecnológicos salvadores.²⁸ Aunque el sentido común de la época (como de muchos gobiernos del Sur hasta hoy) creía que las posiciones neomalthusianas apuntaban, en general, a las poblaciones de los países menos desarrollados, vale la pena observar que la demanda de Ehrlich para limitar el crecimiento de la población se dirigía, de la misma forma, a esos países y a los más avanzados.²⁹ El control poblacional se aplica especialmente a un país como Estados Unidos, por ser el mayor consumidor de recursos renovables y contaminante del medio ambiente per cápita. Inclusive, la llamada revolución verde de la producción agrícola, previene Ehrlich, no podría producir alimentos suficientes para atender un crecimiento poblacional indefinido.³⁰

Commoner se colocaba en una posición contraria a Ehrlich. Preocupado desde inicio de los 50 con los efectos de la radiación nuclear producidos en pruebas con bombas, estaba convencido de que la principal causa de la degradación del medio ambiente se debía al impacto destructivo de la tecnología. En 1971 publicó *The Closing Circle*, donde afirma que, aunque los índices del crecimiento poblacional y del consumo habían incrementado fuertemente, después de la Segunda Guerra Mundial, esos aumentos eran notablemente pequeños cuando comparados con los aumentos de los índices de contaminación ambiental para el mismo período. Su conclusión apuntaba hacia las nuevas tecnologías introducidas después de 1946 (responsables por la producción de sintéticos, pesticidas, productos desechables, detergentes, etc.), que producían, según sus cálculos, un 95% de la emisión total de contaminantes.³¹ El problema no estaba, por lo tanto, en el crecimiento poblacional ni en el desarrollo económico, sino en la forma en que este desarrollo era alcanzado. De todas formas, si nada fuese hecho, su visión del futuro inmediato era tan catastrofista cuanto la de Ehrlich, exigiendo también una política limitacionista, aunque no basada en la población, sino en la economía. Como podemos ver, el contraste entre estas posiciones originó un debate radicalizado en el que se mezclaban argumentos científicos e ideológicos.³²

Ya no es más interesante posicionarse en este debate, el tiempo ha demostrado que ambos tenían una parte verdadera y otra parte equivocada. Los equívocos del debate ambientalista de la época nacían de

su extrema polarización, que había sido facilitada visto que los problemas ambientales no habían aún logrado interesar de manera significativa a los científicos sociales. Hoy parece obvio que los problemas ambientales globales dependen de una multiplicidad de factores, sistemáticamente estructurados, de tal modo que ninguno de ellos pueda ser aislado o supervalorizado en exceso. Pero la falta de estudios basados en las ciencias sociales, que permitieran un planteo realmente interdisciplinario, llevaba a los científicos naturales a extrapolar sus campos de especialidad y/o los impedía de evaluar correctamente el conjunto de factores (incluido los sociales) de la problemática ambiental.

No fueron pocas las consecuencias políticas de un debate ambientalista con esas características. Aunque Ehrlich y Commoner no llegaron nunca a un consenso entre ellos, la comunidad académica construyó su principal tesis, de esos años (fines de los 60 e inicio de los 70), juntando los polos del debate en un consenso limitacionista único. El crecimiento cero era tan necesario con relación a la población como en la economía. El alcance de esta visión en la época quedó claro en el hecho de que, tanto el ambientalismo políticamente radical, como el reformista, básicamente terminaron afirmando las mismas cosas. Un significativo grupo de científicos ingleses (la mayoría científicos naturales, incluyendo dos premios Nóbel) adhirió a un manifiesto elaborado por la revista *The Ecologist*, que afirmaba la imposibilidad de la humanidad continuar indefinidamente en el mismo camino y la necesidad urgente de estabilizar el crecimiento de la población y de la economía.³³ El modelo radical, recomendado pela conocida revista inglesa, no era muy distinto de aquel (supuestamente más reformista) que venían elaborando los científicos convocados por el Club de Roma (fundado en 1968). Este club era una asociación (con ramas en la mayoría de los países industriales avanzados) de científicos, políticos y empresarios preocupados con la gobernalidad de los problemas globales. El Club de Roma encomendó un ambicioso plan de trabajo al Massachusetts Institute of Technology (MIT), basado en el método de la dinámica de sistemas de Jay Forrester, que permitía el proceso de gran cantidad de variables a través del uso de computadoras.³⁴ Fueron varios los estudios e informes globales producidos por los científicos convocados por el Club de Roma, el más conocido de todos el llamado

(no de casualidad) *The Limits to Growth* fue publicado poco antes de la conferencia de Estocolmo-72.³⁵

Según este famoso informe, los principales problemas ambientales son globales y su evolución ocurre en ritmo exponencial. El simulacro hecho en la computadora del comportamiento de las diversas variables mostraba que la catástrofe era inevitable, caso no se tomaran medidas preventivas. La tragedia ocurriría en pocos años, a fines del siglo XX, y sus principales síntomas serían el agotamiento de los recursos naturales, la contaminación industrial y la escasez de alimentos. Urgía entonces reconocer los límites existentes en el medio ambiente para el crecimiento indefinido de la economía y de la población y, por lo tanto, estabilizar tanto una como otra.

Los textos mencionados anteriormente (el de la revista *The Ecologist* y los del Club de Roma) muestran que, en la época, existía un extendido consenso a favor de limitar severamente el crecimiento de la población y de la economía, tanto en sectores radicales como reformistas del ambientalismo. Pero, en verdad, este consenso existía, mucho más, en países capitalistas avanzados, que en países en vías de desarrollo. En la conferencia de Estocolmo tendremos oportunidad de comprobar las dificultades y malentendidos generados por el consenso ambientalista alrededor de la hipótesis de crecimiento cero (que había alcanzado enorme notoriedad pública a partir de los informes del Club de Roma). Este consenso se había instalado dentro de la compleja problemática de las relaciones Norte-Sur, creando desconfianza y una actitud defensiva, por parte de los países del Sur, que creyeron que el Norte levantaba los problemas ambientales para impedir su rápido desarrollo (y mantener así su dependencia con relación a los países desarrollados). De hecho, *The Limits to Growth* no pedía un “congelamiento” del Sur, observando explícitamente que la interrupción solicitada en el crecimiento económico se aplicaba, sobre todo, al Norte, dado que el Sur, al contrario, tendría que ser ayudado para acelerar su desarrollo.³⁶ Las fuertes críticas dirigidas al informe del Club de Roma son un ejemplo de las características del debate ambientalista en el eje Norte-Sur. Muy temprano el Sur empezó a polarizar sus posiciones otorgando una mayor importancia a los problemas sociales que a los ambientales. Un buen ejemplo de eso se encuentra en el llamado modelo mundial latinoamericano, producido por la Fundación Bariloche, en que un grupo interdisciplinario de cien-

tíficos argentinos criticó el informe del Club de Roma, por exagerar en el énfasis dado a los límites naturales del crecimiento, escondiendo por tanto el hecho de que los verdaderos problemas estarían en las condiciones sociales y políticas de los países en desarrollo.³⁷

III

Por la progresiva extensión de su dominio a diversos campos y actores, los conceptos de ecología han sufrido diversas transformaciones y alteraciones.³⁸ Como ya vimos, la investigación salió de las ciencias naturales hasta lograr el interés y afectar a las ciencias sociales y humanas en general. Muchos de sus conceptos (la propia palabra ecología es el mejor ejemplo) fueron así connotados y/o asociados a diversas visiones procedentes no apenas de las ciencias, sino también de la filosofía y de la religión (y hasta del sentido común). No estoy interesado (ni podría abordar) en la alquimia ecológica existente en el conjunto de las disciplinas, pero me parece evidente (como ya comenté) que esto se debe a la matriz no reduccionista de la ecología, en contraste con el paradigma de la ciencia moderna. La ecología consiguió escapar de los presupuestos de las ciencias físicas y sociales en general, que las llevaron a buscar el conocimiento a partir del análisis de objetos cada vez más recortados de la realidad. No por casualidad, el carácter integrador y holístico de la ecología hizo que algunos autores la calificasen como ciencia subversiva.³⁹

Existen muchas características parecidas entre la ciencia ecológica y el movimiento ambientalista. Ambos poseen un carácter integrador que les facilita pensar y actuar en varias dimensiones de la realidad al mismo tiempo. Aunque sea obvio decirlo, esto no impide que las propiedades de la ecología (considerado como ciencia) deban diferenciarse del papel de los científicos de esta disciplina, dentro del ambientalismo y de la política ambiental.⁴⁰ Estos son individuos, con un origen científico específico, que están contextualizados necesariamente en diversos debates académicos y por eso no poseen una visión integradora y equilibrada del conjunto. Así, asumo que las diversas teorías y las prácticas ambientalistas avanzan en función de una acción sinérgica con el conjunto, sin con esto presuponer que una parte

pueda tener plena conciencia de las otras, en la medida que la constitución del ambientalismo supone una emergencia y aproximación desigual en tiempos, espacios e intensidades de diversos sectores y actores.

El papel de la ecología y de las ciencias ambientales debe distinguirse de los papeles políticos de los científicos que contribuyen para su desarrollo. De la misma manera, debe distinguirse el papel del ambientalismo, considerado como movimiento multisectorial, del papel de los diversos actores y sectores que lo componen. La marca del ambientalismo de los 50 y 60 fue dada, sin duda, por los científicos. Fueron ellos que condujeron y definieron el ambientalismo de la época, penetrando y organizando los diversos proyectos gubernamentales y no gubernamentales que iniciaban en aquellos años. Su papel fue fundamental para dar credibilidad y valor a la estética ambientalista heredada del siglo XIX.⁴¹ Los primeros años del ambientalismo de la posguerra (o sea, la primera fase de su emergencia como movimiento histórico) son así una particular combinación de valores y visiones éticas, estéticas y científicas. Pero, esta combinación llevó al ambientalismo, de aquellos años, a un excesivo radicalismo y voluntarismo, en las posiciones políticas.

Tal vez la visión catastrofista, que expresan las tesis de los límites del crecimiento, no hubiese aparecido con tanta fuerza si los científicos sociales estuviesen más y mejor representados en aquel debate. La falta de realismo del mismo se debe, en parte, al atraso de las ciencias sociales, que condicionó una ausencia relativa de análisis sistemáticos e integrados de las problemáticas social, económica, política y ambiental. Si el realismo es un aspecto fundamental para la realización de un proyecto político o económico, de la misma manera, la radicalidad de una idea o mensaje es también un componente esencial para su mejor difusión y expansión. Es válido suponer, entonces, que el ambientalismo de aquellos años radicalizaba sus contenidos porque necesitaba llamar la atención sobre problemas hasta entonces ignorados. Por otro lado, el ambientalismo podía radicalizar porque el desinterés de los sectores económicos y políticos con la problemática ambiental no le exigía, por ahora, ningún compromiso mayor con la realidad. Cuando la opinión pública empiece a reaccionar positivamente al llamado ambientalista, el realismo de sus posiciones también comenzará a aumentar.

Es interesante registrar que el interés de las ciencias sociales por el medio ambiente no se anticipará al ingreso de representantes de los sectores económicos, políticos y sociales en el ambientalismo. En este sentido, comprobamos que las ciencias sociales responden reactivamente, y acompañan casi como un reflejo el impacto que la problemática ambiental tiene sobre el comportamiento de aquellos sectores, que tradicionalmente constituyen su objeto de estudio. La potencialidad interdisciplinaria de la ecología halló, en las primeras décadas de la segunda mitad de este siglo, diversos obstáculos para realizarse en el campo de las ciencias sociales, favoreciendo entonces la colonización del debate ambientalista por parte de los científicos naturales. Ellos tenían otros lentes para ver la realidad, y la naturaleza les parecía apenas un trasfondo para el verdadero drama de la humanidad.

La historia de las ciencias sociales se caracteriza por una relación ambivalente con el medio ambiente natural.⁴² Si por un lado las teorías sociales modernas fueron, en sus orígenes, influenciadas por visiones organicistas, traídas de las ciencias naturales, por otro lado, su desarrollo posterior construyó una matriz marcada fuertemente por las reacciones contra el reduccionismo biológico y el determinismo natural. Desgraciadamente, esta complicada herencia ha sido olvidada por la mayoría de los científicos sociales contemporáneos, los que, normalmente, no se reconocen en ese pasado antibiologicista. Circunstancia que, paradójicamente, llevó a las ciencias sociales hacia el reduccionismo-determinismo epistemológico que querían evitar (aunque con una señal distinta, ya que ahora no sería biológico sino sociológico). Esta fue la razón principal de que el surgimiento y popularización del ambientalismo, en los 60 y 70, provocasen una respuesta escéptica y/o displicente de gran parte de la comunidad académica de las ciencias sociales.⁴³ La existencia humana debería ser estudiada de manera más adecuada dentro de las ciencias sociales, en la medida que la vocación fundacional de estas era estudiar el conjunto de aspectos que influyen la vida social, no debería omitirse de abordar la relación de la sociedad con su base de recursos naturales. Pero el desarrollo de las ciencias sociales (especialmente de la sociología) tomó una dirección crecientemente antropocéntrica (o sociocéntrica e, inclusive, etnocéntrica) que acabó dificultando la posibilidad de responder al desafío del ambientalismo.

Los avances hacia una ecología humana integral, requerían una íntima articulación (interdisciplinaria y hasta transdisciplinaria) entre la biología y la sociología. Pero, aunque el debate ya esté instalado, el trabajo de investigación interdisciplinario recién empieza.⁴⁴ Lo que a veces es llamado de ciencias sociales y políticas ambientales son áreas de conocimiento que aún no han producido un impacto expresivo en los *mainstream* de sus disciplinas.

IV

Con el propósito de ejemplificar los obstáculos epistemológicos de las ciencias sociales con relación a los problemas ambientales, analicemos rápidamente algunos aspectos teóricos de los clásicos de la sociología moderna. A pesar de las diferencias que existen entre Marx, Durkheim y Weber, estos autores construyeron un modelo de análisis (o paradigma) para las ciencias sociales que enfatiza la primacía de las variables sociales, descuidando la importancia de las variables naturales.⁴⁵ Esto no impide registrar que el legado de los clásicos fue menos antropocéntrico en sus obras que en sus posteriores lecturas, las que tuvieron que maximizar la especificidad de lo social para institucionalizar la disciplina.

Marx, Durkheim y Weber reaccionaron contra teorías sociales de fondo biológico, pero su legado es más complejo de que una simple negación del medio ambiente natural. De hecho, las teorías sociales y políticas clásicas y medievales (en especial de Aristóteles hasta Santo Tomás, incluyendo a San Agustín) fueron construidas analógicamente a las concepciones biológicas de la época.⁴⁶ Prácticamente hasta Spencer y Comte (inventor del término sociología), la sociedad era comparada a un organismo vivo y las instituciones sociales con los órganos de un cuerpo que, en consecuencia, debían adaptarse funcionalmente al medio ambiente (aunque entre los dos autores no existiese concordancia sobre los factores de la adaptación, que para el primero residían en un proceso de selección darwiniana, y para el segundo en el progreso del conocimiento).⁴⁷ Llevando esto en cuenta, no hay duda que Marx, aunque aceptando algunas ideas darwinianas, al enfatizar el proletariado y la base económica rechazó totalmente la analogía biológica (organicista) que le da la misma importancia a todas

las partes del organismo social. De la misma manera, no causa sorpresa que una de las mayores polémicas de Marx haya sido contra el reduccionismo biológico existente en la teoría social de Malthus. En el caso de Durkheim es también evidente que enfrenta al evolucionismo biologista de Spencer y otros, cuando afirma que los fenómenos sociales no podrían ser explicados a partir de variables biológicas, como raza, instinto, etc. Aunque Weber sea un caso más complejo, no queda duda que su principal crítica se dirige contra el determinismo marxista y el evolucionismo de su época, dejando clara su posición contra extrapolaciones metodológicas de otras esferas para el campo de los fenómenos sociales. Pero la distancia que tomaron las teorías de Marx, Durkheim y Weber en relación al pensamiento social de su tiempo, no necesariamente tendría que constituir una herencia de desconfianza generalizada para los argumentos de raíz biológica y las variables ambientalistas, tal como acabó siendo. De hecho, estos autores dejaron también una base teórica para pensar el medio ambiente.

El planteo de Durkheim a respecto de la morfología social es generalmente considerada como una inspiración clásica para el campo de conocimiento, desarrollado por la Universidad Chicago, sobre el tema de la ecología humana.⁴⁸ En su conocido texto sobre la división del trabajo, Durkheim observa y resalta el papel de factores (ecológicos), como la densidad demográfica y la falta de recursos, en el proceso de división del trabajo.⁴⁹ Obviamente, Durkheim enfatizó más el papel de la industrialización de que el de la escasez de recursos, ya que él no tenía realmente una visión compleja de la problemática ambiental, y por esto estaba interesado en descubrir como esta influía la sociedad pero poco le importaba lo contrario (o sea, la forma en que la sociedad influía sobre el medio ambiente). En verdad, esta semilla de sociología ambiental durkheimiana, que estaba germinando en las ciencias sociales (fundamentalmente norteamericanas), fue definitivamente borrada cuando sobrevino la hegemonía del pensamiento funcionalista de Talcott Parsons.⁵⁰

El caso de Marx es un poco más controvertido que el de Durkheim, ya que su pensamiento ha sido utilizado como fuente permanente de optimismo contra las vertientes conservadoras de carácter neomalthusiano. Los marxistas fueron, justamente, los críticos más activos del pensamiento ambientalista de los científicos naturales, especialmente de aquel estructurado alrededor de las hipótesis de cre-

cimiento cero. Los ambientalistas fueron entonces obligados a criticar duramente el antropocentrismo y optimismo de los marxistas, que creían que los avances de las fuerzas productivas resultarían en la solución de todos los problemas ambientales.⁵¹ Pero, aún aceptando que Marx y Engels lucharan rudamente contra el pensamiento biologicista de su época, es incorrecto no reconocer la importancia de la obra de estos autores en relación a las innumerables observaciones que hicieron sobre las interacciones entre sociedad y medio ambiente natural.⁵²

La total exclusión de Max Weber del campo de las preocupaciones ambientalistas también no parece hacerle justicia. Tal vez no existan referencias ecológicas en sus obras más conocidas, “La ética protestante y el espíritu del capitalismo” y “Economía y sociedad”, pero en su “Historia económica general” desarrolló algunos elementos que apuntan con seguridad hacia una ecología humana.⁵³ Concretamente, Weber trata aquí los factores ambientales como siendo componentes interactivos dentro de modelos multicausales, enfatizando que estos factores pueden llegar a favorecer la supervivencia de algunas camadas sociales sobre otras.⁵⁴

En resumen, los llamados clásicos de la sociología moderna desarrollaron un pensamiento relativamente antropocéntrico, marcado por fuertes reacciones contra interpretaciones biologicistas. Pero, sería incorrecto ver sus teorías como un retroceso en relación con las anteriores. Al contrario, los clásicos, siempre que sean correctamente contextualizados históricamente, representan un avance sobre las teorías sociales de su época. La descontextualización de los autores clásicos abrió las puertas para el dogmatismo de los discípulos, que así pudieron impedir el registro de los componentes ambientalistas de sus teorías. Es en esta perspectiva que se deben entender los argumentos de Catton y Dunlap, cuando observan que todas las corrientes teóricas clásicas son variaciones menores de un paradigma mayor de características antropocéntricas y, por lo tanto, contrario a la consideración sociológica de la problemática ambiental.⁵⁵ En la opinión de los autores mencionados, ignorar esta matriz antropocéntrica llevó a las posteriores generaciones de científicos sociales a exagerar las diferencias entre las varias corrientes teóricas (marxismo, funcionalismo, positivismo, estructuralismo, etc.), olvidando sus premisas comunes. Las premisas que constituyeron el paradigma normalizado (en senti-

do de Kuhn) de las ciencias sociales Son las siguientes: a) la especie humana es la única que posee una cultura, hecho que la hace singular ante las otras especies; b) la cultura varía permanentemente, y el proceso de cambios culturales es mucho más rápido que el de los cambios biológicos; c) en función de lo anterior, se concluye que la mayoría de los problemas y diferencias humanas son un producto social y no natural, pudiendo por lo tanto, ser socialmente cambiados y corregidos; d) de la misma manera, se concluye también que el proceso de acumulación cultural no tiene límites y, por tanto, a corto o a largo plazo todos los problemas sociales tiene solución.⁵⁶

Este paradigma de las ciencias sociales es altamente funcional a la idea de progreso de la modernidad, rechazando cualquier posibilidad de escasez (de recursos naturales o de otro tipo cualquiera) como un factor relevante para elaborar propuestas políticas. A partir de lo anterior, no sorprende que la propuesta ambientalista de colocar límites al crecimiento no hubiese tenido buen acogida por parte de los científicos sociales, o que informes como los del Club de Roma produzcan un claro rechazo en este campo.⁵⁷ Según Catton y Dunlap, para que las ciencias sociales puedan aproximarse a los problemas ambientales sería necesario un cambio de paradigma, que asuma una relación equilibrada entre las sociedades humanas y los ecosistemas naturales. Las premisas para constituir este paradigma alternativo de las ciencias sociales son las siguientes: a) la biosfera es la base de la vida social, y la especie humana es apenas una de las tantas especies que, en forma interdependiente, viven en la misma; b) la acción social intencional produce, con frecuencia, resultados inesperados en el medio ambiente; c) al ser finita la naturaleza y sus recursos, existen límites físicos y biológicos para el crecimiento económico y la expansión de la sociedad humana en general.⁵⁸

Pero no creo que existan razones válidas para obligarnos a elegir entre estos dos paradigmas. El paradigma ambiental, aunque privilegiando la relación social de los seres humanos con la naturaleza, constituye un conjunto de creencias cognitivas tan indemostrables científicamente como las del otro paradigma. Por eso, el limitado impacto que la cuestión ambiental tuvo en los científicos sociales no es tanto un indicador de las carencias o deficiencias de los datos científicos, como una señal del consenso existente en torno del llamado paradigma antropocéntrico de las ciencias sociales.

Notas

- 1 McCormick, John. 1992. *Op. cit.*, p. 23s
- 2 Boardman, Robert. 1981. *International Organization and Conservation of Nature*. Bloomington, Indiana University Press, p. 28.
- 3 McCormick, John. 1992. *Op. cit.*, p. 44.
- 4 *Idem*.
- 5 Leis, Héctor R. 1992. “Ética ecológica: Análise conceitual e histórico de sua evolução”, en: AA.VV. *Reflexão cristã sobre o meio ambiente*. São Paulo, Loyola, p. 68.
- 6 McCormick, John. 1992. *Op. cit.*, p. 46.
- 7 Hambidge, Gove. 1975. *The Story of FAO*. Nueva York, Van Nostrand, p. 71.
- 8 Huxley, Sir Julian. 1973. *Memories*. Nueva York, Harper & Row, vol II, p. 133.
- 9 McCormick, John. 1992. *Op. cit.*, p. 51-51.
- 10 Huxley, Sir Julian. 1973. *Op. cit.*, p. 121.
- 11 McCormick, John. 1992. *Op. cit.*, p. 52.
- 12 Nicholson, Max. 1972. *The Environmental Revolution*. Londres, Hodder & Stoughton, p. 187.
- 13 McCormick, John. 1992. *Op. cit.*, p. 53.
- 14 Haeckel, Ernest. 1866. *Generelle Morphologie der Organismen*. Berlín, 2 vol.
- 15 Gallopín, Gilberto. 1986. “Ecología y ambiente”, en: Leff, Enrique (Org.), *Los problemas del conocimiento y la perspectiva ambiental del desarrollo*. México, Siglo XXI, p. 127.
- 16 Gallopín, Gilberto. 1986. *Op. cit.*, p. 128-129.
- 17 Por esto ver, entre otros, los trabajos clásicos de: Bertalanffy, L. Von. 1953. “The Theory of Open Systems in Physics and Biology”, *Science*, n, 111, p. 23-29; Collier, B. D. et al. 1973. *Dynamic Ecology*. Londres, Prentice Hall; Odum, Eugene P. 1988. *Ecologia*. Rio de Janeiro, Guanabara.
- 18 Castri, F. di. 1981. “La ecología moderna: génesis de una ciencia del hombre y de la naturaleza”, *Correo de la UNESCO*, p. 6.
- 19 Gallopín, Gilberto. 1986. *Op. cit.* p. 130.
- 20 Castri, F. di. 1981. *Op. cit.* p. 7s
- 21 Bertalanffy, L. Von. 1953. *Op. cit.*
- 22 McCormick, John. 1992. *Op. cit.*, p. 97s
- 23 Gallopín, Gilberto. 1986. *Op. cit.* p. 138.
- 24 Odum, Eugene P. 1975. *Ecology: the link between the natural and the social sciences*. Londres, Holt Reinhart & Winston, p. 23.
- 25 Un ejemplo claro de lo afirmado es el informe científico sobre medio ambiente

- preparado a inicios de los 70, como auxilio no oficial (aunque fuera encargado por la ONU) para la conferencia de Estocolmo-72. El comité científico, organizado por Barbara Ward y René Dubos, para ayudar en el preparo y/o comentarios del documento estaba integrado por 152 miembros procedentes de 58 países. De este total apenas dos eran científicos sociales, con filiación estrictamente académica: Daniel Bell y Margaret Mead. Ver: Ward, Babara y Dubos, René. 1974. *Una sola Tierra*. México, FCE, p. 10-18.
- 26 McCormick, John. 1992. *Op. cit.*, p. 82.
- 27 Ehrlich, Paul R. 1968. *The Population Bomb*. Nueva York, Ballantine Books.
- 28 Ehrlich, Paul R. 1968. *Op. cit.* p. XIII.
- 29 Tamames, Ramón. 1985. *Ecología y desarrollo: La polémica sobre los límites al crecimiento*. Madrid, Alianza Universidad, p. 96-97.
- 30 Durante años las predicciones catastróficas de Erlich parecían no querer cumplirse. Realmente, la producción de los principales granos de las dietas humanas se expandió de manera intensiva de 1950 hasta 1984, superando la tasa de crecimiento de la población mundial, logrando con ello reducir de forma notable el hambre y la desnutrición en el mundo. Pero a partir de esa fecha (hasta 1992, según las estadísticas disponibles) la producción de alimentos quedó diferida con relación al crecimiento poblacional, con una caída aproximada de un 1% (fue observado el mismo fenómeno en el suministro de productos del mar, principal fuente de proteína animal del mundo). Ver: Brown, Lester R. (Org.) 1993. *Qualidade de vida, 1993: Salve o Planeta!* São Paulo, Globo, p. 32-36; Brown, Lester R. *et al.* 1993. *Vital Signs 1993*. Nueva York, Norton, p. 25-37.
- 31 Commoner, Barry. 1971. *The Closing Circle: Nature, Man and Technology*. Nueva York, Knopf, p. 145.
- 32 McCormick, John. 1992. *Op. cit.*, p. 82.
- 33 Gpldsmith, E. *et al.* 1972. *A Blueprint for Survival*. Harmondsworth, Penguin.
- 34 Forrester, Jay W. 1971. *World Dynamics*. Cambridge, Massachussets, Wright-Allen Press. Por referencias detalladas sobre aspectos técnicos de los informes encomendados por el Club de Roma al MIT ver: Tamames, Ramón. 1985. *Op. cit.*, cap. X.
- 35 Meadows, Donnella et al. 1972. *The Limits to Growth*. Londres, Potomac.
- 36 McCormick, John. 1992. *Op. cit.*, p. 88.
- 37 Herrera, A. 1977. *Un monde pour tous*. París, Presses Universitaires.
- 38 Caldwell, Lynton K. 1993. *Ecología, ciencia y política medioambiental*. Madrid, McGraw-Hill, p. 12s
- 39 Shepard P. y McKinley, D. (orgs.). 1969. *The Subversive Science: Essays Towards An Ecology of Man*. Boston, Houghton Mifflin.
- 40 Caldwell, Lynton K. 1993. *Op. cit.*, p. 13.
- 41 Caldwell, Lynton K. 1993. *Op. cit.*, p. 16.
- 42 Buttel, Frederick H. 1992. "A sociologia e o meio ambiente: Um caminho tortuoso

- rumo à ecología humana”, *Perspectivas*, São Paulo, vol. 15, p. 69.
- 43 Greenwood, D. J. 1984. *The Taming of Evolution*. Ithaca, Cornell University Press, p. 78-95.
- 44 Para estudiar los canales de aproximación entre la biología y la sociología ver: Somit, A. (Org.) 1976. *Biology and Politics*. París, Mouton, MSH; Thompson, William I. (Org.) 1988. *Ecología e Autonomia. La Nuova Biologia: Implicazioni Epistemologiche e Politiche*. Milán, Feltrinelli.
- 45 Cf.: Catton, Jr. W. R. 1980. *Overshoot: The Ecological Basis of Revolutionary Change*, Urbana, Illinois, University of Illinois Press; Catton, Jr. W. R. y Dunlap, R. E. 1978. “Environmental Sociology: A New Paradigm?” *The American Sociologist*, vol. 13, p. 41-49.
- 46 Nisbet, T. 1969. *Social Change and History*. Nueva York, Oxford University Press, cap. I; y Bock, K. 1978. “Theories of Progress, Development and Evolution”, en: Bottomore, T. y Nisbet, R. (Orgs.). *A History of Sociological Analysis*. Nueva York, Basic Books, p. 39-79.
- 47 Buttel, Frederick H. 1992. *Op. cit.*, p. 72.
- 48 Schnaiberg, A. 1980. *The Environment: From Surplus to Scarcity*. Nueva York, Oxford University Press, p. 78.
- 49 Durkheim, E. 1966. *De la división del trabajo social*. Madrid, Aguilar.
- 50 Buttel, Frederick H. 1992. *Op. cit.*, p. 75.
- 51 Catton, Jr. W. R. 1980. *Op. cit.*, p. 242.
- 52 Cf. Parsons, Howard L. 1977. *Marx and Engels on Ecology*. Westport, Greenwood Press.
- 53 Weber, Max. 1944. *Historia económica general*. México, Fondo Cultura Económica.
- 54 Buttel, Frederick H. 1992. *Op. cit.*, p. 77.
- 55 Catton, Jr. W. R. y Dunlap, R. E. 1978. *Op. cit.*, p. 41.
- 56 Catton, Jr. W. R. y Dunlap, R. E. 1978. *Op. cit.*, p. 42-43.
- 57 Hubo hasta científicos sociales que invirtieron la tesis de los límites del crecimiento transformándola en otra sobre los límites sociales del crecimiento, señalando (así como Rousseau) las características inicuas de la actual sociedad. Ver: Hirsch, Fred. 1976. *Social Limits to Growth*. Cambridge, Harvard University Press.
- 58 Catton, Jr. W. R. y Dunlap, R. E. 1978. *Op. cit.*, p. 45.

La revolución ambiental de la sociedad civil

I

Según Max Weber, las peculiaridades del mundo moderno son una derivación directa de la importancia alcanzada por las fuerzas del mercado y del estado.¹ No sorprende, por tanto, que las estrategias de desarrollo y modernización del siglo XX hayan sido organizadas alrededor de dos modelos, uno centralizado en el papel del mercado y otro en el del estado (expresados ideológicamente por el liberalismo y socialismo, respectivamente). Estos modelos fueron eficaces para producir dramáticas y rápidas transformaciones sociales, a pesar de que tenían estrategias que no llevaban exactamente a los mismos resultados. Hasta hace poco tiempo atrás, el papel de las organizaciones no gubernamentales (ONGs), entendido como el intento por parte de la sociedad de redefinir las relaciones de individuos y comunidades con el estado y el mercado, no había sido valorizado ni teorizado de modo no subordinado a estas dos esferas (el propio nombre de “organización no gubernamental” evidencia esta subordinación).

El proceso de secularización de la vida moderna crea una sociabilidad especial, asociada a las esferas económicas y políticas, que desvaloriza la sociabilidad tradicional (entendiendo esta como lazos familiares y locales, y como valores de tipo moral y religioso). Pero en los 60 los procesos de modernización, de uno y de otro signo, empezaron a perder legitimidad y confianza frente al apareamiento de fuertes malestares de orden cultural, social, moral y ambiental. Aparece una preocupación por revisar valores y prácticas fundamentales de nuestra civilización, destacándose las reivindicaciones por la paz, por las cuestiones de género, por los derechos humanos y de las minorías,

y por el medio ambiente, entre otras. La prioridad ontológica del estado y del mercado con relación a la vida social empieza a ser cuestionada.

Tal vez como una prueba de las dificultades que las ciencias sociales de nuestro tiempo tienen para acompañar la realidad, una reflexión teórica profunda sobre la sociedad civil ocurrirá recién a fines de los 80, casi dos décadas más tarde del surgimiento y expansión de las organizaciones no gubernamentales.² Antes de presentar las características del ambientalismo surgido en estos espacios, vale la pena ver entonces las notas básicas del concepto de sociedad civil. En la obra de Cohen y Arato, el mayor esfuerzo ya realizado para pensar la sociedad civil contemporánea, se comprueba la importancia de los fenómenos vinculados a los movimientos sociales y a la esfera pública para la elaboración del nuevo concepto.³ La noción de esfera pública es requerida precisamente porque a través de ella los movimientos sociales pueden organizarse libremente, tanto fuera del estado como del sistema económico (aunque no totalmente en este último caso). Aunque el esqueleto teórico principal sea extraído de la obra de Habermas⁴, debemos observar que la idea de reivindicar un espacio público tiene fuertes raíces en el pensamiento contemporáneo.⁵ Pero, lo interesante aquí es que, a través de los movimientos sociales emergentes en la sociedad civil, se reivindica una visión no-dualista de la política, diferente de las teorías e ideologías dominantes de la modernidad (como es el caso del liberalismo y del marxismo).⁶

En realidad, la nueva teorización apunta a construir una visión tripartita a partir de la que, al mismo tiempo que se pretende distinguir lógicas sociales relativamente distintas, se jerarquiza a la sociedad civil con relación a la economía y al estado (tomando la primera el lugar de la comunicación y de la solidaridad contra la instrumentalidad de las dos últimas esferas). El hecho que permite constatar la existencia ontológica de esta “nueva realidad” es que los movimientos sociales que la caracterizan, por más críticos que sean de las estructuras del mercado y del estado, no colocan como prioridad acabar con estas estructuras, sino crear y expandir espacios sociales para el ejercicio de una vida ética.⁷

Es conocida la argumentación habermasiana (presentada en la teoría de la acción comunicativa) de que las sociedades modernas, sean capitalistas o socialistas, se estructuran a través de dos principios dife-

rentes. El primero, definido como sistémico, en que domina la acción instrumental y organiza el mercado y el estado, y el segundo, definido como racionalidad comunicativa, que organiza el mundo de la vida (*Lebenswelt*). Estos principios definen mundos que se interpenetran, disputando entre sí el espacio social existente.⁸ Pero el análisis consistente de estos mundos lleva a Habermas a concluir que el mundo de la vida está siendo colonizado por el mundo sistémico (circunstancia llamada por él como patología de la modernidad). Sin embargo, la institucionalización política de una normatividad que posibilite la racionalidad comunicativa, deseada por Habermas como terapia para esta patología, acaba siendo una exigencia teórica bastante abstracta, sin vínculo directo con actores concretos capaces de defender el mundo de la vida de su colonización.⁹

Cohen y Arato parten de la práctica de los movimientos sociales y de la teoría habermasiana para elaborar un concepto de sociedad civil que supere el impasse del propio Habermas. Esto se consigue al distinguir dos dimensiones en el mundo de la vida. Una, estrictamente habermasiana, entendida como base para la acción comunicativa y referida al conjunto de tradiciones encontradas en el lenguaje y en la cultura, y otra más institucional, identificada como sociedad civil (habermasiana también, en sentido lato), referida a las organizaciones y movimientos sociales que se regulan básicamente a partir de la acción comunicativa. Esta caracterización permite a Cohen y Arato vincular la noción de sociedad civil a instituciones permanentes, con capacidad de intermediar y limitar de forma efectiva tanto las acciones del mercado como del estado.¹⁰

Vale la pena recordar que esta elaboración tiene una clara inspiración en Rousseau, ya que este pensador tiene también una visión tripartita de la sociedad, y su principio de comunidad nos permite comprender perfectamente a la ciudadanía y los movimientos sociales que viene surgiendo en nuestra época.¹¹ La idea de Rousseau de una obligación política y moral horizontal, entre los ciudadanos de todos los niveles, además de romper con las alternativas conceptuales dualistas del liberalismo y del socialismo, supone la existencia de una sociabilidad multidiferenciada y el establecimiento de un espacio público reflexivo, tal como aparece en Cohen y Arato. En Rousseau, el interés general no se articula con el interés de clase. Su posición a respecto de la propiedad privada y de la representa-

ción política refleja claramente este punto. La actualidad de su pensamiento viene de la anticipación teórica del fracaso de las utopías que reivindicaron para el estado o el mercado la capacidad de transformar positivamente la sociedad en su conjunto. Mientras que para Rousseau, la utopía ofrecida por el contrato social está dada por la capacidad de la comunidad para regular coherentemente las acciones del mercado y del estado a través de un soporte ideológico o conciencia constituida transversalmente a las diferencias de las clases (esto es que no interpela individuos como miembros de una clase o grupo por oposición a otros, y sí como miembros de una comunidad de libres y iguales en la fraternidad). En este sentido, frente al desorden político, social y ambiental del mundo contemporáneo, la emergencia del ambientalismo constituye una señal de la vigencia de la lección de Rousseau, por arriba incluso de clásicos posteriores del pensamiento moderno.¹²

Hoy no existen razones para oponer Marx a Weber.¹³ Considerando que el primero basa la vida social sobre relaciones de dominación y el segundo hace lo mismo demostrando que los actores se orientan por valores, llegamos a la conclusión que el ambientalismo (como muchos otros movimientos sociales emergentes en la sociedad civil actual) hace una síntesis de ambos. Se observa fácilmente esto cuando actores sectorializados y territorializados, separados por conflictos y enfrentados por relaciones de dominación, son atravesados por orientaciones culturales semejantes que les permiten (sobre todo en el mundo globalizado y comprimido de hoy) constituir nuevos actores multisectoriales y transterritorializados a partir de ellos.¹⁴ Es evidente que los fenómenos descritos son complejos y no están asociados apenas al movimiento ambientalista. Pero, creo que este, entre todos los antiguos y nuevos movimientos sociales (trabajadores, empresarios, estudiantes, feministas, pacifistas, etc.), es quien mejor ejemplifica esta novedad teórica y práctica.

II

Cuando la noticia de la existencia de las organizaciones no gubernamentales llegó a los informes internacionales, hacia ya mucho tiempo que ellas ya eran una fuerza política.¹⁵ Las ONGs ambientalistas

empezaron a emerger en los 60 y 70, aprovechándose de la preocupación científica bastante consolidada en esta área. El World Wildlife Fund (WWF)¹⁶, la primera ONG ambientalista de espectro verdaderamente mundial, fue creada en 1961. A partir de las dificultades financieras y la falta de interés político que encontró la institución ambientalista científica IUCN¹⁷, en sus primeros años, surgió la idea entre algunos de sus adherentes de crear una red mundial de apoyo a la misma.¹⁸ Pero el WWF rápidamente enveredó por un camino más autónomo y menos subordinado al de la IUCN, con proyectos propios que se expandían más rápido y eficazmente que los de su inspiradora. En sus primeros tres años de vida WWF tenía bases en Inglaterra, Estados Unidos, Suiza, Holanda, Alemania y Austria, alcanzando en diez años bases en veinte países. Las características conservacionistas de los proyectos de WWF (volcados para especies individuales, áreas vírgenes, apoyo a organizaciones existentes, educación para la conservación, etc.) son representativas de la orientación de las organizaciones no gubernamentales ambientalistas de los 60.¹⁹

A pesar del ambientalismo conservacionista ser ideológicamente neutro a respecto del sistema económico internacional, él está marcado desde un primer momento por preocupaciones transnacionales que lo hacen moderadamente crítico de las pautas vigentes en el funcionamiento del sistema político internacional.²⁰ Como ejemplo de esto vemos que en 1967, cuando las actividades de WWF ya están consolidadas, a pesar de que los aportes y miembros de la organización son en su mayoría originarios de países desarrollados, el 56% de sus proyectos estaban en África y Asia. Aunque la cuestión de los fondos fuese un poco más problemática, ya que estos proyectos utilizaban apenas un 26% del presupuesto de la organización, yendo para Europa y Estados Unidos el 52% de los fondos, estas proporciones cambiarían rápidamente en los años siguientes (por ejemplo, los fondos gastados en los países desarrollados pasarían de casi un 50% en 1971 para menos de un 10% en 1977). Como prueba del suceso y consolidación del ambientalismo no gubernamental, en el presupuesto de 1986, en el momento de su 25 aniversario, la institución recogería casi 100 millones de dólares en el mundo entero.²¹

Se conoce el hecho de que en las décadas de 60 y 70 varias cuestiones sociales y políticas crearon un clima de participación ciudadana y activismo individual en la mayoría de los países, como nunca

había sido observado en años anteriores. Obviamente, el ambientalismo se benefició mucho de este clima revolucionario que iba desde la contracultura de los hippies del Primer Mundo hasta la guerrilla del Tercer Mundo, comprometiendo desde los estudiantes y clases medias hasta los profesionales y clases bajas. Pero debe quedar claro que entre el ambientalismo y el resto de los movimientos sociales de la época existían valores muy distintos y tenían públicos también muy distintos. De hecho, la mayoría de los analistas de los primeros años del ambientalismo creían que este era elitista y contaba apenas con el apoyo de la clase media.²² A pesar de las diferencias existentes entre los países del Norte y del Sur, se creía que este análisis se aplicaba globalmente, tanto a unos como a otros. Mientras en los 60 los negros de Estados Unidos luchaban por sus derechos, creyendo que el ambientalismo era “cosa de blancos”,²³ prácticamente lo mismo ocurría en la época con los revolucionarios del Tercer Mundo, que encontraban en el ambientalismo una forma de neocolonialismo que interesaba apenas a la burguesía.

Después de algún tiempo quedó claro que el interés del público por las cuestiones ambientales no contradecía su interés por otras cuestiones de orden social o política. Pero, a pesar de la historia haberse encargado de demostrar su error a aquellos analistas que le atribuían un carácter elitista al ambientalismo, persisten aún algunos equívocos semejantes a respecto de los orígenes y rápido crecimiento del activismo ambientalista. En este sentido, es incorrecto afirmar que la “agitación” ambientalista es explicada fundamentalmente a partir del hecho de que cuando los otros movimientos sociales de la época empezaron a vaciarse y/o a ser derrotados, su activismo se volvió para el medio ambiente.²⁴ Sin desmerecer totalmente el análisis anterior, creo más apropiado buscar explicaciones, no tanto a partir del uso (o desuso) del activismo, sino en el mayor alcance de la perspectiva ambientalista, que se traduce en dar más importancia a los valores éticos de nuevo tipo del que a objetivos materiales de viejo tipo.

Acompañando los supuestos explicitados anteriormente, a propósito de las características de los movimientos sociales y de la sociedad civil, parece entonces adecuado atribuir el destaque del ambientalismo a la mayor complejidad y amplitud de sus valores. Como sugiere Nash, aquí radica, justamente, el carácter revolucionario del ambientalismo.²⁵ En este sentido, los valores que inspiran el

ambientalismo no apenas no contradicen a aquellos de otros movimientos, pero continúa otorgándoles el mayor alcance posible. Desde un punto de vista evolutivo (en el sentido anteriormente explicitado), la toma de conciencia de que la relación hombre-naturaleza debe ser tratada desde una perspectiva moral representa un extraordinario avance intelectual en la historia de occidente. Sin pretender simplificar el tema, estoy de acuerdo con Nash cuando sugiere una ampliación progresiva de la responsabilidad ética que va desde el yo, pasa por los círculos aún restringidos de la familia, la tribu, el pueblo y la nación, hasta llegar a las preocupaciones más amplias y universales con la humanidad, la naturaleza y el propio Universo.²⁶

Aunque la responsabilidad moral con seres y espacios no humanos coloca varios problemas aún no resueltos por la ética,²⁷ las traducciones en la política y en el derecho de esta responsabilidad indican, por lo menos, que su intención existe de forma clara e incontestable. A partir del caso de Estados Unidos, Nash parte del concepto de derecho natural (recuperado de la antigüedad), que marca fuertemente el pensamiento político de los siglos XVII y XVIII, para subrayar algunos de los grandes momentos de esta evolución hasta hoy: la Declaración de la Independencia (1776), la Proclamación de la Emancipación de los Esclavos (1863), la XIX Enmienda a la Constitución sobre la Mujer (1920), el Acta sobre la Ciudadanía del Indio Norteamericano (1924), el Acta sobre las Relaciones de Trabajo (1938), el Acta sobre los Derechos Civiles de los Negros (1957), y el Acta sobre las Especies en Extinción (1973).²⁸

Si a inicios de 1960 pocas personas habían oído hablar sobre el medio ambiente y, en abril de 1970, casi medio millón de norteamericanos participaron del Día de la Tierra, esto fue posible porque la emergencia de las organizaciones no gubernamentales en la época había sido acompañada por una renovación del ambientalismo. El preservacionismo y el conservacionismo que dominaron el ambientalismo en las décadas anteriores eran revitalizados ahora para una expresión que combinaba las preocupaciones estéticas y científicas con las sociales. La revolución ambiental colocaba en discusión la cuestión de la propia supervivencia humana, levantando problemas socioambientales cuya solución no siempre era funcional a los sistemas político, económico y social vigentes. El ambientalismo traído por las ONGs era el resultado de un importante cambio de valores en la

sociedad civil, así como la propuesta de drásticas transformaciones en la economía, en el estilo de vida y en el comportamiento reproductivo de la humanidad, a nivel global.²⁹

El nuevo ambientalismo tuvo entonces un fuerte y más amplio llamado moral que le permitió ganar mayor diversidad, dinamismo y apoyo popular que antes.³⁰ Iniciando en los 60 con un número escaso de entidades internacionales y nacionales, las ONGs ambientalistas tuvieron un crecimiento exponencial en todo el mundo que las llevó a sumar decenas de millones de adherentes en los inicios de los 90. Como ya en la primera fase estaba presente el carácter global (y no apenas internacional) del ambientalismo de las ONGs, no resulta difícil entender que la multiplicación de estas entidades ocurrió no apenas en los países desarrollados, sino también en aquellos no desarrollados. Mientras, en el período 1965-95, el número de organizaciones en Europa creció casi 10 veces y en Norteamérica aproximadamente 15 veces, en África creció 6 veces y en Latinoamérica más de 12 veces.³¹

Fueron muchas las organizaciones creadas en esos años, pero tal vez ninguna sea tan conocida por el público como Greenpeace. No sería, en este caso, un tema conservacionista el estopín de su creación, sino una cuestión bien representativa de la complejidad del nuevo momento histórico: la lucha contra la contaminación atmosférica vinculada a las pruebas nucleares. Fue entonces en 1971, al intentar impedir una prueba atómica de Estados Unidos en costas de Alaska, que surgieron los autodenominados Guerreros del Arco Iris.³² De esta manera inició y continuó actuando Greenpeace, estableciendo un estilo propio de acción directa (aunque no violenta) que desde el inicio llamó la atención de la prensa internacional y el público en general. En cierta manera, invirtiendo el modelo del ambientalismo conservacionista, Greenpeace partió de las protestas contra las armas nucleares hasta alcanzar un gran número de proyectos, entre los que están las luchas a favor de las especies en extinción (como las ballenas) y por la preservación de ecosistemas naturales (como la Antártida, donde llegan a tener una base propia).³³ A igual que WWF, Greenpeace tiene sucursales en numerosos países del Norte y del Sur. De la misma manera que en el plano político, los Guerreros del Arco Iris evidencian su radicalidad y su autonomía también en el plano financiero, aceptando apenas ayuda voluntaria de individuos (no aceptando

donaciones de instituciones públicas o privadas, como es el caso de WWF).

La revolución ambientalista había ultrapasado los movimientos conservacionistas, pero no por esto los suprimía. Tanto los antiguos como los nuevos grupos, de una manera u otra, fueron adaptándose a la complejidad política del medio ambiente en la época. Un buen ejemplo de la complejidad y diversidad de las ONGs ambientalistas, en la década de 70, es dado por la línea que va desde el ambientalismo conservacionista de WWF, que busca la recuperación de la naturaleza haciendo lobby en las mayores empresas y estados líderes, hasta el ambientalismo radical de acción directa de Greenpeace, que no hace concesiones ni a unos ni a otros (sean capitalistas o socialistas) y se apoya exclusivamente en la sociedad civil. Aunque tanto la WWF como Greenpeace son instituciones globales de nacimiento, es bueno reiterar que en esta época todas las organizaciones ambientalistas, mismo las de origen estrictamente nacional, empiezan cada vez más a poner atención en los problemas globales (preparando así el terreno para los 80 y 90, donde prácticamente todo el ambientalismo no gubernamental estará actuando en los espacios públicos nacional y mundial, a través de todo tipo de redes, tal como mostraría Rio-92).

La creación de Friends of the Earth (Amigos de la Tierra) es el mejor ejemplo de los cambios que afectan al ambientalismo, incluso a sus sectores conservacionistas más tradicionales, y del futuro del ambientalismo en general.³⁴ La entidad fue fundada en 1969 por David Brower, director ejecutivo desde 1952 del Sierra Club (conocida institución conservacionista norteamericana, fundada en 1892 por John Muir), después de que él fuera dimitido por sus campañas en el Club contra los planos del gobierno norteamericano en construir dos represas en el Grand Canyon. La nueva entidad asumió luego, que la solución para los problemas ambientales no residía en medidas cosméticas coyunturales sino en cambios sociales profundos. Con tal fin, ella fue concebida para apoyarse en una estructura de activistas a escala internacional. Usando prácticamente la misma red de conservacionistas amigos de Sierra Club (colocando así en evidencia para donde caminaba la experiencia acumulada de las luchas conservacionistas) y con la misma velocidad con que ocho años antes había sido el lanzamiento mundial de WWF, Brower consigue ahora expandir sus ideas por el mundo (la primera oficina fue inaugurada en San Francisco en 1969,

siguen otras dos en 1970, en París y Londres, para en 1971 establecerse como una institución claramente global y abrir sedes en casi todos los países de Europa Occidental, también en Malasia y Sudáfrica).

Así como los Guerreros del Arco Iris fueron innovadores, cuando mostraron la importancia de la resistencia no violenta ante la acción deletérea de los estados y de las corporaciones económicas, los Amigos de la Tierra también innovaron en un aspecto no menos importante para el ambientalismo. Distinto de otras organizaciones que contaban con autoridades internacionales centralizadas (como en el caso, parcialmente de WWF, y totalmente de Greenpeace), los fundadores de los Amigos de la Tierra diseñaron una estructura que otorgaba primacía a la autodeterminación de los diversos grupos, lo que permitía que en cada lugar se tomaran decisiones por consenso. Parafraseando a Habermas, podría decirse que esta organización era la que más se nutría de la acción comunicativa y el espacio público internacional.

Así como ocurriera con la vertiente anterior de los científicos, que después de dos décadas de existencia, en los 70, se encontrará bien consolidada en el interior de su propio campo, lo mismo ocurrirá con las ONGs ambientalistas. A inicios de los 80 se calculaba que ellas estaban desparramadas por todo el planeta, aunque en forma desigual (un 80% estaban en países del Norte y las 20% restantes en países del Sur).³⁵ En este cálculo, obviamente, no se llevaron en consideración los sinnúmeros movimientos ambientalistas que funcionan normalmente sin que haya ningún registro jurídico en países del Sur; pero de cualquier manera llama la atención la diferencia entre los países de uno y otro hemisferio. Pero en las primeras dos décadas de vida de las ONGs ambientalistas, las diferencias más expresivas no estaban tanto en el número como en las estrategias e ideologías de unas y otras. La cultura ecológica elaborada inicialmente en el Norte expresa la experiencia social de las sociedades industriales avanzadas; lo que no deja de representar una visión etnocéntrica que puede llevar algunas organizaciones ambientalistas a considerar como más graves los problemas del Sur -el aumento de la población o la desaparición de las florestas tropicales- de que los modelos de consumismo o de uso intensivo de combustibles fósiles exportados mundialmente por el Norte. Lo contrario ocurre en el Sur, en el que la cuestión de la pobreza,

por ejemplo, tiende a relativizar, mucho más que en el Norte, la visión de la crisis ecológica. Otra diferencia, tal vez menos observada que las anteriores, está constituida por el hecho de que los aspectos globales de la crisis ecológica siempre aparecieron mucho más focalizados en el Norte, en contraste con el Sur, donde los aspectos domésticos tienden a ser casi exclusivos. En los 80, cuando la integración global del ambientalismo no era aún un proceso claramente visible y/o definitivo, se podía pensar en varias alternativas como salidas para este impasse Norte-Sur.³⁶ Hoy, a partir de la progresiva constitución de sinnúmeras redes ambientalistas globales y de la articulación mundial de diversos sectores de la sociedad en defensa del medio ambiente, no queda duda que el ambientalismo es cada vez más una realidad global en la que sus diversos aspectos y sectores se interpenetran profundamente, alterando así sus identidades y visiones originales.

Talvez sea oportuno dar algunos ejemplos de esta nueva realidad.³⁷ A mediados de la década de los 90, además de los más de diez millones de adherentes que sumaban WWF, Greenpeace y Friends of the Earth, con sedes desparramadas por todos los rincones del mundo (incluido Este Europeo, Rusia y otros países ex socialistas), vale la pena mencionar también al European Environmental Bureau, que reúne veinte millones de adherentes en doce estados de la Comunidad Europea. Con relación a redes de organizaciones se registran también casos notables, como Antarctic and Southern Ocean Coalition (que a inicios de los 90 consiguió reunir a 176 organizaciones en treinta y tres países para oponerse al tratado sobre minería en la Antártida), Climate Action Network (fundada en 1989 por organizaciones de veintidós países para reducir las emisiones de dióxido de carbono, actualmente con representantes en casi cien países), World Rainforest Network, Pesticides Action Network, la alianza entre ONGs norteamericanas y pueblos indígenas de la amazonía brasileña, etc. Casos no menos interesantes fueron dados por el Foro Internacional de ONGs y Movimientos Sociales, que funcionó en el ámbito del Foro Global de Rio-92 representando casi 2.000 organizaciones con actuación en 108 países (y que deliberó y aprobó 36 tratados sobre problemas globales), así como los innumerables foros ambientales nacionales creados en el contexto de los preparativos para Rio-92 (entre los que se destaca el Foro de ONGs Brasileñas preparatorio para la Confe-

rencia de la Sociedad Civil sobre Medio Ambiente y Desarrollo que, después de dos años de trabajo, consiguió congregarse más de 1.200 entidades involucradas en distintas cuestiones relacionadas con el medio ambiente, como la acción social y cultural y movimientos sociales de mujeres, indios, negros, trabajadores, habitantes urbanos, afectados por presas, trabajadores del caucho, etc.).³⁸

III

En la extensa literatura publicada en los últimos años sobre el papel general de las ONGs, ³⁹ queda claro su inmenso crecimiento cualitativo y cuantitativo, tanto como el hecho de que ellas no son un epifenómeno, ni un factor importante apenas en la esfera doméstica. Existe consenso entre los analistas que ellas traen una contribución original para la política mundial contemporánea. Pero no ha sido correctamente evaluado que el papel de las ONGs a nivel local, aún siendo importante, no llega a ser tan significativo como a nivel mundial. El estado aún posee (y continuará poseyendo) legitimidad y una capacidad relativa (mayor o menor, dependiendo de los casos) para enfrentar los problemas locales. Pero, ante los problemas globales socio-ambientales y la globalización económica, el sistema político internacional basado en estados soberanos no posee (ni poseerá) ninguna capacidad efectiva para abordarlos en el futuro fuera del plano retórico. Por esta razón, la gobernabilidad de los problemas globales depende hoy más de la sociedad civil mundial, que emergió a través de las ONGs, que de los estados.

Resulta por esto irónico que Cohen y Arato, autores del principal trabajo sobre la teoría de la sociedad civil contemporánea, no hayan planteado en detalles las cuestiones de la globalización y de la sociedad civil planetaria. Existe también otra omisión, no menos curiosa que la anterior: en las casi ochocientas páginas de su obra no existe cualquier referencia significativa a la cuestión ambiental. Tal vez sea posible explicar esto a partir de la falta de percepción de que las ONGs de mayor creatividad y crecimiento global, en las últimas décadas, son ambientales.

Caldwell fue probablemente el primero en llamar la atención para el hecho de que, en el campo ambiental, la importancia de las ONGs

difícilmente podría ser superestimada.⁴⁰ A pesar que las mismas fueron absolutamente esenciales para la política y la acción internacional en esa área, su papel en la política internacional aún no ha sido debidamente estudiado.⁴¹ Los elementos centrales para entender este fenómeno son las características de la crisis ecológica global y sus implicaciones para la política tradicional. En particular, que los problemas ecológicos son transnacionales y producen efectos naturales inesperados, mientras que la política tradicional es nacional o internacional y se regula a partir de efectos artificiales esperados. En otras palabras, los componentes biofísicos de la realidad contemporánea no tienen una fácil traducción dentro de los actores y del pensamiento político tradicionales.⁴² Comenté antes esta cuestión, pero es bueno repetirla: la modernidad se apoya en la ignorancia de los fundamentos biológicos de la gobernabilidad política.

La intervención de la sociedad civil mundial en los problemas ambientales representa mucho más que una sencilla acción dirigida a corregir efectos deletéreos del mercado y de los estados. Ella debe ser vista en dos planos: como la construcción de vínculos globales entre realidades locales (aspecto transnacional), pero también como la construcción (o reconstrucción) estratégica de vínculos entre las dimensiones biofísica, cultural y política de la humanidad.⁴³ Hasta aquí, en el período considerado de las décadas del 60 y 70, la variedad de expresiones del ambientalismo que vienen de las vertientes estética, científica y social o no gubernamental se proyecta en dirección a una revolución ambiental que supone construir los vínculos necesarios entre las dimensiones biofísica y política de la humanidad. Las vertientes política y económica del ambientalismo, que a seguir será analizada, convergirán también sobre la misma cuestión, pero intentando, obviamente, de adaptar las demandas colocadas a las posibilidades de los sistemas económico y político existentes. Las vertientes del ambientalismo que emergieron en las décadas de los 50, 60 y 70 aportaron el lado ético-utópico que en los 80 y 90 pasará por la prueba del realismo. Sin considerar, por el momento, las complicaciones de la cuestión espiritual, el ambientalismo se transformará ahora en un movimiento realista-utópico.

Notas

- 1 Cf. Weber, Max. 1981. *Economía y sociedad*. México, Fondo de Cultura Económica.
- 2 Ely, John. 1992. The Politics of “Civil Society”, *Telos*, n. 93, p. 173. Ver este artículo para una revisión bastante completa de la literatura actual sobre el concepto de sociedad civil.
- 3 Cohen, Jean y Arato, Andrew. 1992. *Civil Society and Political Theory*. Cambridge, MIT Press (ver en especial el cap. X, p. 492s).
- 4 En particular: Habermas, Jürgen. 1984. *The Theory of Communicative Action*, vol. I y II. Boston, Beacon Press.
- 5 En el caso de Arendt, por ejemplo, la preocupación por el ámbito público es anterior y tal vez más aguda que en Habermas. Ver: Arendt, Hannah. 1958. *The Human Condition*. Chicago, University of Chicago Press.
- 6 Cohen, Jean y Arato, Andrew. 1992. Op. cit., p. 410s.
- 7 Avritzer, L. 1993. “Além da dicotomia Estado/Mercado: Habermas, Cohen e Arato”. *Novos Estudos*, n. 36, p. 219.
- 8 Habermas, Jürgen. 1984. Op. cit. vol. II, p. 331.
- 9 Avritzer, L. 1993. Op. cit., p. 220.
- 10 Cohen, Jean y Arato, Andrew. 1992. Op. cit., p. 431 (figura 2).
- 11 Santos, Boaventura de Sousa. 1995. *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. São Paulo, Cortez, p. 263.
- 12 Leis, Héctor R. 1993. “As condições subjetivas da democracia: A lição de Rousseau para nossa época”, *Revista de Ciências Humanas*, vol. 9, n. 13, Florianópolis, p. 52s.
- 13 Así como se sugiere en: Touraine, Alain. 1987. *El regreso del actor*. Buenos Aires, Eudeba, p. 29-30.
- 14 Fenómeno denominado por la literatura específica de los movimientos sociales como “redes de movimientos” (*networks*). Según esta literatura las características de las redes son las siguientes: a) búsqueda de articulaciones de actores y movimientos sociales y culturales; b) transnacionalidad; c) pluralismo organizacional e ideológico; d) actuación en campos cultural y político. Por detalles y ejemplos de estas características ver: Scherer-Warren, Ilse. 1993. *Redes de movimientos sociais*. São Paulo, Loyola, p. 119-123. Por mayores referencias bibliográficas ver: *id.*, p. 125-141.
- 15 Uno de los documentos que mejor ha determinado la importancia de lo que ocurrió en la sociedad civil en las últimas décadas, fue el informe de las Naciones Unidas sobre Desarrollo Humano del año 1990, cuando dejó explícito que las ONG obligaban a repensar profundamente las relaciones de la comunidad con el Estado y con el mercado. Ver: United Nations Development Program. 1990. *Human Development Report 1990*. Nueva York, Oxford University Press, p. 29s.

- 16 Llamada al inicio de Fondo Mundial de la Vida Salvaje, cambió a partir de 1988 para Fondo Mundial para la Naturaleza. Esta ONG es conocida internacionalmente por la sigla WWF.
- 17 La IUCN (*International Union for Conservation of Nature and Natural Resources*) corresponde a la antigua IUPN (ver cap. 5), que cambió de nombre en 1956.
- 18 McCormick, John . 1992. *Rumo ao paraíso: A história do movimento ambientalista*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, p. 56.
- 19 McCormick, John . 1992. Op. cit., p. 57.
- 20 Viola, Eduardo J. y Leis, Héctor. R. 1991. “Desordem global da biosfera e nova ordem internacional: O papel organizador do ecologismo”, en: Leis, Héctor. R. (Org.) *Ecologia e política mundial*. Rio de Janeiro, Vozes, p. 44.
- 21 McCormick, John. 1992. Op. cit., p. 58.
- 22 Zinger, Clem L. et al. 1973. *Environmental Volunteers in America*. Washington, EPA, p. 20; Fox, Stephen. 1981. *John Muir and his legacy: The American Conservation Movement*. Boston, Little Brown, p. 345;
- 23 Ridgeway, James. 1970. *The Politics of Ecology*. Nueva York, E. P. Dutton, p. 208.
- 24 Así como sugiere: Fox, Stephen. 1981. Op. cit., p. 325.
- 25 *The Rights of Nature*. Madison, The University of Wisconsin Press, p. 7.
- 26 Nash, R. F. 1989. Op. cit., figura I, p. 5.
- 27 Para una discusión de los problemas causados por el aumento de la responsabilidad ética en relación a la Naturaleza, ver: Rolston III, Holmes. 1992. “Challenges in environmental ethics”, en Cooper, David E. y Palmer, Joy A. (Orgs.), *The Environment in Question*. Nueva York, Routledge. Para maiores indicações bibliográficas ver: Simmons, D. A. 1988. *Environmental Ethics: A Selected Bibliography for the Environmental Professional*. Chicago, Council of Planning Librarians.
- 28 Nash, R. F. 1989. Op. cit., Figura II, p. 7.
- 29 Brown, Lester R. 1992. “O início da revolução ambiental”, en: *Qualidade de vida-1992: Salve o Planeta!*, São Paulo, Globo, p. 225-226.
- 30 McCormick, John. 1992. Op. cit. p. 64.
- 31 Los porcentajes fueron calculados con datos retirados de: Durrell, Lee. 1988. *Gaia. El futuro del Arca*. Madrid, Blume, *passim*; y Princen, Thomas y Finger, Matthias. 1994. *Environmental NGOs in World Politics: Linking the Local and the Global*. Londres, Routledge, *passim*.
- 32 Los fundadores del Greenpeace se inspiraron en una leyenda indígena norteamericana, sobre la llegada de una nueva tribu integrada por personas de todas las razas y culturas (con el nombre de Guerreros del Arco Iris), esto ocurriría cuando la Tierra estuviese enferma y fuese necesario restaurar su belleza original por medio de acciones.
- 33 Leis, Héctor R. 1991. “Ecologia e soberania na Antártica”, en Leis, H. R. (Org.), *Ecologia e política mundial*. Rio de Janeiro, Vozes/FASE/AIRI, p. 60-64.

- 34 Por detalles sobre *Friends of the Earth* ver: McCormick, John. 1992. Op. cit. p. 144s.
- 35 Porter, Gareth y Brown, Janet W. 1991. *Global Environmental Politics*. Boulder, Westview Press, p.56.
- 36 Por cierto, esta fue mi interpretación en los 80, cuando escribí que existían tres alternativas factibles para el panorama global del ambientalismo: a) predominio de las organizaciones y de la cultura ambientalista del Norte sobre el Sur; b) desarrollo significativo de un ambientalismo autónomo en el Sur, pero con hegemonía mundial del Norte; y c) equilibrio Norte-Sur. (ver: Viola, E. J. y Leis, H. R. 1991. “Desordem global da biosfera e nova ordem internacional: O papel organizador do ecologismo”. En: Op. cit., pp 45-46).
- 37 Por mayores detalles y ejemplos ver: Porter, Gareth y Brown, Janet W. 1991. Op. cit., p. 57s; Wapner, Paul. 1995. “Politics Beyond the State: Environmental Activism and World Civic Politics”, *World Politics*, n. 47, pp 311-340; y Princen, Thomas y Finger, Matthias. 1994. Op. cit.
- 38 Para evaluar el trabajo de esos foros ver: Fórum Internacional de Organizações Não-Governamentais e Movimentos Sociais. 1992. *Tratado das ONGs*. Rio de Janeiro, Fórum Internacional de ONGs e Movimentos Sociais; y Fórum de ONGs Brasileiras. 1992. *Meio ambiente e desenvolvimento: uma visão das ONGs e dos movimentos sociais brasileiros*. Rio de Janeiro, Fórum de ONGs Brasileiras.
- 39 Por una amplia documentación y bibliografía sobre el tema de las ONGs en general ver el primer capítulo de: Princen, Thomas y Finger, Matthias. 1994. Op. cit. p. 13-58.
- 40 Caldwell, Lynton K. 1990. *International Environmental Policy*. Durham, Duke University Press, p. 313.
- 41 Para evaluar el papel de las ONGs en la política internacional ambiental ver: Benedick, R. E., 1992, “Inner Workings of the New Global Negotiations”, *The Columbia Journal of World Business*, vol. 27, n. 3-4; Grubb, M. et al., 1993, *The Earth Summit Agreements*, Londres, Earthscan; Haas, P. M., 1993, “Epistemic Communities and the Dynamic of International Environmental Co-Operation”. En: Rittberger, V. (org.), *Regime Theory and International Relations*, Oxford, Clarendon Press; List, M. y Rittberger, V. 1992, “Regime Theory and International Environmental Management”. En: Hurrell, A. y Kingsbury, B. *The International Politics of the Environment*, Oxford, Clarendon Press.
- 42 Anderson, Walter T. 1983. “Beyond Environmentalism: The Biological Foundations of Governance”, Em: *Rethinking Liberalism*, Nueva York, Avon, p. 233.
- 43 Princen, Thomas et al. 1995. “Nongovernmental Organizations in World Environmental Politics”, *International Environmental Affairs*, vol. 7, n. 1, p. 47.

La llegada de la ecología al estado

I

En capítulos anteriores vimos que el debate ambientalista de los 60 e inicios de los 70 se inclinaba con facilidad para posiciones radicales. Las ideas neo-maltusianas y de crecimiento cero de la economía prosperaban al amparo de las amenazas a la supervivencia de la especie humana. Por otro lado, obviamente, no faltaban los que creían que todo aquello era puro alarmismo y que los problemas se podrían resolver de manera fácil sin sacrificios para nadie. Como es común en estos casos, los extremos se encontraban en un punto. En esos años, el ambientalismo radical tenía en común con las posiciones más cosméticas el hecho de que los dos eran apolíticos.¹ El síndrome del apocalipsis producía severos obstáculos para una verdadera acción política, tanto cuanto las soluciones voluntaristas e individualistas de sus críticos. De hecho, la cuestión ambiental aún no había penetrado el tejido político de las sociedades.

Algunos autores sugieren que para una determinada cuestión recibiera atención política, necesita pasar antes por varios estadios previos.² Básicamente, para alcanzar el punto donde el sistema político está dispuesto a encarar la solución de un problema es necesario previamente llamar la atención del público, justificar la necesidad de intervención política y evaluar los costos y alternativas de modo realista. Aunque con las dificultades propias de la complejidad de los problemas ambientales, en los países desarrollados esto ya había empezado a hacerse. En los 70, muchos ambientalistas (incluyendo a los conservacionistas, tradicionalmente más lejos de cualquier toma de posición política) empezaron a politizarse gradualmente ante la inca-

pacidad e insensibilidad de las instancias estatales para absorber sus demandas.

La resistencia que se encontraba en los estados, en aquella época, para asumir los problemas ambientales, indica que no se debe imaginar una relación lineal, donde los problemas sencillamente disparan las respuestas políticas. Los problemas ambientales no eran los únicos condicionantes de la iniciación política del ambientalismo. Es verdad que la conferencia de Estocolmo-72 hizo estallar una serie de problemas ambientales en el escenario político internacional, pero algo más singular que un gran evento de legitimación internacional estaba ocurriendo. Obviamente, el ambientalismo no existiría sin la presencia de los problemas ambientales, pero esto no quiere decir que él se semejaba al padrón general de comportamiento de la mayoría de los movimientos sociales que le son contemporáneos. Aunque todos los movimientos ejemplifiquen un proceso de emergencia de la sociedad civil, el ambientalismo había empezado un largo camino que, en los 70, daría señales claras de su singularidad. Sin perder la fuerza de sus contenidos utópicos, el ambientalismo mostraría una madurez y una capacidad para articular los factores emocionales con argumentos racionales, y el pensamiento con la acción, en un grado que otras expresiones de la sociedad civil nunca alcanzarían.³ El ambientalismo no colocaría apenas nuevos problemas en un viejo escenario político, sino también una visión y sensibilidad originales, y nuevos actores que redefinirían los restantes problemas de la agenda política.⁴ Sin sus adherentes ser muy concientes de esta condición, el ambientalismo había generado una serie de ideas y valores verdes que permitían tanto hacer elecciones personales como orientar a la acción colectiva en un número significativamente grande de asuntos de la vida pública y privada de los ciudadanos.

Cuando hablo aquí de ideas verdes o del ambientalismo como expresión política, no necesariamente estoy haciendo referencia a los partidos verdes, aunque deba darse a ellos algún destaque. En verdad, si se entiende el ambientalismo como un movimiento histórico-vital, los partidos verdes deben considerarse como una expresión de aquel, pero no lo contrario. Una prueba de esto se encuentra en el hecho de que la importancia (y los votos) de los diversos partidos verdes casi nunca refleja el grado de adhesión pública al ambientalismo, ni el grado de desarrollo de las políticas públicas ambientales, en cada país

(existen casos, como en el brasileño y el norteamericano, donde esto es particularmente notable).⁵ Esto también está asociado al “atopismo” de la matriz del ambientalismo (capacidad de no situarse ni a la izquierda, ni a la derecha, del espectro político existente).⁶ Por así decir, el ambientalismo estará en todos los lugares, pero sin ocupar un lugar privilegiado y/o determinado dentro de la infraestructura o superestructura de la sociedad.

Frecuentemente, se confunde esta característica singular del ambientalismo con un slogan que parece oportunista. Pero, “ni a la izquierda, ni a la derecha” no es un emblema oportunista, refleja una posición ideológica singular que, aunque incluya varios aspectos de las principales ideologías políticas existentes (liberalismo, socialismo, conservadorismo), se distingue muy bien de las otras.⁷ Esto es posible porque, justamente, ese conjunto de ideas y valores verdes no aparece, en los 70, traído de la mano por cualquier teoría o ideología política preexistente, sino por alternativas convergentes, colocadas en las décadas anteriores, resumidas en valores y prácticas claramente extrapartidarias (estéticas, científicas y sociales, en un sentido amplio). Por eso, ese emblema “ni a la izquierda, ni a la derecha”, más que un slogan, refleja lo atípico del ambientalismo con relación a las ideologías y partidos políticos existentes.

En los primeros capítulos se levantó la hipótesis que el ambientalismo y la crisis ecológica ponen en discusión nuevos fundamentos para la acción política. Ese “apoliticismo” que emergió en los inicios del ambientalismo representa una primera confirmación de esta hipótesis. Para un nuevo inicio se requiere, antes que cualquier otra cosa, negar lo existente. Mucho más que eso, las bases de una nueva teorización política suponen una ruptura con el orden anterior, que va desde lo político hasta el universo cósmico-simbólico dominante.⁸ Si hasta aquí, considerando los haces o sectores ambientalistas anteriores, esto pudiese no haber quedado suficientemente explicitado (aunque la nueva ciencia ambiental haya sido un anticipo significativo), con la entrada de los subsecuentes sectores político, económico y religioso, quedará más claro. Veamos entonces las características de la nueva política.

Según Spretnak y Capra, la política verde surgirá en los 70 guiada por cuatro principios básicos: ecología, responsabilidad o justicia social, democracia directa o participativa (*grassroots democracy*) y

no violencia.⁹ El primero de estos principios se refiere, obviamente, a todos los objetivos y criterios, levantados en las décadas anteriores por el ambientalismo en el campo de la ciencia. Básicamente, este principio demanda, de una manera general, un conjunto de políticas destinadas a establecer una buena calidad de vida ambiental, basada en una relación equilibrada entre la sociedad y la naturaleza (el concepto de desarrollo sustentable aún no había aparecido).

El segundo de estos principios es la puerta de entrada para las demandas de justicia que provienen de los sectores populares de la sociedad. No es difícil verificar que, en estos casos, la ideología verde se sitúa en un contexto de relativa continuidad con las ideas socialistas. Al enfrentar la necesidad de reestructurar la economía, para evitar sus efectos deletéreos sobre la naturaleza y las poblaciones más pobres (las que indirectamente son llevadas a degradar el medio ambiente para poder sobrevivir), el ambientalismo entra en contacto con algunas ideas socialistas (que ciertamente no tiene nada a ver con el socialismo interpretado por los estados marxistas). En verdad, el ambientalismo y el socialismo están asociados extemporáneamente. Entre los socialismos del pasado (entendidos como un proceso inspirado en un principio de protección social que ultrapasa la visión estatista-revolucionaria del marxismo-leninismo, incluyendo desde el tradicional socialismo democrático europeo hasta el socialismo espiritualista de Ghandi)¹⁰ y los ambientalismos del presente existen diferencias significativas, pero también no son menos sus aspectos complementares. Ambos movimientos presentan características defensivas ante los aspectos deletéreos de la expansión del mercado y se inspiran en la necesidad de preservar relaciones de solidaridad y cooperación entre los hombres. Las diferencias pueden parecer mayores porque, con frecuencia, la percepción de un nuevo momento histórico se realiza a través de visiones ideológicas cristalizadas en las particularidades de un momento anterior. Cuando en los países capitalistas más avanzados de los siglos XVIII y XIX la expansión del mercado desestructuró las economías de las comunidades locales, e impuso el imperio del mercado dentro de los límites del estado nacional, el contramovimiento defensivo de la sociedad civil se concentró más en las poblaciones de cada país, de que en la preservación de los recursos naturales. En la época, es bueno recordar, la naturaleza era percibida como una cornucopia de recursos infinitos, y de hecho

los espacios disponibles en el planeta para la ocupación y la exploración humana eran aún enormes. El ambientalismo que empieza a surgir en la segunda mitad del siglo XX, después del fin del período de las guerras mundiales nacionalistas-imperialistas de la primera mitad, responde a una situación parecida a la vivida en los siglos XVIII y XIX. Con la diferencia de que ahora la expansión del mercado se realiza por sobre las débiles barreras nacionales en un planeta bastamente habitado. En este contexto, el contramovimiento defensivo es de carácter fundamentalmente global y no puede privilegiar exclusivamente las cuestiones social y nacional como antes. Ahora, el foco de atención se concentra tanto en la relación de las fuerzas productivas con las fuerzas sociales, como con la naturaleza. La preocupación con la degradación del factor humano es extendida al medio ambiente, que ahora es percibido como una base de recursos finitos que establece severos límites a un crecimiento económico continuo y a la propia reproducción de la especie humana.¹¹

El tercer principio mencionado, la democracia directa o participativa, está influenciado por las características del accionar de los movimientos emergentes en la década de los 60 y 70 (no apenas ambientalistas, sino también pacifistas, derechos humanos y civiles, feministas, consumidores, etc.). Alrededor de este principio también se está expresando claramente un rechazo del sistema político existente (en una gama que comprende desde las elitistas democracias liberales hasta las no menos elitistas dictaduras burocráticas, ya sean capitalistas o socialistas). El prestigio del emblema ambientalista surgido en los 70, “pensar globalmente y actuar localmente”, refleja la desconfianza en los existentes poderes políticos centralizados, al mismo tiempo que la necesidad de construir una política de nuevo tipo sobre bases participativas.¹²

El cuarto y último pilar, la no-violencia fue aplicada también de una forma múltiple, como una forma general de rechazo de la política dominante. Él servía como diferenciación de la violencia de la izquierda revolucionaria, tanto como de aquella de las clases capitalistas y las diversas elites contra los sectores populares. Acompañando el pensamiento de autores como Ghandi y Thoreau, el principio de no-violencia fue idealizado por los verdes como una resistencia activa que sería aplicada en varios campos de las relaciones humanas.¹³

Según Spretnak y Capra, los cuatro valores anteriores nunca se

presentan aislados en el accionar político. Estos principios básicos no siempre son explicitados, pero normalmente aparecen de forma implícita, interconectados entre sí y con varios otros no menos importantes, aunque de valor secundario para orientar a la acción (entre estos últimos se destacan los valores feministas y los espirituales). La lista de los valores políticos ambientalistas presentados por Galtung y Paehlke, no se diferencian mucho de los que ya vimos, aunque a veces sean expresados en otros términos.¹⁴ Para percibir mejor las interacciones de los verdes con otras fuerzas político-ideológicas reproduzco a seguir el esquema de Galtung.¹⁵

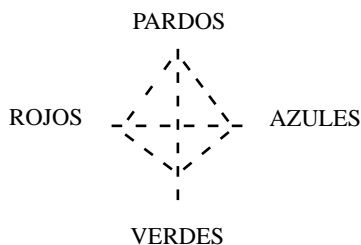


Figura 2: Relaciones entre valores políticos, según Galtung

Las distintas distancias entre los cuatro puntos de la figura anterior nos permiten entender que, para Galtung, el eje de mayor oposición se encuentra entre los pardos (violentos, centralizadores, autoritarios, etc.) y los verdes. La opción roja corresponde a la ideología genérica de las fuerzas socialdemócrata-socialista-comunista, en los que el estado recibe un papel dominante en comparación con el del mercado. Al contrario, la opción azul, donde el papel principal es del mercado, se expresa en la ideología de las fuerzas liberal-capitalista. Según Galtung, en el mundo bipolar de los 70 y 80, tanto los pardos como los verdes tenían supuestamente equivalentes posibilidades de hacer alianzas con los azules y los rojos (oscureciendo y verificando los dos lados de la figura). Es evidente que la caída del bloque socialista y el término de la Guerra Fría dejaron bastante anacrónico un esquema de polaridad equivalente entre azules y rojos, pero no por eso la figura ha perdido su validez. De hecho, la relativa dilución de aquella polaridad aumenta aún más la importancia de la alternativa,

colocada por el eje pardos-verdes, entre un modelo anti-ambientalista y otro ambientalista.¹⁶

Intentando pensar la condición política del ambientalismo sería oportuno entonces ver sus relaciones con las tradicionales ideologías liberal, conservadora y socialista, en la medida que los esquemas ofrecidos introducen un planteo bidimensional, en vez del usual unidimensional. Como Max Weber había anticipado, no queda duda que el principal debate político en este siglo gira alrededor de los papeles del estado y del mercado.¹⁷ De este modo, se hace posible la representación de las diversas alternativas ideológicas (unidimensionales) de la modernidad a lo largo de un único eje continuo (horizontal). Por un lado, partiendo de posiciones muy estatistas (comunismo), va hacia el centro en la medida que aumenta el papel del mercado (social-democracia). De la misma manera, y por el lado contrario, partiendo del libre-mercado (liberalismo o neoliberalismo), va en dirección al centro pasando por posiciones más o menos conservadoras, en la medida que aumenta el papel del estado. Relativamente en el centro, como un ejemplo de compromiso entre ambos lados del espectro, se sitúan algunas experiencias keynesianas y/o populistas. Este espectro de posiciones constituye el núcleo del paradigma ideológico de la modernidad actuante en el siglo XX.

En contraposición a este repertorio de propuestas, los verdes postulan sus políticas desde la perspectiva de la sociedad civil, en el sentido de que estas exigen a los ciudadanos asumir el mayor grado de autocontrol posible de sus vidas social y política. Una política congruente con los valores verdes presentados anteriormente (ecología, justicia social, democracia participativa, no-violencia, feminismo y espiritualidad) es imposible que sea imaginada de manera funcional a la lógica del estado o del mercado. La política verde supone que los seres humanos recuperen las soberanías sobre la sociedad y la naturaleza. La racionalidad ecológica no puede brotar espontáneamente de los sistemas económico y político vigentes. Siguiendo a Habermas y Luhmann (aunque por razones diversas), sería inviable realizar un programa coherente de políticas ambientalistas a partir de un modelo de sociedad autorregulada sistémicamente, independiente de la participación conciente y permanente de sus ciudadanos. No es este el lugar para revisar el debate entre Luhmann y Habermas sobre los límites y posibilidades abiertos a la política por el concepto de siste-

ma. Sólo interesa decir que, a pesar de que los dos comprenden la sociedad moderna a partir de este concepto, Luhmann critica de manera convincente las expectativas exageradas depositadas en la política, y niega la posibilidad de regular la sociedad en función de criterios estrictamente ecológicos y/o éticos en general, mientras que la noción habermasiana del mundo de la vida constituye una fuente de racionalidad comunicativa que explica adecuadamente las prácticas del ambientalismo.¹⁸

Morin nos recuerda que los principios de la política verde son complejos y contienen incertidumbres y/o antagonismos que llevarían al impasse a una acción pensada exclusivamente desde un punto de vista instrumental.¹⁹ De hecho, ellos contienen finalidades que son conservadoras, por un lado, y revolucionarias, por otro. Si, por ejemplo, algunos valores orientan la acción para conservar la diversidad biológica y nuestras herencias culturales, otros la orientan para revolucionar las relaciones sociales y políticas existentes. Este doble imperativo conservar / revolucionar es paradójico si se lo observa desde un punto de vista racional-instrumental. En el primer capítulo fue comentado que la complejidad de los problemas ambientales obliga a hacer sinnúmeros cambios y negociaciones (*trades-off*) entre los diversos actores sociales y políticos involucrados. Las finalidades de la política verde, que obligan a conservar algunas cosas y revolucionar otras al mismo tiempo, crean la necesidad de que estos *trades-off* sean pensados dialógicamente y no apenas instrumentalmente.

Una vez roto el tabú de la matriz ideológica dominante, los valores ambientalistas generaron una orientación que, además de no ser ni de izquierda ni de derecha, había desarrollado fuertes lazos tanto en uno como en otro lado del espectro. La ideología y la práctica política ambientalista se constituyeron así de manera ecléctica y pragmática.²⁰ Al contrario de la homogeneidad de las tradiciones de izquierda y derecha, el ambientalismo se nutre de un amplio abanico de opciones de distintos signos. Así, las políticas del ambientalismo pueden combinar orientaciones a favor de las privatizaciones como de nacionalizaciones, de la misma manera que pueden ser a favor de aumentar los gastos del estado en algunas áreas y disminuirlas en otras o de liberar el mercado para algunos productos y regularlo para otros.

Este pragmatismo ambientalista se explica no apenas por la particularidad de los valores de su imaginario, sino también por las caracte-

terísticas de la problemática ambiental. Problemática que llevó al ambientalismo a interesarse no apenas por las cuestiones específicas de su propia agenda, sino prácticamente por el conjunto de políticas y problemas colocados en debate. La política del ambientalismo no debe, entonces, entenderse como referida apenas a determinados objetivos, ya que la complejidad de los mismos llevó a los actores a tener que involucrarse también en la producción de los medios (técnicos, políticos y culturales, en sentido amplio) para su realización. Tiene que quedar claro que decidir una política ambiental supone algo más que elegir medios técnicos, supone también la imposición de ciertos valores e ideas sobre lo cierto y lo errado. Una política destinada a enfrentar un problema de contaminación ambiental lleva, por ejemplo, a tener que decidir sobre complejos temas político-éticos de justicia distributiva.

Tal vez el resultado más expresivo de la emergencia política del ambientalismo haya sido sustituir un debate de tipo unidimensional por otro bidimensional.²¹ La distancia del ambientalismo, con relación al debate entre izquierda y derecha, no quiere decir que este último deba considerarse irrelevante, sino que debería ser recontextualizado dentro del debate más amplio entre las posiciones ambientalistas y no-ambientalistas. Al contrario, debe asumirse que el ambientalismo tiene condiciones de seleccionar, absorber y resignificar diversos aspectos de los imaginarios tanto de izquierda como de derecha. Mejorando el esquema anterior de Galtung, la siguiente figura muestra las diversas bases de sustentación de los proyectos políticos, de acuerdo con la visión recién presentada del ambientalismo.

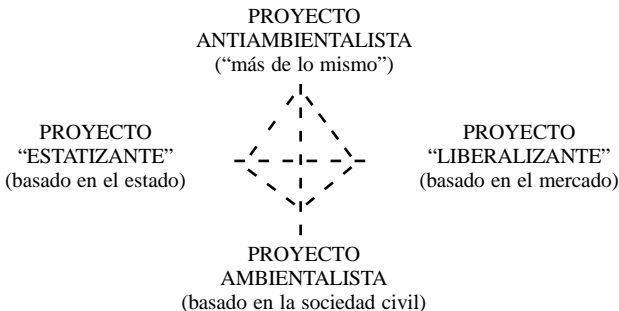


Figura 3: Proyectos políticos y sus bases

El proyecto ambientalista supone entonces que ni las estrategias de izquierda, ni las de derecha (que privilegian los actores que pertenecen al estado y al mercado, respectivamente) son capaces de compensar la falta de racionalidad ecológica de las sociedades modernas. Pero como ningún proyecto político puede prescindir del estado o del mercado los procesos de democratización se volvieron esenciales para el proyecto ambientalista. Al partir de una perspectiva política democrática posibilita imaginar una mayor regulación comunicativa de la vida social que opere como verdadero contrapeso ante la regulación sistémica de las fuerzas del estado y del mercado. Esta es la razón que explica porque la mayoría de los actores ambientalistas hacen una clara opción a favor de la democracia.

Advertimos que hablamos aquí no tanto de la democracia liberal representativa, entendida como sistema político con formas de acción inmediatistas y códigos utilitarios predefinidos que dificultan (y hasta impiden) su ecologización,²² pero de democratización, que debe ser entendida como un proceso de formación de gana pública consistente y efectiva, a partir de una participación política de tipo horizontal. Arendt y Habermas nos dan contribuciones fundamentales para comprender este proceso. No es posible entrar en detalles de las teorías de estos autores sobre el espacio público, pero interesa sí mostrar que el declino de esta esfera, según ellos, se corresponde con la creciente importancia de los sistemas de necesidades económicas de los individuos.²³ La democratización en la sociedad contemporánea puede (y debe) ser vista como el crecimiento de una esfera pública autónoma, capaz de recolocar en el debate valores e intereses universales. Independientemente de las diferencias que puedan encontrar los diversos autores en el funcionamiento de la esfera pública, no deja duda que las prácticas de muchos ambientalistas se orientan para un uso intenso de aquella. De este modo, parece razonable creer que el futuro del ambientalismo está en parte atado a las posibilidades que derivan de la esfera pública, así como de la existencia de una sociedad civil sólidamente estructurada.

II

Aunque las fuerzas verdes hayan alcanzado su madurez en los 80, casi una década después de la conferencia de Estocolmo-72, su ideo-

logía fue el caldo de cultivo que propició el rápido y profundo impacto de esta conferencia sobre la opinión pública y el sistema político internacional. Una fuerza que no estaba “ni a derecha, ni a izquierda, sino en el frente” tenía la desventaja de criticar a todos, pero también tenía la ventaja de no ser enemigo declarado de nadie. Estas características, desde el punto de vista ideológico, parecerían inclinar la balanza en el sentido contrario a la posibilidad de crear un consenso fundacional capaz de originar un partido. Pero la fuerte inclinación del ambientalismo para el diálogo público y abierto acabó inclinando la balanza exactamente para el otro lado.

El proceso de constitución y ascenso de los verdes son un claro ejemplo de la vocación e íntima relación del ambientalismo político con la esfera pública. En enero de 1980 fue fundado el Partido Verde alemán (*Die Grunen*). Apenas tres años después el parlamento alemán tenía 27 representantes verdes. ¿Cómo fue posible esta hazaña? Si observamos la amplia diversidad de las vertientes que convergieron en los verdes, tendremos que concluir que únicamente un diálogo no menos amplio sería capaz de crear un partido en tales condiciones. El hecho es que el partido nació de una compleja red de organizaciones de ciudadanos orientados para el ambientalismo, que atrajo a conservadores preocupados por la protección del medio ambiente, a cristianos preocupados por la destrucción de la Creación, a liberales preocupados por los riesgos tecnológicos, a socialistas preocupados por los efectos residuales del capitalismo, además de un sinfín de grupos alternativos y anarquistas.²⁴ Si todos estos sectores podían trabajar juntos, ultrapasando en poco tiempo la barrera de los 5% de los votos que exige la legislación para un partido estar representado en el parlamento, fue porque en la sociedad existía un cambio hacia valores ambientalistas, y también porque estos valores y los problemas ambientales eran especialmente aptos para generar consensos en sociedades con un espacio público relativamente establecido.

La explicación más común de la literatura sobre el rápido ascenso de los partidos verdes consiste en vincular ese surgimiento al fracaso de los otros partidos y/o del sistema político existente en cada país para tratar de la cuestión ambiental.²⁵ No me parece que este sea exactamente el caso de los partidos alemanes que no llevaron mucho tiempo para comenzar a responder los problemas ambientales. De hecho, aquella explicación no parece ser adecuada en la mayoría de los ca-

sos. En todos los países, donde existe un ambientalismo con significativa expresión política, encontramos que la condición para este surgimiento fue mucho más la existencia de un espacio público consolidado, que el fracaso de sus partidos tradicionales para plantear el tema ambiental. Obviamente, sin el surgimiento de nuevos valores y movimientos en el seno de la sociedad civil no se puede esperar que surjan partidos verdes o políticas ambientales. Pero, sin un espacio público consolidado capaz de permitir el encuentro y el diálogo entre los diversos sectores que se interesan por los nuevos valores y problemas, el ambientalismo encontrará grandes obstáculos para su desarrollo político. No es una simple coincidencia que el ambientalismo, en los 70 y 80, haya tenido una relativa fuerte proyección política en Europa y Estados Unidos, comparada con una más moderada en Latinoamérica y otra prácticamente inexistente en países socialistas y en la mayor parte de las dictaduras de cualquier tipo.²⁶

Aunque en Alemania el partido verde haya tenido mayor destaque que en otros sitios, hubo otros casos (la mayoría europeos) con un impacto relativamente equivalente. El primer partido ambientalista (a pesar de no llevar el nombre verde) fue fundado en 1972, en Nueva Zelanda. Después aparecieron los partidos verdes inglés, fundado en 1973, y el francés, en 1974. Un poco más tarde, fueron fundados partidos verdes en Bélgica (1978), en Suiza (1979), en Finlandia (1980), en Suecia (1981), en Austria (1982), en Holanda (1983), y después de este muchos otros partidos fundados en la segunda mitad de la década de 80 (Brasil, Italia, Estados Unidos, Canadá, España, etc.).²⁷

Interesa ahora observar que todos estos partidos, entre cinco y diez años después de su fundación, habían prácticamente fracasado como alternativas de poder importantes dentro del esquema partidario de sus respectivos países. En la década de 90, prácticamente ningún partido verde atraía demasiado la atención pública y eran escasos sus representantes en los parlamentos. Pero no por eso la cuestión ambiental había desaparecido del escenario político o había perdido importancia. Al contrario, la Conferencia Rio-92 demostraría que la agenda de política ambiental ya estaba consolidada en estos años. Precisamente, esto debe interpretarse como una confirmación del ambientalismo como movimiento histórico-vital, compuesto por un cuadro de fuerzas de distintos tipos, pero con una relación sinérgica entre ellas. Lo que permite el desplazamiento y circulación del deba-

te y de la acción ambientalista por varios sectores de la sociedad, sin cristalizar en ninguno de ellos, focalizándolos apenas en el tiempo de duración de su emergencia histórica.

La politización del ambientalismo incluye tanto el surgimiento de los partidos verdes como la institucionalización de órganos gubernamentales de medio ambiente y políticas públicas para esta área, en diversos países. Esto ocurre en los 70 y 80, y recibe un fuerte impulso de los sectores que se había ambientalizado anteriormente. En las próximas décadas, el beneficio de este impulso ambientalista pasará para nuevos sectores de la sociedad. No queda duda que, entre otros factores, donde el espacio público estaba mejor constituido, él se transformaba en un eficiente canal para la circulación de esta energía. Aquellos países que no tenían un espacio público suficientemente desarrollado serán los que más se beneficiarán de la Conferencia de Estocolmo-72. El intento para definir una agenda internacional sobre problemas ambientales producirá el surgimiento de un espacio público mundial que, a su vez, se constituirá en un gran facilitador de la circulación de energía ambientalista en el interior de las diferentes naciones.

III

Para percibir el salto del ambientalismo a partir de Estocolmo-72, se puede comparar el número de países que tenían programas ambientales antes y después de la conferencia. En 1971, apenas 12 países contaban con agencias estatales para cuidar del medio ambiente.²⁸ Diez años después, más de 140 países habían creado órganos administrativos en esta área.²⁹ Considerando que estuvieron presentes en la conferencia apenas 113 países (entre ellos China, recién aceptada en la ONU, pero no comparecieron a la reunión URSS y otros países socialistas, en protesta contra la exclusión de Alemania Oriental), el elevado número de países que adhirieron rápidamente al espíritu de Estocolmo permite comprobar el grado de penetración alcanzado por el ambientalismo en el sistema político.

Si antes de Estocolmo la mayoría de los países que tenían agencias ambientales eran desarrollados, después tendremos una relación casi proporcional entre los más desarrollados y los menos desarrollados. Pero el rápido crecimiento de las agencias gubernamentales am-

bientales no quiere decir que los respectivos gobiernos estaban realmente interesados en tratar del tema a fondo.³⁰ Muchos países crearon organismos ambientales escasamente equipados y con poderes de acción bastante limitados. En verdad, una gran mayoría de países del Sur, y algunos del Norte, crearon estas instancias para contestar a una demanda internacional que, en muchos casos, aún no había penetrado profundamente en sus propias sociedades civiles. Estocolmo no solucionó los problemas que la convocaron, pero su papel más importante no debe buscarse aquí sino en la legitimación política mundial de la cuestión ambiental. En los países que había demandas preexistentes, tal vez su papel no haya sido tan decisivo como en aquellos donde la cuestión ambiental era prácticamente ignorada. Países como India y Brasil, por ejemplo, fueron abiertamente contrarios a darle al medio ambiente un lugar privilegiado en la agenda internacional.³¹ La reacción de los países más pobres llegó al punto de acusar a los más ricos de querer imponer un nuevo colonialismo.³² Ya fue mencionado anteriormente que los informes del Club de Roma, en relación a la necesidad del crecimiento cero, habían creado una fuerte desconfianza en países del Sur, que llegaron a pensar que levantando las banderas ambientalistas se estaba atentando contra su propio desarrollo. A pesar de las desconfianzas (que realmente no correspondían, ya que el enorme crecimiento de la deuda externa de los países menos desarrollados, en aquellos años, muestra que nadie estaba más interesado que los países ricos en “ayudar” el desarrollo de los pobres), los resultados logrados fueron inesperadamente positivos.

El concepto de medio ambiente propuesto inicialmente en Estocolmo no hacía referencias a cuestiones que no fuesen ecológicas en sentido estricto, pero fue justamente a partir de la reacción de los países del Sur que se acabó cambiando el contenido de esta noción para englobar también problemas como el hambre y la pobreza.³³ Comparando los avances de los consensos Norte-Sur en cuestiones ambientales y económicas se detectan notables diferencias. Queda claro en esta comparación que, así como el nuevo orden económico internacional es más un monólogo que un diálogo Norte-Sur, en materia ambiental, al contrario, las preocupaciones y posiciones de los países del Sur son mucho más atendidas y consiguen alcanzar mucho más fácilmente al documento final fruto de la negociación.³⁴ Esto es posible gracias a la condición ético-comunicativa del ambientalismo,

la que favorece y permite una utilización intensa de otros espacios que no apenas los definidos por los gobiernos. En los 70, mientras los encuentros para tratar de las cuestiones económicas se hacían exclusivamente a través de representantes de los gobiernos, en Estocolmo (anticipando claramente lo que después vendría a ser uno de los trazos más notables de Rio-92), la conferencia oficial estaba marcada por el debate y acción ambientalista de la sociedad civil mundial. Tanto estaba presente esto, que los sectores del ambientalismo que ya habían emergido en el escenario público internacional (principalmente científicos y no-gubernamentales) hicieron varias reuniones paralelas a la conferencia oficial.

Fue en Estocolmo la primera vez que las organizaciones no-gubernamentales se destacaron ostensivamente en un gran encuentro internacional. Más de cuatrocientas ONGs acudieron a un foro ambiental que fue reconocido como tal por la ONU y funcionó simultáneamente con la conferencia oficial.³⁵ A pesar de esto, al contrario de lo que después ocurriría en Rio de Janeiro, el trabajo del sector ambientalista no-gubernamental no pesó tanto sobre los gobiernos como el sector de los científicos. Barbara Ward y René Dubos fueron encargados por Maurice Strong, secretario de la conferencia, de preparar un informe no oficial (más tarde publicado con el título de *Only One Earth*) para orientar los trabajos de los delegados de Estocolmo.³⁶ Los redactores solicitaron la colaboración de 152 consultores científicos y expertos para tratar los principales temas de la conferencia, escribiendo un texto final un poco retórico pero que fue bien recibido por los participantes de la conferencia. Como sugiere su título, el texto concentró su apelo en la necesidad de adoptar políticas globales (en vez de nacionales), dada la interdependencia planetaria de todos los seres vivos. Otro mérito importante del documento residía en que, aunque se pedían soluciones globales, fueron discriminados los problemas ambientales que afectaban a los países más desarrollados y a los menos desarrollados. Contaminación, consumismo, uso inapropiado del suelo, presión sobre recursos naturales, etc., eran características del primer grupo; presiones poblacionales, los problemas de la Revolución Verde, crecimiento urbano, etc., eran características del segundo grupo.³⁷

En la época resultó difícil a la mayoría de los participantes percibir la importancia de los hechos que estaban viviendo, aunque fuese

la primera vez que el medio ambiente estaba discutiéndose en una reunión de gobiernos como tema principal. Pero observando el impacto de la conferencia sobre los países menos desarrollados (que los llevaría a tener que definir políticas e instituciones para el medio ambiente) y, sobre todo, el surgimiento de un nuevo consenso global, se comprueba que el avance logrado fue enorme. Los países desarrollados habían ido a Estocolmo decididos a discutir los problemas ambientales vinculados a la contaminación industrial y la conservación de los recursos naturales, así como los países menos desarrollados (los más activos fueron Brasil y China) no estaban dispuestos a hablar de medio ambiente a no ser para reivindicar su derecho al uso de sus recursos naturales para alcanzar un mayor desarrollo económico. Estos puntos de vista inicialmente dicotómicos fueron discutidos y pesados hasta que (para sorpresa de muchos, inclusive del propio Maurice Strong) se logró un consenso. Considerando el escaso tiempo disponible para lograr este consenso y las dificultades colocadas por algunos países (recordemos, por ejemplo, que la delegación de China quería incluir en el texto final que el medio ambiente estaba siendo amenazado por el “pillaje del imperialismo”) se puede concluir que los problemas ambientales apuntan para otra concepción de la política internacional, en la cual los distintos intereses nacionales e ideológicos no impiden la obtención de consensos globales.³⁸

Aunque las resoluciones de Estocolmo fueron apenas declaraciones de intención que no contenían cláusula de cumplimiento legal obligatorio, el consenso fue tan inspirador que legitimó el ingreso del ambientalismo en el plano político, y abrió espacio para que las demandas y valores que estaban emergiendo en la sociedad civil pudiesen ser enfocadas por los estados. Era aún muy temprano para hablar de desarrollo sustentable, pero los acuerdos de Estocolmo abrieron la puerta para las necesidades de los países pobres y, con esto, obligaron a pensar una aproximación entre desarrollo y medio ambiente.

IV

A pesar de la significativa convergencia del ambientalismo con la democracia, el impacto más significativo de la crisis ecológica sobre la teoría política, producida en los 70 y 80, opera paradójicamente en

otra dirección. Partiendo de la hipótesis de la escasez de recursos naturales, en un contexto fuertemente influenciado por la crisis provocada por la sorpresiva alza artificial del precio del petróleo en 1974, los autores más importantes que se ocuparon de la teoría política ambiental apuntaron para una solución de los problemas a través de la centralización del poder y la imposición de controles autoritarios (inclusive en sociedades de tradición democrática liberal).³⁹

Obviamente, la respuesta eco-autoritaria (como habitualmente es llamada) no puede ser considerada la única teóricamente consistente, pero es verdad que así como los activistas se inclinan más por la politización de la ecología a través de los caminos que abre la democracia, los analistas parecen que quieren contradecirlos subrayando que, en época de crisis, se debe atender a las enseñanzas de Platón y Hobbes. Es sabido que este último, cuando se refiere al Estado de Naturaleza, llama la atención para los peligros que derivan del hecho de los hombres desear una misma cosa al mismo tiempo.⁴⁰ Siendo imposible que esta cosa sea gozada por ambos, entonces se vuelven enemigos. La igualdad y la libertad propias de la naturaleza humana, caso no sean sometidas al poder de un soberano absoluto (o Leviatán), dejan los hombres a merced de la escasez que los lleva a la guerra. Vale la pena observar que la importancia del problema de la escasez, para la instauración de una autoridad fuertemente centralizada, es un tema más de Hobbes que de Platón. Este último ve la necesidad de un orden centralizado mucho más en la corrupción que en la escasez. En general, la escasez es un tema destacado por todos los pensadores modernos, y no apenas por aquellos de la vertiente autoritaria. Por ejemplo, del lado contrario a Hobbes, Tocqueville indicó claramente que la democracia (en América) se apoyaba no apenas en el amor a la igualdad y a libertad de sus habitantes, sino también en la abundancia de tierra (o sea, en la ausencia de la escasez).⁴¹

Los primeros que teorizaron políticamente la crisis ecológica (G. Hardin, R. Heilbroner, W. Ophuls y otros) partieron, así, de un doble supuesto: de los límites del crecimiento, establecidos por las ciencias naturales para el desarrollo económico, por un lado, y de los límites del orden político en situaciones de escasez, establecidos por los clásicos del pensamiento moderno, por otro lado. Según Heilbroner y Ophuls, el rápido crecimiento de la población, la disminución de los recursos naturales, la contaminación de los ecosistemas y la urgencia de los pro-

blemas ambientales (además de otros problemas, como el peligro nuclear) obligan a pensar en cambios radicales del sistema político vigente en un sentido de mayor concentración del poder estatal.⁴²

Años antes, Hardin (en un trabajo que tal vez sea el más citado de la historia de las ideas políticas ecológicas), partiendo de una matriz racional de la acción colectiva, había comparado el drama de la escasez ecológica del siglo XX con la situación de los aldeanos ingleses del siglo XVIII, que habían abusado de las tierras de pastaje de propiedad común, por perseguir su propio interés individual. Hardin denomina esta situación de tragedia de los bienes comunes (*tragedy of the commons*).⁴³ En este caso, la tragedia ocurre porque cada actor, se porta racionalmente, no pudiendo evitar la destrucción de los bienes que no pertenecen a nadie individualmente. Si alguien guía su acción por el interés colectivo, a medio o largo plazo sería perjudicado y quedaría excluido del sistema social, sin que por ello haya conseguido evitar la escasez de los bienes comunes, dado que los restantes actores continuarían maximizando sus intereses individuales.

Siguiendo a Hardin, Heilbroner y Ophuls describen la tragedia de la escasez como inevitable, si las reglas del presente continuasen a ser las mismas que las del pasado. Los tres están de acuerdo que cualquier estrategia, basada en la conciencia individual de los daños al medio ambiente, no podría impedir que la mayoría de los individuos continúe orientando sus acciones para la realización de deseos y apetitos egoístas (independientemente de sus consecuencias degradantes para el medio ambiente).⁴⁴ Situándose claramente en la línea de pensamiento de autores como Hobbes, ellos afirman que las pasiones de los hombres necesitan de controles externos para que sea posible producir las mejores condiciones de existencia para la sociedad humana.

Al referirse a las instituciones norteamericanas (pero, por extensión, a la democracia de los países industrializados), Ophuls afirma que las mismas no tienen condiciones de enfrentar la escasez ecológica. Esta generaría presiones que obligarían a pensar salidas hobbesianas, en la medida que el sistema democrático-liberal funciona bien apenas cuando los actores consiguen establecer un sistema de costo y beneficio que relacione, a corto plazo, los intereses involucrados con los problemas colocados en pauta (cuestión que difícilmente ocurre con los problemas ambientales, que se colocan generalmente a largo plazo y afectan difusamente a la población).⁴⁵ Según Ophuls, la política

de la escasez debe inspirarse no apenas en Hobbes, sino también en otros autores clásicos como Platón, ya que en una época súper-tecnológica, el comando del estado debe ser dado a una nueva elite de guardianes tecnocráticos.⁴⁶

Si en la visión elitista de Ophuls existe aún sitio para perspectivas optimistas de la naturaleza humana, que permitirían salir de la crisis ecológica sin costos excesivamente altos para los sistemas políticos existentes, las posiciones de Heilbroner remiten a un mayor pesimismo. Él parte del supuesto que las personas, en ninguna hipótesis, aceptarían renunciar a sus privilegios para realizar los sacrificios exigidos por los problemas ecológicos, de tal manera que la solución autoritaria es una condición para la supervivencia de la especie humana. Los cambios institucionales requeridos son tan fuertes que, en su opinión, excederían inclusive a las posibilidades ofrecidas por el autoritarismo de los regímenes socialistas.⁴⁷

Aunque el pensamiento de Hardin suponga un menor grado de intervencionismo en instituciones existentes, que el de Heilbroner o de Ophuls, los tres están de acuerdo en que se debe aumentar los poderes del estado y disminuir significativamente la libertad de los ciudadanos. En nada disminuye el énfasis centralizador de este pensamiento, apelar para la necesidad de establecer un nuevo contrato ecológico (como hace Ophuls), ya que este sólo podrá basarse en la premisa de la escasez hobbesiana y no en su opuesta de abundancia.⁴⁸ Si el fundamento indiscutido de la democracia es el autogobierno de los ciudadanos,⁴⁹ no deja dudas que, en los 70 y 80, las expresiones que llegan de organizaciones de la sociedad civil reivindican más democracia, contrastando, de modo general, con las preocupaciones de los científicos que apelan para salidas más autoritarias y/o centralizadoras. Obviamente, esta circunstancia está contextualizada en la visión catastrofista que influenció fuertemente el debate de aquellos años, pero ella también refleja una visión poco compleja de la problemática ambiental, tanto como una percepción valorativamente neutra (y simplificada) del papel de la técnica y de la tecnocracia, en una fase del ambientalismo en que este no estaba aún plenamente constituido como movimiento multisectorial-vital (y, por tanto, no había aún desarrollado una crítica integral a la sociedad moderna).

Creo que visiones como las de Hardin, Heilbroner y Ophuls no deben interpretarse apenas como autoritarias, sino también como

tecnoburocráticas. Estos autores presuponen que el proceso de expansión del poder burocrático del estado, en los siglos XIX y XX, deba ser retomado y ampliado a fin de poder cuidar de la crisis ecológica. Pero cabe aquí levantar varias interrogantes. Ninguno de los autores mencionados demuestra que las instituciones burocráticas, que son altamente eficientes en la atención de cuestiones donde los objetivos (y los medios) están perfectamente definidos, tengan la misma eficiencia para atender problemas complejos. De hecho, las políticas públicas sobre temas ambientales complejos se han caracterizado más por el fracaso que por el éxito.⁵⁰ De la misma manera, no discuten la reivindicación de neutralidad de los expertos y técnicos gubernamentales, ni demuestran que sus rutinas y valores sean los más apropiados para generar gobernabilidad y equidad para las soluciones que eventualmente puedan definirse. Es evidente que los supuestos, que permiten levantar la hipótesis de la gobernabilidad burocrática-centralizada, se sustentan en el éxito que el estado ha alcanzado en el pasado en la promoción de la industrialización o en la organización de la guerra. Pero es altamente discutible que la complejidad de estos problemas con relación al medio ambiente sea equivalente. Es también dudoso que la burocracia estatal, tradicionalmente representante de fuerzas unidimensionales, sean modernizadoras o conservadoras, puedan asumir el grado de creatividad y pluralidad de enfoques que demanda la cuestión ambiental.

Aunque fuese posible imaginar una sustitución de las actuales elites políticas por otras, dispuestas a ecologizar radicalmente las instituciones, continúa siendo difícil imaginar la legitimación de estas nuevas elites a largo plazo, como suponen implícitamente los autores mencionados. Para que un estado centralizado y autoritario consiga ganar legitimidad con la protección ambiental, tendría que producir también importantes cambios culturales, capaces de obligar a las actuales elites a postergar indefinidamente la satisfacción de sus intereses inmediatos. En última instancia, tal como es colocado por estos autores, la perspectiva burocrática-elitista enfrenta los mismos problemas que la democrática-participativa, ya que en los dos casos tendrían que producirse condiciones materiales y culturales (imposibles de prever en el momento) capaces de permitir la legitimación de una nueva minoría (en el primer caso) y de una nueva mayoría (en el segundo caso). En política, las urgencias deben considerarse tanto

desde el punto de vista objetivo como subjetivo. En este caso, la urgencia ecológica reclamada por estos teóricos, aunque fuese considerada objetiva, no por eso es percibida subjetivamente como tal por las elites o por la mayoría de la población.

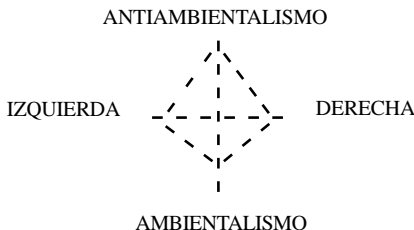
Estoy de acuerdo con Hardin, Heilbroner y Ophuls que la escasez ecológica introduce un problema fundamental para la teoría democrática liberal contemporánea. Pero estos autores parecen no percibir que la cuestión ambiental introduce un problema decisivo para toda la teoría política contemporánea y no apenas para la teoría democrática liberal.⁵¹ Una visión más comprensiva de la teoría política, establecida a partir de la cuestión ambiental, no podrá producirse de una readaptación de conceptos tradicionales (como estos autores definen implícitamente) sino de una reconceptualización y transformación de la propia política y, lo que es más importante aún, de una crítica profunda al dualismo implícito en la política contemporánea, que trata a la humanidad y la naturaleza como entidades separadas y diferentes. El pensamiento de estos autores sugiere que no existe ninguna posibilidad de que la sociedad tenga una participación más orgánica con la naturaleza. Si la solución política ofrecida por ellos para el problema ecológico implica, en última instancia, en más coerción es porque colocan implícitamente a los científicos “fuera” de la naturaleza y de la sociedad, como espectadores capaces de entender racionalmente lo que ocurre y, por tanto, lo que debe hacerse. Creo que este argumento es falaz, dado que la relación sociedad-naturaleza no puede ser transformada en una cosa pasiva, esperando ser controlada por la ciencia, olvidando su lado *wild*, imprevisible y no-racional y, por tanto, incontrolable.

De cualquier manera, la importancia de los argumentos de Hardin, Heilbroner y Ophuls están fuera de discusión. Ellos no pueden ser subestimados ni entendidos como una aberración. Las perspectivas eco-democráticas, más normativa y utópica, y la eco-autoritaria, más realista y centralizadora-tecnocrática, constituyen tendencias que deben pensarse de manera complementaria y no excluyente.⁵¹

Notas

- 1 Paehlke, Robert C. 1989. *Environmentalism and the Future of Progressive Politics*. Londres, Yale University Press, p. 1.

- 2 Downs, Anthony. 1972. "Up and Down with Ecology: The 'Issue-Attention' Cycle", *The Public Interest*, n. 28.
- 3 Sandbach, Francis. 1980. *Environment: Ideology and Policy*. Oxford, Basil Blackwell, p. 31s
- 4 Paehlke, Robert C. 1989. Op. cit., p. 3.
- 5 Leis, Héctor R. 1996. *O labirinto: ensaios sobre ambientalismo e globalização*. São Paulo-Blumenau, Editoras GAIA-FURB (ver cap. 4).
- 6 Muchos autores han trabajado este aspecto. Tal vez los más destacados sean: Spretnak, Charlene y Capra, Fritjof. 1984. *Green Politics*. Santa Fe, Dutton; Paehlke, Robert C. 1989. Op. cit.; Galtung, Johan. 1983. "Los azules y los rojos; los verdes y los pardos: una evaluación de movimientos políticos alternativos", *Alternativas*, n. 1, p. 67-98.
- 7 El concepto de "ideología" aquí es presentado en su sentido más sencillo, como un conjunto de ideas y valores políticos.
- 8 Gunnell, John G. 1981. *Teoria política*. Brasília, Editora Universidade de Brasília, p. 100.
- 9 En la descripción de estos principios se sigue a Spretnak, Charlene y Capra, Fritjof. 1984, Op. cit. p. 30s.
- 10 Este análisis está inspirado en algunas de las tesis presentadas en: Polanyi, K. 1980. *A Grande Transformação*, Rio de Janeiro, Campus. Por más detalles ver: Leis, Héctor R. 1995. "Ambientalismo: um projeto realista-utópico para a política mundial", en: VV.AA. *Meio ambiente, desenvolvimento e cidadania: desafios para as ciências sociais*. São Paulo, Cortez, p. 28-32.
- 11 No sería un socialista sino un anarquista, el primero a señalar el componente común de solidaridad que enlaza las relaciones sociales y naturales, dando importantes indicios para entender hoy el carácter común de los dos movimientos ver: Kropotkin, P. A. 1978. *El apoyo mutuo: Un factor de la evolución*. Madrid, Zero; y _____. 1980. *Campos, fábricas y talleres*. Madrid, Jucar).
- 12 Esa consigna aún es utilizada por algunos grupos ambientalistas, pero hoy no es más que anacronismo, *vis a vis* el grado de globalización alcanzado por el ambientalismo en los 90.
- 13 Cf. Gandhi, M. K. 1961. *Non-Violent Resistance (Satyagraha)*. Nueva York, Schocken Books; Thoreau, H. D. 1962. *Walden and Other Writings*. Nueva York, Bantam.
- 14 Galtung, Johan. 1983. Op. cit. p. 86-88; y Paehlke, Robert C. 1989. Op. cit., pp 144-145.
- 15 Galtung, Johan. 1983. Op. cit., p. 95.
- 16 En esta línea se sitúan Paehlke y Cotgrove. Poco después de Galtung, esos autores diseñaron (cada uno por su lado) otro cuadro menos "colorido", intentando describir la fuerte oposición entre la política actual y el ambientalismo:



(Ver: Paehlke, Robert C. 1989. Op. cit., p. 190; y Cotgrove, Stephen. 1982. *Catastrophe or Cornucopia: The Environment, Politics and the Future*. Chichester, John Wiley & Sons, p. 112).

- 17 Friberg, M. y Hettne, B. 1984. "El giro del mundo hacia el verde. Hacia un modelo no determinista de los procesos globales", en: VV.AA. *¿Adónde vamos? Cuatro visiones de la crisis mundial*. Río Negro, Fundación Bariloche, p. 70.
- 18 Cf.: Luhmann, N. 1986. *Fin y racionalidad en los sistemas*. Madrid, Editora Nacional, p. 399-445; y Habermas, J. 1984. *The Theory of Communicative Action*, vol. II. Boston, Beacon Press. Para una comparación de los dos autores con relación al tema ecológico, ver: Mármora, L. 1992. "A ecologia como parâmetro das relações norte-sul: A atual discussão alemã em torno do desenvolvimento sustentável", *Contexto Internacional*, vol. 14, n. 1, p. 44-47.
- 19 Morin, Edgar y Kern, A. B. 1995. *Terra-Pátria*. Porto Alegre, Sulina, p. 105s.
- 20 Paehlke, Robert C. 1989. Op. cit., p. 276.
- 21 Paehlke, Robert C. 1989. Op. cit., p. 190.
- 22 Mármora, Leopoldo. 1992. Op. cit., 45.
- 23 Benhabib, Seyla. 1993. "Models of Public Space: Hannah Arendt, the Liberal Tradition, and Jürgen Habermas", en: Calhoun, Craig (Org.), *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge, MIT Press, p. 74s
- 24 Lippelt, Helmut. 1994. "La política verde en marcha en Alemania", en: García-Guadilla, María P. y Blauert, Jutta (Orgs.), *Retos para el desarrollo y la democracia*, Caracas, Nueva Sociedad, p. 153.
- 25 Por mayores comentarios sobre esta perspectiva ver: McCormick, John. 1992. Op. cit. p. 144.
- 26 Por una comparación más detallada entre los ambientalismos de los países capitalistas desarrollados, no desarrollados y socialistas, ver: Viola, Eduardo J. y Leis, Héctor. R. 1991. "Desordem global da biosfera e nova ordem internacional: O papel organizador do ecologismo", en: Leis, Héctor. R. (Org.). Op. cit.; Muller-Rommel, Ferdinand. 1985. "The Greens in Western Europe: similar but different", *International Political Science Review*, vol.6, n. 4; y también los varios artículos de García-Guadilla, María P. y Blauert, Jutta (Orgs.). 1993. Op. cit. Para el caso brasileño ver: Padua, J., 1990: "O nascimento da política verde no Brasil: fatores exógenos e endógenos", en: *Ciências Sociais Hoje, 1990*, ANPOCS.

- 27 McCormick, John. 1992. Op. cit. p. 140-141.
- 28 Estos países eran: Australia, Gran Bretaña, Canadá, Francia, Alemania Occidental, India, Japón, Kenia, Nueva Zelandia, Singapur, Suiza y Estados Unidos.
- 29 World Environment Center. 1983. *The World Environment Handbook*. Nueva York, WEC, p. 53.
- 30 McCormick, John. 1992. Op. cit. p. 129.
- 31 Con relación a la preocupación por el medio ambiente, un representante brasileño comentó sobre la “filosofía calvinista que inspira a los países desarrollados” (ver: Tamames, Ramón. 1985. *Ecología y Desarrollo*. Madrid, Alianza, p. 176), y un miembro de la delegación de India fue sarcástico al decir que “los países ricos están preocupados con la humareda de los coches y nosotros con el hambre” (ver: Guimaraes, R. 1986. “Ecopolitics in the Third World: an Institutional analysis of Environmental Management in Brazil”, Tesis de Doctorado, University of Connecticut).
- 32 Mucho años después de Estocolmo, los embajadores brasileños aún reproducían este prejuicio. Ver ejemplo en: Pericas Neto, B. 1989. “Meio ambiente e relações internacionais”, en: *Contexto Internacional*, n. 9.
- 33 Tamames, Ramón. 1985. Op. cit. p. 176.
- 34 Para ver, de manera detallada, los resultados de las negociaciones sobre temas económicos globales, casi en la misma época de Estocolmo ver: Sid-Ahmed, Abdelkader. 1981. *Nord-Sud: Les enjeux. Théorie et pratique du nouvel ordre économique international*. París, Publisud, p. 186s
- 35 McCormick, John. 1992. Op. cit. p. 107.
- 36 Esta informe fue publicado posteriormente como: Ward, B. y Dubos, R. 1972. *Only One Earth*. Harmondsworth, Penguin.
- 37 McCormick, John. 1992. Op. cit. p. 104.
- 38 Holdgate, Martín. 1982. “Beyond the Ideals and the Vision”, *Uniterria*, n. 1, p. 2; Guimaraes, R. 1986. “Ecopolitics in the Third World: an Institutional analysis of Environmental Management in Brazil”, Tesis de Doctorado, University of Connecticut, p. 145.
- 39 Orr, David W. y Hill, Stuart. 1983. “El Leviatán, la sociedad abierta y la crisis ecológica”, en: Orr, David W. (Org.), *Mundo y ecología: Problemas y perspectivas*. México, Fondo de Cultura Económica, p. 337.
- 40 Hobbes, T. 1977. *Leviathan*. Indianapolis, Bobbs-Merrill, p. 104.
- 41 Tocqueville, A. de. 1979. *A democracia em América*. En: Jefferson, Th. et al. *Escritos Políticos, etc*. São Paulo, Abril Cultural (Colección Os Pensadores), p. 242s
- 42 Heilbroner, R. L. 1980. *An Inquiry into the Human Prospect*. Nueva York, Norton; Ophuls, W. 1977. *Ecology and the Politics of Scarcity*. San Francisco, Freeman and Company.
- 43 Hardin, G. 1968. “The Tragedy of the Commons”, *Science*, n. 162 (ver también del mismo autor: 1974. “Living on a Lifeboat”, *Bioscience*, vol. 24, n. 20).

- 44 Orr, David W. y Hill, Stuart. 1983. Op. cit., p. 339.
- 45 Ophuls, W. 1977. Op. cit., p. 227.
- 46 Ophuls, W. 1977. Op. cit., p. 160.
- 47 Heilbroner, R. L. 1980. Op. cit., p. 91.
- 48 Eckersley, R. 1992. *Environmentalism and Political Theory: Toward an Ecocentric Approach*. Albany, Suny, p. 16.
- 49 Cf. Dahl, R. 1985. *A Preface to Economic Democracy*. Berkeley, University of California Press.
- 50 Dryzek, J. S. 1992. "Ecology and Discursive Democracy: Beyond Liberal Capitalism and the Administrative State", *Capitalism, Nature, Socialism*, vol. 3/2, n. 10, p. 24.
- 51 Hoffert, Robert, W. "The Scarcity of Politics: Ophuls and Eastern Political Thought", *Environmental Ethics*, vol. 8, Primavera 1986, p. 32.
- 52 Barry, John. 1994. "The Limits of the Shallow and the Deep: Green Politics, Philosophy, and Praxis", *Environmental Politics*, vol. 3, n. 3, p. 378.

El mercado y el desarrollo sustentable

I

Fue el Secretario General de Estocolmo-72, Maurice Strong, quien utilizó por primera vez, en 1973, la palabra ecodesarrollo para definir una propuesta de desarrollo ecológicamente orientado, capaz de impulsar los trabajos del recién creado Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA).¹ Pero los principios básicos del concepto fueron formulados por Ignacy Sachs, poco tiempo después, en un artículo considerado clásico.² Inicialmente, el concepto fue pensado para las zonas rurales de los países pobres, a partir de una estrategia anti-tecnocrática que valorizaba los conocimientos de las comunidades locales para producir una gestión más ecológica de los recursos.

En la concepción de Sachs, el ecodesarrollo se integraba con otros aspectos no estrictamente ambientales para definir un verdadero desarrollo. Los principales aspectos eran la satisfacción de las necesidades humanas básicas, la solidaridad con las generaciones futuras, la participación de la población involucrada y el respeto a las culturas nativas.³ Pero este concepto fue rápidamente ganando una visión compleja del mundo contemporáneo que le permitió hacer una doble crítica. En el campo de las relaciones internacionales, el ecodesarrollo criticó el carácter de las relaciones Norte-Sur, y en el campo económico-cultural criticó el progreso generado por la modernización industrial.

Muchas críticas ya habían sido hechas a la idea de progreso, antes de hablarse de ecodesarrollo. En los 40, Horkheimer y Adorno habían argumentado lucidamente que la Ilustración concibió el progreso como dominación de la naturaleza, lo que acarreó efectos desas-

trosos sobre las interacciones humanas con esta.⁴ La novedad de los 80 es que esta crítica tenía condiciones de salir de la teoría para entrar en la práctica.

Hasta Estocolmo-72, la amplia mayoría de los ambientalistas estaba contra el crecimiento económico. Pero, después de un período de transición de poco más de una década, las cosas se invirtieron. Los argumentos parecían haberse desplazado de sitio para ganar otros significados. Ahora, la mayoría de los ambientalistas defendía el desarrollo económico pensado de un modo sustentable para el medio ambiente. Esto llevó a un intento de resignificar el debate en muchos campos. Un ejemplo de esto fue la cuestión poblacional. Si en los 60 era consenso entre los ambientalistas que el aumento poblacional era un impedimento para el desarrollo económico, ahora la mayoría afirmaba que, al contrario, era la falta de desarrollo que incentivaba tal aumento.⁵ En todos estos cambios fue de gran influencia la Declaración de Cocoyac, en 1974, y el Informe Que Faire, de la Fundación Dag Hammarskjöld, presentado en 1975, que actualizaron y expandieron las reflexiones de Sachs, aunque sin retomar explícitamente el concepto de ecodesarrollo.⁶ La Declaración de Cocoyac, resultado de una Conferencia conjunta de la UNCTAD y UNEP (organizaciones de las Naciones Unidas para el Comercio y el Desarrollo y para el Medio Ambiente, respectivamente), enfatizaba varias hipótesis: a) la explosión poblacional presenta como una de sus causas a la pobreza; b) en países subdesarrollados, la pobreza lleva a la destrucción ambiental; y c) los países desarrollados contribuyen para los problemas del subdesarrollo con su exagerado consumo, por lo tanto, aunque indirectamente, son responsables de la pobreza y destrucción del medio ambiente de los países del Tercer Mundo.⁷

Las posiciones de Cocoyac fueron reafirmadas en el informe de la Fundación Dag Hammarskjöld, que contó con una participación de investigadores y personalidades de 48 países. Este informe fue más allá de otros documentos anteriores, al colocar que los sistemas de poder existentes en las relaciones internacionales estaban íntimamente relacionados con la degradación ecológica. El sistema colonial, por ejemplo, concentrando la propiedad en manos de una oligarquía (de europeos y/o nativos) llevó al desplazamiento de enormes masas de población y a la devastación del medio ambiente. Cocoyac y Que Faire parecían introducir también una fuerte dosis de sentido común en el debate

ambientalista de las décadas anteriores. Las alternativas ya no eran el apocalipsis, por un lado, ni las soluciones fáciles tecnológica-burocráticas, por otro lado. Se trataba ahora de evaluar y relacionar cuidadosamente los límites exteriores de los recursos naturales y los límites interiores de derechos humanos fundamentales.⁸

En este momento de transición, Estados Unidos tuvo un destacado papel. Así como los científicos y la sociedad civil norteamericana reaccionaron mucho más rápidamente que sus similares del resto del mundo, ante problemas ambientales locales y globales, también hubo una reacción más contundente del gobierno norteamericano, cuando comparado con otros gobiernos. Nixon y Carter manifestaron claramente estar mucho más preocupados con el medio ambiente que cualquier otro jefe de estado de los años 70. Precisamente, fue Carter quien encomendó, en 1977, el estudio gubernamental más relevante (y ambicioso) sobre los problemas ambientales globales (The Global 2000 Report).⁹ El eje de la conclusión de Estocolmo-72 fue la comprobación de la existencia de problemas ambientales globales urgentes. Pero fue en el informe solicitado por Carter que, por primera vez, un gobierno reconoció explícitamente que los cambios necesarios para atender estos problemas ultrapasaban las capacidades de cualquier país aislado. Por lo tanto, se hacía necesario examinar la interdependencia global, especialmente con relación a los temas de población, recursos naturales.¹⁰ Por primera vez, emergía una problemática en el escenario internacional que obligaba a pensar en esfuerzos de cooperación entre países desde una perspectiva global y no de alianzas o bloques de poder. Esto hacía que no fuese tan paradójico escuchar al gobierno de una potencia llamar la atención para el hecho de que, si no se alteraba la tendencia mundial, irían aumentar las desigualdades entre las naciones ricas y las pobres.

El camino para el desarrollo sustentable estaba abierto. En 1983, la Asamblea General de la ONU creó una comisión independiente para encontrar propuestas innovadoras y realistas para armonizar las cuestiones de medio ambiente y desarrollo. El desafío ambiental llegaba ahora al centro del dispositivo del sistema internacional. La economía mundial no podía más eximirse de llevar en cuenta al medio ambiente. La Comisión Mundial sobre Medio Ambiente y Desarrollo, organizada a partir de la decisión de la ONU, fue presidida por Gro Brundtland y estaba compuesta por personalidades representati-

vas de países con diferentes culturas, sistemas políticos y grados de desarrollo (la comisión tenía 23 miembros, de los cuales 12 eran de países subdesarrollados, 7 de países desarrollados y 4 de países de régimen comunista). Los trabajos de la comisión llevaron casi cuatro años y su informe final fue mundialmente conocido como Informe Brundtland, a pesar de haber sido publicado con el título de Nuestro Futuro Común (Our Common Future).¹¹

El primer aspecto a ser resaltado en este informe es su esfuerzo exitoso para obtener un consenso mundial que superase las diferencias existentes en la política internacional entre países ricos y pobres, y también entre países capitalistas y socialistas. Pero este esfuerzo pagó un precio no siempre bien contabilizado. Las divergencias de criterios entre los miembros del consejo no fueron resueltas recurriendo a una teoría consistente, sino a un posicionamiento ético. Aunque el Informe Brundtland sea habitualmente considerado un texto técnico notable, sobre todo por las sinnúmeras recomendaciones de acción para los gobiernos, tal vez lo correcto sea considerar esta parte la más débil.¹² El principal mérito de este informe es su lado ético. Esto pasó desapercibido, tal vez porque los llamados éticos podían ser consagrados en grandes declaraciones (como fue el caso de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, después de la Segunda Guerra Mundial), pero nunca conseguían salir del plano retórico de los derechos, para entrar en el terreno más concreto de las políticas. La singularidad de la cuestión ambiental se refleja en el hecho de que, a diferencia de otras cuestiones con implicaciones morales, igualmente colocadas en el debate internacional, esta poseía una gran objetividad, lo que permitía así articular ética y política de un modo casi sin precedentes en la historia. Independientemente de lo que pueda ser pensado del valor de los derechos humanos, no resta duda que esta es una cuestión mucho más subordinada cultural y subjetivamente que la reivindicación de sustentabilidad.

No es tan importante encontrar contenidos éticos en una declaración de científicos o de ONGs ambientalistas, como en un texto originado y contextualizado en ámbitos político y económico. La demanda del Informe Brundtland va más allá de un simple reconocimiento de la complejidad e interdependencia de países y fenómenos. La idea de desarrollo sustentable está asociada, por ejemplo, a demandas de responsabilidad del hombre ante la naturaleza, que recibieron una

sofisticada elaboración conceptual en autores como John Passmore y, particularmente, Hans Jonas (al que volveré en el último capítulo).¹³ Si el concepto de desarrollo sustentable es técnicamente eficiente para realizar la tarea propuesta eso es algo que debe analizarse, pero no se puede negar su importancia cuando él deja de asumir al ser humano como medida de todas las cosas, substituyéndolo por la relación de éste con la naturaleza. Es esto lo que expresa implícitamente la definición que popularizó al concepto de desarrollo sustentable, al decir que es “aquel que atiende las necesidades del presente sin comprometer la posibilidad de que las generaciones futuras atiendan a sus propias necesidades”.¹⁴

Este llamado ético del informe, por una responsabilidad entre generaciones para con la naturaleza, posee un pasado sorprendente desde el punto de vista de la historia de las ideas, que permite comprender mejor la compleja relación del ambientalismo con la modernidad. Esto es así porque la indudable fuente teórica de esta definición está en Burke, un pensador que es, prácticamente, el último premoderno de la modernidad. Es conocida la crítica de Burke a la Revolución Francesa, como una inversión de la propia naturaleza de las cosas.¹⁵ El conservadorismo del pensador inglés rechaza las innovaciones, ubicándose en una vertiente ética-epistemológica que remonta hasta Aristóteles.¹⁶ Su defensa de la continuidad constitucional y de la tradición social es recordada por los ambientalistas como una fuerte contribución teórica contra el afán modernizador.¹⁷ Justamente, Burke permite quitar la máscara de los argumentos oportunistas usados para justificar las innovaciones. Él dice (aunque no con estas palabras) que no es consistente afirmar que las innovaciones traen mejoras. No es verdad decir que si la sociedad no fuese como es, ella podría ser mejor. Ella puede ser mejor o peor. Por tanto, si nada garantiza el resultado del progreso, los riesgos no compensan y el principio de prudencia tendría que regir el comportamiento político.¹⁸ Los ambientalistas, acostumbrados a reivindicar prudencia como norma de la política, reconocen su herencia citando con frecuencia una frase de Burke que propone un contrato del mismo tipo que el Informe Brundtland: “El estado es una asociación (...) no sólo entre los vivos, pero también entre los que están muertos y los que nacerán”.¹⁹

Este carácter conservador-revolucionario del ambientalismo (ya mencionado en el capítulo anterior) queda patente cuando un informe

de gran circulación en el *establishment* internacional habla simultáneamente de desarrollo (continuar con el progreso material) y de compromiso con las generaciones futuras (prudencia ética). Para obtener una perspectiva realista que no niegue el crecimiento económico (como en la década anterior), los autores del informe unieron inextricablemente desarrollo y medio ambiente. Consiguieron así amplias bases de consenso para la causa ambientalista y legitimaron, impensadamente, el acceso de consideraciones éticas en el escenario de la política internacional.

La literatura que surge alrededor del concepto de desarrollo sustentable permite deducir que gran parte de la diversidad de interpretaciones de este concepto deriva de la tensión introducida por la ética en el campo de la economía y de la política. El conjunto de medidas que el informe reivindica (limitación del crecimiento poblacional, garantía de alimentación a largo plazo, preservación de la biodiversidad y de los ecosistemas, disminución del consumo de energía y desarrollo de tecnologías de fuentes renovables, crecimiento económico en países industrializados ecológicamente equilibrado, control de la urbanización salvaje, satisfacción de necesidades básicas para todos los seres humanos, etc.) obligaría a revisar con detenimiento los valores y las prácticas tradicionales de las actuales instituciones políticas y económicas nacionales e internacionales. Pero esto el informe no consiguió proponer con claridad y profundidad, ni podía. Además de los consensos existía una disputa teórico-política con relación a los diferentes pesos de las variables en juego y a las características de los mecanismos de regulación e implementación, así como de las responsabilidades de los actores que podrían conducir el desarrollo sustentable. De este modo, las tensiones y ambigüedades del concepto desarrollo sustentable, derivadas de su posicionamiento ético, son multiplicadas por las diversas atribuciones dadas al papel del estado, de la sociedad civil y del mercado.²⁰ Estas últimas tensiones surgen de las diversas preferencias institucionales para conducir el proceso de transición en la dirección de una sociedad sustentable. Son tres las preferencias básicas. La primera, más estatista, considera que la calidad ambiental es esencialmente un bien público que sólo puede ser resguardado eficientemente a través de una intervención normativa y reguladora del estado.²¹ Se pretende así combinar y equilibrar los principios de eficiencia y equidad social. El estatismo está asociado his-

tóricamente a la emergencia de políticas y agencias ambientales en Europa Occidental y en América del Norte, en las últimas décadas, y cuenta con la adhesión de la mayoría de los técnicos de las agencias ambientales, de una buena parte de las ONGs ambientalistas y de un sector minoritario de empresarios y gerentes.

La segunda preferencia prioriza la sociedad civil, considerando que las organizaciones de base, grupos comunitarios, movimientos sociales y ONGs deben tener un papel predominante en la transición para una sociedad sustentable.²² Sus defensores desconfían del estado y del mercado como administradores de recursos, juzgan que ambos tendrían que ocupar un papel subordinado a los criterios dados por la sociedad civil. Este enfoque valoriza las posibilidades de avances a niveles local y regional, priorizando claramente el principio de la equidad social sobre la eficiencia económica. No existen actores fuera de la sociedad civil que defiendan esta perspectiva, que está bastante presente en las ONGs del Sur.

La tercera preferencia elige al mercado, afirmando que a través de la lógica intrínseca del mismo, acompañada de una significativa apropiación privada de los recursos naturales y de la expansión de los consumidores verdes, se avanza eficientemente hacia una sociedad sustentable.²³ En oposición a los anteriores, este enfoque considera legítima la apropiación privada de los bienes ambientales, y parte del supuesto de que los productores protegerán el medio ambiente cuando eso sea pedido por los consumidores. Aquí se prioriza el principio de la eficiencia económica sobre la equidad social, y coloca los mecanismos estatales reguladores y la actuación educativa de las ONGs en una posición subordinada a los mecanismos del mercado. Este enfoque critica severamente, por ineficiente, el sistema de regulación estatal adoptado en el mundo occidental en las últimas dos décadas. Sus defensores se encuentran en el mundo empresarial donde el desarrollismo económico de carácter predatorio está en decadencia.

Para comprender la complejidad y el conjunto de aspectos e implicaciones del concepto de desarrollo sustentable, se deben añadir a las anteriores orientaciones de los actores las varias dimensiones del análisis científico que a él se refieren. Estas dimensiones son básicamente tres: ambiental, social y económica.²⁴ La sustentabilidad ambiental del desarrollo se refiere a la base física del proceso productivo y de la vida social, apuntando tanto a la conservación del stock

de los recursos naturales necesario para tal proceso, como a la protección de los ecosistemas naturales, manteniendo sus condiciones paisajísticas y también su capacidad para absorber las agresiones entrópicas. Existe consenso entre los autores que, para el caso de los recursos naturales renovables, la tasa de utilización no podrá exceder la capacidad de reposición de la propia naturaleza y, para el caso de recursos no renovables, además de llevar en cuenta la importancia del desequilibrio ecológico que produce su disminución, es necesario acomodar el ritmo de su utilización al proceso de búsqueda de sustitutos. En el mismo sentido, las tasas de emisión de deshechos y de emisión de materiales contaminantes no pueden exceder la capacidad de regeneración de los ecosistemas.²⁵

La sustentabilidad social del desarrollo se refiere a la calidad de vida de las poblaciones. Este aspecto puede asociarse perfectamente al concepto de desarrollo humano difundido ampliamente por las Naciones Unidas (UNDP) en varios informes en los últimos años.²⁶ Este concepto fue concebido a propósito de la formación, expansión y utilización de capacidades humanas. Los informes de la ONU proponen un índice objetivo de desarrollo humano, como forma de evaluar mejor los procesos de desarrollo. Como apuntan algunos autores, aunque se trate de una dimensión objetiva, la idea de desarrollo humano obliga también a explicitar fundamentos éticos.²⁷ De hecho, este último concepto supera cualquier visión restricta de la calidad de vida, porque implica definir valores (salud física y mental, educación, madurez del individuo, satisfacción de necesidades espirituales y culturales, etc.). No es por tanto la abundancia de bienes lo que define el buen desarrollo humano. Se recupera aquí el análisis aristotélico (retomada posteriormente por Marx) sobre las mercancías. Ellas son siempre medios para otros fines, o sea, su significado surge del uso o fines que tengan para los seres humanos.²⁸ Sólo para dar un ejemplo de la insospechada potencialidad de esta dimensión podríamos observar que un crecimiento económico descontrolado (para satisfacer el consumismo) disminuye la calidad de vida (en la medida que la degradación ambiental producida por el crecimiento influye directamente en esta última).²⁹

La sustentabilidad económica del desarrollo es la más obvia y está colocada como crecimiento económico continuado sobre base no predatorias, tanto para garantizar la riqueza como para eliminar la

pobreza (causa importante de la degradación ambiental) y hacer inversiones que permitan un cambio del modelo productivo para tecnologías más sofisticadas y apropiadas.

II

A pesar de sus tensiones y ambigüedades, la fuerza político-ideológica del concepto de desarrollo sustentable quedó en evidencia cuando, en los 80 y 90, fue adoptado como un estilo de gestión y actividad empresarial. Tal vez el sector empresarial no haya quedado conmovido con los contenidos éticos del concepto, pero tampoco pudo evitar una atracción pragmática en función de sus propios objetivos.³⁰ Prueba de esto fue el Consejo Empresarial para el Desarrollo Sustentable (Business Council for Sustainable Development - BCSD), fundado en 1990 por varias decenas de líderes empresariales, coordinados por Stephan Schmidheiny. En un corto período de tiempo el BCSD organizó casi 50 conferencias en más de 20 países, incluyendo una participación activa de empresarios de África, Asia y Latinoamérica. Todas estas reuniones resultaron en el informe *Mudando el Rumbo* (Changing Course), en el que los empresarios fijaron su posición ante el desarrollo sustentable.³¹

Aunque este informe, publicado en 1992, no representase todos los empresarios del planeta, él aumentó en mucho la legitimidad de la propuesta del Informe Brundtland. Si un sector importante de empresas (con marcada presencia de multinacionales) podía mirar de frente para el desafío del desarrollo sustentable, no existía entonces ningún interlocutor importante de la política mundial que quedase fuera del debate y/o con una actitud antagónica. Tanto en el título del informe, como en las palabras introductorias, quedaba claro que la actual ruta de la economía y de los negocios era destructiva y tendría que cambiar.³² Además, él mismo insistía abundantemente en ejemplos donde mostraba que la incorporación de padrones ambientales por parte de las empresas ayudaba su competitividad, al contrario de perjudicarlas.

Tanto o más que un cambio de rumbo de la economía, lo que el sector empresarial quería era mudar el énfasis con relación al lugar institucional privilegiado para promover el desarrollo sustentable. Así

como en el período influenciado por Estocolmo-72 se le otorgó al estado el papel principal para la solución de los problemas ambientales, ahora el sector empresarial intentaba resignificar el desarrollo sustentable desde la perspectiva del mercado. Si el debate de las décadas anteriores había girado alrededor del papel del estado y de la sociedad civil, en contraposición al del mercado, ahora se destacaba el papel de este último y se minimizaba el de los primeros. Esto se traducía de manera clara en las relaciones privilegiadas que el ambientalismo establecía en cada época con el espectro de las opciones político-ideológicas existentes. Así como en los 60 y 70, las principales variables políticas oscilaban entre una mayor planificación estatal y/o centralización de la autoridad del estado y una mayor participación política democrática y/o descentralización, ahora se inauguraba una fuerte aproximación con las ideologías neoliberales basadas en el ideal de mercado libre, abierto y competitivo. Se afirmaba que, aunque los requisitos estrictamente políticos fuesen necesarios para el desarrollo sustentable, a largo plazo éste no sería posible sin la libertad de mercado.³³ El BCSD representa el esfuerzo de las empresas multinacionales para atender al desafío ambiental y participar así en la definición de las nuevas reglas de la política global. Osadamente, el emergente sector de empresarios ambientalizados radicaliza sus posiciones y afirma que el eje del desarrollo sustentable se encuentra en la capacidad de auto regulación de las industrias multinacionales.³⁴ Al enfatizar el papel de libre mercado, el BCSD cree que las propias industrias son más eficaces que las reglamentaciones estatales para promover cambios que aumenten la eficiencia ecológica global.

Al contrario de la perspectiva más pesimista de los 70, el ambientalismo empresarial presenta una expectativa mucho más optimista, tanto para el crecimiento económico como para la sustentabilidad. Para estos actores, los 90 anuncian que no existen límites para el crecimiento, debido a la abundancia de recursos que ofrecen los avances tecnológicos y al hecho de que el mundo está usando cada vez menos y produciendo cada vez más energía.³⁵ Es obvio que estas posiciones suscitan sospechas y desconfianzas del ambientalismo de las fases anteriores. Pero, independientemente de las intenciones del sector empresarial, ni el ambientalismo más radical puede ignorar a este sector, así como, las empresas no pueden ignorar los problemas levantados por los otros sectores del

ambientalismo. De cualquier forma, ante los daños ambientales producidos en el pasado por las empresas multinacionales en países menos desarrollados, no deja de ser paradójico que en los 90 estas empresas tengan un papel tan o más decisivo que los actores estatales. Según una investigación de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), las grandes empresas multinacionales de la región han establecido políticas efectivas para la protección ambiental e incorporan progresivamente los criterios del desarrollo sustentable.³⁶

Independientemente de cualquier paradoja, parece inevitable pensar que, en un mundo globalizado (donde los estados se desorganizan progresivamente, de forma casi inversamente proporcional a como el mercado y la nueva burguesía transnacional organizan el sistema mundial), sean las empresas globales las que tengan una responsabilidad central en cualquier hipótesis de transformación del orden (tanto para el lado de la sustentabilidad como para el lado contrario). En este sentido, vale la pena observar que, tanto Marx como Weber (entre otros clásicos de la teoría sociológica), constataron que la historia de la burguesía muestra que los tradicionales valores capitalistas fueron de forma permanente renovados y relegitimados, en cada gran momento histórico, a través de un proceso en paralelo de abandono de valores obsoletos, por un lado, y de adopción de valores emergentes, por otro. Entonces, es válido imaginar que frente la desorganización y/o degradación de los estados y de las culturas nacionales, la nueva burguesía global esté asimilando el ambientalismo como una forma de actualizar su visión de mundo.³⁷ Aún admitiendo que el ambientalismo sea una adopción oportunista e instrumental por parte del empresariado mundial, es difícil saber el impacto que tendrá esta adopción en el modelo actual de desarrollo en la medida, que ella refleja un proceso de sustitución de valores en gran escala.

III

Naturalmente, la crítica ecológica de la economía empezó mucho antes que las declaraciones ambientalistas de los empresarios.³⁸ Georgescu-Roegen (tal vez el fundador de la economía ecológica) hizo una crítica radical de la economía ortodoxa que, a pesar de su

importancia, todavía es poco discutida en círculos académicos.³⁹ Basada en criterios termodinámicos (aplicación de la ley de la entropía al universo social), la principal discusión derivada de su posición se encuentra en el análisis de la “internalización” monetaria de las “externalidades” o prejuicios ambientales producidos por el sistema productivo, pero no mensurado por el mercado. La economía clásica, cuando intenta valorar en dinero estos prejuicios, discute dos temas. Primero, como se puede traducir en dinero este costo externo (por ejemplo, debería determinarse cual es el valor de los daños del efecto invernadero producido por la emisión de CO₂ de la industria y de los automóviles alimentados con combustibles fósiles) y, segundo, como encontrar los instrumentos adecuados para llegar al óptimo social (o sea, aquella producción donde los incrementos marginales de las ganancias y del costo externo se igualan). Los economistas ecológicos argumentan que las cosas son mucho más complicadas, visto que no existen condiciones para calcular correctamente este costo externo marginal. A pesar de que, una vez colocado un límite a las emisiones de contaminantes, se pueden encontrar algunos medios (multas, tasas, etc.) para reducir estas emisiones, igualmente no se resuelve el problema de adecuar la economía a los límites de ecosistemas, que están en constante evolución. Es interesante observar que esta crítica es puramente negativa. En este sentido, la economía ecológica parece aproximarse a la Escuela de Frankfurt en su crítica a las posibilidades de la razón científica para poder realizar una transformación correcta de la realidad social.

Desde la perspectiva de la economía ecológica, el ambientalismo de mercado defendido por los empresarios del BCSD no atiende a las necesidades de sustentabilidad reivindicadas en su discurso. En otras palabras, la denominada ampliación ecológica del mercado (a través de una supuesta evaluación monetaria de las externalidades y, de modo general, de los recursos naturales y servicios ambientales) es introducida, en el mejor de los casos, mediante técnicas de simulación del mercado. Autores como Georgescu-Roegen, Daly y Martinez-Alier argumentan que no existe posibilidad de internalizar de manera convincente a las externalidades, dado que en los mercados actuales están ausentes las generaciones futuras (como ya vimos, el eje principal del concepto de desarrollo sustentable). Los agentes económicos

actuales sólo podrán, entonces, valorar de forma arbitraria los efectos irreversibles e inciertos de nuestras acciones de hoy sobre las generaciones del futuro.⁴⁰ Los economistas ecológicos, aunque acepten cualquier medida o instrumento capaz de reducir los impactos de la economía sobre los ecosistemas, argumentan que la fijación de límites, que hagan posible pensar en un desarrollo realmente sustentable, no es tarea apenas de economistas y/o empresarios. Estos límites suponen una revisión de las relaciones entre la sociedad, la ciencia y la política.

Pensando en las dificultades que colocan los problemas ambientales a la toma de decisiones político-económicas, Funtowicz y Ravetz concibieron la idea de una ciencia pos-normal.⁴¹ Los autores parten del supuesto que los problemas ambientales actuales poseen una fuerte raíz cultural-civilizatoria, de la cual carecen otros problemas que, aunque parezcan más urgentes son más fáciles de comprender por concentrarse en una sola dimensión (lo que no es el caso de los problemas ambientales que constituyen un desafío simultáneo en varios planos, que van desde la ética hasta la economía y desde la política hasta la biología). Aunque lentamente, la ciencia viene respondiendo al desafío ecológico contra el reduccionismo vigente y superando las tradicionales oposiciones entre las disciplinas. Pero el desafío es mayor que apenas encontrar una interdisciplinaridad viable.

Reconocer la complejidad y dinamismo de los ecosistemas implica construir una ciencia cuya base sea la incertidumbre y que acepte una pluralidad de perspectivas como legítimas. Los científicos reconocen esto implícitamente en su día a día, cuando buscan pistas para construir sus hipótesis y reconfirmar demostraciones en otras formas de conocimiento (inclusive en el arte y la religión). El nuevo tipo de ciencia, capaz de responder al desafío planteado por la crisis ecológica, no parece estar asociado a un nuevo paradigma, como muchos ambientalistas radicales aún creen. Más que una revolución en el interior de la ciencia (traída por nuevos principios axiomáticos), se necesita de un diálogo productivo de todos los científicos con la sociedad civil.⁴² En la resolución de problemas concretos, a las incertidumbres estrictamente cognoscitivas se suman las incertidumbres éticas derivadas de los valores en conflicto en la sociedad. La única forma de resolver el impasse introducido por la ciencia tradicional (que frente al conflicto de opiniones huye

hacia un mayor reduccionismo técnico) es hacer que la evaluación de los *inputs* científicos para la toma de decisiones políticas sea realizada no apenas por el gobierno y por científicos y técnicos, sino también por representantes de la sociedad civil y de sectores empresariales.

Los problemas ecológicos son distintos de los que desafiaron a la ciencia moderna en sus orígenes. Esta ciencia permitió prever con éxito los comportamientos de aquellos aspectos de la naturaleza que podían ser analizados dentro del laboratorio (“recortes” de la naturaleza que, a su vez, sólo entraban en el laboratorio si “aceptaban” perder su complejidad). Al contrario de lo esperado, la sumatoria de la gran cantidad de tecnologías de esa ciencia dio lugar a una poco confiable “sociedad de riesgo”.⁴³ En resumen, a la hora de pensar en soluciones para los problemas contemporáneos no se puede usar una epistemología comprometida o asociada con la producción de estos problemas. Los inesperados problemas ecológicos surgidos en las últimas décadas nos permiten retirar la naturaleza del laboratorio y colocarla otra vez en su sitio. Parece obvio, en consecuencia, que si el científico debe buscar ahora su objeto fuera del laboratorio, él pierda el monopolio de exclusividad que tenía antes. El discurso científico no pierde su especificidad o valor, él apenas debe perder su carácter de conocimiento dominante. La hipercomplejidad de los problemas ambientales obliga a la ciencia a someterse a un diálogo, donde diversos “saberes” existentes (incluyendo el sentido común) puedan complementarse, al contrario de excluirse. El conocimiento científico es inútil y hasta peligroso si sus incertidumbres éticas y epistémicas no son consideradas en conjunto.

Los problemas ecológicos y las demandas de sustentabilidad llevan a la conclusión que las metas prioritarias de la ciencia dejaron de ser la conquista de la naturaleza. Las prioridades hoy son mucho más humildes y también mucho más complejas: establecer una relación armoniosa entre la sociedad y la naturaleza. Mientras las antiguas metas podían perfectamente prescindir de cualquiera que no fuese técnico o científico, las actuales no pueden ser cumplidas apenas con estos actores. La economía ecológica confirma plenamente los supuestos de Funtowicz y Ravetz, obligando a reunir lo que las ciencias normales habían separado: hechos y valores, conocimiento científico y prudencia ética.

Complementando las reflexiones del capítulo 5, sobre el impacto de la ecología y del ambientalismo sobre las ciencias sociales contemporáneas, se verifica ahora, a partir de la crítica a la economía (tal vez su disciplina mejor realizada y desarrollada en el presente), el alcance de la transformación propuesta. La economía ecológica permite concluir que la idea de un paradigma (como definición de un campo de prácticas de resolución de problemas) es inadecuada. Una ciencia posnormal (o ecologizada) no puede pretender neutralidad ética. De hecho, los valores se transforman en principios organizadores del conocimiento, a medida que el viejo ideal de verdad deja de ser posible. De la misma manera que los científicos no pueden pretender tener el monopolio del conocimiento sobre determinado problema, también no pueden proporcionar ninguna certidumbre sobre las decisiones políticas a ser tomadas. En la investigación de problemas socio-ambientales complejos, antes que la búsqueda de fundamentos epistemológicos o de conocimientos básicos comunes, interesa hallar los valores comunes que permitan la convergencia de los distintos planteos disciplinares entre sí y con las posiciones del público lego. Es en este sentido que el pasaje de la conquista de la naturaleza para a una relación más “amorosa” supone una ruptura epistemológica. La ciencia moderna deriva también de una ruptura, en este caso contra el sentido común. Sabemos que esta ruptura ha permitido un gran avance en el conocimiento de la realidad, pero también fue responsable por la expropiación de buena parte de la capacidad de participación de las personas, en el descubrimiento del mundo y en la construcción de reglas de vida para vivir sabiamente.⁴⁴ La ruptura ecológica no es hoy contra el sentido común sino, al contrario, para construir un nuevo y complejo sentido común.

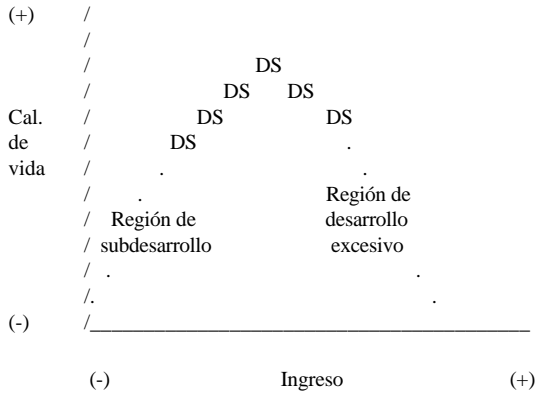
Como conclusión del capítulo me gustaría recordar que fue nada menos que Stuart Mill, un célebre liberal y economista clásico del siglo XIX, quien estableció que no tiene sentido buscar un crecimiento económico ininterrumpido. Este crecimiento tendría que apuntar a un estado estacionario (*stationary state*) que, garantizando las necesidades materiales a un cierto nivel, permitiese realizar valores más elevados.⁴⁵ Mill consiguió anticiparse a su época, él fue el primer pensador a incorporar criterios éticos-estéticos ecologizados en la economía, a partir de un lúcido sentido común:

No sería para estar satisfechos si un día contemplásemos un mundo donde no restase nada de la vida natural; (...) Si la tierra tiene que perder esta gran porción de belleza a causa del crecimiento ilimitado de la riqueza y de la población, para soportar una población más amplia y también menos feliz, sinceramente espero que los partidarios del estado progresivo se conformen en ser estacionarios, mucho antes que la propia realidad los obligue por la fuerza.⁴⁶

Notas

- 1 Vieira, P. F. 1994. "Meio ambiente, pesquisa sistêmica e desenvolvimento". Florianópolis (mimeo.).
- 2 Sachs, I. 1976. "Environment and Styles of Development", en: Matthews, J. (Org.). *Outer Limits and Human Needs*. Upsala, DHF.
- 3 Estos aspectos quedarían más claros en una obra posterior, ver: Sachs, I., 1982. *Ecodesarrollo. Desarrollo sin destrucción*, México, El Colegio de México, p. 138-9.
- 4 Jay, Martin. 1974. *La imaginación dialéctica*. Madrid, Taurus, p. 421.
- 5 McCormick, J. 1992. *Rumo ao paraíso: A história do movimento ambientalista*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, p. 151.
- 6 Vieira, P. F. 1994. Op. cit., p. 30.
- 7 Brüseke, Franz J. 1994. "A lógica da decadência". Belém (mimeo), p. 134s.
- 8 McCormick, J. 1992. Op. cit., p. 155.
- 9 Council For Environmental Quality. 1982. *The Global 2000 Report to the President: Entering the Twenty-First Century*. Harmondsworth, Penguin.
- 10 McCormick, J. 1992. Op. cit., p. 172.
- 11 En Brasil fue traducido y publicado un año después: Brundtland, G. H. et al. 1988. *Nosso Futuro Comum*. Rio de Janeiro, Fundação Getulio Vargas.
- 12 Viola, Eduardo J. y Leis, Héctor R. 1991. "Desordem global da biosfera e nova ordem internacional: O papel organizador do ecologismo", en: Leis, Héctor R. (Org.) *Ecologia e política mundial*. Op. cit., p. 34.
- 13 Passmore, John. *Man's Responsibility for Nature*. Londres, Duckworth, 1980; Jonas, Hans. 1995. *El principio de responsabilidad*. Barcelona, Herder.
- 14 Brundtland, G. H. et al. 1988. Op. cit., p. 46.
- 15 Burke, Edmund, 1982. *Reflexões sobre a revolução em França*. Brasília, Ed. UnB.
- 16 Soares, Luiz Eduardo. 1993. *Os dois corpos do presidente*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, p. 77s.

- 17 Young, John. 1990. *Sustaining the Earth*. Cambridge, Harvard University Press, p. 155.
- 18 Soares, Luiz Eduardo. 1993. Op. cit., p. 78
- 19 Burke, Edmund, 1982. Op. cit. p. 116.
- 20 Cf.: Viola, Eduardo J. y Leis, Héctor R. 1992. "A evolução das políticas ambientais no Brasil, 1971-1991", en Hogan, Daniel y Vieira, Paulo F. (Orgs.), *Dilemas socioambientais e desenvolvimento sustentável*. Campinas, Ed. UNICAMP, p. 79s.
- 21 Cf.: Daly, H. y Cobb, J. 1989. *For the common good. Redirecting the economy toward community, the environment, and a sustainable future*. Boston, Beacon Press; Pearce, D. y Turner, R. 1990. *Economics of Natural Resources and the Environment*. Baltimore, The John Hopkins University Press; Repetto, R., 1989. "Economic incentives for sustainable production", en: Schrom, G. y Warford, J. (Orgs.). *Environmental Management and Economic Development*, Baltimore, The John Hopkins University Press; Howe, Ch., 1979. *Natural Resource Economics Issues, Analysis and Policy*, Nueva York, John Wiley and Sons.
- 22 Cf.: Henderson, H., 1981. *The Politics of the Solar Age. Alternatives to Economics*, Nueva York, Anchor Press; Sachs, I., 1982. *Ecodesarrollo. Desarrollo sin destrucción*, México, Colegio de México; Redclift, M., 1989. *Sustainable development. Exploring the contradictions*. Londres, Routledge.
- 23 Cf.: Lovins, A., 1978: "A Neo-capitalist manifesto: free enterprise can finance our energy future", *Politics and other Human interest*, n. 12; Anderson, T. y Leal, D. 1990. *Free market Environmentalism*. Boulder, Westview.
- 24 Cf.: Lélé, S. 1991. "Sustainable Development: A Critical Review", *World Development*, vol. 19, n. 6, p. 607-621; Guimaraes, Roberto. 1995. "O desafio político do desenvolvimento sustentado", *Lua Nova*, n. 35, p. 113-136.
- 25 Cf.: Daly, H. 1977. *Steady-state Economics*. San Francisco, W. H. Freeman; Martínez-Alier, J. 1990. *Ecological Economics. Energy, Environment and Society*. Cambridge, Blackwell.
- 26 United Nations Development Programme. *Human Development Report*. 1990. Oxford, Oxford University Press; *idem*. 1991; *idem*. 1992; *idem*. 1993; *idem*. 1994; *idem*. 1995.
- 27 Sen, Amartya y Nussbaum, Martha (Orgs.). 1993. *The Quality of Life*. Oxford, Clarendon Press (ver introducción).
- 28 De Aristóteles ver el Libro I, caps. VIII y IX, de la *Política* (1256a-1258a), en el que habla de la crematística (Aristóteles. 1958. *The Politics of Aristotle*, traducción de E. Barker. Londres, Oxford University Press, p. 18-27); y de Marx ver el no menos célebre Libro I, cap. I, del *Capital*, en el que habla de la mercancía (Marx, Carlos. 1916. *El capital*. Buenos Aires, Claridad, vol I, p. 13-57).
- 29 Un interesante ejemplo de esto puede verse en la siguiente tabla (sacado de Carley, Michael y Christie, Ian. 1992. *Managing Sustainable Development*. Londres, Earthscan, p. 46):



En esta figura, la parte superior de la curva (puntos "DS") representaría el área de desarrollo sustentable (en el que el crecimiento económico supone un máximo de calidad de vida), mientras que el lado de la izquierda tendría baja calidad de vida, causada por el subdesarrollo, también el lado de la derecha tendría baja calidad de vida, pero por razones totalmente opuestas (por exceso de desarrollo). Esto sugiere la necesidad de que el desarrollo tenga un doble y paradójico objetivo, ni poco ni mucho, lo que inevitablemente nos hace pensar en el "justo medio" aristotélico.

- 30 Repetto, R. 1986. *World Enough and Time*. New Haven, Yale University Press, p. 17.
- 31 Schmidheiny, S. 1992. *Changing Course*. Cambridge, MIT Press.
- 32 Schmidheiny, S. 1992. Op. cit., p. 1.
- 33 *Idem*, p. 9.
- 34 Guedes, Ana Lúcia. 1993. "O papel da empresa multinacional no contexto de meio ambiente e relações internacionais", *Contexto Internacional*, vol. 15, n. 2, p. 242.
- 35 Naisbitt, J. y Aburdene, P. 1990. *Megatrends 2000*. São Paulo, Amana-Key, p. 30-34.
- 36 CEPAL. 1991. *Tecnología, competitividad y sustentabilidad*, LC/L. 608, Santiago de Chile, p. 101-2.
- 37 Gare, Arran E. 1995. *Postmodernism and the Environmental Crisis*. Londres, Routledge, p. 11.
- 38 Los primeros trabajos son de la década del 70: Georgescu-Roegen, n. 1974. *The Entropy Law and the Economic Process*. Cambridge, Harvard University Press; Daly, H. 1977. *Steady-state Economics*. San Francisco, W. H. Freeman. Entre los

- publicados actualmente tal vez los más importantes sean: Daly, H. y Cobb, J. 1989. *For the common good. Redirecting the economy toward community, the environment, and a sustainable future*. Boston, Beacon Press; y Martínez-Alier, J. 1990. *Ecological Economics. Energy, Environment and Society*. Cambridge, Blackwell.
- 39 Los comentarios a seguir fueron sacados de Martínez-Alier, J. 1992. *De la economía ecológica al ecologismo popular*. Barcelona, Icaria, p. 42s
- 40 Martínez-Alier, J. 1992. Op. cit., p. 46.
- 41 Funtowicz, S. y Ravetz, J. 1994. *Epistemología política*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
- 42 Funtowicz, S. y Ravetz, J. 1994. Op. cit., p. 32-41.
- 43 Beck, U. 1992. *Risk Society: Towards a New Modernity*. Londres, Sage.
- 44 Santos, Boaventura de Sousa. 1995. *Pela mão de Alice*. São Paulo, Cortez, p. 224.
- 45 Mill, John Stuart. 1970. *Principles of Political Economy*. Londres, Penguin, p. 111-3.
- 46 Mill, John Stuart. 1970. Op. cit., p. 116.

La globalización y la espiritualización del ambientalismo

I

Los poetas nos enseñan que el arte, la filosofía y la religión son las sacerdotisas de la naturaleza. Hölderlin decía, en especial, que el efecto de la religión “consiste no sólo en impedir que el hombre se represente como el maestro y señor de la naturaleza, sino también en curvarlo, en la modestia y piedad, en toda su arte y actividad, ante el espíritu de la naturaleza, que él carga dentro de sí, que lo cerca, y le confiere firmeza y elemento.”¹ Algunos ambientalistas siempre supieron reconocer la importancia de la dimensión espiritual de la crisis ecológica, pero el conjunto de fuerzas que componen el ambientalismo recién empezó a descubrirla en los 90. Por decirlo con las palabras de T. S. Eliot, otro poeta-profeta:

No cesaremos en la exploración,
y el fin de todas nuestra búsquedas
será llegar donde empezamos
y conocer el lugar por primera vez.²

Así como en los 70 se descubrieron las implicaciones políticas de las teorías y prácticas ambientalistas, y en los 80 sus implicaciones económicas, en los 90 se presentaron sus implicaciones espirituales. Pero esto no significa que los 90 sean años marcados por temas y valores espirituales, al contrario. En este sentido, una vez más, el ambientalismo se manifiesta como anomalía. Fuera del ambientalismo casi nada sugiere que existan señales de espiritualidad en el dominante fenómeno de la globalización de la economía, de las

comunicaciones y de la tecnología electrónica, que caracterizan estos años.

Dos fueron las noticias que más se destacaron a inicios de la década del 90. El hecho más significativo fue la caída del comunismo soviético (simbólicamente representado por la derribada del Muro de Berlín, en 1989, y consumado con la disolución de la Unión Soviética, en 1991), anunciando el fin del peligro de guerra nuclear total y el ingreso de la humanidad en un mundo sin barreras para la expansión del mercado capitalista. Pero, por otro lado, la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo de Rio de Janeiro (convocada en 1989 y realizada en 1992), no fue menos importante, si considerada desde el punto de vista de las expectativas positivas creadas. Aunque ambos hechos no estén directamente vinculados, ellos se potencializaron mutuamente para crear un clima de optimismo mundial. Se sabe que el interés por los problemas globales sigue inmediatamente al fin de la Segunda Guerra Mundial. La misma ONU es un ejemplo de este espíritu favorable a la cooperación. Pero el rápido surgimiento de la Guerra Fría y la polarización de la política mundial alrededor de Estados Unidos y de la ex Unión Soviética había colocado fuertes obstáculos a las políticas de cooperación global.³ Por esto, en el momento de la convocación de Rio-92, el fin de la bipolaridad parecía anunciar la remoción de estos obstáculos y el consecuente aumento de la capacidad de gobernabilidad global.

Pero las dificultades del sistema internacional para construir bases sólidas para la cooperación no habían acabado. Las dificultades continuaban existiendo, tornando más evidente así el carácter ilusorio de las promesas. Durante la Guerra Fría no hubo encuentros cumbre de la comunidad internacional. La realización de la Cumbre de la Tierra (Earth Summit) de Rio-92 ocurrió dentro de las nuevas condiciones surgidas a fines de aquel período. Nunca antes otra cumbre internacional había sido legitimada por la presencia de tantos jefes de estado, ni por tantas organizaciones no gubernamentales de todo tipo. Ya fue mencionado anteriormente que Estocolmo-72, a pesar de plantear un tema ajeno a la agenda de la Guerra Fría, había sido ostensivamente boicoteada por los países comunistas del este europeo, por causa de un problema sobre el status de voto de Alemania Oriental. Observando entonces Rio-92 podría concluirse que, finalmente, las solu-

ciones para los problemas globales empezaban a recibir una atención política concreta. Pero después de varios largos años de Rio-92, poco o nada salió del papel y los problemas ambientales y sociales globales continúan deteriorándose gradualmente. La paradoja que estos hechos colocan podría ser expresada de la siguiente forma: ¿cómo es posible que el ambientalismo haya llegado a penetrar, consensualmente y de forma tan expresiva, en todos los sectores de la sociedad mundial y, sin embargo, no haya mejorado la gobernabilidad de los problemas ambientales globales agendados?

Ciertamente, el rápido colapso de la ex Unión Soviética impidió la creación de mecanismos políticos internacionales para regularizar la transición para el orden de la pos-Guerra Fría. Pero la entrada en el nuevo orden generó efectos contradictorios. Ella propició tanto una retomada del interés mundial por los problemas globales, como creó una falsa expectativa de que el sistema político internacional acompañaría este avance con un aumento decisivo de la gobernabilidad sobre tales problemas. La gran cantidad de conferencias cumbre internacionales, organizadas por la ONU en la década de los 90, casi sin resultados en el terreno de la acción concreta, son la prueba más evidente de este doble efecto del fin de la Guerra Fría que, lamentablemente, aún no se volvió perfectamente visible ni bien entendido para los actores y observadores de la política internacional.⁴

Para evidenciar con un único hecho que todo esta agitación ante los problemas globales de la pobreza, el hambre, la depauperación de los recursos naturales, el cambio climático, el desmonte, la pérdida de la biodiversidad, el aumento de la población, las violaciones a los derechos humanos, etc., expresa una voluntad política más aparente que real, basta constatar que 1995 fue también el año del 50 aniversario de las Naciones Unidas y, por lo tanto, un momento previsto jurídica y políticamente para introducir reformas en su funcionamiento que produzcan una mayor gobernabilidad del sistema político internacional. En las sesiones de la Asamblea General de ese año, que fue otro encuentro cumbre a sumarse a los anteriores, nada aparte de retórica se escuchó y prácticamente todo continuó igual (hasta el propio déficit del presupuesto de las Naciones Unidas).

El tiempo transcurrido desde Rio-92 nos permite hoy hacer una

evaluación bastante objetiva de sus resultados. Desde el punto de vista del ambientalismo, el aspecto más fuerte de esta conferencia no debe ser buscada entre los acuerdos firmados por los gobiernos, sino en la formación de un espacio público global con relativa capacidad para construir consensos. Espacio en el que se encuentran e interaccionan las diversas dimensiones que componen el ambientalismo, con raíces tanto en el Sur como en el Norte, en el Este como en el Oeste, permitiendo la actuación no apenas de los ambientalistas *estricto senso* sino de todo tipo de actores de los campos de la ciencia, la política, la sociedad civil, la economía, la cultura y la religión.⁵ Aunque los acuerdos firmados fueron pocos y débiles, el “espíritu de Rio-92” posibilitó el surgimiento de consensos transnacionales de gran legitimidad que orientan la búsqueda de mecanismos e instituciones con verdadera capacidad de gobernalidad global. Pocas veces antes en la historia (la Declaración Universal de los Derechos Humanos, firmada por la ONU en 1948, fue otro gran ejemplo), había sido posible legitimizar consensos transnacionales de tal alcance.

El elemento facilitador de estos consensos es el fuerte anclaje del ambientalismo en la experiencia vivida, común a las varias culturas, regiones y pueblos del mundo, de la naturaleza y la protección de la vida en general. Por eso, fue en el plano de la consolidación de nuevos aspectos de la inter-subjetividad global que Rio-92 tuvo su mayor significado. Si el encuentro de los gobiernos puede ser evaluado como un intento político relativamente fracasado, los resultados del Foro Global, convocando más de 2.500 entidades no gubernamentales de casi 150 países, y produciendo un número difícil de calcular de eventos especiales y casi 400 reuniones oficiales, deben ser evaluados como un avance extraordinario en el plano de la conciencia mundial.⁶ El punto alto de los hechos de junio de 1992 fue entonces el encuentro de varias culturas y sectores de la sociedad mundial produciendo consensos, ante la crisis socio-ambiental global, que en mucho excedían a las reglas y posibilidades de acción de los actores tradicionales del mercado y de la política.

Corresponde preguntar que tipo de experiencia común a todos los participantes creaba condiciones favorables para una aproximación que, aunque principalmente discursiva, en muchos casos pasaba por arriba de los antagonismos generados por los intereses materiales de las dimensiones económicas y políticas. La explicación de

la fuerza “centrípeta”, que impide la dispersión de la diversidad de expresiones que constituyen el ambientalismo, debe ser buscada en la dupla raíz de este en las dimensiones espiritual y material. Una prueba de esta dupla raíz se encuentra en los eventos del Foro Global de Rio-92. Casi un 15% de los mismos tenían contenido espiritual o religioso, igual al número de actividades de los científicos y del movimiento de mujeres (apenas superado por el número de actividades agrupadas, en forma dispersa, en el ítem de medio ambiente y desarrollo, que alcanzó al 26% del total).⁷ Nunca antes tantos grupos religiosos habían participado en un evento internacional de cualquier tipo.⁸ Tan significativos como el número de eventos serían también los temas y palabras de fondo religioso y espiritual que aparecían con frecuencia en los discursos gubernamentales y, en especial, en los no gubernamentales. Los siguientes cuatro ejemplos son una muestra entre muchas otros.⁹ El primero fue dado por el Secretario General de las Naciones Unidas, Boutros-Ghali, cuando en su discurso final en Rio-92 se refirió a la relación espiritual que tendrían con la Tierra las culturas antiguas, y como este sentido tendría que ser recuperado en función de la construcción del contexto político necesario para actuar en defensa del futuro del planeta. El segundo fue dado por la Carta de la Tierra, declaración firmada por los miembros del Foro Internacional de Organizaciones No Gubernamentales, donde leemos: “Nosotros somos la Tierra, los pueblos, las plantas y animales, gotas y océanos, la respiración de la floresta y el flujo del mar. (...) Nosotros adherimos a una responsabilidad compartida de proteger y restaurar la Tierra para permitir el uso sabio y equitativo de los recursos naturales, así como realizar el equilibrio ecológico y nuevos valores sociales, económicos y espirituales. En nuestra entera diversidad somos unidad”.¹⁰ El tercero fue dado por el informe presentado en el Foro de ONGs y Movimientos Sociales Brasileños para Rio-92 cuando afirma en su parte introductoria: “Cualquier solución para la crisis del medio ambiente / desarrollo debe, por tanto, estar basada en un planteo que promueva el equilibrio espiritual de la sociedad y la armonía interna del individuo, de los individuos entre sí, y de estos con el medio ambiente.”¹¹ El cuarto ejemplo, tal vez el más significativo, fue dado por un evento inter-religioso de carácter ecuménico, la vigilia “Un nuevo día para la Tierra”, organizada por el Instituto de Estudios de

la Religión (ISER) una organización no-gubernamental de Rio de Janeiro. Esta vigilia, que contó con la participación de renombradas personalidades religiosas (entre otros, Don Luciano Mendes de Almeida, Don Helder Câmara y Su Santidad Dalai Lama), ocupó durante una noche (hasta el amanecer del día siguiente) todos los espacios cubiertos (tiendas) del Foro Global y fue claramente la mayor (por su número de participantes) y la más importante (por su impacto en el imaginario del público en general) de todas las actividades paralelas a la reunión oficial de los gobiernos. Se habían reunido allí líderes y discípulos de innumerables y variadas iglesias y tradiciones espirituales de todos los rincones del planeta (que, como y público y notorio, difícilmente se encuentran y, en verdad nunca se habían aproximado para celebrar y orar por separado y conjuntamente en tal proporción), para dar testimonio de una humanidad unida espiritualmente para solucionar los problemas colocados por la agenda del medio ambiente y el desarrollo.

Los ejemplos anteriores permiten verificar que el “espíritu de Rio-92” casi no se reflejó en los documentos oficiales. La comunión ética y espiritual, que aproximaba a participantes venidos de todas partes del mundo y que pertenecían a sectores sociales y culturas distintas, quedaba olvidada o se transformaba en exceso de retórica en la hora que los gobiernos tenían que pensar sus compromisos. Y aquí no sirve el argumento que el lenguaje diplomático tiene muchas dificultades para ser poético porque este es precisamente el punto. Si la diplomacia oficial no es “poética” es porque los gobiernos asumen implícitamente que los problemas de su agenda son funcionales a un lenguaje técnico y “neutral”.

Fue la modernidad que prácticamente eliminó a la ética y la espiritualidad de los asuntos relacionados con los sistemas económico y político. Cuando analizados desde esta óptica, se comprueba que los documentos de Rio-92 avanzaron poco en relación a Estocolmo-72. La Agenda 21, tal vez el más importante y extenso documento producido por las Naciones Unidas en los últimos años (aunque extrañamente poco divulgado), representa un paso significativo para alcanzar una gobernabilidad abierta (*open governance*) de las cuestiones globales basada en procesos participativos y democráticos en todos los niveles.¹² Pero, de la misma forma que los restantes documentos firmados en Rio-92, la Agenda 21 no estableció compromisos, ni po-

líticos, ni éticos, para las partes involucradas.¹³ Es obvio que no existían condiciones para establecer compromisos políticos concretos, en la medida que la legalidad internacional continuaba apoyándose en estados soberanos y las estructuras políticas y económicas de los diversos países continuaban sumamente desiguales y competitivas. Pero no resulta tan obvio que no haya sido posible establecer compromisos de orden ético y/o espiritual, ya que los consensos para el mismo estaban presentes.

Quedó claro que en Rio-92 los actores convivieron en dos realidades disociadas. Esto no se debe considerar un hecho aislado, sino una característica civilizatoria esencial que tiende a acelerarse en la presente fase de la modernidad. Los actores viven simultáneamente en una dimensión coyuntural, definida por valores e identidades diferenciadas y conflictivas, de los que son por regla general concientes, y en otra dimensión de larga duración, definida por cosmovisiones y prácticas indiferenciadas, de las que, al contrario, no son normalmente concientes. En este sentido, la condición reflexiva de la especie humana, tomada en sentido amplio, me parece más una expresión de deseos o una posibilidad que apenas toca la superficie de la realidad, que una característica esencial de los individuos y actores de la modernidad (tal como pretende Giddens, entre otros autores).¹⁴ Sin embargo, creo que la reflexividad, entendida como la capacidad de generar conocimiento dirigido a examinar y reformar las prácticas sociales existentes, se aplica bien al ambientalismo. En otras palabras, la reflexividad de la modernidad es más una contra-tendencia que su tendencia principal. Tal vez si Giddens dijese que la primera modernidad (siglos XVII y XVIII) se construyó de manera reflexiva, contraponiendo lo moderno a lo tradicional, sería más convincente. Pero en la presente modernidad, cuando prácticamente todo ya es moderno (y lo tradicional no es más una opción real), se constata que el cambio de hábitos y actitudes deriva más de automatismos inducidos que de actos reflexivos. Es por eso que para la mayoría de las personas es difícil percibir la dimensión civilizatoria de los problemas ambientales y quedan sin entender porque los consensos registrados no se traducen en acciones concretas.¹⁵ Fuera del ambientalismo, los consensos sobre los problemas ambientales difícilmente son reflexivos y, de hecho, son básicamente funcionales al modelo civilizatorio existente, lo que crea una situación crítica en

la dimensión socio-coyuntural. Aunque ni todos los ambientalistas sean conscientes de esta dupla condición de la crisis ambiental (coyuntural y civilizatoria), considerado en su conjunto, el ambientalismo asume plenamente esta complejidad. Mientras las declaraciones oficiales firmadas por los gobiernos privilegiaban la dimensión coyuntural (expresadas de una forma pretenciosamente neutra desde el punto de vista valorativo), las demás declaraciones transmitían el espíritu de Río-92, tanto en la dimensión coyuntural como en la civilizatoria.

La crisis ambiental global es altamente compleja porque obliga a los actores a pasar de la dimensión coyuntural a la civilizatoria y viceversa. Como es notorio, ninguna de estas dimensiones puede ser suprimida, la crisis ambiental obliga a colocar su análisis en el contexto de una profunda transformación cultural que haga convergir las ciencias naturales con las sociales, y a todas ellas con la filosofía, la religión y el arte. En otras palabras, las teorías y prácticas de nuestra época están obligadas a conciliar las demandas de una vida buena y justa (el *telos* o finalidad político-ética de los clásicos) con las demandas de progreso científico-tecnológico de los modernos.

Revisemos las enseñanzas de la “fábula de las abejas” para poder entender mejor algunas de las dificultades que tendrán que ser vencidas.¹⁶ Mandeville idealizó esta fábula para desmitificar los principios sobre los que se basaba la sociedad moderna, en pleno apogeo ya en el siglo XVIII.¹⁷ Además de su ambición literaria, esta obra expresa una preocupación intelectual al colocar críticamente en debate la relación entre economía y ética. A través de la historia de las abejas de una colmena, que viven al mismo tiempo en la corrupción y en la prosperidad, Mandeville muestra la contradicción existente entre las pretensiones moralizantes y un comportamiento orientado para satisfacciones materiales mundanas. Más aún, él muestra de manera muy coherente que vicios (privados) como el egoísmo pueden generar beneficios (públicos) como la prosperidad económica. Así como Maquiavel fue uno de los primeros en observar la separación que ocurría entre ética y política, Mandeville fue también uno de los primeros que vio en la sociedad moderna el abismo que separaba la ética de la economía. Pero, superando al autor del Príncipe (de forma parecida a la que Hobbes había hecho un poco antes, convirtiendo la acción política en fuente de toda moral), Mandeville realizará una ope-

ración más sutil que una simple separación (que encontrará en la “mano invisible” de Adam Smith su mejor expresión).¹⁸ Para mejor emancipar la dimensión económica de la moralidad, sugerirá que la acción económica posee un carácter moral que le es propio, cuando el bien común ocurre a partir de los intereses particulares y egoístas de los hombres.

Así como en el campo civilizatorio el siglo XX está terminando con la derrota de las ideologías estatizantes (un buen ejemplo es la disolución del mundo comunista), tal vez la novedad más grande de las próximas décadas sea su contrapartida, la derrota de las corrientes neoliberales en el mundo. La desmitificación que Mandeville hace de la hipocresía de sus contemporáneos está más vigente que nunca, la otra cara de la “tragedia de los bienes comunes” que caracteriza la crisis ambiental es la “fábula de las abejas”. Desde la perspectiva de los consensos emergentes en la sociedad civil mundial, el impasse evidenciado en la política internacional, por la falta de medidas concretas adoptadas para resolver los problemas, hace necesario que sean urgentemente revisadas las relaciones existentes entre la ética y la economía, de la misma manera que entre la ética y la política. Pero revisar estas relaciones supone cuestionar principios básicos de nuestra época. La emancipación de la política y de la economía, en relación con la ética, fue conseguida en la sociedad moderna por la “objetivación” de la ética dentro de los campos de la política (realismo) y de la economía (utilitarismo), operada a través del “silenciamiento” de la espiritualidad.¹⁹ Por lo tanto, la ética no podrá emanciparse de los campos de la política y de la economía sin traer de nuevo la experiencia de lo sagrado, que aún permanece en el mundo vivido, para el centro de lo social.

Cuando se habla de problemas ambientales globales en una cumbre internacional y poco o nada se hace, frente a los problemas denunciados, se pretende implícitamente conciliar las perspectivas político económicas dominantes con el ambientalismo y su emergente espiritualidad. Aunque las élites puedan estar ajenas a esta maniobra de colonización del mundo vivido (a pesar de que, en algunos casos, su cinismo es un indicador de la percepción del fenómeno), no es por eso menos peligrosa, ya que atenta directamente contra la posibilidad de hacer convergir históricamente aspectos civilizatorios y coyunturales.

II

No se debe confundir la experiencia religiosa o espiritual con las doctrinas o los efectos sociales originados en la tradición cristiana occidental. William James, después de investigar y analizar una enorme variedad de experiencias de vida religiosa o espiritual, hace el siguiente inventario de sus características comunes: a) el mundo visible constituye una parte de un universo más espiritual, del que extrae su sentido esencial; b) la unión o la relación armónica con este universo superior es nuestro verdadero objetivo; c) la comunión íntima con el espíritu trascendental (sea Dios, el Sagrado o la Ley) constituye un proceso que produce resultados mentales o materiales efectivos; y d) se añade a la vida un encantamiento lírico o un llamado a la honradez y al heroísmo, así como un sentimiento de seguridad, paz y amor por los otros.²⁰ Desde la perspectiva de la crisis ambiental, el cristianismo no parece atender apropiadamente a estas características, facilitando algunas y obstruyendo otras. De la misma manera que la ciencia, la principal tradición espiritual de Occidente tiene una relación bipolar y compleja con la problemática ambiental.

En artículo pionero, Lynn White afirmó que el impacto creciente de la humanidad sobre el medio ambiente fue resultado de la unión entre ciencia y tecnología, seguida por la aplicación irrestricta de esta última en la vida social.²¹ Pero, a pesar de la importancia reconocida de estos hechos, según este autor, las causas más profundas de esta transformación deben buscarse en el cristianismo. En los primeros siglos de la Edad Media europea, dos hechos le llamaron la atención. El primero se refiere a los campesinos, que comenzaron a arar la tierra mayor profundidad y con una violencia que nunca se había visto antes, mostrando así un cambio radical en la tradicional relación hombre-naturaleza. El segundo se manifiesta en las ilustraciones de los calendarios que empezaron circular en el siglo IX. Mientras en las ilustraciones anteriores los temas de cada mes eran representados de forma pasiva, ahora estos mostraban hombres que dominaban la naturaleza que los rodeaba (arando, talando árboles, matando bueyes y cerdos, etc.).²² White cree que estos fenómenos son indicativos de un cambio general de la humanidad, con relación a la naturaleza y al tiempo, derivada de la victoria definitiva del cristianismo sobre el paganismo.

Según White, el cristianismo tiene la responsabilidad por la introducción en el Occidente de un nuevo tipo de espiritualidad y efectos radicales (con relación a todo el mundo conocido de la época). El cristianismo se presenta así mucho más próximo de la modernidad de lo que normalmente se cree, en la medida que las ideas de progreso y del tiempo histórico lineal, tanto como las del hombre amo y señor de la naturaleza, surgen en la Edad Media cristiana. Antes del cristianismo, la naturaleza se encontraba protegida por diversos espíritus, lo que era garantía de un cierto equilibrio entre esta y los seres humanos. Pero la creencia en un hombre hecho a imagen y semejanza de un único Dios, retiró de la naturaleza cualquier fuerza espiritual y permitió su exploración de forma casi ilimitada. Llevando en cuenta la permanente preocupación del ambientalismo con la necesidad de encontrar límites a la expansión humana en el planeta, no será difícil entender la importancia de este cambio de valores introducida por el cristianismo. El exagerado dualismo entre la sociedad y la naturaleza, eje de la matriz cultural de la crisis ambiental, encuentra su raíz más profunda en el cristianismo. Desde esta perspectiva, la ciencia y la técnica modernas, aunque hayan consumado este dualismo, no podrían responder solas por los problemas ambientales. Así como la crisis ambiental obliga a revisar los paradigmas de la ciencia moderna, de forma igualmente inesperada la teología cristiana también será obligada a revisar convicciones sedimentadas (que, de otro modo, probablemente no lo haría).

Obviamente, el artículo de White recibió críticas, tanto a favor como en contra de sus conclusiones.²³ Entre las negativas, las principales se concentraron en disminuir el papel del cristianismo, afirmando para ello que la humanidad siempre había alterado su medio ambiente. Conuerdo con Watson y Sharpe que esta observación es poco pertinente, en la medida que White no afirma que la actual crisis ecológica tenga únicamente raíces religiosas.²⁴ Un punto obvio es colocado por Osborn, cuando comenta que no se trata de afirmar que el cristianismo occidental sea la causa exclusiva de los problemas, sino que sus valores fueron bien utilizados para estimular el proceso de exploración de la naturaleza que nos ha colocado en la situación actual.²⁵ También no parece consistente criticar a White afirmando que en el cristianismo también existen temas bíblico que hablan de una relación armoniosa entre el hombre y la naturaleza.²⁶ Fue el propio White (mucho antes que el Papa

pensase en el asunto) que propuso a San Francisco como patrono de los ecologistas, reconociendo implícitamente la existencia de otras vertientes dentro del cristianismo. Se trata aquí de saber cual es la matriz dominante en la teología cristiana, y no tanto de entablar una discusión teológica (aunque algunos comentarios en este sentido no puedan ser evitados).

Curiosamente, las primeras críticas contrarias a White salen del propio campo del ambientalismo (como en el caso, por ejemplo, de René Dubos, quien junto con Bárbara Ward fuera responsable por la elaboración del informe previo a Estocolmo-72). Pero esto no nos debe llamar la atención, ya que es normal que cada sector del ambientalismo quiera encontrar en su propio campo las explicaciones (y las soluciones) para la crisis ambiental. Hay que observar también que White publicó su artículo en 1967, cuando el sector de los científicos dominaba el debate ambientalista. A pesar de ser la raíz más antigua de los problemas ecológicos, la cuestión religiosa no será fácil de comprender. Justamente, por ser la más antigua, será la última a ser “descubierta” y la más difícil de ser reconocida en todas sus implicaciones.

Aunque la crítica ambientalista al antropocentrismo remonta por lo menos hasta los años 70²⁷, la importancia del componente religioso para el ambientalismo será percibido apenas en el fin de los 80 e inicio de los 90, recién después de haber sido procesadas las críticas provenientes de los sectores social, político y económico. Eckersley hace un planteo interesante de la evolución de la representación social de los problemas ambientales.²⁸ Según el autor, en los 60 estos problemas se percibieron al inicio como resultado de una “crisis de participación” (de sectores socialmente excluidos que buscaban acceso más equitativo a bienes ambientales). En los 70, después de los informes del Club de Roma y Estocolmo-72, la problemática ambiental se percibirá como una “crisis de supervivencia”. Se supone entonces que la crisis ambiental implica mucho más que falta de participación de los individuos o sectores sociales, ya que al resolver ésta no se resuelve la otra (en la medida que el problema es de escasez en términos absolutos, y considera límites naturales intransponibles para la expansión continuada de la sociedad humana). Y por fin, a fin de los 70 e inicio de los 80, sin dejar totalmente de lado las ópticas anteriores, se empieza a percibir la problemática ambiental como una “crisis cultural” y, por lo tanto, como una oportunidad para la emancipa-

ción de la racionalidad instrumental y de los valores materialistas que dominan la sociedad moderna. A pesar de Eckersley no otorgar mayor importancia a la dimensión espiritual, su asociación de la crisis ambiental con la “herencia de ideas, creencias, valores y conocimientos que constituyen las bases de la acción social”, confirma el carácter civilizatorio dado a la crisis ambiental.²⁹

Aunque la necesidad de llevar el debate ambientalista hasta los últimos rincones de la matriz civilizatoria occidental pueda haber sido intuido anticipadamente, por algunos autores, él es un fenómeno relativamente reciente consumado con el ingreso de teorías y prácticas de fondo espiritual en el escenario público. En las palabras de la teóloga Bingemer:

Tras salir del laboratorio de los científicos y conquistar las plazas públicas, la cuestión ecológica llegó al seno de las Iglesias cristianas. (...) El esfuerzo que la teología cristiana está haciendo en los últimos años para absorber esta problemática denota una toma de conciencia por parte de los cristianos, de que lo que está en juego en la cuestión ecológica es mucho más que un nuevo tema para ser trabajado por la teología, pero sí el futuro de las relaciones hombre-naturaleza-Dios, o sea el propio concepto de Dios.³⁰

Mostrando la misma toma de conciencia, Leonardo Boff, uno de los más importantes teólogos de la liberación de Latinoamérica, en el primer libro que aborda explícitamente el tema ambiental (publicado un año después de la Río-92), aunque sin citar a White parece asumir su misma perspectiva.³¹ Utilizando la palabra “autocrítica”, dice que el cristianismo es corresponsable por la crisis ecológica actual. Aunque no sea el único responsable, Boff hace hincapié de que su contribución fue determinante. En la opinión de estos teólogos, las causas de esta responsabilidad aparecen claras en las palabras del Génesis (en especial en la primera versión del relato de la creación):

Creó Dios, entonces, el hombre a imagen suya, a imagen de Dios lo creó; hombre y mujer los creó. Y Dios los bendijo, y les dijo: Sed fecundos, multiplicaos, henchid y subyugad la tierra; dominad sobre los peces de mar, sobre las aves de los cielos, y sobre todo animal que se mueva sobre la tierra.³²

Boff afirma que la reflexión cristiana dominante no profundizó mucho en el misterio de la creación, llevada por razones históricas e institucionales ella se concentró más en el misterio de redención.³³

Pero el rescate de la teología de la creación, para rehacer una lectura del Génesis que no sea antropocéntrica, tal como pretende Boff, no resolverá necesariamente todos los problemas colocados por la crisis ambiental. Decir, como Boff, que el sentido exegético de “subyugada la tierra y dominada” no corresponde al despotismo sugerido por las palabras, y que el equívoco deriva del hecho de que los lectores se colocan dentro de la modernidad (y, por lo tanto, fuera del contexto cultural de 3.000 años atrás, cuando el texto fue escrito), supone una cierta dificultad para enfocar implicaciones que no son apenas exegéticas. El problema de la interpretación del Génesis no aparece con la modernidad, sino mucho antes. Como demuestra Pagels, San Agustín, más de 1500 años atrás, cambió significativamente la lectura tradicional del Génesis.³⁴ Pero lo que Pagels, Sherrard y otros mostraron no es tanto un cambio en la teología de la creación, sino en la teología de la redención (Agustín pasa a enfatizar la esclavitud de los hombres al pecado, y construye indirectamente una teología política de subordinación al poder).³⁵ Se puede rescatar la teología de la creación para responder a la crisis ambiental, pero este rescate difícilmente será suficiente si no viene acompañado de una revisión integral de toda la doctrina. Lo más pesado de la tradición judaica-cristiana está alrededor de su matriz dualista. Y esta matriz, ciertamente, aparece en el Génesis pero va más allá, es más su fundamento que un posible infeliz resultado de su lectura. De todas maneras, no resta duda que, en los últimos años, algunos de los esfuerzos más ambiciosos de los teólogos cristianos se refieren al tema de la creación frente al desafío ambiental. Entre estos, talvez un de los más importantes sea un texto de Moltmann.³⁶ En un capítulo titulado “En la crisis ecológica”, el autor intenta salir del antropocentrismo de la interpretación tradicional del Génesis para sustituirlo por el teocentrismo. Su alternativa para superar la crisis ecológica reside en la imposibilidad de considerar el hombre como superior a los otros seres vivos, en la medida que estos le anteceden en su creación por Dios. Creación que debe asumirse como revelación divina y, por lo tanto, no puede ser dominada (sería como querer dominar a Dios), sino amada. Convergiendo (probablemente sin saberlo) con la idea de la sustentabilidad (que vimos, está asociada a un contrato intergeneracional), Moltmann afirma que el hombre “toma prestado el mundo y debe esforzarse en administrarlo con fidelidad”.³⁷

Boff, siguiendo la misma dirección, hablará de pan-en-teísmo como la ubicuidad cósmica del Espíritu (todo en Dios y Dios en todo).³⁸ Pan-en-teísmo del que nacería una nueva espiritualidad integradora, holística, basada en el amor por la naturaleza (creación). Esta ecología espiritual es realmente una importante contribución para el ambientalismo, tanto desde el punto de vista teórico como práctico (en los últimos años no son pocas las acciones ambientalistas de las diversas iglesias cristianas). Pero, así como la aceptación del desafío ecológico, en cada uno de los sectores del ambientalismo ya analizados, supuso siempre un intento de readaptar los problemas a las propias posibilidades de acción y comprensión, se verifica aquí también que el problema del dualismo resulta difícil de ver por teólogos cristianos. Las relecturas de estos teólogos no eliminan totalmente la posición privilegiada del hombre con relación a las otras criaturas ya que, aunque no pueda explotarlas, el hombre está de cualquier forma encargado de cuidarlas. Pero, sobre todo, las dificultades no son superadas porque esta nueva teología no plantea (ni podría) el tema del propio sentido de la creación, que a pesar de cualquier definición dada al pan-en-teísmo, supone siempre un cierto dualismo entre Dios y su obra. Como está obligado a recordar Boff, aunque sin sacar las mismas conclusiones que aquí (ya que si fuese así su teología dejaría de ser cristiana), Dios es todo, pero todo no es Dios.³⁹

Para percibir las limitaciones de la teología cristiana en el campo ambientalista sería suficiente compararla con el budismo o con las sabidurías aborígenes.⁴⁰ No pretendo aquí hacer un análisis comparativo, pero ya sea como amo-explotador o como pastor-protector de la naturaleza, la teología cristiana no consigue alejarse mucho de su origen dualista antropocéntrico, el cual motiva poderosamente al hombre para una vida no contemplativa. Es evidente que el carácter más contemplativo y biocéntrico de otras tradiciones espirituales está relacionado con la ausencia (o papel más relativo) de un Dios creador único.

III

La noción de experiencia religiosa enunciada antes permite visualizar la importancia de la crítica ambientalista sobre el cristianismo. El ambientalismo demanda una espiritualidad más amplia y primordial

que nos logre aproximar a la unión y al encantamiento descrito por James, tanto con relación a la especie humana y a sus formas sociales, como a la naturaleza. Esta demanda está obligada a cuestionar la religiosidad derivada de las tradiciones monoteístas, justamente por que ellas dificultan la espiritualidad cuando ocasionan la separación (inevitable, para su perspectiva) de las dimensiones de la naturaleza y de la sociedad. Curiosamente, ha pasado casi desapercibido en el campo del cristianismo, hasta el momento de la emergencia del ambientalismo, que una espiritualidad profunda exige aceptar la creación (así como a nuestra naturaleza humana) tal como es, en su belleza y armonía pero también con su crueldad y conflictos.⁴¹ En la tradición oriental y, de modo general, en las religiones primitivas, la espiritualidad supone la adecuación y aceptación de aquello que somos “naturalmente”. De este modo, se espera que cada uno desempeñe su papel en el mundo de la mejor forma posible, pero nunca que nos sublevemos o que no podamos integrarnos armónicamente con él (inclusive en relación con aquellos aspectos que contrarían nuestros intereses como especie).⁴²

En la expulsión de Adán y Eva del paraíso está claramente expresada una rebelión del hombre contra la creación, que se puede interpretar como la fundamentación mítica de una inadecuación esencial entre la naturaleza y el hombre. Es interesante observar que el castigo divino a Adán y Eva se revela hoy una profecía auto-cumplida. Si en el texto bíblico, los primeros seres humanos fueron expulsados del paraíso por transgredir la ley divina, la crisis ambiental global muestra que nuestra actual civilización también trasgredió reglas milenarias que, de la misma manera, alienan nuestra supervivencia y nos “expulsan” de la vida en el planeta.⁴³ Mircea Eliade, Alain Danielou y otros estudiosos de la historia de las religiones muestran que, a partir de los inicios de las primeras civilizaciones urbanas, la espiritualidad humana ha adoptado dos formas opuestas (y hasta contradictorias).⁴⁴ La primera aparece vinculada fuertemente con la vida natural, mientras que la segunda hace lo mismo con la vida social. Para la primera vertiente, la felicidad humana no depende de la transformación de la naturaleza sino, al contrario, de la adaptación a los designios de ella. Es fácil verificar que la cultura occidental está totalmente fuera de esta vertiente. Basta recordar que no tenemos dificultad en juzgar que un individuo puede volverse enemigo de la ley de Dios, al participar en actos aberrantes contra sus semejantes (un genocidio, por ejem-

plo), pero que lo mismo no ocurre cuando estos actos afectan a otras especies. Para la primera vertiente espiritual, si el hombre llegase a ser enemigo de otras especies él se transformaría en enemigo de los Dioses y, por lo tanto, un ser vacío de toda espiritualidad. Todo indica que en la Edad Media la cultura occidental completó la sustitución de su herencia espiritual arcaica por una experiencia religiosa más antropocéntrica.

Aunque sea un lugar común observar que la modernidad fue impulsada por un proceso de secularización, no siempre este fenómeno es bien entendido. Es verdad que una característica fundamental de la modernidad es la desacralización del mundo. Pero esto no debe ser entendido como eliminación de la vida espiritual en forma indiscriminada, sino como la sustitución de un tipo de espiritualidad por otro. En verdad, el Occidente no es una civilización “atea” (como repiten incansablemente los fundamentalistas islámicos que, paradójicamente, pertenecen al mismo tronco religioso y comparten básicamente la misma actitud con relación al mundo y la naturaleza). Occidente es monoteísta, lo que quiere decir que se constituyó “divinizando” a la orden social humana.⁴⁵ El monoteísmo sirve como perfecta justificativa para que los hombres puedan dominar la naturaleza, en la medida que su doctrina está prácticamente obligada a reducir la divinidad a la imagen del hombre, convirtiéndolo (voluntaria o involuntariamente) en una especie “elegida”. Llama la atención que los pensadores de la modernidad (dentro de un espectro que incluye desde sociólogos hasta teólogos), niegan o aceptan la existencia de Dios, pero casi nunca registran las consecuencias de la creencia en un Dios monoteísta, que inevitablemente lleva a concentrar lo sagrado en la especie humana. Ellos son indiferentes al hecho que las enseñanzas de Moisés, Cristo y Mahoma estén dirigidas a convertir en sagradas apenas las convenciones preocupadas con la convivencia social (“no robarás”; “multiplicaos sobre la tierra”; “ama a tus enemigos como a tí mismo”; etc.), independiente de sus consecuencias buenas o perversas para con otras especies del planeta. La mayoría de los pensadores de la modernidad son mucho más indiferentes o ignorantes aún, para el hecho que las enseñanzas Dionisio, Shiva y Exu (entre otros) estén dirigidas, al contrario, a transgredir cualquier convención social en función de redescubrir las leyes divinas que rigen el universo, para armonizar mejor la humanidad con él.⁴⁶

La defensa del valor sagrado de la naturaleza indica tanto la emergencia de un nuevo actor en el escenario mundial, como la satisfacción de una necesidad general del ambientalismo para completar su ciclo evolutivo. Pero este último depende bastante de que esta defensa no se atenga apenas al desarrollo de una espiritualidad monoteísta. Así como es absolutamente necesario avanzar en la dirección de un compromiso por la paz y el medio ambiente entre las grandes religiones, también es necesario desarrollar una espiritualidad menos antropocéntrica, sumando esfuerzos en la dirección de una resacralización de la naturaleza que suponga la convergencia y comprensión del papel de sus vertientes monoteístas, politeístas y no teístas. Implícita o explícitamente, algunos de los más destacados científicos que estudian temas de la naturaleza y/o problemas del vínculo entre sociedad y naturaleza, así como varios grupos ambientalistas, parecen estar asumiendo esta orientación.

La teoría de Gaya (inicialmente tratada apenas como hipótesis) es un buen ejemplo de lo anterior en el campo de la ciencia.⁴⁷ El médico-físico-químico y autodidacta James Lovelock propuso en la década de 70 que el planeta era un superorganismo vivo, que se equilibraba solo cuando era perturbado. Aunque su autor no hiciese casi mención a la religión o a la dimensión espiritual del tema, su teoría fue ideologizada rápidamente y rechazada por el *mainstream* de la ciencia, acusada de atribuir una indebida intencionalidad a la biosfera y de tener un carácter místico o profético.⁴⁸ El propio Lovelock reconocerá posteriormente que no tenía la menos sospecha de que su primer libro sería tomado de esa forma, hasta porque en los 70 él mismo no estaba preocupado en hacer incursiones en el terreno religioso. Pero en el libro *Nas Eras de Gaias*, de fines de los 80, su posición cambia de forma radical y afirma que no es posible separar lo sagrado de lo profano, como hace normalmente la ciencia.⁴⁹

De la misma manera que Lovelock dedicará un capítulo de su segundo libro a “Dios y Gaya”, Herman Daly, un famoso economista ecológico, en su segundo libro (también de fines de los 80), consagrará el último capítulo a la “Visión Religiosa”, sin haber hecho ninguna referencia al tema en su primer libro (publicado en 1977).⁵⁰ Este también es el caso de Rupert Sheldrake, un biólogo de renombre. Él parece querer ir más lejos que los otros dos científicos anteriores, visto que después de publicar en 1981 el libro que lo lanzó a la fama, de-

fendiendo la teoría de que los sistemas, en todos los niveles de complejidad (sean integrados por seres vivos o no vivos), se auto organizan “morfogénicamente” (a través de campos de resonancia), escribe en 1991 otro, directamente volcado a la convergencia de su teoría con las religiones animistas.⁵¹ Otro caso interesante es el ejemplo dado por el astrofísico Carl Sagan y otros renombrados científicos (entre los que estaban el biólogo Stephen Jay Gould, el físico Hans Bethe y el expresidente de MIT, Jerome Weisner), que fueron a una conferencia sobre medio ambiente y desarrollo, realizada en diciembre de 1989, en Moscú, y auspiciada por la Academia de Ciencias de la (entonces) Unión Soviética, para exhortar a todos los líderes presentes a aunar los esfuerzos de la ciencia y de la religión para resolver los problemas ambientales.⁵²

Independientemente de los méritos de las perspectivas religiosas de cada uno de estos científicos, todos convergen sobre el tema de la sacralidad de la naturaleza a partir de las vertientes mencionadas anteriormente. Daly, por ejemplo, asume una posición espiritual más antropocéntrica (aunque probablemente no concordaría con esta definición) a partir del rescate del cristianismo y de valores comunitarios; mientras Sheldrake se sitúa de forma evidente dentro de las tradiciones religiosas primordiales, y asume una espiritualidad más biocéntrica. Lovelock y Sagan, por otra parte, asumen una posición espiritual no teísta, alimentándose por igual de las vertientes anteriores.⁵³

Para finalizar este capítulo citaré algunos ejemplos demostrativos de la presencia de la espiritualidad en el propio movimiento ambientalista. Un primer ejemplo está dado por la organización World Wide Fund for Nature (WWF), que promovió numerosas actividades, tanto simbólicas como prácticas, para suscitar el encuentro de las religiones con los problemas ambientales.⁵⁴ A fines de 1986, en el 25º aniversario de su fundación, la conservacionista WWF hizo una invitación abierta a todas las religiones, para participar junto con algunas organizaciones y científicos ambientalistas, en un encuentro en Asís, ciudad natal de San Francisco. Este encuentro originó una declaración que, aunque tuvo un cierto carácter antropocéntrico, consiguió llamar la atención para la necesidad de dar un nuevo fundamento ético-religioso a la crisis ambiental mundial.⁵⁵ Otro ejemplo muy interesante es dado por el grupo ambientalista radical Earth First (fundado en EE.UU.). No es difícil encontrar grupos orientados por valores

biocéntricos, pero este grupo va más allá, visto que se apoya explícitamente en sentimientos y creencias religiosas que provienen del Taoísmo, del Budismo, del Hinduismo, del llamado paganismo y de la espiritualidad de los nativos norteamericanos y, muy poco en el cristianismo (lo que confirma indirectamente las observaciones previas sobre las dificultades del cristianismo en aproximarse de la cuestión ecológica).⁵⁶ Un último ejemplo puede ser tomado del movimiento Chipko Andolan, que quedó conocido mundialmente en los 70, porque las mujeres se abrazaban a los árboles de los bosques que quedaban cerca de sus aldeas, para impedir la deforestación. Como gran parte del ambientalismo de India, los Chipko no precisaron esperar los 90 para sentir que la espiritualidad y la protección ambiental debían y podían caminar juntos (las raíces históricas de este movimiento se encuentra justamente en el grupo espiritual Bishnois del Rajastán, surgido en la misma región, en el siglo XV, que consideraba un deber religioso la protección de animales salvajes y árboles).⁵⁷ En verdad, el movimiento Chipko es un contraejemplo con relación a sus equivalentes occidentales, evidenciando que la fuerte tradición espiritual politeísta de la cultura hindú fue el factor que contribuyó a facilitar una rápida convergencia en su seno entre ambientalismo y espiritualidad.⁵⁸

Notas

- 1 Hölderlin, Friedrich. 1994. *Reflexões*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, p. 129.
- 2 Eliot, T. S. 1989. *Cuatro cuartetos*. México, Fondo de Cultura Económica, p. 32.
- 3 Cf.: Leis, Héctor R. 1996. *O labirinto: Ensaio sobre ambientalismo e globalização*. São Paulo/Blumenau, Gaia/FURB, cap. IV.
- 4 Justo un año después de la Rio-92, la ONU convoca en Viena una conferencia mundial sobre derechos humanos (cuando reúne casi la misma cantidad de países, aunque menos ONGs). Viena-93 representó para los derechos humanos lo que Rio-92 fue para el medio ambiente y el desarrollo. Las dos conferencias produjeron documentos importantes que reafirmaron la creciente conciencia mundial sobre los temas ahí tratados. Pero, no generaron ningún mecanismo efectivo de alcance global para defender y proteger activamente los derechos y el medio ambiente. Poco más de una año después de Viena, fue la vez de Cairo-94. Promovida también por la ONU, se realiza en esa ciudad una conferencia sobre población. Una vez más, centenas de gobiernos y miles de ONGs se encuentran para debatir un problema global de máxima importancia, con el mismo tipo de resultados de los

- casos anteriores. Aumentando significativamente la velocidad en el lanzamiento de grandes conferencias internacionales organizadas por la ONU, y a seis meses de la última, se realiza a inicios de marzo de 1995 una cumbre, en Copenhague, sobre la pobreza (*Social Summit*). Al fin del mismo mes, en Berlín, hay una conferencia sobre cambio climático (también llamada Cumbre del Clima, aunque no fuese, rigurosamente, una reunión de jefes de estado). En septiembre del mismo año, (1995), hubo otra gran conferencia en Pekín sobre la mujer. Los eventos de 1996 dejan claro la misma dificultad de la comunidad internacional en asumir compromisos prácticos. En el mes de junio se realiza en Estambul más una cumbre para tratar de los problemas humanos de habitación y, en noviembre, esta vez en Roma, otra cumbre para tratar del hambre y la producción mundial de alimentos. Todas con ninguno o pocos resultados prácticos.
- 5 Leis, Héctor R. 1995. "Ambientalismo: um projeto realista utópico para a política mundial", en: VV.AA. *Meio ambiente, desenvolvimento e cidadania*. São Paulo/ Florianópolis, Cortez/UFSC, p. 34-37; y Guimaraes, Roberto 1992. "El discreto encanto de la Cumbre de la Tierra. Evaluación impresionista de Río-92". *Nueva Sociedad*, n. 122, nov./dic.
 - 6 *Calendário Oficial Fórum Global 92 / Official Calendar the '92 Global Forum*. 1992. Rio de Janeiro.
 - 7 *Idem*.
 - 8 Granberg-Michaelson, W. 1993. "Why We Need Ethical Values to Fulfil UNCED's Promises", *The Independent Sectors' Network*, n. 24, p. 3.
 - 9 Ejemplos tomados de Leis, Héctor R. 1995. "Ambientalismo: um projeto realista utópico para a política mundial", en: Op. cit.
 - 10 Fórum Internacional de ONGs e Movimentos Sociais. 1992. *Tratados das ONGs*, Rio de Janeiro, p. 15.
 - 11 Fórum Brasileiro de ONGs e Movimentos Sociais para a Conferência da Sociedade Civil sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento. 1992. *Meio ambiente e desenvolvimento*. Rio de Janeiro, p. 31.
 - 12 Grubb, M. et al. 1993. *The Earth Summit Agreements*. Londres, Earthscan, p. 122.
 - 13 La Convención sobre Cambio Climático acabó en una sencilla declaración de intenciones, que recomienda apenas la estabilización de la emisión de dióxido de carbón (CO₂) en los niveles ya existentes en 1990 sin fijar plazos ni responsabilidades. La Convención sobre Biodiversidad aunque recomiende algunas medidas para garantizar una complementación, entre los países del Norte y del Sur, en la protección de los recursos genéticos del planeta, está "rellena" de frases como la siguiente: "siempre que esto sea posible". Por último, la que sería una Convención sobre Florestas terminó como una sencilla declaración de deseos, sin ninguna fuerza simbólica. (cf.: Guimaraes, Roberto. 1995. "O desafio político do desenvolvimento sustentado". *Lua Nova*, n. 35, p. 116-18).
 - 14 Giddens, A. 1991. *As conseqüências da modernidade*. São Paulo, UNESP, p. 43-51.
 - 15 Castells, Manuel, 1997. *The Information Age: Economy, Society and Culture*

- (Vol II: "The Power Of Identity"). Oxford, Blackwel, p. 11-12 y *passim*; y Florit, Luciano, 1996. "Ciencias sociales, antropocentrismo y ambientalismo". S/I, mimeo, p. 3.
- 16 Cf.: Leis, Héctor R. 1996. Op. cit., "Epílogo".
- 17 Mabdeville, B. 1970. *The Fable of the Bees*. Londres, Penguin (la primera versión de la sátira fue titulada *The Grumbling Hive: or, Knaves Turn'd Honest* y publicada en Londres en 1705).
- 18 Dumont, L. 1982. *Homo Aequalis*. Madrid, Taurus, p. 87.
- 19 Cf.: Roszak, T. 1973. *Where the Wasteland Ends: Politics and Transcendence in Post-industrial Society*. Nueva York, Doubleday.
- 20 James, William. 1986. *Las variedades de la experiencia religiosa* (2 vol.). Buenos Aires, Hyspamérica, vol. II, p. 533-4.
- 21 White, Lynn Jr. 1973. "The historical roots of our ecological crisis", en: Barbour, I. G. (Org.), *Western Man and Environmental Ethics*. Reading MA, Addison-Wesley.
- 22 White, Lynn Jr. 1973. Op. cit., p. 13s
- 23 Por este debate, ver: Watson, Michael & Sharpe, David. 1993. "Green Beliefs and Religion", en: Dobson, Andrew & Lucardie, Paul (Orgs.), *The Politics of Nature*. Londres, Routledge, p. 212s
- 24 Watson, Michael & Sharpe, David. 1993. Op. cit., p. 213.
- 25 Osborn, L. 1990. *Stewards of Creation*. Oxford, Latimer House, p. 9.
- 26 Dubos, René. 1973. "A theology of the earth", en: Barbour, I. G. (Org.), *Western Man and Environmental Ethics*. Reading MA, Addison-Wesley, p. 47.
- 27 Cf.: Devall, B. y Sessions, G. 1985. *Deep Ecology*. Salt Lake City, Peregrine Smith.
- 28 Eckersley, R. 1992. *Environmentalism and Political Theory: Toward an Ecocentric Approach*. Albany, Suny, p. 8-21.
- 29 Eckersley, R. 1992. Op. cit., p.20.
- 30 Bingemer, Maria Clara L. 1992. "Ecologia e salvação", en: AA. VV. *Reflexão cristã sobre o meio ambiente*. São Paulo, Loyola, p. 79.
- 31 Boff, L. 1993. *Ecologia, mundialização, espiritualidade: A emergência de um novo paradigma*. São Paulo, Ática.
- 32 *A Bíblia Sagrada: Antigo e Novo Testamento*. 1986. Rio de Janeiro, Sociedade Bíblica do Brasil, p. 33.
- 33 Boff, L. 1993. Op. cit., p. 45; y
_____. 1995. *Dignitas Terrae. Ecologia: Gritos da Terra, gritos dos pobres*. São Paulo, Ática, p. 267-71.
- 34 Pagels, Elaine. 1992. *Adão, Eva e a serpente*. Rio de Janeiro, Rocco, p. 137s
- 35 Pagels, Elaine. 1992. Op. cit.; Sherrard, P. 1987. *The Eclipse of Man and Nature*. West Stockbridge, Lindisfarne Press; y también, para una comprensión de la teoría

- política de San Agustín: Wolin, S. S. 1960. *Politics and Vision. Continuity and Innovation in Western Political Thought*. Boston, Little, Brown and Company.
- 36 Moltmann, Jürgen. 1987. *Dios en la creación*. Salamanca, Ed. Sígueme. Ver en especial el capítulo: "En la crisis ecológica", p. 33-65.
- 37 Moltmann, Jürgen. 1987. Op. cit., p. 44.
- 38 Boff, L. 1993. Op. cit., p. 52.
- 39 *Idem*.
- 40 Ver: Spretnak, Ch. 1992. *Estados de gracia*. Buenos Aires, Planeta.
- 41 Danielou, Alain. *Gods of Love and Ecstasy*. Vermont. Inner Traditions, 1992, p. 13.
- 42 Según Hans Küng, las religiones monoteístas de origen semítico (judaísmo, cristianismo e islamismo) demuestran un carácter especialmente confrontativo o antagónico, que las distingue, de manera notable, de las no monoteístas. Las que se originan en India (Upanishads, budismo e hinduismo), al tener una orientación más de carácter mística, propenden a la unidad; mientras las de tradición china, más de carácter sapiencial, se inclinan a la armonía. Ver: Küng, Hans. "No hay paz mundial sin paz religiosa". *Revista de Occidente*, n. 136, 1992, p. 5-26.
- 43 Acot, Pascal. *História da ecologia*. Rio de Janeiro, Campus, p. 173.
- 44 Ver en especial: Eliade, Mircea. *Le Chamanisme et les Techniques Archaiques de l'Extase*. Paris, Payot, 1968;
 _____. *Tratado de historia de las religiones*. México, Era, 1972;
 _____. *Mefistófeles e o Andrógino*. São Paulo, Martins Fontes, 1991; y Danielou, Alain. Op. cit.
- 45 Danielou, Alain. Op. cit., p. 14.
- 46 Coloqué a Exu al lado de Dionisio y Shiva no porque quiera igualar esos dioses o intente con eso agradar la cultura afro-brasileña, sino para dejar evidente mis argumentos. Elegí Exu justamente por su pésima reputación. En el *Dicionário Aurélio Eletrônico* (versión Windows 3.1, 1994) encontramos la siguiente voz para esta divinidad originada en la cultura yoruba: "Divinidad que representa las potencias contrarias al hombre, y asimilado por los afro-baianos al Demonio de los católicos, pero venerado por ellos porque lo temen". Pero ocurre que Exu no es el demonio, de la misma manera que Apolo no es superior a Dionisio, ni Brahma o Vishnú superiores a Shiva. Fijémonos entonces en lo que un estudioso del fenómeno religioso brasileño dice sobre Exu: "Es el gran *trickster* del imaginario yoruba (...). Su lugar es la encrucijada, el punto de pasaje, la abertura, el umbral. Su figura es la paradoja. Exu es joven y viejo, alto y bajo, alegre y rabioso. La personificación de la lujuria, de la contradicción del juego, de la oralidad insaciable. Sabe, como nadie, sembrar la confusión y la discordia - así como es incomparable su habilidad para recomponer la armonía que él mismo rompió. Tiene la inocencia del niño y la licencia del anciano en sus rupturas de la regla establecida. Induce al error y a la maravilla. (...) Personalidad liminar, o

- liminoide, diría Turner. Margen, región de frontera, intersticios. Y su movimiento es siempre doble: mensajero que lleva a los mortales señales de los dioses y a los dioses señales de los mortales. Rey de la Astucia, Soberano del Ardid, Señor de las Trampas. ¡Laroiê!” (Risério, Antonio. *Oriki Orixá*. São Paulo, Perspectiva, 1996, p. 111-2)
- 47 Sobre la teoría Gaia ver: Lovelock, James. *Gaia: A New Look at Life on Earth*. Oxford, Oxford University Press, 1979;
_____. 1991. *As eras de Gaia*. Rio de Janeiro, Campus.
- 48 Gurovitz, Helio. “O renascimento da teoria de Gaia”, en: *Folha de S. Paulo*, 31/12/95, p. 5-12.
- 49 Lovelock, James. *As eras de Gaia*. Rio de Janeiro, Campus, 1991, p. 191-2.
- 50 Daly, Herman. *Steady-state Economics*. San Francisco, W. H. Freeman, 1977.;
_____. y Cobb, J. *For the common good. Redirecting the economy toward community, the environment, and a sustainable future*. Boston, Beacon Press, 1989.
- 51 Sheldrake, Rupert. *A New Science of Life: The Hypothesis of Formative Causation*. Londres, Blond and Briggs, 1981;
_____. *El renacimiento de la naturaleza*. Buenos Aires, Paidós, 1994.
- 52 Shulman, S. “Global Change”. *Nature*, n. 343, p. 399.
- 53 Aunque menos importante, hay también un camino de convergencia en sentido opuesto, de la religión hacia la ciencia; ver: Capra, Fritjof & Steindl-Rast, David. *Pertencendo ao Universo: Explorações nas fronteiras de ciência e da espiritualidade*. São Paulo, Cultrix, 1993, p. 128s.
- 54 World Wide Fund for Nature. *Conservation: Practical Initiatives*. Gland, 1992.
- 55 Desde este encuentro, WWF empezó a editar una revista dedicada a la interfaz entre medio ambiente y religión con 24 números publicados (*The New Road*. Lutry, Suiza, n. 1-24, 1986-92).
- 56 Taylor, Bron. “The Religion and Politics of Earth First!”, *The Ecologist*, vol. 21, n. 6, 1991, p. 258-266.
- 57 Durrell, Lee. *Gaia: El futuro del Arca*. Madrid, Blume, 1986, p. 207.
- 58 Con relación al encuentro de las culturas asiáticas en general con el tema ambiental ver: Engel, J. Ronald & Engel, Joan Gibb (Orgs.). *Ethics of Environment and Development*. Tucson, The University of Arizona Press, 1991 (caps. 3, 17, 18 y 19); y Das, A. & Nandy, A. *Desarrollo y modernización: El enfoque gandhiano*. Rio Negro, Ed. de la Patagonia, 1988, p. 222s.

Parte III

Para una teoría del ambientalismo

En su grave rincón, los jugadores
rigen las lentas piezas. El tablero
los demora hasta el alba en su severo
ámbito en que se odian dos colores.

Adentro irradian mágicos rigores
las formas: torre homérica, ligero
caballo, armada reina, rey postrero,
oblicuo alfil y peones agresores.

Cuando los jugadores se hayan ido,
cuando el tiempo los haya consumido,
ciertamente no habrá cesado el rito.

En el Oriente se encendió esta guerra
cuyo anfiteatro es hoy toda la tierra.
como el otro, este juego es infinito.

Tenue rey, sesgo alfil, encarnizada
reina, torre directa y peón ladino
sobre lo negro y blanco del camino
buscan y libran su batalla armada.

No saben que la mano señalada
del jugador gobierna su destino,
no saben que un rigor adamantino
sujeta su albedrío y su jornada.

También el jugador es prisionero
(la sentencia es de Omar) de otro tablero
de negras noches y de blancos días.

Dios mueve al jugador, y éste, la pieza.
¿qué dios detrás de Dios, la trama empieza
de polvo y tiempo y sueño y agonías?

Jorge Luis Borges, *Ajedrez*

El ambientalismo está muerto, ¡viva el ambientalismo!

I

El *mullah* (maestro) Nasrudim es un personaje imaginario, creado por la tradición sufista para mostrar los caminos que aúnan los conocimientos más sofisticados a los asuntos más sencillos de la vida cotidiana.

Para iniciar de manera apropiada este último capítulo rescataré dos “sutilezas” del *mullah*.¹ En la primera historia, encontramos a Nasrudim en una barca, cruzando un río de aguas turbulentas. En cierto momento, él hizo un comentario cualquiera sobre el viaje, cometiendo algunos errores gramaticales. Una persona, al escucharlo, le preguntó si nunca había estudiado gramática. Después de Nasrudim decir que no, el interlocutor le respondió que, en ese caso, había perdido la mitad de su vida. Algunos minutos más tarde Nasrudim le preguntó a la misma persona si alguna vez había aprendido a nadar. Como la respuesta fuese negativa Nasrudim le respondió que entonces había perdido *toda* su vida, porque la barca se estaba hundiendo. En la segunda historia Nasrudim es juez de un tribunal. En cierto momento aparecieron ante él dos hombres que se acusaban mutuamente del mismo delito, cada uno considerándose inocente. Después de escuchar con mucha atención al primero, Nasrudim le dio la razón. Después de escuchar los alegatos del segundo, actúa igual que con el primero, y le dice que también tenía razón. En ese momento, el asistente de Nasrudim se aproxima y le dice al oído que no podría darle la razón a los dos litigantes. Nasrudim se da vuelta y le dice que también él tenía razón.

Las enseñanzas de Nasrudim muestran bien los presupuestos de la crítica del ambientalismo a la sociedad moderna. Si él fuese un filósofo contemporáneo estaría hablando de sincretismos y de encuentros entre ciencia, religión, arte, filosofía y sabiduría popular para resolver los desafíos de la vida contemporánea (además de reírse de la idea del hombre occidental moderno de querer volver al paraíso explotando la naturaleza). La sabiduría especial de este maestro puede comprenderse mejor cuando se asumen las paradojas y los dilemas que la crisis ambiental impuso a la humanidad. Los problemas ambientales encierran numerosos cambios y negociaciones entre dimensiones y actores distintos, lo que lleva a tomar decisiones en contextos dilemáticos y paradójales poco aptos para cabezas no nasrudínicas. Tal vez por la escasez de este tipo de cabezas, hasta ahora no ha surgido ninguna adecuación y/o renovación significativa de las teorías sociales y políticas existentes, para responder a los desafíos del tema ambiental, a pesar de este presentar un carácter sumamente relevante para nuestra época (criterio que siempre ha definido las prioridades de la teoría social a lo largo y lo ancho de la historia). La naturaleza nasrudínica del *ethos* del ambientalismo, expresada de manera clara en las divergencias que existen en el conjunto de sus visiones y prácticas, dificultan la aproximación de la mayoría de los formuladores de teoría social y política. En otras palabras, el ambientalismo parece poseer una virtud paradójala, ya que critica la modernidad al mismo tiempo que apunta a una mayor y más activa cooperación entre individuos y grupos con intereses distintos y hasta contradictorios, pero de la misma manera orientados por los objetivos de la modernidad. Mi propósito en este capítulo final es contribuir a la comprensión de la difícil genealogía del *ethos* del ambientalismo. Para analizar mejor este *ethos* iniciaré mostrando las limitaciones teóricas del pensamiento crítico de la tradición moderna, para enseguida incorporar al debate autores que pertenecen a tradiciones no modernas.

II

Es notorio que Marx tuvo una preocupación marginal con la degradación ambiental producida por el capitalismo. Alfred Schmidt demostró de manera clara que, para Marx, la naturaleza era esencial-

mente un medio para el trabajo humano.² Muchas veces Marx se refiere a ella de un modo antropocéntrico, designándola como mundo no humano o naturaleza externa del hombre, para describir su sentido como fuente primaria de todos los instrumentos y objetos de trabajo. Marx sigue los pasos de Locke, y adopta la visión que la interacción del hombre con la naturaleza representa un acto de apropiación del primero sobre la segunda, considerando que el producto pertenece al trabajador, ya que el capital y/o trabajo hacen surgir de la naturaleza cosas que ella sola no podría realizar.³

A pesar de Marx haber visto a los seres humanos como parte de la naturaleza, él atribuye al trabajo humano un papel mucho más decisivo que a la naturaleza. Son bien conocidas las declaraciones del joven Marx que describen el proceso de trabajo como una progresiva humanización de la naturaleza y naturalización de la humanidad.⁴ Retiradas estas afirmaciones de su contexto, podríamos creer en una precoz vocación ambientalista de Marx. Pero eso no ocurre, el inventor del socialismo científico en ningún momento oculta que, en esa dialéctica metabólica, la naturaleza es el objeto y la humanidad el sujeto. Es imposible encubrir el antropocentrismo de la ontología marxista. Siguiendo una línea que parece una versión laica de la búsqueda del paraíso, Marx argumenta que el trabajo (y la tecnología como extensión de este) no es apenas el medio de supervivencia de la humanidad, sino el único camino para que la especie humana realice su esencia. En este sentido, el comunismo establece la liberación del trabajo de cualquier tipo de alienación, para que cumpla su objetivo.⁵

Es necesario observar que el concepto de *homo faber*, eje de la argumentación anterior del joven Marx, permanece incontestable en el Marx más maduro. Lo que cambia, en este segundo Marx, es el trabajo, que ya no tiene un carácter tan escatológico, en la medida en que la lucha del hombre con la naturaleza (se afirma ahora) podría transformarse pero nunca ser revocada.⁶ No parece razonable la importancia que Schmidt le da a este cambio. El hecho de que Marx no acepte la resolución completa del antagonismo entre la naturaleza y la humanidad no quiere decir que eso sea una diferencia radical entre él y los pensadores idealistas anteriores (en especial Hegel). De hecho, la naturaleza continúa en segundo plano, tanto en Hegel como en los dos Marx, dando Hegel el papel de sujeto a la idea y Marx a la humanidad. Este último comparte con los principales pensadores de

su época el rechazo por el romanticismo y por las culturas premodernas, apoyando vehementemente el papel civilizatorio de la ciencia y de la tecnología en el desarrollo humano. Tal como muchos autores llamaron la atención, Marx valorizaba el desarrollo de la ciencia no tanto para conocer la naturaleza y así respetarla mejor, sino para debilitar su independencia con relación a la humanidad.⁷ Para Marx, como para las corrientes principales de la modernidad, la libertad humana (en el sentido más fuerte del término) es inversamente proporcional a la dependencia con la naturaleza.

Eckersley afirma con razón que, si los marxistas no quisiesen ver la naturaleza como otro, tendrían que eliminar primero la centralidad que tiene en la teoría de Marx la noción de libertad humana, construida en oposición a la noción de necesidad.⁸ Aunque visionario, Marx fue un hombre preso al siglo XIX. Él era aún demasiado hegeliano y no entendía que lo que puede ser una ganancia en la historia puede ser, al mismo tiempo, una pérdida en la naturaleza. Fue también un economista demasiado clásico y no entendía los límites de una antropología construida a partir del *homo faber*. Y por último, fue excesivamente iluminista y no podía anticipar los riesgos de un progreso basado en la ciencia y en la tecnología.⁹ Estas críticas al marxismo no suponen que el liberalismo sea menos perverso, cuando observado desde la óptica ambientalista. Al contrario, Marx constituye un relativo avance con relación a la descomprometida noción de la libertad construida por Locke y Adam Smith. Los fundadores del liberalismo tuvieron enormes dificultades para entender el grado de coerción y arbitrariedad del proceso de acumulación capitalista, que ellos presentaban asociado a la libertad y a la búsqueda de la felicidad individual. Así, marxismo y liberalismo, las dos principales corrientes ideológicas del siglo XIX, son fieles a su época, no logrando ver las perturbaciones y daños que una noción de libertad concebida de manera antropocéntrica impone al mundo no humano (y a la relación de la humanidad con la naturaleza, de un modo general). En este sentido, ni John Stuart Mill, el teórico más lúcido de la vertiente democrática del liberalismo, consiguió escapar del dominante antropocentrismo del siglo XIX, defendiendo una noción de libertad basada en la absoluta prioridad del individuo.¹⁰ Desde el punto de vista ambientalista, tal vez una de las peores herencias que el siglo XX ha recibido del pasado, es la noción de que el progreso humano se basa en la supera-

ción de todo y cualquier obstáculo a través de las fuerzas del trabajo y de la tecnología, lo que supone siempre una libertad conquistada a la degradación del medio ambiente.

El peso de esta herencia podemos medirlo en el grado de dificultad existente para entender las enormes implicaciones teóricas de la cuestión ambiental. Como ejemplo de esto tenemos la Escuela de Frankfurt, cuyos pensadores, a pesar de ser “hipercríticos” y estar concientes de la relación problemática que unía la sociedad a la naturaleza, no consiguieron abrirse lo suficiente para pensar bases teóricas no antropocéntricas para la política. Desde su origen, los frankfurtianos se posicionaron de forma clara contra el postulado marxista de que el dominio de la necesidad, a través de la razón instrumental, nos volvería más libres. Para decirlo con las sugestivas palabras de la conocida tesis de Benjamín, cuando describe el ángel de un cuadro de Klee (*Angelus Novus*):

Su rostro mira hacia el pasado. Lo que para nosotros se manifiesta como una cadena de acontecimientos, él ve una única catástrofe, que acumula sin cesar ruina sobre ruina y la tira a sus pies. El ángel quisiera detenerse, despertar los muertos y recomponer lo destrozado. Pero una tormenta descendiendo del Paraíso y se arremolina en sus alas y tan fuerte que el ángel no puede plegarlas. Esta tempestad lo empuja irresistiblemente hacia el futuro, al que él le da la espalda, mientras la acumulación de ruinas sube ante él hasta el cielo. Tal tempestad es lo que llamamos progreso.¹¹

Sin romper totalmente con la preocupación emancipatoria del marxismo, los pensadores de la Escuela de Frankfurt supieron evitar su reduccionismo económico y ampliaron las críticas a los campos de la cultura y de la ciencia. Haciendo eco de la crítica de Rousseau al papel de las artes y de las ciencias de su época, Horkheimer y Adorno critican duramente el sentido común ilustrado (no apenas del marxismo) existente sobre la relación entre la humanidad y la naturaleza.¹² La dinámica histórica, que para el sentido común de la modernidad era siempre considerada positiva, es para ellos negativa o, en otras palabras, el proceso de racionalización impulsado por el iluminismo es comprendido como una dialéctica negativa. Esta interpretación permitió a los frankfurtianos criticar conjuntamente la transformación de la naturaleza en recursos naturales para la producción y en objetos para la ciencia, así como la represión de instintos de vida (naturales)

en el hombre, producida tanto por la división del trabajo como por la segmentación de la psique humana.¹³ La crítica de la racionalidad instrumental se puede justificar, entonces, por la necesidad de reconciliar la sociedad con la naturaleza.¹⁴

La visión radical que Horkheimer y Adorno presentaron, a mediados de este siglo, sustituyendo la crítica de la economía política por la crítica de la civilización tecnológica, podría llevarnos a suponer que ellos estarían presentes en un posterior desarrollo del ambientalismo. Pero no fue así que las cosas ocurrieron, ni en Alemania (país de origen de los autores y con un fuerte movimiento y partido verdes), ni en el resto del mundo encontramos influencias significativas de estos autores en el debate ambientalista.¹⁵ Tal vez esto pueda explicarse en función de varias causas convergentes. Una de ellas fue el excesivo pesimismo de los primeros frankfurtianos (a excepción de Marcuse) que, en última instancia, no creían que fuese posible una reconciliación entre sociedad y naturaleza. Otra causa fue la ambivalencia de esos autores, en relación a las posiciones románticas sobre la naturaleza (debida, tal vez, al hecho de la defensa nazista aún influenciarlos de forma negativa).¹⁶ Una última causa puede ser indirecta, en la medida que (otra vez con la relativa excepción de Marcuse) la preocupación principal de los frankfurtianos siempre fue más teórica que práctica, provocando así una distancia entre ellos y las urgencias de los ambientalistas. Aún así Adorno y Horkheimer hicieron contribuciones fundamentales para repensar el vínculo entre la sociedad y la naturaleza, y también nuestro conocimiento de esta última como portadora de valores intrínsecos. Esto no significa que los frankfurtianos deban ser interpretados como si quisiesen retornar a la naturaleza a cualquier precio. La conclusión más importante a tirar de la crítica a la modernidad, contenida en la *Dialéctica del Iluminismo* (que de manera plena converge con la perspectiva del ambientalismo), se sitúa en la necesidad de recuperar el pasado para pensar el presente.¹⁷

Los frankfurtianos colocan de manera bien clara la memoria como enemiga de la dominación. La memoria cumple un papel fundamental en la propuesta de reconciliación entre la naturaleza y la sociedad. Si la naturaleza debe ser entendida no apenas como algo externo, sino también como algo interno al hombre, toda alienación será entonces un olvido. Tal vez sea correcto afirmar que esto se debe a la influen-

cia de Freud sobre los frankfurtianos, pero la importancia de la cuestión va más allá de la teoría psicoanalítica.¹⁸ El tema de la memoria, en los principales teóricos de Frankfurt, remite a una exigencia epistemológica fundamental. Si la justificación del progreso se basa en el olvido, la verdadera evolución humana tendrá que ser afirmada sobre la memoria. El olvido es un medio necesario para la realización de utopías que niegan la sabiduría espiritual.

Sería mucha arrogancia de la ciencia asumirse como la sabiduría de la especie humana. Justamente, la ciencia acumula conocimiento pero no guarda memoria, ya que su acumulación se da fuera del tiempo (o en el presente), dentro del mismo paradigma. También no tendría sentido decir lo contrario, que la sabiduría espiritual es la única memoria de todo. Como colocaron en evidencia los procesos de racionalización instrumental, muchas veces aprendizaje y desaprendizaje son dos caras de la misma moneda. Por eso, no es difícil encontrar, dentro del ambientalismo, quien denuncie los costos del desarrollo de la ciencia moderna desde la perspectiva de los conocimientos tradicionales y la espiritualidad primordial. De una manera general, la demanda derivada de los presupuestos frankfurtianos de armonización de nuestros conocimientos racionales, sensibles, estéticos y espirituales está implícitamente asumida en el desarrollo del ambientalismo como movimiento histórico-vital.

Aunque existan en el ambientalismo fuerzas asociadas al mercado y al estado, que buscan la colonización del resto desde puntos de vista unidimensionales y sectoriales, hay que registrar como un dato muy sugestivo la razonable convivencia, a lo largo del tiempo, de todas sus diversas vertientes, y el predominio de la cooperación entre ellas por encima del conflicto. Al comparar el ambientalismo con otros movimientos históricos contemporáneos (ver el caso del socialismo, por ejemplo, donde la situación entre sus diversas corrientes es exactamente la inversa), se comprueba la singularidad de esta característica. Por eso, la contribución del ambientalismo es sumamente valiosa para la gobernabilidad de los problemas globales contemporáneos.¹⁹ Esto permite percibir no apenas el alcance de los problemas ambientales pero, sobre todo, el carácter civilizatorio de su desafío. El ambientalismo constituye una respuesta que excede el marco de sus objetivos explícitos. En este sentido, las utopías políticas, tanto de izquierda como de derecha, tienen buenos motivos para desconfiar

del ambientalismo. El ambientalismo es esencialmente no-utópico, en la medida que no busca ninguna novedad radical sino, básicamente, una armonización con la naturaleza y, en el interior de la sociedad, entre actores y manifestaciones vivenciados hasta ahora como opuestos no complementares.

Habermas, el más famoso de los herederos del Instituto de Frankfurt, basó creativamente sus ideas en la crítica a la racionalidad instrumental. A pesar de esto, su crítica a la modernidad no está a la misma altura de sus maestros.²⁰ Habermas sugiere que no es posible defender la razón sin criticarla simultáneamente, con el propósito de tomar conocimiento de sus propios límites, pero también afirma que el proyecto del iluminismo está inacabado y debería completarse.²¹ Su teoría de la acción comunicativa debe ser entendida como un esfuerzo para proveer de bases más sólidas al proyecto de la modernidad, insistiendo en el carácter universal de la razón ante la multiplicidad de voces existentes. A pesar de la comprobada potencialidad del análisis habermasiano, para pensar el movimiento ambientalista como un activo defensor del mundo de la vida (contra los intentos de colonización por parte del sistema), su visión implica el recurso a un universalismo abstracto que termina esterilizándola, a medida que se compadece poco con la realidad existente en el mundo. Desde el punto de vista ambientalista, la teoría habermasiana puede ser aprovechada sociológicamente, pero no ontológicamente. En este plano, ella constituye un retroceso con relación al avance de sus maestros frankfurtianos, que fueron críticamente al encuentro del reduccionismo antropocéntrico de Marx, Durkheim y Weber.²² En Habermas, la utopía se vuelca a la reconciliación de los hombres entre sí, en contraste con el avance dado por Horkhemier y Adorno hacia la reconciliación de la humanidad con la naturaleza.

Que Habermas retrocedió en cuestiones esenciales para el ambientalismo quedó demostrado en la obra de Marcuse, quien hasta el fin de su vida mantuvo mejor comunicación, que su más joven colega, con los verdes alemanes y el ambientalismo en general. Al contrario de Habermas, que deposita en la razón toda la responsabilidad para la construcción de una nueva política para realizar el desafío contemporáneo, Marcuse tiene la esperanza de poder asociar la política a una relación más estrecha de los hombres con la naturaleza.²³ Este último percibirá en los movimientos estudiantiles y contracultu-

rales norteamericanos, de los 60 y 70, una aproximación comportamental más cooperativa, estética y hasta erótica con la naturaleza. Marcuse pensaba que las dimensiones estética y afectiva, de un modo general, tenían una importancia fundamental porque permitían ver y sentir la naturaleza tal como era en sí misma, liberándonos de la visión dada por las falsas necesidades impuestas por la sociedad de consumo moderna.²⁴ Su percepción pretende fundar las bases epistemológicas para superar la unidimensionalidad de la razón instrumental, presente en las ciencias modernas. Marcuse afirmaba que la humanidad tendría que abordar y recibir el mundo natural de una forma abierta y más pasiva (más *yin* y biocéntrica, en otras palabras), para reequilibrar una relación que estaba siendo regulada, casi exclusivamente, por el interés y la actividad humana (o sea, por una actitud más *yang* y antropocéntrica).

Marcuse muestra mucho mejor las alternativas capaces de responder al desafío civilizatorio colocado por el ambientalismo. Si este quedase preso a una concepción estrictamente racional, no habría condiciones de imaginar la superación del antropocentrismo de la modernidad. Aunque sea obvio, pocas veces se percibe que los argumentos, que defienden la imposibilidad de que los seres humanos puedan abandonar una perspectiva antropocéntrica, se basan en la exclusividad de la razón (una facultad que por definición sólo pertenece a los propios humanos). Marcuse puede no haber conseguido abandonar totalmente el antropocentrismo, incluido en la obra de Marx, en la medida en que continuaba estableciendo una cierta prioridad para la liberación de la sociedad (como paso para la liberación total de la naturaleza), pero su pensamiento permite entender, mejor que en Habermas, el *ethos* del ambientalismo. Este último autor y sus discípulos ambientalizados, a través de la teoría de la acción comunicativa, nos otorgan claves importantes para solucionar los problemas ambientales, pero con la condición de que sean aceptados sus presupuestos racionalistas para la acción colectiva.²⁵ Seguramente, una sociedad racionalizada comunicativamente permite avanzar hacia una mayor sustentabilidad ecológica. Esto explica el hecho que, gran parte del crecimiento del ambientalismo, acompaña la ampliación de los espacios públicos existentes. ¿Pero es posible pensar la sustentabilidad, de un modo claro y preciso, estableciendo algún tipo de discontinuidad ontológica y/o epistemológica entre la sociedad y la naturaleza? Creo que no.

Por lo tanto, debemos concluir que la teoría de Habermas tiene limitaciones decisivas para pensar la raíz civilizatoria de los problemas ecológicos, así como para imaginar soluciones fuera de los parámetros de la modernidad. El concepto de mundo de la vida, a pesar de su potencialidad para ir más allá de la perspectiva del propio Habermas, se prende en este autor a una visión de la naturaleza transformada en puro objeto para la actividad y discursividad humana. Si los seres o elementos de la naturaleza no son considerados moralmente sujetos y/o no se reconoce una finalidad propia a la naturaleza (un fin en sí misma), la acción comunicativa no tendrá ninguna condición para incluir dentro de los criterios de sustentabilidad ecológica aquellas especies y ecosistemas que no sirven al hombre.²⁶ Habermas buscó alejarse de las teorías de la acción social existentes, presentando su propia teoría como una alternativa menos arbitraria, porque universalmente justificable.²⁷ ¿Pero será que realmente es posible obtener un juicio maduro y universal sobre la realidad, especialmente en tiempos de crisis, partiendo apenas de la situación del discurso ideal? Aunque pueda parecer extraño, si los seres humanos no enfrentan el desafío de llegar a una reciprocidad con la naturaleza, de cierta forma equivalente a la que Habermas exige para los participantes de la comunidad discursiva ideal, no será posible salir del impasse actual.

Habermas (así como las líneas principales del pensamiento moderno) no tiene medios para transponer la distancia (cada vez mayor) instalada entre la naturaleza y la sociedad o, en otras palabras, de aceptar que sea posible establecer relaciones recíprocas con otros seres de una forma que no sea discursiva. Dando al Cesar lo que es del Cesar, parece razonable reconocer que el mayor obstáculo para superar el antropocentrismo de nuestra época no está tanto en la razón, sino en el carácter abstracto y artificial dado a ésta por la modernidad. En este sentido, así como desde un punto de vista ambientalista el reduccionismo sociológico que comparten los clásicos Marx, Durkheim y Weber es más fuerte que el resto de las cuestiones que los separan, también no se encuentran diferencias sustantivas entre los relativamente contemporáneos Arendt, Rawls y Habermas, en la medida que todos ellos parten de una razón igualitaria (por lo tanto, abstracta y artificial) para justificar el tipo ideal de las relaciones humanas en la sociedad. Una vez más, sorprende que una cuestión tan

sencilla casi nunca sea notada, si no fuese que ella (como la carta robada, en el famoso cuento de Edgar Allan Poe), de tan visible, es casi invisible. No es porque el contrato social sea eminentemente racional, que los seres desposeídos del sentido de justicia (Rawls), de la argumentación lógica (Habermas) o de la capacidad de actuar en conjunto (Arendt), deban necesariamente quedar fuera del mismo. El principal obstáculo de la modernidad para superar su actual *impasse* no es tanto su excesiva racionalidad (de la que, obviamente, padece), sino el énfasis que esta última otorga al abstracto principio de igualdad y a su consecuente negación del (mucho menos abstracto) principio de jerarquía.

El desafío de la humanidad no es tanto encontrar soluciones que tengan como presupuesto una imaginaria igualdad, entre los seres humanos y entre estos y el resto de las especies, sino aceptar la realidad tal como ella es, entendiendo la complejidad de la reciprocidad jerárquica existente. Son pocos los que advierten correctamente, que el reduccionismo antropocéntrico ha sido reforzado en la modernidad, porque los individuos se volvieron sujetos de derecho al ser considerados todos relativamente iguales, y es imposible entonces atribuir el mismo derecho a aquellos que, evidentemente, no son “tan” iguales a nosotros. El aumento de la separación con el mundo natural se da, en consecuencia, porque la modernidad tiende a oscurecer (o a asumir como trasgresión) cualquier relación no racional entre seres humanos.

III

El filósofo Hans Jonas ocupa un papel singular en el debate de las ideas ecológicas, encontrando amplia aceptación entre variados círculos ambientalistas (especialmente alemanes).²⁸ Su pensamiento, que no oculta la filiación aristotélica, nos ayudará a entender mejor las limitaciones de nuestra época para abordar la cuestión ambiental en toda su complejidad. La crítica de Jonas, dirigida contra el pensamiento moderno, focaliza el hecho de éste no ser capaz de dar una respuesta correcta a la crisis ecológica, en función de la pérdida y/o inversión de una perspectiva teleológica (entendiendo por tal una orientación finalista del pensamiento y de la acción). Según Jonas, la au-

sencia de una perspectiva teleológica impide concebir éticamente la integración de la humanidad con la naturaleza, y lleva el pensamiento al relativismo.²⁹ Es evidente la herencia heideggeriana en su crítica a la técnica, así como también no parece menor su deuda con la Escuela de Frankfurt.³⁰ Según Jonas, el problema de nuestra época no es tanto la falta de cualquier finalidad, sino la sustitución de una vida buena (en términos ético-políticos, tal como defendían los clásicos antiguos y medievales) por la preservación y reproducción de la vida (en términos biológico-materiales). De este modo, la premisa para la destrucción de la naturaleza se constituye a partir de la reducción de la finalidad humana a la reproducción de la especie. Objetivo en el que (como ya fue observado) el marxismo y el liberalismo se semejan mucho, en la medida que, para los dos la libertad humana sólo puede ser alcanzada por la lógica de la acumulación y del desarrollo de las fuerzas productivas.

Jonas parte de la ética de los modernos (especialmente de Kant), comentando que se trata, en todos los casos, de una argumentación sobre el universo moral de seres humanos que creían que su futuro sobre la Tierra, como especie humana, estaba prácticamente garantizado.³¹ Pero en la segunda mitad de este siglo, la acumulación de armas atómicas y la degradación ambiental global cambiaron las condiciones de existencia de la humanidad. En otras palabras, si en el siglo XVIII era válido fundamentar la ética de un modo antropocéntrico, en la medida que no existían factores antropogénicos importantes que amenazasen la naturaleza, hoy esto no parece viable, cuando existe una amenaza de cambios irreversibles que condicionan la continuación de la vida en el planeta. Con excepciones como Malthus y otros pocos, nadie se imaginaba en el siglo XVIII que existiese alguna urgencia para reflexionar sobre la relación hombre-naturaleza en términos éticos. Según Jonas, hoy la ética tendría que ser totalmente renovada. Aunque los mandatos del amor al prójimo y de la justicia (entre otros) puedan permanecer, ellos tienen que colocarse en otro plano.

Una primera consecuencia de la nueva situación es la necesidad de integrar lo que fue disperso por la modernidad, especialmente el conocimiento científico sobre la naturaleza con las posiciones éticas y religiosas.³² Pero tal vez, la más importante consecuencia sea que la vulnerabilidad de la naturaleza convoca a inesperadas dimensiones

de responsabilidad, que dejan a desnudo el vacío ético de nuestra época. Lo que por su vez, genera perplejidad y pérdida de esperanza con relación a los medios disponibles para encontrar una salida conciente (o sea, política). Partiendo de la perspectiva dada por Jonas, este impasse político obliga a pensar en una ampliación de la ética que críe las condiciones (que hoy no existen) para que sea posible la realización de un acuerdo o contrato natural efectivo. Por eso Jonas, cuando preguntado sobre la capacidad de la vía democrática para alcanzar un consenso global, declara que, aunque no vea otras salidas, tampoco cree que esta sea una alternativa real.³³ El principio de responsabilidad indica apenas un deber, pero no trae o contiene ninguna esperanza, por eso la insistente negación de Jonas del principio de esperanza de Ernst Bloch y de toda y cualquier utopía.³⁴

¿Pero ante quién somos responsables? Jonas supera la tesis de muchos informes internacionales (como el caso del *Brundtland*) que afirman nuestra responsabilidad ante generaciones futuras. Sabiendo que se podría objetar que esto no tiene sentido, ya que las generaciones futuras podrían no existir, él contesta aristotélicamente (con connotaciones místico-religiosas) que somos responsables por el devenir del futuro.³⁵ Se deduce que, para Jonas, la ética puede (y debe, si quisiera evitar subjetivismos y relativismos) ser fundada sobre una ontología, sobre un pensamiento del Ser. Caso contrario la humanidad continuará cayendo en manos de utopías (como la marxista y la liberal) que establecen fuertes alianzas con la técnica, lo que implica un desprecio por las consecuencias de la acción humana. Obviamente, la alternativa a estas utopías no puede ser considerada ella misma una utopía.

Según Jonas la humanidad debe renunciar a la utopía, entendiendo por tal la renuncia a sus varios tipos de proyectos de progreso material permanente. Esto no implica en renunciar a los derechos humanos o a condiciones razonables de bienestar, sino supone limitar las demandas exageradas (y desnecesarias) de bienes materiales, por parte de una considerable masa de la población (tanto en los países desarrollados como en los no desarrollados, aunque el problema sea más grande en los primeros). El radicalismo de Jonas contra el utopismo moderno se destaca en su tesis de que el hombre no necesita mejorías.³⁶ De la perspectiva del ambientalismo, esa tesis es sumamente interesante porque permite pensar creativamente el hiato establecido por la modernidad entre la sociedad y la naturaleza, y entre el presente y el pasado.

Es obvio que la afirmación, de que el hombre no necesita mejoras no quiere decir que él sea en esencia bueno, sino que él es como puede ser. Esto obliga a pensar más en su dimensión antropológico-filosófica y no tanto en su dimensión social (observemos que fueron las ciencias sociales las que inventaron que no existe una naturaleza humana). Nada impide pensar el mejoramiento de las condiciones sociales de la vida o pretender desarrollar el potencial humano al máximo, pero constituye un error imaginar un estado (social) ideal, capaz de mejorar la naturaleza humana. Esto dificultaría, justamente, la posibilidad de responder responsablemente a la situación existente.

La crítica de Jonas a la ética discursiva de Habermas no es una novedad, hasta el propio Habermas sabe que nada permite suponer que el contenido de un consenso discursivo pueda ser bueno o justo.³⁷ Pero Jonas quiere ir más allá de una discusión de procedimientos. Las excesivas recurrencias al discurso, que encontramos en la teoría social (así como en la política), esconden un hecho obvio, sobre el que Jonas llama la atención. La crisis de nuestra época nos afecta no tanto en la condición de seres hablantes, sino en la de seres vivientes. Por lo tanto, la reconciliación de la naturaleza con la sociedad no podrá ser considerada exclusivamente un hecho social o político (surgido de la ley de la *polis*) y/o un hecho discursivo (surgido de la razón).

A pesar de la evidente negación de la modernidad, que trae el análisis de Jonas, este se apoya en algunos elementos típicamente modernos que debilitan (y hasta contradicen) su posición. En particular, no es correcta la excesiva proximidad de la responsabilidad con el miedo, realizada de un modo casi hobbesiano.³⁸ La heurística del miedo ya dio repetidas pruebas de no ser apropiada para elucidar las oportunidades para una reforma creativa de la sociedad actual. En este sentido, la obra del filósofo francés Michel Serres, inspirada en una heurística del amor, consigue superar el impasse de la perspectiva de Jonas, mostrando un camino que juzgo más acertado para interpretar el *ethos* del ambientalismo.

Serres afirma que es necesario hacer una revisión radical del derecho natural moderno, que parte del supuesto de que el hombre, individualmente o en grupo, es el único que puede volverse sujeto del derecho. Según él, la Declaración de los Derechos Humanos tuvo el mérito de decir “todo hombre”, pero la debilidad de pensar

“apenas los hombres”.³⁹ Recordando la hipótesis del contrato social, históricamente nunca escrito, pero siempre imaginado como racional, Serres se pregunta en que lenguaje hablan las cosas de la naturaleza, para que podamos entendernos con ellas a través de un nuevo contrato. Inmerso en el contrato exclusivamente social, el político moderno, en la mejor de las hipótesis, es experto en ciencias sociales, pero nunca en ciencias naturales.⁴⁰ Serres recuerda oportunamente que el origen de la palabra política se refiere a la vida social-urbana. Desde esta perspectiva, es válido imaginar que antiguos filósofos de la naturaleza, como Heráclito y Parménides, están hoy tan o más próximos de nuestro siglo que modernos teóricos sociales, como Marx y Durkheim.

El nuevo contrato natural, propuesto por Serres, no oculta su lado metafísico. En la medida que supera los individuos y las limitaciones del presente, este es tan virtual cuanto el contrato social. Pero, al contrario de idealizar el punto de vista de los individuos, nos lleva a considerar el punto de vista del mundo, en el conjunto de relaciones sociedad-naturaleza. En este pasar de un contrato para otro, Serres define un tercero, llamado contrato científico, que sobre bases exclusivamente intersubjetivas coloca el punto de vista de los objetos. Así, el filósofo francés pasa, secuencialmente, por la perspectiva de los individuos, de los objetos y del mundo. Rescato su enfoque porque él permite entender, al mismo tiempo, tanto un proceso de objetivación de diversos puntos de vistas, como la necesidad de recuperar explícitamente una visión espiritual-trascendente para dar efectividad a este último contrato. De forma también rigurosa, pero más poética que Jonas, Serres consigue continuar avanzando, sin abandonar las principales premisas del primero. Aunque sin hablar explícitamente de responsabilidad, él coloca la necesidad de salir de la negligencia (la que indica justamente falta de responsabilidad) que domina nuestra época. Por querer hacer contratos exclusivamente sociales, la humanidad perdió las cadenas que la ataban al mundo y al tiempo. La recuperación de estas cadenas (la re-ligación) no se dará, entonces, por la ciencia o la política, sino por el amor.⁴¹ Sin amor no se puede imaginar el establecimiento de un vínculo entre la humanidad y la naturaleza. El amor es la única dimensión donde aparecen vinculadas las dos relaciones que los seres humanos mantienen con el “prójimo” humano y con la “distante” naturaleza.

La comprensión y la realización plena del ambientalismo demandan un ser amoroso. Partiendo de la complejidad y la diversidad de los valores e intereses envueltos en la cuestión ambiental (sumados aquellos preexistentes, referidos a la vida social), Hooker argumenta que se vuelve imprescindible asentar las bases de la ética sobre el amor.⁴² Acompañando la perspectiva de Passmore⁴³, Hooker afirma que la ética no puede ser considerada como la búsqueda de una respuesta única para una determinada situación. Al contrario, la esencia de un juicio ético responsable es la armonización y el equilibrio de los distintos principios y valores (y objetivos) involucrados.⁴⁴ Perdidas las certidumbres y demostrada la inutilidad y/o perversión de los varios reduccionismos probados por el hombre moderno, sólo quedaría el amor, entendido como relación libre y gratuita con el otro para atender a su finalidad.

Aunque se acepte la teoría que el amor supera todas las barreras instaladas entre todos los seres (humanos y no humanos), no parece realista suponer que los problemas ambientales pueden ser resueltos a través de la simple recomendación de una “política amorosa”. Si se quiere ahondar la crítica de la sociedad contemporánea, a partir del *ethos* del ambientalismo, debemos analizar las consecuencias de la paradoja que los seres humanos no tengan condiciones sociales o políticas para ser amorosos (o sea, para la realización del contrato natural).

En la obra de Louis Dumont veo un rescate del principio de jerarquía, que recoloca cuestiones fundamentales para el avance hacia la operacionalización del amor en el plano político-social.⁴⁵ Según Dumont, los principales autores modernos (con la relativa excepción de conservadores como Tocqueville y Burke) desarrollaron una teoría social y política que establece un contraste casi perfecto con las bases de la jerarquizada sociedad de castas hindú.⁴⁶ Comprobamos, de esta manera, que existen dos principios distintos, con capacidades equivalentes para organizar la vida política y social en general: uno jerárquico y otro igualitario. La aversión e incompreensión del primer principio deriva del igualitarismo que impregna la cultura de la modernidad.⁴⁷ Dumont apunta que, todo el tiempo, el hombre está actuando y adoptando valores que suponen la existencia de una indispensable jerarquía que afecta las ideas, las cosas y las personas.⁴⁸ Esto pasa de manera relativamente independiente de las desigualda-

des sociales y/o de las diferencias de poder. Según Dumont, aún en los casos que la jerarquía se identifica con el poder existente, no hay en esto ningún determinismo estricto.⁴⁹

A partir de un análisis no ideologizado resulta fácil descubrir que la realidad social presenta una organización jerárquica semejante a la de los ecosistemas naturales y de la naturaleza como un todo.⁵⁰ Por ello, el principio igualitario resulta engañoso, ya que confunde el ser con el deber-ser. Un principio tan abstracto y artificial como ese no tiene condiciones de ser considerado superior a cualquier otro sin un análisis perfectamente justificado, tanto por la ciencia como por la filosofía. En la apresurada operación de legitimación de la igualdad, hecha por los modernos, se oscureció el hecho de que la misma representa la elección de un valor que niega un fenómeno universal y vital, con aplicación en las varias dimensiones de la realidad. El desapego por la realidad, tal como ella es, corre paralelo al apego por la igualdad, y trae consecuencias no siempre deseadas, en la medida que esto hace a los hombres creer que sea posible apelar para la igualdad, en cualquier circunstancia, para mejorar la realidad. Como dice Tzvetan Todorov, asociar las relaciones jerárquicas a la visión de una sociedad feudal o esclavista supone olvidar que cualquier sociedad, aun la democrática, soporta tanto relaciones jerárquicas como igualitarias.⁵¹ De la misma manera, supone negar que las sociedades jerárquicas puedan respetar los derechos humanos. Inclusive Rawls (un autor de inocultable simpatía por la sociedad liberal y el principio de igualdad), admitió recientemente que los individuos pueden no ser iguales y, al mismo tiempo, pueden ser todos miembros responsables de la sociedad, con derecho a disenso en función de la preservación de un concepto de justicia sobre el bien común.⁵²

Tanto Dumont como Todorov desenmascaran el carácter ambiguo del principio de igualdad que, en última instancia, lleva a los hombres a creer que son dueños de su destino y que sus relaciones con los otros (sean estos individuos, naciones o especies) son enteramente facultativas. La mayoría de las relaciones sociales no son igualitarias ni facultativas. ¿Cómo entender, sino, las relaciones entre alumnos y profesores, padres e hijos, artista y público, empleados y patrones? En verdad, la operacionalización de la igualdad no es resultado de la acción del estado, sino del mercado (ella es ¡mercantilista!), ya que la única forma de eliminar las relaciones jerár-

quicas entre las personas consiste en convertir todo en mercancía.⁵³

La modernidad está constituida sobre este *quid pro quo* que hasta hoy no fue debidamente esclarecido (a pesar de los heroicos intentos de Nietzsche y otros pocos autores, siempre injusticiados y mal entendidos). Parafraseando al autor de la *Voluntad de poderío* podemos decir que no existe peor jerarquía que la travestida en igualitarismo.⁵⁴ Así como existe una jerarquía degradada, que da lugar a un mundo desigual, donde rige apenas la dominación, también existe una igualdad degradada que genera un mundo homogéneo y totalitario, donde no se respetan las diferencias, ni de mérito ni de identidad. En los dos casos son establecidos vínculos que niegan o impiden la reciprocidad y complementación exigidas por una relación de amor.

A pesar de estas cuestiones estar muy lejos de la agenda oficial del ambientalismo, este es el único actor contemporáneo en condiciones de asumir la tarea de revisar el papel de la idea moderna de igualdad. Fuera del ambientalismo, no existen teorías ni prácticas que coloquen en discusión este tema, directa o indirectamente. Justamente, la posibilidad abierta por el ambientalismo para legitimar el punto de vista de un mundo organizado amorosa e jerárquicamente, contrasta severamente con el punto de vista del individuo moderno, fuertemente atado al igualitarismo y a la separación entre el hombre y la naturaleza.⁵⁵ De una manera general, la modernidad sustituyó un universo simbólico jerárquico por otro igualitario, permitiendo así una expansión sin límites de la racionalidad instrumental, la que se vio liberada de cualquier impedimento ético por la consecuencia de sus acciones (tanto en la sociedad como en la naturaleza).

Dumont entiende la jerarquía como una relación ordenadora por excelencia, en la medida que permite el englobamiento de su contrario (o sea, como una relación entre los varios elementos y el todo, caracterizada tanto por la identidad como por la oposición).⁵⁶ De esa manera, la jerarquía supone una relación intrínsecamente bidimensional y bidireccional. Una relación de superior a inferior no se da siempre en el mismo sentido (excepto cuando se trata de una jerarquía artificial, como en la geometría o en la nobleza, por ejemplo). En contraste con la idea de igualdad, que tiende a congelar las relaciones, la jerarquía abre la posibilidad de un retorno, visto que aquello que es superior en un nivel puede volverse inferior en otro. Las manos, por ejemplo, nunca son iguales porque ellas son siempre

vistas con relación a un todo que las define jerárquicamente. O sea, la mano izquierda no siempre es inferior en una persona diestra, ya que esa mano puede volverse de “derecha” en una situación que se privilegia sistemáticamente su función.⁵⁷ Dentro de una concepción jerárquica, los hechos nunca pueden ser separados de los valores, en contraste con la visión igualitaria de los modernos, que establece un abismo entre unos y otros.

El dominio de la racionalidad instrumental, en la sociedad moderna, está asociado al privilegio dado al principio de igualdad. Restablecer un vínculo entre hechos y valores (lo que supone otorgar valor a los elementos a partir del sentido de su englobamiento), tal como es recomendada por Dumont, es significativamente convergente con los contenidos de las propuestas de Jonas y Serres (aunque estos no hayan elaborado el tema de la jerarquía, ni Dumont haya pretendido incluir la naturaleza en sus reflexiones). Según Dumont, el orden jerárquico que comanda el lugar de cada uno es fundamentalmente conciente, de fondo espiritual o religioso.⁵⁸ Él compara esta situación con el orden igualitario (básicamente laico) de la sociedad moderna, que lleva los individuos a operar más inconscientemente, impulsados por los mecanismos instrumentales del mercado y del estado. Así como el orden jerárquico supone una interdependencia conciente entre las partes (porque necesitan aceptar sus diferencias), el orden igualitario supone una relación inconsciente (funciona automáticamente). Dumont sugiere, implícitamente, que sería un contrasentido pretender combinar conciencia con igualdad (como pretende el ideal iluminista). Es justamente la aplicación del principio jerárquico que permite a los diversos sectores y miembros de la sociedad asumirse como interdependientes y fraternos. Por un lado, la igualdad atomiza la vida social, posibilitando la des-responsabilización de los individuos a respecto de los problemas comunes, obligando a que el orden sea impuesto a través de instrumentos coercitivos externos a estos. Por otro lado, la jerarquía, cuando no es degradada (o sea, cuando no es pura dominación), facilita que el orden sea asumido voluntariamente. Por ello, mientras el principio de igualdad es funcional a la sociedad moderna, por ser neutral desde el punto de vista amoroso, la jerarquía es un principio que por no ser amorosamente neutro, tampoco es funcional al estado o al mercado.

La necesidad de pensar jerárquicamente las relaciones sociales, con el objetivo de dar efectividad al contrato natural, torna el pensamiento de Nietzsche una referencia obligatoria del ambientalismo. Pero la fama de maldito parece perseguir al autor de *Zaratustra*, hasta dentro de un campo bastante predisuesto al cruce de la más variadas corrientes teóricas.⁵⁹ A partir de Dumont, intenté desarrollar en un trabajo anterior la importancia que tiene para la gobernabilidad política mundial la conjunción (al contrario de la actual separación) de los principios de igualdad y de jerarquía.⁶⁰ Trataré ahora de continuar avanzando en este mismo camino, aprovechando las posibilidades ofrecidas por Nietzsche para asimilar el principio de jerarquía en la sociedad moderna.

Es notorio que Nietzsche hace del individuo casi un valor absoluto.⁶¹ Pero el individualismo nietzscheano es más axiológico que ontológico, o sea, al mismo tiempo que critica la vulgaridad del individuo en la sociedad moderna, él reivindica la creatividad del individuo superhombre. Fue Nietzsche quien primero entendió que el individualismo moderno era inseparable del igualitarismo a través del cual se exprime. Nietzsche es contrario a la civilización de rebaño (eso incluye todos los grandes responsables por la inversión de los valores, desde los judíos y los socráticos hasta los cristianos y los revolucionarios franceses), que supone hecha por y para individuos subhumanos. Aunque Nietzsche, en algunos momentos, exagere demasiado su nihilismo, esto no impide que sus ataques a los principales valores de Occidente sean convergentes con muchas de las críticas actuales del ambientalismo. Por eso, su defensa de un nuevo individualismo que valore más la diferencia, en contraposición al individualismo moderno que valoriza más la igualdad, es una ayuda decisiva para pensar el *ethos* del ambientalismo.

La ruptura nietzscheana con el individualismo moderno apunta para la construcción de una nueva subjetividad, capaz de proporcionar (y aceptar) una infinidad de interpretaciones, en la medida que la verdadera realidad es la diferencia (de donde se deduce la importancia del arte y del *homo aestheticus* para Nietzsche).⁶² Nietzsche, obviamente un filósofo nasrudínico, vuelve inteligible la jerarquía en el contexto de la modernidad occidental. Si es verdad que la voluntad de poderío no admite constituirse como una fuerza reactiva (o sea, que ni la racionalidad platónica o el igualitarismo moderno podrían

ser, por ejemplo, eliminados), las diversas expresiones de esta voluntad deben ser obligatoriamente jerarquizadas para evitar su mutilación recíproca. Aunque Nietzsche no haya abordado, en particular, el tema del amor, su exigencia para armonizar lo contradictorio en una orden jerárquica, establece una profunda convergencia con la idea de amor desarrollada en este trabajo. No es la liberación de las pasiones lo que busca Nietzsche (porque ellas son siempre una reacción), sino un ordenamiento estético-jerárquico. La verdadera solución para Nietzsche no reside en mutilar unas fuerzas en nombre de otras (por ejemplo, sacrificar lo sensible a lo inteligible o viceversa), sino en jerarquizar las fuerzas actuantes.⁶³ Para entender esto es necesario recordar la observación de Deleuze, cuando distingue dos tipos o ordenes jerárquicas en Nietzsche, reivindicando la que surge de la voluntad de poderío o rechazando la que surge del triunfo de las fuerzas reactivas (Iglesia, Estado, etc.).⁶⁴

Aunque la voluntad de poderío de Nietzsche corresponde más a una visión inmanente de la realidad y el amor del contrato natural de Serres, al contrario, a una visión trascendente, me parece posible pensar la aproximación de ambos conceptos, en la medida que tanto uno como otro implican acciones que comprometen íntima y esencialmente la subjetividad. Retornando al contrato natural de Serres, al inicio de responsabilidad de Jonas y a las visiones de la jerarquía de Dumont y Todorov, opino que nada impide imaginar estos enfoques desde la perspectiva de Nietzsche. O sea, evitando deducirlos de cualquier visión cristalizada y afirmándolos en una trascendencia-inmanente, basada en la propia experiencia humana del Ser o, si se prefiere, del mundo, de la naturaleza, de la divinidad.

IV

La pregunta por el *ethos* del ambientalismo permitió exhibir el *impasse* de una sociedad en la que gobierna la razón instrumental e igualitaria de los modernos. De la misma forma, ha revelado la capacidad de la experiencia humana para reorientar la dinámica civilizatoria. El papel histórico del ambientalismo en la política mundial no deriva, por lo tanto, de una teoría o ideología particular, ni de la acción instrumental de actores gubernamentales, no-gubernamen-

tales o de cualquier otro tipo (aunque algunas acciones e ideologías puedan ser bastante relevantes en determinadas coyunturas). En un sentido fuerte, el ambientalismo se caracteriza por la emergencia histórica de imágenes, valores, conocimientos, metáforas, paradojas y dilemas íntimamente vinculados con la condición humana en la sociedad contemporánea, los que tienen la singular capacidad de influir de manera decisiva en la vida social como un todo, a pesar de no tener la misma influencia en la definición de comportamientos o políticas puntuales.⁶⁵ O sea, la gobernabilidad de los problemas ambientales opera simbólicamente. Ella está relacionada con el desarrollo de una subjetividad anti-sistémica capaz de subvertir y desconstruir la vigente construcción social homogénea de la realidad. Desconstrucción a partir de la cual se generan, obviamente, condiciones facilitadoras para atender a los problemas puntuales.

Las varias vertientes y sectores del ambientalismo concuerdan entre sí en un plano profundo, lo que permite a los diversos actores ser cooperativos a pesar de sus diferencias y antagonismos. Esta “concordancia de las diferencias” no remite a ninguna razón universal que determina el papel de las particularidades con rigor lógico-instrumental. Esta concordancia está en la forma de percibir y entender el mundo, pero no en el contenido de lo que es percibido y entendido. La concordancia se hace posible porque el ambientalismo apunta siempre, en todas sus variantes, a producir englobamientos jerárquico-solidarios de todos los aspectos de la realidad. En otras palabras, el *ethos* del ambientalismo iguala y jerarquiza los diversos aspectos de la realidad al mismo tiempo, por eso es amoroso. El orden igualitario de la modernidad está obligado a organizar la diversidad a partir de un criterio universal, por eso no puede amar (ni gobernar, en última instancia).

En la segunda mitad del siglo XX, el ambientalismo fue poco a poco estableciendo como movimiento multisectorial, hasta llegar en el presente a completar el ciclo de su formación. Al salir de una difusa fase estética, el ambientalismo incorporó a sectores, problemas y perspectivas provenientes de las ciencias naturales, de la sociedad civil, del estado, de la economía y de las religiones. En este proceso, el predominio de una visión instrumental y/o reduccionista de los problemas ambientales, correspondiente al sector en ascenso en ese momento histórico, podía dar la falsa impresión de que el

ambientalismo colocaba en escena un nuevo juego para los mismos viejos intereses de siempre. Pero, finalizado el ciclo de formación del ambientalismo, observamos ahora que este ha multiplicado y ha combinado visiones y actores en su interior, resignificando cada uno de ellos dentro del conjunto, a punto de ser imposible explicar el resultado final como simple juego de intereses. Desde las políticas de preservación del “mico-leão” (pequeño simio en extinción en Brasil), hasta la Convención sobre Biodiversidad, o desde el “rodizio” de automóviles (sistema utilizado por algunas ciudades brasileñas, cuando se alterna el uso de automóviles según su matrícula, para disminuir la contaminación ambiental) en cualquier gran ciudad, hasta la Convención sobre Cambio Climático, la gobernabilidad se construye (y se explica) mucho mejor a partir de una síntesis sincrética entre elementos estéticos, epistémicos y espirituales, que a partir de las visiones disciplinares de la ética o de la ciencia en sentido estricto. En otras palabras, la gobernabilidad ambiental supone (implícita o explícitamente) una crítica de las relaciones dicotómicas y no reversibles entre ética y estética, entre ciencia y religión, entre sociedad y naturaleza, así como entre los principios sociales de jerarquía y de igualdad.

Entre los muchos elementos que definieron la política mundial de las últimas décadas y que acompañaron la emergencia y el desarrollo del ambientalismo, son especialmente relevantes para pensar la gobernabilidad global de los desafíos ambientales, los siguientes tres aspectos: la pérdida creciente de soberanía de los estados-nación; la multiplicación de actores no estatales (las ONGs y corporaciones económicas); y la diseminación de nuevas tecnologías de comunicación (que permiten la producción de imágenes y opiniones de manera casi instantánea en todo el planeta). Estos aspectos viabilizan el entendimiento de la gobernabilidad ambiental mucho más de la perspectiva de una “antipolítica”, que de una política definida a partir de actores gubernamentales en pleno ejercicio de sus atribuciones. La gobernabilidad global no puede ser concebida de forma tradicional, a partir de actores gubernamentales que supuestamente tendrían capacidad para generar políticas nacionales e internacionales con un alto grado de integración y orden. Actualmente, la gobernabilidad no supone ni integración, ni orden; al contrario, supone una compleja variedad de actividades distintas (y hasta contradictorias), cuya suma representa un “orden” turbulento y desordenado.⁶⁶ Por lo tanto, la

governabilidad efectiva de los desafíos ambientales dependerá esquemáticamente de dos factores. Por un lado, del *quantum* de gobernabilidad política (tradicional) global existente en cada coyuntura y, por otro lado, de la producción de imágenes, metáforas y valores estético-epistémico-espirituales que, por obra de su fuerza subversivo-desconstructiva tengan capacidad para superar las barreras colocadas por los distintos intereses instrumentales de los actores participantes, logrando la cooperación a favor de la solución de determinados problemas ambientales. Ilustremos con una metáfora “maquiavélica” esta tesis central: los logros y fracasos del ambientalismo se deben mitad a la *fortuna*, entendida como este *quantum* de gobernabilidad política tradicional, existente en el momento que emerge determinado problema ambiental, y mitad a la *virtú*, entendida como el poderío del ambientalismo para producir acciones eficientes de largo plazo en el plano estético-epistémico-espiritual.

No es difícil reconocer que el *mainstream* del pensamiento crítico de la modernidad refleja un fuerte racionalismo e igualitarismo antropocéntricos que, en términos de la problemática ambiental existente, posee escasa capacidad subversivo-desconstructiva. Al contrario, si nos orientásemos por metáforas, imágenes y valores pre-pos-modernos, aumentaría enormemente nuestra capacidad de subvertir la orden existente y, en consecuencia, mejorar la gobernabilidad de los desafíos ambientales, creando consensos (aunque nunca definitivos) con efectos visibles en la definición de regímenes ambientales internacionales y/o de políticas ambientales nacionales.

El *ethos* del ambientalismo presentado en este ensayo no es un nombre para una realidad objetiva. El es una aventura espiritual civilizatoria del individuo contemporáneo, que supone una novedad inesperada para el proyecto de la modernidad (ya que el mundo moderno jamás se realizó, como afirma Bruno Latour).⁶⁷ El desafío ambientalista no se reduce a volver sustentable uno u otro modelo de la sociedad moderna. Esto es secundario ante la necesidad de nutrir al hombre contemporáneo con las vivencias de los tiempos de los héroes griegos y los místicos sufís, cuando la vida era un campo de amor, lucha y respeto, sincrético y mutable, entre los dioses, los hombres y la naturaleza. De este modo, es correcto interpretar el *ethos* del ambientalismo como pre-pos-moderno. En otras palabras, después de completar su ciclo de formación, el ambientalismo cumple su misión

histórica, muere como proyecto o utopía de la modernidad y renace como aventura.

Notas

- 1 Shah, Idries. *Los sufíes*. Barcelona, Caralt, 1975, p. 75s.
- 2 Schmidt, Alfred. *El concepto de naturaleza en Marx*. México, Siglo XXI, 1976, p. 71s.
- 3 Eckersley, R. *Environmentalism and Political Theory: Toward an Ecocentric Approach*. Albany, Suny, 1992, p. 77.
- 4 Marx, Karl. “Manuscritos económicos-filosóficos ”, en: _____. *Manuscritos económicos-filosóficos e outros textos*. São Paulo, Abril (Colección Os Pensadores), 1978, p. 9.
- 5 *Idem*, p. 15.
- 6 Schmidt, Alfred. Op. cit., p. 75.
- 7 Balbus, Isaac D. *Marxism and Domination: A Neo-Hegelian, Feminist, Psychoanalytical Theory of Sexual, Political, and Technological Liberation*. Princeton, Princeton University Press, p. 272.
- 8 Eckersley, Robyn. Op. cit. p. 91.
- 9 Jung, Hwa Yol. “Marxism, Ecology and Technology”, *Environmental Ethics*, n. 5, 1983, p. 170s.
- 10 Cf.: Mill, John Stuart. *On Liberty*. Londres, Penguin, 1978.
- 11 Benjamín, Walter. *Tesis de filosofía de la historia*. México, Premiá, 1982, p. 113-4.
- 12 Los *Discours* de Rousseau se asemejan mucho a la *Dialektik der Aufklärung* (en especial, el *Begriff der Aufklärung*); ver: Horkheimer, Max & Adorno. “Conceito de Iluminismo”, en Benjamín, Walter et al. *Textos Escolhidos*. São Paulo, Abril, Col. Os Pensadores, 1980.
- 13 Jay, Martin. *La imaginación dialéctica*. Madrid, Tarus, 1974, p.409s.
- 14 Buck-Morss, Susan. *Origen de la dialéctica negativa*. México, Siglo XXI, 1981, p. 135.
- 15 Eckersley, Robyn. Op. cit. p. 99.
- 16 Hasta hoy la preocupación nazi con la naturaleza sigue obstaculizando el pensamiento sobre los problemas ambientales. Como ejemplo de esta dificultad, ver: Ferry, Luc. *A nova ordem ecológica*. São Paulo, Ensaio, 1994, p. 129-46.
- 17 Forster, Ricardo. *W. Benjamin - Th. Adorno: El ensayo como filosofía*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1991, p. 134.
- 18 Jay, Martin. Op. cit., p. 431.

- 19 En el más vigente (y quizá el más importante) informe internacional destinado a pensar las formas para enfrentar los desafíos contemporáneos, leemos que la gobernabilidad global presume “la totalidad de las diversas formas en las que los individuos y las instituciones, públicas y privadas, administran sus problemas comunes; resultando en un proceso continuo que hace posible acomodar intereses conflictantes o distintos y realizar acciones cooperativas” (Commission on Global Governance. *Our Global Neighbourhood*. Oxford, Oxford University Press, 1995, p. 2).
- 20 Brüseke, Franz. J. *A lógica da decadência*. Pará, CEJUP, 1996, p. 295.
- 21 Habermas, Jürgen. “Modernidad: un proyecto incompleto”, *Punto de Vista*, n. 21, 1984, p. 27-31.
- 22 Buttel, Frederick H. “A sociologia e o meio ambiente: Um caminho tortuoso rumo à ecologia humana”, *Perspectivas*, vol. 15, São Paulo, UNESP, 1992, p. 69s .
- 23 Para registrar en la obra de Marcuse esta apertura para una dimensión afectiva, en el análisis de la sociedad, ver:
Marcuse, Herbert. *Eros y civilización*. Barcelona, Seix Barral, 1972;
_____. *El hombre unidimensional*. México, Moritz, 1974.
- 24 Marcuse, Herbert. *Eros y civilización*, Op. cit. p. 73s.
- 25 Entre los que se utilizaron del planteamiento habermasiano para la problemática ambiental, quizá el que más sobresalga sea: Dryzek, John, S. *Rational Ecology*. Nueva York, Basil Blackwell, 1987.
- 26 Whitebook, Joel. “The Problem of Nature in Habermas”, *Telos*, n. 40, 1979, p. 41-69.
- 27 Ingram, David. *Habermas e a dialética da razão*. Brasília, Edunb, 1993, p. 222s.
- 28 Hans Jonas se vuelve conocido a partir de la publicación, en 1979, de su libro *Das Prinzip Verantwortung* (Jonas, Hans. *El principio de responsabilidad*. Barcelona, Herder, 1995). Este libro de riguroso lenguaje y argumentación técnico-filosófica, tiene un destino atípico para una obra de este tipo al vender más de 100.000 ejemplares en los primeros diez años de existencia (Cf.: “De la gnose au principe responsabilité” *Esprit*, n. 5, 1991, p. 5).
- 29 Jonas, Hans. *El principio de responsabilidad*. Op. cit., p. 101s.
- 30 Ely, J. 1989. “An Ecological Ethic? Left Aristotelian Marxism versus the Aristotelian Right”, *Capitalism, Nature, Socialism*, n. 2, 1989, p. 147.
- 31 Jonas, Hans. *El principio de responsabilidad*. Op. cit., p. 157.
- 32 Jonas, Hans. “Responsabilidad y perplejidad” (Entrevista), *Nombres* (Revista de Filosofía de la Universidad Nacional de Córdoba), año, 6, n. 7, 1996, p. 40.
- 33 *Idem*, p. 43.
- 34 Jonas, Hans. *El principio de responsabilidad*. Op. cit., p 343s .
- 35 *Idem*, p. 143s.

- 36 *Idem*, p. 348s.
- 37 Jonas, Hans. “De la gnose au principe responsabilité” *Esprit*, n. 5, 1991, p. 25.
- 38 Tatián, Diego. “Hans Jonas: un rampante apocalipsis”, *Nombres* (Revista de Filosofía de la Universidad Nacional de Córdoba), año, 6, n. 7, 1996, p. 28.
- 39 Serres, Michel. *O Contrato Natural*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1991, p. 49.
- 40 *Idem*, p. 56.
- 41 *Idem*, p. 61s.
- 42 Hooker, C. A. “Responsability, ethics and nature”, en: Cooper, David E. & Palmer, Joy A. (Orgs.). *The Environment in Question: Ethics and Global Issues*, Londres, Routledge, pp. 152s.
- 43 Passmore, John. *Man’s Responsibility for Nature*. Londres, Duckworth, 1980.
- 44 Hooker, C. A. “Responsability, ethics and nature”, *Op. cit.*, p. 155.
- 45 La principal obra del sociólogo y antropólogo francés (*Homo Hierarchicus*) ha sido desarrollada, no en vano, a partir de la observación de una sociedad ubicada nítidamente fuera de la civilización occidental (la sociedad de castas de India). Entre sus trabajos destacamos: Dumont, Louis. *Homo Aequalis*. Madri, Taurus, 1982;
 _____. *O individualismo*. Rio de Janeiro, Rocco, 1985; y
 _____. *Homo Hierarchicus: O sistema das castas e suas implicações*. São Paulo, EDUSP, 1992.
- 46 Dumont, Louis. *Homo Hierarchicus: O sistema das castas e suas implicações*. *Op. cit.*, p. 49-67.
- 47 Circunstancia que ha llevado a gran parte de los científicos y filósofos políticos contemporáneos a ignorar que la desigualdad y la jerarquía son fenómenos distintos. Como ejemplo de esta ignorancia ver: Bobbio, Norberto. *Direita e Esquerda*. São Paulo, Unesp, 1994.
- 48 Dumont, Louis. *Homo Hierarchicus: O Sistema das Castas e suas implicações*. *Op. cit.*, p. 66.
- 49 *Idem*, p. 296-99.
- 50 Para registrar la importancia del concepto de jerarquía en la explicación de la realidad natural, ver Odum, Eugene P. *Ecologia*. Rio de Janeiro, Guanabara, 1988, p. 2-3. Para un análisis pormenorizado de la jerarquía en varios campos de la realidad, ver: Pattee, Howard. *Hierarchy Theory: The Challenge of Complex Systems*. Nueva York, Braziller, 1973; Ahl, Valerie y Allen, T. F. H. *Hierarchy Theory: A Vision, Vocabulary and Epistemology*. Nueva York, Columbia University Press, 1996.
- 51 Todorov, Tzvetan. *A vida em comum*. Campinas, Papirus, 1996, p. 58.
- 52 Rawls, John. “The Law of Peoples”, en Shute, Stephen y Hurley, Susan (Orgs.) *On Human Rights. The Amnesty Lectures 1992*. Nueva York, Basic Books, 1993, p. 167s. Ver también los comentarios sobre Rawls de: Krischke, Paulo J. “A

- Cultura Política Pública em John Rawls: Contribuições e Desafios à Democratização”, *Revista de Filosofia Política - Nova Série 2*, abril de 1998, p. 85-97.
- 53 Dumont, Louis. *Homo Aequalis*. Op. cit., p. 185s; Todorov, Tzvetan. *A vida em comum*. Campinas, Papirus, 1996, p. 59.
- 54 Nietzsche, F. *La voluntad de poderío*. Madrid, EDAF (en especial el libro IV, p. 465s).
- 55 Dumont, Louis. *O Individualismo*. Op. cit., 1985, p. 249.
- 56 Dumont, Louis. *Homo Hierarchicus: O sistema das castas e suas implicações*. Op. cit., p. 369s.
- 57 *Idem*, p. 374.
- 58 *Idem*, p. 161.
- 59 La resistencia en incluir Nietzsche dentro del debate teórico ambientalista, se comprueba por ser raro encontrar las citas de su trabajo en la bibliografía de esta área. Por ejemplo, el libro de Robyn Eckersley (Eckersley, R. *Environmentalism and Political Theory: Toward an Ecocentric Approach*. Albany, Suny, 1992), quizá el trabajo más ambicioso publicado hasta hoy sobre ambientalismo y teoría política no hace ninguna referencia a la obra de Nietzsche. Las excepciones son las obras de Max Hallman y Arran Gare, especialmente el primero (Hallman, Max. *The Shattered Self: Self Overcoming and the Transfiguration of Nature in the Philosophy of Nietzsche*. Londres, Zed, 1990; Gare, A. E. *Postmodernismo and the Environmental Crisis*. Londres, Routledge, 1995).
- 60 Leis, Héctor R. *O Labirinto: Ensaios sobre ambientalismo e globalização*. São Paulo/Blumenau, Gaia/FURB, 1996, cap. 3 (en especial, p. 75-85).
- 61 Ya que Nietzsche trata con una cierta ambigüedad las nociones del individualismo y jerarquía; para evitar la discusión de las muchas interpretaciones que existen, lo que no correspondería hacer aquí, sigo los comentarios de: Ferry, Luc. *Homo Aestheticus*. São Paulo, Ensaio, 1994 (ver, en especial, p. 223s).
- 62 Ferry, Luc. *Homo Aestheticus*. Op. cit., p. 258.
- 63 *Idem*, p. 270.
- 64 Deleuze, Gilles. *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona, Anagrama, 1971, p. 87-89.
- 65 La importancia de la emergencia histórica de imágenes y metáforas para comprender la dinámica de la política mundial fue resaltada en la década del 70; ver: Ruggie, John G. “Complexity, Planning and Public Order”, en La Porte, Todd R. (Org.), *Organized Social Complexity: Challenge to Politics and Policy*. Princeton, Princeton University Press, 1975.
- 66 Cf.: Rosenau, James, N. *Along the Domestic-Foreign Frontier*. Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- 67 Cf.: Latour, Bruno. *Jamais fomos modernos*. Rio de Janeiro, Editora 34, 1994.

Bibliografía

- ACOT, Pascal. *História da ecologia*. Rio de Janeiro, Campus, 1991.
- AHL, Valerie y ALLEN, T. F. H. *Hierarchy Theory: A Vision, Vocabulary and Epistemology*. New York, Columbia University Press, 1996.
- ALTVATER, E. *The Future of the Market*. Londres, Verso, 1993.
- ANDERSON, Walter T. "Beyond Environmentalism: The Biological Foundations of Governance", en: *Rethinking Liberalism*, New York, Avon, 1983.
- ANDERSON, T. y LEAL, D. *Free market Environmentalism*. Boulder, Westview, 1990.
- ARENDT, H. *The Human Condition*. Chicago, University of Chicago Press, 1958.
- _____. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo, Perspectiva, 1979.
- ARISTOTELES. *The Politics* (traducción de E. Barker). Londres, Oxford University Press, 1958.
- ARON, Raymond. *La filosofía crítica de la historia*. Buenos Aires, Losada, 1969.
- _____. *Paz e guerra entre as nações*. Brasília: UnB, 1979.
- ARTHUR, W. *The Green Machine: Ecology and the Balance of Nature*, Oxford, Basil Blackwell, 1990.
- AUROBINDO, S. *Social and Political Thought*. Pondicherry, Sri Aurobindo Ashram, Sri Aurobindo Birth Centenary Library, vol. 15, 1971.
- AVRITZER, L. "Além da dicotomia Estado/Mercado: Habermas, Cohen e Arato". *Novos estudos*, n. 36, 1993.
- BALBUS, Isaac D. *Marxism and Domination: A Neo-Hegelian, Feminist, Psychoanalytical Theory of Sexual, Political, and Technological Liberation*. Princeton, Princeton University Press, 1989.
- BARRY, John. "The Limits of the Shallow and the Deep: Green Politics, Philosophy, and Praxis", *Environmental Politics*, vol. 3, n. 3, 1994.
- BATESON, G. *Pasos hacia una ecología de la mente*. Buenos Aires, Lohlé, 1972.
- BEAUCHAMP, A. *Pour une sagesse de l'environnement*. Ottawa, Novalis, 1991.
- BECK, U. *Risk Society: Towards a New Modernity*. Londres, Sage, 1992.

- BENEDICK, R. E. *Ozone Diplomacy. New Directions in Safeguarding the Planet*. Harvard University Press, 1991.
- _____. "Inner Workings of the New Global Negotiations". *The Columbia Journal of World Business*, vol. 27, n. 3-4, 1992.
- BENHABIB, Seyla. "Models of Public Space: Hannah Arendt, the Liberal Tradition, and Jürgen Habermas", en: CALHOUN, Craig (Org.), *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge, MIT Press, 1993.
- BENJAMIN, Walter. *Tesis de filosofía de la historia*. México, Premiá, 1982.
- BENNETT, R. J. y CHORLEY, R. J. *Environmental systems: Philosophy, analysis and control*. Londres, Methuen, 1979.
- BERGSON, H. *Las dos fuentes de la moral y la religión*. Buenos Aires, Sudamericana, 1946.
- _____. *A evolução criadora*. Rio de Janeiro, Zahar, 1976.
- BERLIN, Isaiah. *Limites da utopia*. São Paulo, Companhia das Letras, 1991.
- BERMAN, Marshall. *Tudo o que é sólido desmancha no ar*. São Paulo, Companhia das Letras, 1986.
- BERNSTEIN, R. J. *La reestructuración de la teoría social y política*. México, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- BERTALANFFY, L. von. *Teoria geral dos sistemas*, Petrópolis, Vozes, 1985.
- Bíblia Sagrada (A): Antigo e Novo Testamento*. Rio de Janeiro, Sociedade Bíblica do Brasil, 1986.
- BINGEMER, Maria Clara L. "Ecologia e salvação", en: AA. VV. *Reflexão cristã sobre o meio ambiente*. São Paulo, Loyola, 1992.
- BOARDMAN, Robert. *International Organization and Conservation of Nature*. Bloomington, Indiana University Press, 1981.
- BOBBIO, Norberto. "Il modelo giusnaturalistico", en: ____ y BOVERO, N., *Società e Stato nella Filosofia Politica*, Milán, Il Saggiatore, 1979.
- _____. "Ciencia Política". en: ____ et al, *Diccionario de política* (vol.1). México, Siglo XXI, 1985.
- _____. *Direita e esquerda*. São Paulo, Unesp, 1994.
- ____ y BOVERO, N. *Società e Stato nella Filosofia Politica*. Milán, Il Saggiatore, 1979.
- BOCK, K. "Theories of Progress, Development and Evolution", en: BOTTOMORE, T. y NISBET, R. (Orgs.). *A History of Sociological Analysis*. New York, Basic Books, 1978.
- BOFF, L. *Ecologia, mundialização, espiritualidade: A emergência de um novo paradigma*. São Paulo, Ática, 1993.
- _____. *Dignitas Terrae. Ecologia: Gritos da terra, gritos dos pobres*. São Paulo, Ática, 1995.
- BOOKCHIN, M. *The Ecology of Freedom*. Palo Alto, Cheshire, 1982.

- BOULDING, Elise. "The Old and New Transnationalism: An Evolutionary Perspective", *Human Relations*, vol. 44, n. 8, 1991.
- BOULDING, K. E. *Ecodynamics: A New Theory of Societal Evolution*. Beverly Hills, Sage, 1981.
- BRAUDEL, Fernand. "Histoire et sciences sociales. La longue durée", en: ____ *Écrits sur l'histoire*, Paris, Flammarion, 1969.
- BROWN, Lester R. "O Início da revolução ambiental", en ____ (Org.), *Qualidade de vida-1992: Salve o Planeta!*, São Paulo, Globo, 1992.
- ____ et al. *State of the World. A Worldwatch Institute Report on Progress toward a Sustainable Society*. New York, Norton, 1990-1994.
- ____. *Vital Signs 1992-1994*, New York, Norton, 1992-1994.
- BRUNDTLAND, G. H. et al. *Nosso futuro comum*. Rio de Janeiro, Fundação Getulio Vargas, 1988.
- BRÜSEKE, F. J. "A lógica da decadência". S/I (mimeo), 1994.
- ____. "Risco social, risco ambiental, risco individual", Paper presentado en el XX Encontro Anual ANPOCS, Caxambu, 1996.
- BUCK-MORSS, Susan. *Origen de la dialéctica negativa*. México, Siglo XXI, 1981.
- BULL, H. *The Anarchical Society*. New York, Columbia University Press, 1977.
- BULLOCK, A. y STALLYBRASS, O. (Orgs.). *The Fontana Dictionary of Modern Thought*. Londres, Collins, 1977.
- BURKE, Edmund. *Reflexões sobre a Revolução em França*. Brasília, Ed. UnB, 1982.
- BUTTEL, Frederick H. "A sociologia e o meio ambiente: Um caminho tortuoso rumo à ecologia humana", *Perspectivas*, vol. 15, São Paulo, UNESP, 1992.
- ____ y POWER, A. "From limits to growth to global change: constraints and contradictions in the evolution of the environmental science and ideology", *Global Environmental Change. Human and Policy Dimensions*, vol. 1, n. 1, 1990.
- CALDER, N. *Spaceship Earth*, Londres, Penguin, 1991.
- CALDWELL, L. *International Environmental Policy*. Durham, Duke University Press, 1984.
- ____. *Between two Worlds. Science, the Environmental Movement and Policy Choice*. Cambridge University Press, 1990.
- ____. *Ecologia, ciência y política medioambiental*. Madrid, McGraw-Hill, 1993.
- ____. Calendário Oficial Fórum Global 92 / Official Calendar The '92 Global Forum. Rio de Janeiro, 1992.
- CANEVACCI, Massimo. *Sincretismos*. São Paulo, Nobel, 1996.
- CAPRA, Fritjof. *O ponto de mutação*. São Paulo, Cultrix, 1986.
- ____ y STEINDL-RAST, D. *Pertencendo ao universo: Explorações nas fronteiras da ciência e da espiritualidade*. São Paulo, Cultrix, 1993.
- CARLEY, Michael y Christie Ian. *Managing Sustainable Development*. Londres,

- Earthscan, 1992.
- CASINI, Paolo. *As filosofias da natureza*, Lisboa, Presença, 1987.
- CASTELLS, Manuel. *The Information Age: Economy, Society and Culture* (vol II: "The Power of Identity"). Oxford, Blackwel, 1997.
- CASTRI, F. di. "La ecología moderna: génesis de una ciencia del hombre y de la naturaleza", *Correo de la UNESCO*, 1981.
- CATTON, Jr. W. R. *Overshoot: The Ecological Basis of Revolutionary Change*, Urbana, Illinois, University of Illinois Press, 1980.
- ____ y DUNLAP, R. E. "Environmental Sociology: A New Paradigm?" *The American Sociologist*, vol. 13, 1978.
- CEPAL. *Tecnología, competitividad y sustentabilidad*, LC/L. 608, Santiago de Chile, 1991.
- CIMA. "Subsídios técnicos para a elaboração do relatório brasileiro para a Conferencia das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento". Brasília, 1991.
- COHEN, J. y ARATO, A. *Civil Society and Political Theory*. Cambridge, MIT Press, 1992.
- COLLIER, B. D. et al. *Dynamic Ecology*. Londres, Prentice Hall, 1973.
- COLLINGWOOD, R. G. *The Idea of Nature*, Oxford, Clarendon, 1945.
- COMMONER, Barry. *The Closing Circle: Nature, Man and Technology*. New York, Knopf, 1971.
- COSTA, S. "Esfera pública, redescoberta da sociedade civil e movimentos sociais no Brasil: Uma abordagem tentativa". *Novos Estudos*, n. 38, 1994.
- COTGROVE, Stephen. *Catastrophe or Cornucopia: The Environment, Politics and the Future*. Chichester, John Wiley & Sons, 1982.
- COUNCIL For Enviromental Quality. *The Global 2000 Report to the President: Entering the Twenty-First Century*. Harmondsworth, Penguin, 1982.
- CRESPO, Samyra. "Sincretismo ou ecletismo religioso? Notas para um estudo sobre a espiritualidade ecologista". *Comunicações do ISER*, n. 45, 1994
- ____ y LEITÃO, P. *O que o brasileiro pensa da ecologia*. Rio de Janeiro, ISER, 1993.
- DAHL, R. *A Preface to Economic Democracy*. Berkeley, University of California Press, 1985.
- DALY, H. *Steady-state Economics*. San Francisco, W. H. Freeman, 1977.
- ____. "Free Trade, Sustainable Development and Growth: Some Serious Contradictions", *Network '92*, n. 14, 1992.
- ____ y COBB, J. *For the common good. Redirecting the economy toward community, the environment, and a sustainable future*. Boston, Beacon Press, 1989.
- DANIELOU, Alain. *Gods of Love and Ecstasy*. Vermont. Inner Traditions, 1992.

- DANTE. *Monarquia*. Lisboa, Guimarães Editores, 1984.
- DAS, A. y NANDY, A. *Desarrollo y modernización: El enfoque gandhiano*. Rio Negro, Ed. de la Patagonia, 1988.
- DEFRIES, R. S. y MALONE, T. (Orgs.). *Global Environmental Change and Our Common Future*, Washington, National Academy of Sciences, 1989.
- DELEUZE, Gilles. *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona, Anagrama, 1971.
- _____. *G. El bergsonismo*. Madrid, Cátedra, 1987.
- DEVALL, B. y SESSIONS, G. *Deep Ecology*. Salt Lake City, Peregrine Smith, 1985.
- DIEGUES, Antonio Carlos. *O mito moderno da natureza intocada*. São Paulo, NUPAUB, USP, 1994.
- DOBSON, Andrew y Paul Lucardie. *The Politics of Nature*. Londres, Routledge, 1993.
- DOWNS, Anthony. "Up and Down with Ecology: The 'Issue-Attention' Cycle", *The Public Interest*, n. 28, 1972.
- DRUCKER, Peter F. *As novas realidades*. São Paulo, Pioneira, 1989.
- DRYZEK, John, S. *Rational Ecology*. New Iorque, Basil Blackwell, 1987.
- _____. "Ecology and Discursive Democracy: Beyond Liberal Capitalism and the Administrative State", *Capitalism, Nature, Socialism*, vol. 3/2, n. 10, 1992.
- _____. y LESTER, J. P. "Alternative Views of Environmental Politics". En: LESTER, J. P. (Org.) *Environmental Politics and Policy*. Durham, Duke University Press, 1989.
- DUBOS, René. "A theology of the earth", en: BARBOUR, I. G. (Org.), *Western Man and Environmental Ethics*. Reading MA, Addison-Wesley, 1973.
- DUMONT, L. *Homo Aequalis*. Madrid, Taurus, 1982.
- _____. *O Individualismo*. Rio de Janeiro, Rocco, 1985.
- _____. *Homo Hierarchicus: O sistema das castas e suas implicações*. São Paulo, EDUSP, 1992.
- DUQUE, Félix. *Filosofía de la técnica de la naturaleza*, Madrid. Tecnos, 1986.
- DURKHEIM, E. *De la división del trabajo social*. Madrid, Aguilar, 1966.
- DURRELL, L. *Gaia: El futuro del Arca*. Madrid, Blume, 1988.
- EASTON, David. "The Decline of Modern Political Theory", *Journal of Politics*, n. 13, Febrero, 1951.
- ECKERSLEY, R. *Environmentalism and Political Theory: Toward an Ecocentric Approach*. Albany, SUNY, 1992.
- EHRENFELD, D. W. *The Arrogance of Humanism*. New York, Oxford University Press, 1978.
- EHRlich, Paul R. *The Population Bomb*. New York, Ballantine Books, 1968.
- ELIADE, Mircea. *Le Chamanisme et les Techniques Archaiques de l'Extase*. París, Payot, 1968.

- _____. *Tratado de historia de las religiones*. México, Era, 1972.
- _____. *El mito del eterno retorno*, México, Planeta, 1985.
- _____. *Mefistófeles e o andrógino*. São Paulo, Martins Fontes, 1991.
- ELIOT, T. S. *Cuatro cuartetos*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989.
- ELY, J. "An Ecological Ethic? Left Aristotelian Marxism versus the Aristotelian Right", *Capitalism, Nature, Socialism*, n. 2, 1989.
- _____. "The Politics of 'Civil Society'", *Telos*, n. 93, 1992.
- ENGEL, R. y ENGEL, J. (Orgs.) *Ethics of Environment and Development*. Tucson, The University of Arizona Press, 1991
- ESCOLAR, Marcelo. "Un discurso 'legítimo' sobre el territorio: Geografía y ciencias sociales", *Instituto de Geografía*, Fac. de Fil. y Letras, UBA, 1991.
- "Exhibitions and Fairs". *Encyclopaedia Britannica*, vol 8, Chicago, 1964.
- FALK, R. *A Study of Future Worlds*. New York, Free Press, 1975.
- _____. "Reflections on Democracy and the Gulf War", *Alternatives*, vol. 16, n. 2, 1991.
- FERRY, L. *A nova ordem ecológica*. São Paulo, Ensaio, 1994.
- _____. *Homo Aestheticus*. São Paulo, Ensaio, 1994.
- FEYERABEND, P. *Por qué no Platón?* Madrid, Tecnos, 1985.
- FIORI, J. L. "Globalização, estados nacionais e políticas públicas". *Ciência Hoje*, vol. 16, n. 96, 1993.
- FLORIT, Luciano. "Ciencias sociales, antropocentrismo y ambientalismo". S/l, mimeo, 1996.
- FONSECA Jr., G. "Notas sobre a questão da ordem internacional", *Contexto Internacional*, Año 3, n. 6, 1987.
- FORRESTER, J. W. *World Dynamics*. Cambridge, Wright-Allen, 1970.
- FORSTER, Ricardo. *W. Benjamin - Th. Adorno: El ensayo como filosofía*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1991.
- FÓRUM brasileiro de ONGs e movimentos sociais para a conferência da sociedade civil sobre meio ambiente e desenvolvimento. *Meio ambiente e desenvolvimento* (Relatório), Rio de Janeiro, 1992.
- FÓRUM internacional de ONGs e movimentos sociais. *Tratados das ONGs*, Rio de Janeiro, 1992.
- FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade* (vol. I: "A Vontade de Saber"). Rio de Janeiro, Graal, 1988.
- FOX, Stephen. *John Muir and his legacy: The American Conservation Movement*. Boston, Little Brown, 1981.
- FOX, Warwick. *Toward a Transpersonal Ecology: Developing New Foundations for Environmentalism*. Boston, Shambhala, 1992.
- FRIBERG, M. y HETTNE, B. "El giro del mundo hacia el verde. Hacia un modelo no determinista de los procesos globales", en: VV.AA. *Adónde vamos? Cuatro*

- visões de la crisis mundial*. Rio Negro, Fundación Bariloche, 1984.
- FUKUYAMA, F. "El fin de la historia?". *Estudios Públicos*, n. 37, 1989.
- FUNTOWICZ, S. y RAVETZ, J. *Epistemología política*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1994.
- GALLOPÍN, Gilberto. "Ecología y ambiente", en: LEFF, Enrique (Org.), *Los problemas del conocimiento y la perspectiva ambiental del desarrollo*. México, Siglo XXI, 1986.
- GALTUNG, J. "Los azules y los rojos; los verdes y los pardos: Una evaluación de movimientos políticos alternativos", *Alternativas*, n. 1, 1983.
- _____. *The True Worlds*. New York, Free Press, 1980.
- GANDHI, M. K. *Non-Violent Resistance (Satyagraha)*. New York, Schocken Books, 1961.
- GARCIA-GUADILLA, M. & BLAUERT, J. (Orgs.) *Retos para el desarrollo y la democracia: movimientos ambientales en América Latina y Europa*. Caracas, Nueva Sociedad, 1994.
- GARE, A. E. *Postmodernismo and the Environmental Crisis*. Londres, Routledge, 1995.
- GEORGESCU-ROEGEN, N. *The Entropy Law and the Economic Process*. Cambridge, Harvard University Press, 1974.
- GIDDENS, A. *As conseqüências da modernidade*. São Paulo, UNESP, 1991.
- GILL, S. y LAW, D. *The global political economy. Perspectives, problems and policies*. The John Hopkins University Press, 1989.
- GILSON, E. *Dante et la Philosophie*. París, Librairie Philosophique, 1953.
- _____. *La metamorfosis de la Ciudad de Dios*. Madrid, RIALP, 1970.
- GLACKEN, C. J. *Traces on the Rhodian Shore*, Berkeley, University of California, 1967.
- GOLDSMITH, E. *et al. A Blueprint for Survival*. Harmondsworth, Penguin, 1972.
- GORZ, André. *Farewell to the Working Class: An Essay in Post-Industrial Socialism*. Londres, Pluto, 1980.
- GRANBERG-MICHAELSON, W. "Why we Need Ethical Values to Fulfil UNCED's Promises", *The Independent Sectors' Network*, n. 24, 1993.
- GREENWOOD, D. J. *The Taming of Evolution*. Ithaca, Cornell University Press, 1984.
- GROF, S. *Além do cérebro: Nascimento, morte e transcendência em psicoterapia*. São Paulo, McGraw-Hill, 1987.
- GRUBB, M. *The Greenhouse Effect: Negotiating Targets*, Londres, Royal Institute of International Affairs, 1989.
- _____. *et al. The Earth Summit Agreements*. Londres, Earthscan, 1993.
- GUEDES, Ana Lúcia. "O papel da empresa multinacional no contexto de meio ambiente e relações internacionais", *Contexto Internacional*, vol. 15, n. 2, 1993.

- GUHA, R. "Toward a Cross-Cultural Environmental Ethic". *Alternatives*, vol. 15, n. 4, 1990.
- GUIMARAES, R. "Ecopolitics in the Third World: an Institutional analysis of Environmental Management in Brazil", tesis de doctorado, University of Connecticut, 1986.
- _____. "El discreto encanto de la cumbre de la Tierra. Evaluación impresionista de Rio-92". *Nueva Sociedad*, No. 122, nov./dic., 1992.
- _____. "O desafio político do desenvolvimento sustentado", *Lua Nova*, n. 35, 1995.
- GUNNEL, John G. *Teoria política*. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1981.
- GUROVITZ, Helio. "O renascimento da teoria de Gaia", en: *Folha de S. Paulo*, 31/12/95.
- HAAS, P. M. "Epistemic Communities and the Dynamics of International Environmental Co-Operation", en: RITTBERGER, V. (Org.). *Regime Theory and International Relations*. Oxford, Clarendon Press, 1993.
- HABERMAS, J. *Theory and Practice*. Boston, Beacon Press, 1973.
- _____. *Mudança estrutural da esfera pública*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1974.
- _____. *The Theory of Communicative Action*, vol. I y II. Boston, Beacon Press, 1984.
- _____. "Modernidad: Un proyecto incompleto", *Punto de Vista*, n. 21, 1984.
- _____. *Passado como futuro*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1993.
- _____. "Entrevista de S. Rouanet y B. Freitag". *Folha de São Paulo*, Caderno Mais, 30/4/1995.
- HAECKEL, Ernest. *Generelle Morphologie der Organismen*. Berlín, 1916.
- HALLMAN, Max. *The Shattered Self: Self Overcoming and the Transfiguration of Nature in the Philosophy of Nietzsche*. Londres, Zed, 1990
- HAMBIDGE, Gove. *The Story of FAO*. New York, Van Nostrand, 1975.
- HARDIN, G. "The Tragedy of the Commons", *Science*, n. 162, 1968.
- _____. "Living on a Lifeboat". *Bioscience*, vol. 24, n. 20, 1974.
- HAYS, S. *Beauty, Health, and Permanence. Environmental Politics in the United States, 1955-1985*. Cambridge University Press, 1987.
- HECHT S. y COCKBURN, A. *The Fate of the Forest. Developers, Destroyers and Defenders of the Amazon*. New York, Verso, 1989.
- HEGEL, G. W. F. *Fenomenología del espíritu*. México, FCE, 1966.
- HEIDEGGER, M. *Qué significa pensar?* Buenos Aires, Nova, 1964.
- HEILBRONER, R. L. *An Inquiry into the Human Prospect*. New York, Norton, 1980.
- HELD, David. "A democracia, o estado-nação e o sistema global". *Lua Nova*, n. 23, 1991.
- HENDERSON, H. *The Politics of the Solar Age. Alternatives to Economics*, New York, Anchor Press, 1981.
- HERCULANO, S. C. "Entre o heroísmo e a cidadania", Tesis de Doctorado, Rio de

- Janeiro, IUPERJ, 1994.
- HERRERA, A. *Un Monde pour tous*. París, Presses Universitaires, 1977.
- HIRSCH, Fred. *Social Limits to Growth*. Cambridge, Harvard University Press, 1976.
- HÖLDERLIN, Friedrich. *Reflexões*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1994.
- HOLDGATE, Martin. "Beyond the Ideals and the Vision", *Uniterra*, n. 1, 1982.
- HOOKER, C. A. "Responsability, ethics and nature", en: COOPER, D. & PALMER, J. (Orgs.) *The Environment in Question: Ethics and Global Issues*. Londres, Routledge, 1992.
- HORKHEIMER, Max y ADORNO, T. "Conceito de iluminismo", en BENJAMIN, Walter et al. *Textos Escolhidos*. São Paulo, Abril, Col. Os Pensadores, 1980.
- HOWE, Ch. *Natural Resource Economics Issues, Analysis and Policy*, New York, John Wiley and Sons, 1979.
- HUIZINGA, J. *Hombres e ideas*. Buenos Aires, Fabril Editora, 1960.
- HURRELL, A. "El medio ambiente y las relaciones internacionales, una perspectiva mundial", en: GUHL, E. y TOKATLIAN, J. (Orgs.) *Medio ambiente y relaciones internacionales*, Bogotá, Tercer Mundo, 1993.
- HUXLEY, Julian. *Memories*. New York, Harper & Row, 1973.
- IANNI, O. *A sociedade global*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1992.
- INGLEHART, R. *Culture Shift in Advanced Industrial Society*. Princeton University Press, 1990.
- INGRAM, David. *Habermas e a dialética da razão*. Brasília, Edunb, 1993.
- JAMES, William. *Las variedades de la experiencia religiosa* (2 vol.). Buenos Aires, Hyspamérica, 1986.
- JASPERS, K. *The Origin and Goal of History*. Westport, Greenwood Press, 1976.
- JAY, Martin. *La imaginación dialéctica*. Madrid, Tarus, 1974.
- JONAS, Hans. "De la gnose au principe responsabilité" *Esprit*, n. 5, 1991.
- _____. *El principio de responsabilidad*. Barcelona, Herder, 1995.
- _____. "Responsabilidad y perplejidad" (Entrevista), *Nombres* (Revista de Filosofía de la Universidad Nacional de Córdoba), Año, 6, n. 7, 1996.
- JUNG, Hwa Yol. "Marxism, Ecology and Technology", *Environmental Ethics*, n. 5, 1983.
- KENNEDY, P. *Preparando para o século XXI*. Rio de Janeiro, Campus, 1993.
- KEOHANE, R. O. *After Hegemony: Discord and Cooperation in the World Political Economy*. Princeton, Princeton University Press, 1984.
- _____. y NYE, J. S. *Power and Interdependence: World Politics in Transition*, Boston, Little Brown and Co, 1977.
- KITSCHOLT, H. *The Logics of Party Formation. Ecological Politics in Belgium and West Germany*. Cornell University Press, 1989.
- KRISCHKE, Paulo J. "A cultura política pública em John Rawls: Contribuições e desafios

- à democratização”, *Revista de filosofia política - Nova Série* 2, Abril de 1998.
- KROPOTKIN, P. A. *El apoyo mutuo: Un factor de la evolución*. Madrid, Zero, 1978.
- _____. *Campos, fábricas y talleres*. Madrid, Jucar, 1980.
- KÜNG, Hans. “No hay paz mundial sin paz religiosa”. *Revista de Occidente*, n. 136, 1992.
- LACLAU, E. *Política e ideología en la teoría marxista*. Madrid, Siglo XXI, 1978.
- LASCH, C. *O mínimo EU*. São Paulo, Brasiliense, 1987.
- LASZLO, E. *Evolution: The Grand Synthesis*. Boston, New Science Library, 1987.
- LATOURET, Bruno. *Jamais fomos modernos*. Rio de Janeiro, Editora 34, 1994.
- LEFF, E. *Ecología y capital*. México, Siglo XXI, 1994.
- LEIS, Héctor R.(Org.) *Ecología e política mundial*. Rio de Janeiro, Vozes/FASE/AIRI, 1991.
- _____. “Ecología e soberania na Antártica”, en: _____. (Org.), *Ecología e política mundial*. Rio de Janeiro, Vozes/FASE/AIRI, 1991.
- _____. “Política ambiental global: Os dilemas do realismo e os impasses da realidade”, *Contexto Internacional*, vol. 14, n. 1, 1992.
- _____. “Ética ecológica: Análise conceitual e histórica de sua evolução”. En: AA. VV. *Reflexão cristã sobre o meio ambiente*. São Paulo, Loyola, 1992.
- _____. “Ambientalismo e relações internacionais na Rio-92”, *Lua Nova*, n. 31, 1993.
- _____. “As condições subjetivas da democracia: A lição de Rousseau para nossa época”, *Revista de Ciências Humanas*, vol. 9, n. 13, Florianópolis, 1993.
- _____. “As Nações Unidas e o meio ambiente”. *Contexto Internacional*, vol. 17, n. 1, 1995.
- _____. “Ambientalismo: um projeto realista-utópico para a política mundial”, en: AA.VV. *Meio Ambiente, desenvolvimento e cidadania: desafios para as ciências sociais*. São Paulo-Florianópolis, Cortez-UFSC, 1995.
- _____. *O labirinto: Ensaio sobre ambientalismo e globalização*. São Paulo/Blumenau, Gaia/FURB, 1996.
- _____. *A-ventura-mor da política: Uma análise das teorias e práticas do ambientalismo*. (Tesis de doctorado en Filosofía Política) PUC-Rio, 1996.
- _____. y VIOLA, Eduardo. “Towards a sustainable future: the organizing role of ecologism in the north-south relationship”, en: FISCHER, F. & BLACK, M. (Orgs.) *Greening Environmental Policy*. Londres, Paul Chapman, 1995.
- LÉLÉ, S. “Sustainable Development: A Critical Review”, *World Development*, vol. 19, n. 6, 1991.
- LENOBLE, Robert. *História da idéia de natureza*, Lisboa, Edições 70, 1990.
- LINKLATER, Andrew. “The Problem of Community in International Relations”, *Alternatives*, vol. 15, 1990.
- LINNAEUS, Carolus. *Specimen academicum de Oeconomia Naturae*, Uppsala University, 1951.

- LIPPELT, Helmut. "La política verde en marcha en Alemania", en: GARCÍA-GUADILLA, María P. y BLAUERT, Jutta (Orgs.), *Retos para el desarrollo y la democracia*, Caracas, Nueva Sociedad, 1994.
- LIST, M. y RITTBERGER, V. "Regime Theory and International Environmental Management". En: HURRELL, A. y KINGSBURY, B. *The International Politics of the Environment*, Oxford, Clarendon Press, 1992.
- LOVINS, A. "A Neo-capitalist manifesto: free enterprise can finance our energy future", *Politics and other Human interest*, n. 12, 1978.
- LOVELOCK, James. *Gaia: A New Look at Life on Earth*. Oxford, Oxford University Press, 1979
- _____. *As eras de Gaia*. Rio de Janeiro, Campus, 1991.
- LOVINS, A. "A Neo-capitalist manifesto: free enterprise can finance our energy future", *Politics and other Human interest*, n. 12, 1978.
- LOWE, P. y GOYDER, J. *Environmental Groups in Politics*. Londres, Allen & Unwin, 1983.
- LOWI, T. *The End of Liberalism*, New York, Norton, 1969.
- LUHMANN, N. *Fin y racionalidad en los sistemas*. Madrid, Editora Nacional, 1986.
- MALTHUS, T. R. *An Essay on the Principle of Population as It Affects the Future Improvement of Society*. Londres, Penguin, 1976.
- MANDEVILLE, B. *The Fable of the Bees*. Londres, Penguin, 1970.
- MANES, C. *Green Rage. Radical Environmentalism and the inmaking of civilization*. Boston, Little, Brown and Company, 1990.
- MANNION, A. M. *Global Environmental Change: A Natural and Cultural Environmental History*, Londres, Longman Scientific and Technical, 1991.
- MAQUIAVEL, N. *El príncipe*. Madrid, Espasa Calpe, 1939.
- MARCUSE, Herbert. *Eros y civilización*. Barcelona, Seix Barral, 1972.
- _____. *Counterrevolution and Revolt*. Londres, Allen Lane, 1972.
- _____. *El hombre unidimensional*. México, Moritz, 1974.
- MARGOLIS, J. *The Truth about Relativism*, Oxford, Blackwell, 1991.
- MÁRMORA, L. "A ecologia como parâmetro das relações Norte-Sul: A atual discussão alemã em torno do 'desenvolvimento sustentável'", *Contexto Internacional*, vol. 14, n. 1, 1992.
- MARSH, George Perkins. *Man and Nature*. Cambridge, Harvard University Press, 1965.
- MARTÍNEZ-ALIER, J. *Ecological Economics. Energy, Environment and Society*. Cambridge, Blackwell, 1990.
- _____. *De la economía ecológica al ecologismo popular*. Barcelona, Icaria, 1992.
- MARX, Karl. "Manuscritos económicos-filosóficos ", en: _____. *Manuscritos económicos-filosóficos e outros textos*. São Paulo, Abril (Colección Os Pensadores), 1978.
- MATHEWS, J. (Org.) *Preserving the Global Environment. The Challenge of shared*

- leadership*. New York, Norton & Company, 1991.
- McCLOSKEY, H. J. *Ecological Ethics and Politics*. Totowa, Rowman and Littlefield, 1983.
- McCORMICK, J. *Rumo ao paraíso: A história do movimento ambientalista*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1992.
- MEADOWS, D. H. et al. *The Limits to Growth*. New Iorque, New American Library, 1972.
- MELUCCI, A. "The Symbolic Challenge of Contemporary Movements", *Social Research*, n. 51, 1985.
- MENDLOVITZ, S. H. y WALKER, R. B. J. *Towards a Just World Peace*. Londres, Butterworths, 1987.
- MILBRATH, L. *Environmentalists: Vanguard for a New Society*, Albany, State University of New York Press, 1984.
- MILL, John Stuart. *Principles of Political Economy*. Londres, Penguin, 1970.
- _____. *On Liberty*. Londres, Penguin, 1978.
- MITCHEL, N. *From Conservation to Environmental Movement: The Development of the Modern Environmental Lobbies*, Washington, Resources for the Future, 1985.
- MOLTMANN, Jürgen. *Dios en la creación*. Salamanca, Ed. Sigueme, 1987.
- MONDOLFO, R. *El pensamiento antiguo*. Vols. I y II, Buenos Aires, Losada, 1942.
- MONTAIGNE, M. de. *Ensayos*. Vol. I y II, Buenos Aires, El Ateneo, 1948.
- MORGENTHAU, H. *Politics Among Nations*. New York, Knopp, 1973.
- MORIN, E. *O método. A vida da vida*. Lisboa, Publicações Europa-América, 1986.
- ____ y KERN, A. B. *Terra-pátria*. Porto Alegre, Sulina, 1995.
- MUIR, John. *A Thousand-Mile Walk to the Gulf*. Boston, 1957.
- _____. *My First Summer in the Sierra*. Boston, 1971.
- _____. *The Unpublished Journals of John Muir*. Boston, 1975.
- MULLER, R. *O nascimento de uma civilização global*. São Paulo, Aquariana, 1993.
- MULLER-ROMMEL, Ferdinand. "The Greens in Western Europe: similar but different", *International Political Science Review*, vol.6, n. 4, 1985.
- _____. *New Politics in Western Europe. The rise and success of Green Parties and Alternative Lists*. Baltimore, The John Hopkins University Press, 1989.
- MYERS, N. *The Gaia Atlas of Planet Management*, Londres, Pan Books, 1986.
- NAISBITT, J. y ABURDENE, P. *Megatrends 2000*. São Paulo, Amana-Key, 1990.
- NASH, R. *Wilderness and the American Mind*. New Haven, Yale University Press, 1982.
- _____. *The Rights of Nature*. Madison, The University of Wisconsin Press, 1989.
- NICHOLSON, Max. *The Environmental Revolution*. Londres, Hodder & Stoughton, 1972.

- NIETZSCHE, F. *La voluntad de poderío*. Madrid, EDAF, 1981.
- NISBET, Robert. *Os filósofos sociais*, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1982.
- NISBET, T. *Social Change and History*. New York, Oxford University Press, 1969.
- NORTH, R. *War, Peace, Survival. Global Politics and Conceptual Synthesis*. Boulder, Westview Press, 1990.
- ODUM, Eugene P. *Ecology: the link between the natural and the social sciences*. Londres, Holt Reinhart & Winston, 1975.
- _____. *Ecologia*. Rio de Janeiro, Guanabara, 1988.
- OFFE, C. "New Social Movements: Challenging the Boundaries of Institutional Politics", *Social Research*, n. 52, 1985.
- OPHULS, W. *Ecology and the Politics of Scarcity*. São Francisco, Freeman and Company, 1977.
- ORR, David W. y HILL, Stuart. "El Leviatán, la sociedad abierta y la crisis ecológica", en: ORR, David W. (Org.), *Mundo y ecología: Problemas y perspectivas*. México, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- ORTIZ, Renato. *Mundialização e cultura*. São Paulo, Brasiliense, 1994.
- OSBORN, L. *Stewards of Creation*. Oxford, Latimer House, 1990.
- PADUA, José A. "O nascimento da política verde no Brasil: fatores exógenos e endógenos", en: *Ciências Sociais Hoje, 1990*, ANPOCS, 1990.
- PAEHLKE, R. *Environmentalism and the Future of Progressive Politics*. Yale University Press, 1989.
- PAGELS, Elaine. *Adão, Eva e a serpente*. Rio de Janeiro, Rocco, 1992.
- PAPADAKIS, E. *The Green Movement in West Germany*. Londres, Croom Helm, 1984.
- PASSMORE, John. *Man's Responsibility for Nature*. Londres, Duckworth, 1980
- PATTEE, Howard. H. *Hierarchy Theory: The Challenge of Complex Systems*. New York, Braziller, 1973.
- PEARCE, D. y TURNER, R. *Economics of Natural Resources and the Environment*. Baltimore, The John Hopkins University Press, 1990.
- PERICAS NETO, B. "Meio ambiente e relações internacionais", en: *Contexto Internacional*, n. 9, 1989.
- PIETERSE, J. N. "Globalisation as Hybridisation". *International Sociology*, vol.9, n. 2, 1994.
- PINCHOT, Gifford. *Breaking New Ground*. New York, 1947.
- _____. *The Fight for Conservation*. New York, Doubleday, 1954.
- POLANYI, K. *A grande transformação*, Rio de Janeiro, Campus, 1980.
- PORTER, Gareth y BROWN, Janet W. *Global Environmental Politics*. Boulder, Westview Press, 1991.

- PRIGOGINE, I. *From Being to Becoming: Time and Complexity in the Physical Sciences*. San Francisco, W. H. Freeman, 1980.
- _____. *Tan sólo una ilusión?: Una exploración del caos al orden*. Barcelona, Tusquets, 1993.
- _____ y STENGERS, I. *Order out of Chaos*, Londres, Shambala, 1984.
- PRINCEN, Thomas et al. "Nongovernmental Organizations in World Environmental Politics", *International Environmental Affairs*, vol. 7, n. 1, 1995.
- PRINCEN, Thomas y FINGER, Matthias. *Environmental NGOs in World Politics: Linking the Local and the Global*. Londres, Routledge, 1994.
- PRZEWORSKI, A. "A falacia neoliberal", *Lua Nova*, n. 28/29, 1993.
- QUIJANO, A. "Estética da utopia", *Plural*, Año 2, n. 3, 1992.
- RAWLS, John. "The Law of Peoples", en SHUTE, Stephen y HURLEY, Susan (Orgs.) *On Human Rights. The Amnesty Lectures 1992*. New York, Basic Books, 1993.
- REDCLIFT, M. *Sustainable development. Exploring the contradictions*. Londres, Routledge, 1989.
- REPETTO, R. *World Enough and Time*. New Haven, Yale University Press, 1986.
- _____. "Economic incentives for sustainable production", en: SCHROM, G. y WARFORD, J. (Orgs.). *Environmental Management and Economic Development*, Baltimore, The John Hopkins University Press, 1989.
- RIDGEWAY, James. *The Politics of Ecology*. New York, E. P. Dutton, 1970.
- RISÉRIO, Antonio. *Oriki Orixá*. São Paulo, Perspectiva, 1996.
- ROLSTON III, Holmes. "Challenges in environmental ethics", en: COOPER, David E. y PALMER, Joy A. (Orgs.), *The Environment in Question*. New York, Routledge, 1992.
- ROSENAU, James, N. *Along the Domestic-Foreign Frontier*. Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- ROSZAK, T. *Where the Wasteland Ends: Politics and Transcendence in Post-industrial Society*. New York, Doubleday, 1973.
- _____. *The Voice of the Earth*. New York, Simon & Schuster, 1992.
- RUGGIE, John G. "Complexity, Planning and Public Order", en LA PORTE, Todd R. (Org.), *Organized Social Complexity: Challenge to Politics and Policy*. Princeton, Princeton University Press, 1975.
- RUIZ, L. "After National Democracy: Radical Democratic Politics at the Edge of Modernity", *Alternatives*, vol. 16, n. 2, 1991.
- RUSSETT, B. y STARR, H. *World Politics*. New York, Freeman, 1985.
- RUYER, R. *A gnose de Princeton*. São Paulo, Cultrix, 1989.
- SABINE, G. *A History of Political Theory*. New York, Henry Holt and Company, 1947.
- SACHS, I. "Environment and Styles of Development", en: MATTHEWS, J. (Org.). *Outer Limits and Human Needs*. Upsala, DHF, 1976.

- _____. *Ecodesarrollo. Desarrollo sin destrucción*, México, El Colegio de México, 1982.
- SAHTOURIS, E. *Gaia: Do caos ao cosmos*. São Paulo, Interação, 1991.
- SAKAMOTO, Y. "O contexto global da democratização", *Lua Nova*, n. 23, 1991.
- SANDBACH, Francis. *Environment: Ideology and Policy*. Oxford, Basil Blackwell, 1980.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. São Paulo, Cortez, 1995.
- SCHAEFER, D. L. "Economic Scarcity and Political Philosophy: Ancient and Modern Views", *International Political Science*, vol 4, n. 3, 1983.
- SCHERER-WARREN, I. *Redes de movimentos sociais*. São Paulo, Loyola, 1993.
- SCHMIDHEINY, S. *Changing Course*. Cambridge, MIT Press, 1992.
- SCHMIDT, Alfred. *El concepto de naturaleza en Marx*, México, Siglo XXI, 1976.
- SCHNAIBERG, A. *The Environment: From Surplus to Scarcity*. New York, Oxford University Press, 1980.
- SEN, Amartya y NUSSBAUM, Martha (Orgs.). *The Quality of Life*. Oxford, Clarendon Press, 1993.
- SERRES, Michel. *O contrato natural*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1991.
- SHAH, Idries. *Los sufíes*. Barcelona, Caralt, 1975.
- SHELDRAKE, Rupert. *A New Science of Life: The Hypothesis of Formative Causation*. Londres, Blond and Briggs, 1981.
- _____. *El renacimiento de la naturaleza*. Buenos Aires, Paidós, 1994.
- SHEPARD, P. y MCKINLEY, D. (orgs.). *The Subversive Science: Essays Towards An Ecology of Man*. Boston, Houghton Mifflin, 1969.
- SHERRARD, P. *The Eclipse of Man and Nature*. West Stockbridge, Lindisfarne Press, 1987.
- SHULMAN, S. "Global Change". *Nature*, n. 343, 1985.
- SIBLEY, Mulford Q. *Nature and Civilization: Some Implications for Politics*, Illinois, Peacock Publishers, 1977.
- SID-AHMED, Abdelkader. *Nord-Sud: Les enjeux. Théorie et pratique du nouvel ordre économique international*. París, Publisud, 1981.
- SIMMONS, I. G. *Interpreting Nature: Cultural Constructions of the Environment*. Londres, Routledge, 1993.
- SOARES, Luiz Eduardo. *Os dois corpos do presidente*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1993.
- SOMIT, A. (Org.). *Biology and Politics*. París, Mouton, MSH, 1976.
- SOROKIN, P. A. *Las filosofías sociales de nuestra época de crisis*. Madrid, Aguilar, 1960.
- _____. *Sociedade, cultura e personalidade*. Porto Alegre, Ed. Globo, 1968.

- SPRETNAK, Ch. *Estados de gracia*. Buenos Aires, Planeta, 1992.
- ____ y CAPRA, F. *Green Politics*. Santa Fe, Bear & Company, 1986.
- STARK, J. "Contra a parcimonia: Teoria pós-positivista de relações internacionais e a redefinição de segurança", *Contexto Internacional*, vol. 15, n. 1, 1993.
- STARKE, L. *Signs of Hope. Working towards our common future*. Londres, Oxford University Press, 1990.
- TAMAMES, Ramón. *Ecología y desarrollo: La polémica sobre los límites al crecimiento*. Madrid, Alianza Universidad, 1985.
- TATIÁN, Diego. "Hans Jonas: un rampante apocalipsis", *Nombres* (Revista de Filosofía de la Universidad Nacional de Córdoba), Año, 6, n. 7, 1996.
- TAYLOR, Bron. "The Religion and Politics of Earth First!", *The Ecologist*, vol. 21, n. 6, 1991.
- THEILHARD DE CHARDIN, P. *The Phenomenon of Man*. Londres, Collins, 1956.
- THOM, R. *Structural Stability and Morphogenesis*. Reading, Benjamin, 1975.
- THOMAS, Keith. *O homem e o mundo natural*. São Paulo, Companhia das Letras, 1988.
- THOMPSON, William I. (Org.). *Ecologia e autonomia. La nuova biologia: Implicazioni epistemologiche e politiche*. Milán, Feltrinelli, 1988.
- THOREAU, Henry David. *Consciousness in Concord*. Boston, Perry Miller, 1958.
- ____. *The Maine Woods*. Princeton, Princeton University Press, 1972.
- ____. *Walden*. Princeton, Princeton University Press, 1973.
- TIEZZI, E. *Tempi storici, tempi biologici*. Milán, Garzanti, 1987.
- TOCQUEVILLE, A. de. *A democracia em América*. En: JEFFERSON, Th. et al. *Escritos Políticos, etc*. São Paulo, Abril Cultural (Colección *Os Pensadores*), 1979.
- TODOROV, Tzvetan. *A vida em comum*. Campinas, Papirus, 1996.
- TOMASSINI, L. *Teoria y práctica de la política internacional*. Santiago de Chile, Ediciones Universidad Católica de Chile, 1989.
- TOURAINÉ, Alain. "Le lotte antinucleare", en: GIDDENS, A. et al., *Ecologia Política*, Milán, Feltrinelli, 1987.
- ____. *El regreso del actor*. Buenos Aires, Eudeba, 1987.
- TOYNBEE, A. J. *Estudio de la historia*, vols. I, II y III, México, Planeta, 1985.
- TUAN, Y.-F. *Topophilia*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, 1974.
- TUCKER, W. *Progress and Privilege*, Garden City, Anchor-Doubleday, 1982.
- ULLMANN, W. *Historia del pensamiento político en la edad media*. Barcelona, Ariel, 1983.
- UNITED Nations Development Program. *Human Development Report 1990*. New York, Oxford University Press, 1990.
- UNITED Nations Development Program. *Human Development Report 1994*. New

- York, Oxford University Press, 1994.
- UNGER, N. M. *O encantamento do humano*. São Paulo, Loyola, 1991.
- VIEIRA, P. F. “Meio ambiente, pesquisa sistêmica e desenvolvimento: Uma introdução à ecologia política”. Florianópolis, Mimeo, 1994.
- VIOLA, E. J. “O movimento ecológico no Brasil (1974-86): Do ambientalismo à ecopolítica”, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 1, n. 3, 1987.
- _____. “A expansão do ambientalismo multissetorial e a globalização da ordem mundial”. XVI Encontro Anual de ANPOCS, Caxambú, 1992.
- _____. “O movimento ambientalista no Brasil (1971-1991): Da denuncia e conscientização pública para a institucionalização e o desenvolvimento sustentável”. En: GOLDENBERG, M. (Org.) *Ecologia, ciência e política*. Rio de Janeiro, Revan, 1992.
- _____. “A globalização e a política ambiental no Brasil na década de 90”. XVIII Encontro Anual de ANPOCS, Caxambú, 1994.
- _____ y BOEIRA, S. “A emergência do ambientalismo complexo-multissetorial no Brasil (particularmente na microregião de Florianópolis)”, en: *Universidade e sociedade face a política ambiental brasileira*. Brasília, IBAMA, 1990.
- _____ y LEIS, H. R. “Desordem global da biosfera e nova ordem internacional: O papel organizador do ecologismo”. En: LEIS, H. R. (Org.) *Ecologia e política mundial*. op. cit., 1991.
- _____. “A evolução das políticas ambientais no Brasil, 1971-1991: Do bissetorialismo preservacionista para o multissetorialismo orientado para o desenvolvimento sustentável”, en: HOGAN, Daniel y VIEIRA, Paulo F. (Orgs.). *Dilemas socioambientais e desenvolvimento sustentável*, Campinas, Ed. UNICAMP, 1992.
- _____. “O ambientalismo multissetorial no Brasil para além da Rio-92: o desafio de uma estratégia globalista viável”, en: AA.VV. *Meio ambiente, desenvolvimento e cidadania: desafios para as ciências sociais*. São Paulo/Florianópolis, Cortez/UFSC, 1995.
- VITA, A. de. “Vontade coletiva e pluralidade: Uma convivência possível?”. *Lua Nova*, n. 23, 1991.
- WALKER, R. B. J. “On the Spatiotemporal Conditions of Democratic Practice”, *Alternatives*, vol. 16, n. 2, 1991.
- WAPNER, Paul. “Politics Beyond the State: Environmental Activism and World Civic Politics”, *World Politics*, n. 47, 1995.
- WARD, Babara y DUBOS, René. *Una sola Tierra*. México, FCE, 1974.
- WATSON, Michael & SHARPE, David. “Green Beliefs and Religion”, en: DOBSON, Andrew & LUCARDIE, Paul (Orgs.), *The Politics of Nature*. Londres, Routledge, 1993.
- WEBER, Max. *Historia económica general*. México, Fondo Cultura Económica, 1944.
- _____. *Economía y sociedad*. México, Fondo de Cultura Económica, 1981.

- _____. *El político y el científico*. Madrid, Alianza, 1984.
- WHITE, Gilbert. *The Natural History of Selborne*, New York, 1938.
- WHITE, Lynn Jr. "The historical roots of our ecological crisis", en: BARBOUR, I. G. (Org.), *Western Man and Environmental Ethics*. Reading MA, Addison-Wesley, 1973.
- WHITEBOOK, Joel. "The Problem of Nature in Habermas", *Telos*, n. 40, 1979.
- WOLFE, A. "Três caminhos para o desenvolvimento: Mercado, estado e sociedade civil", en: VV.AA. *Desenvolvimento, cooperação internacional e as ONGs*. Rio de Janeiro, IBASE-PNUD, 1992.
- WOLIN, Sheldon S. *Política y perspectiva: Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*. Buenos Aires, Amorrortu, 1974.
- WORLD Environment Center. *The World Environment Handbook*. New York, WEC, 1983.
- WORLD Wide Fund For Nature. *Conservation: Practical Initiatives*. Gland, 1992.
- WORSTER, D. *Nature's Economy: The Roots of Ecology*. São Francisco, Sierra Club Books, 1977.
- YOUNG, J. *Sustaining the Earth. The Story of the Environmental Movements, its pasts efforts and future challenges*. Harvard University Press, 1990.
- ZINGER, Clem L. et al. *Environmental Volunteers in America*. Washington, EPA, 1973.



Producido en forma cooperativa en los talleres gráficos de Comunidad del Sur. Avda. Millán 4113, Tel. 305 5609, 12900 Montevideo. Abril de 2001. D.L. 321.788/01. Edición amparada al decreto 218/96. Comisión del Papel.