

Ecología y paz:
12 Claves para acercarse al debate ecológico

Jaime Tatay Nieto

Nº 5

Enero 2014

Edición:
Fundación Seminario de Investigación para la Paz
Paseo de la Constitución, 6
50008 Zaragoza
Tel: + 34 976 217 215
www.seipaz.org

ISSN 2340-7255
Depósito Legal: Z 1336-2013

RESUMEN

El complejo fenómeno de la degradación medioambiental ha sido objeto de multitud de análisis en las últimas décadas. Este trabajo repasa los principales análisis y actores implicados en el debate. La degradación ecológica es una problemática socio-ambiental analizada en términos de: insostenibilidad ecosistémica (científicos), amenaza para la seguridad nacional y multiplicador de conflictos (gobiernos), riesgo financiero (aseguradoras y bancos), externalidades negativas y fallos de mercado (economistas medioambientales), consecuencia inevitable del metabolismo/sistema capitalista (economistas decrecentistas y eco-marxistas), amenaza al desarrollo sostenible y los derechos humanos (organismos internacionales y ONGDs), peligro para la dignidad humana (organizaciones de la sociedad civil), factor de regresión de las libertades y la democracia (políticos y sociólogos), neocolonialismo, patriarcalismo y androcentrismo (pensadoras feministas y estudios poscoloniales), antropocentrismo, arrogancia epistémica (psicólogos y antropólogos), degradación de la belleza (estética), desorden antropológico, degradación del bien común y crisis espiritual (religiones).

El autor interpreta la crisis socio-ambiental contemporánea como una forma de violencia cultural y ofrece, como síntesis, la perspectiva de los estudios de cultura de paz para analizar el problema. Este es un análisis capaz de integrar las categorías y el discurso de los distintos actores implicados en una narrativa coherente.

ABSTRACT

The complex phenomenon of environmental degradation has been the object of multiple analyses in recent decades. The present work offers an overview of the main actors and categories currently used in the debate: unsustainable ecosystem dynamics (scientists), national security threat and catalyst of violent conflicts (governments), financial risk (insurance and banking industry), negative externalities and market failures (environmental economists), inevitable consequence of the capitalist metabolism (de-growth, steady-state and Marxist economists), threat to human rights and sustainable development (NGOs and international organisms), threat to human dignity (CSOs), reversal of democratic freedoms (sociologists and politicians), effect of neocolonial, patriarchal and androcentric patterns of thought (feminist thinkers and postcolonial studies), anthropocentrism and epistemic arrogance (psychologists and anthropologists), loss of aesthetic opportunities, anthropological disorder, degradation of the common good and effect of the contemporary spiritual crisis (religions).

The author concludes the current socio-ecological crisis is a form of cultural violence and offers, as an interpretive lens, the particular perspective of Peace Studies. This study opens up the possibility of integrating the different interpretations overviewed into a single, coherent, overarching narrative.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	7
1. LA GRAN ACELERACIÓN: EL ANTROPOCENO Y LOS LÍMITES PLANETARIOS	9
2. MULTIPLICADOR Y CATALIZADOR DE CONFLICTOS: UN NUEVO CONCEPTO DE SEGURIDAD NACIONAL	13
3. RIESGO FINANCIERO, CAPITAL NATURAL, EXTERNALIDADES NEGATIVAS, PÉRDIDA DE SERVICIOS ECOSISTÉMICOS	18
4. CONSECUENCIA INEVITABLE DEL SISTEMA DE ACUMULACIÓN CAPITALISTA: RUPTURA DE LA RELACIÓN METABÓLICA NATURALEZA-SOCIEDAD.	21
5. AMENAZA PARA LOS DERECHOS HUMANOS, EL DESARROLLO SOSTENIBLE Y LA DEMOCRACIA	24
6. UN CONCEPTO ERRÓNEO DE RIQUEZA Y BIENESTAR Y UN MODO EQUIVOCADO DE MEDIRLO.....	28
7. PATRIARCALISMO, ANDROCENTRISMO, IMPERIALISMO: DOMINACIÓN DE LA MUJER, LA TIERRA Y LOS POBRES	32
8. ANTROPOCENTRISMO, ARROGANCIA EPISTÉMICA, IGNORANCIA E ILUSIÓN DE CONTROL	35
9. PÉRDIDA DE RELIGACIÓN CON LA NATURALEZA Y EMPOBRECIMIENTO DE LA EXPERIENCIA ESTÉTICA	38
10. INCAPACIDAD PARA AMPLIAR LA IMAGINACIÓN MORAL Y EL CÍRCULO DE LA RESPONSABILIDAD.	40
11. DESORDEN ANTROPOLÓGICO, DEGRADACIÓN DEL BIEN COMÚN, CRISIS ESPIRITUAL.....	43
12. UNA FORMA DE VIOLENCIA CULTURAL	48
CONCLUSIÓN.....	52

INTRODUCCIÓN

Cuando uno empieza a interesarse por cuestiones de ecología y sostenibilidad se sorprende al descubrir la enorme diversidad de actores, diagnósticos y propuestas que circulan en el gran “supermercado verde”. El debate medioambiental ha permeado progresivamente el discurso político, empresarial y social y se ha convertido en una cuestión cotidiana. Se percibe también, junto a la omnipresencia de “lo verde,” una cierta fatiga por el tono alarmista y por la confusión respecto a los retos que supone la llamada crisis ecológica. “El problema es demasiado complejo,” dicen unos; “entendemos lo que pasa, pero no sabemos bien qué podemos hacer,” dicen otros; “sabemos lo que pasa y lo que deberíamos cambiar, pero no queremos o no podemos,” afirman los últimos.

La multiplicidad de actores, la fragmentación académica de los análisis y las numerosas –y a menudo contradictorias– propuestas en circulación que tratan de solventar los problemas socio-ambientales han resultado en una confusión ideológica y terminológica que pide de forma urgente un acercamiento multidisciplinar y un diálogo abierto entre las distintas racionalidades implicadas.

Es urgente consensuar una narrativa común, un relato compartido de lo que nos sucede; en la búsqueda de esta narración, donde todos podamos reconocernos, debemos preguntarnos¹: ¿Cómo interpretan los procesos de degradación medioambiental los distintos actores de nuestra sociedad? ¿Qué problemas identifican como más urgentes? ¿Qué relaciones establecen entre ellos? ¿Qué categorías utilizan en sus diagnósticos? ¿Qué metáforas son las escogidas? ¿Desde dónde se sitúan? ¿Qué intereses defienden? ¿Qué soluciones proponen? Estas son las preguntas que guían la reflexión de este trabajo.

El lenguaje importa. El modo de formular las preguntas y la elección de los términos y las metáforas vehicula valores, configura la percepción de la realidad y, en buena medida, condiciona las posibles respuestas. Una de las cuestiones más acuciantes en el debate medioambiental contemporáneo no es, paradójicamente, la propuesta de soluciones, sino la formulación cuidadosa de preguntas y la selección de términos capaces de vehicular el diálogo y conducir a consensos narrativos. Dicho de otro modo, la delimitación “epistemológica” de la cuestión ecológica es tanto o más importante que la propuesta de soluciones. Este es el principal objetivo de este estudio.

Los procesos de degradación de la biosfera se analizan en términos de: *insostenibilidad ecosistémica* (científicos), *amenaza para la seguridad nacional y multiplicador de conflictos* (gobiernos y ejércitos), *riesgo financiero* (aseguradoras y bancos), *externalidades negativas* y *fallos de mercado* (economistas medioambientales), consecuencia inevitable del *metabolismo/sistema de acumulación capitalista* (economistas decrecentistas y eco-

¹ Esta es la tarea primera establecida tras la cumbre de Rio sobre Desarrollo Sostenible de junio de 2012 (Rio+20) para alcanzar los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS): alcanzar “una racionalidad y una visión omni-abarcante,” es decir, “una narrativa que describa las bases para incluir la sostenibilidad medioambiental en los ODS”. Cf. UNEP, *Embedding the Environment in Sustainable Development Goals*. UNEP Post-2015 Discussion Paper 1. Version 2, 19 July 2013, 14. (Consulta 7-1-2014). Disponible en:

http://www.unep.org/pdf/UNEP_Post_2015_Discussion_Paper_1_%28Version2%29.pdf

marxistas), *amenaza al desarrollo sostenible* y los *derechos humanos* (organismos internacionales y ONGDs), peligro para la *dignidad humana* y erosión de la *justicia* (organizaciones de la sociedad Civil), *regresión de las libertades y la democracia* (políticos y sociólogos), consecuencia del *neocolonialismo*, el *patriarcalismo* y la *dominación* de la mujer, la tierra y los pobres (pensamiento feminista y estudios poscoloniales), *antropocentrismo*, *arrogancia epistémica* e *ilusión de control* (psicología y antropología), degradación de la *belleza* (estética), *desorden antropológico*, *degradación del bien común*, *crisis espiritual* (religiones), forma de *violencia cultural* (estudios de cultura de paz).

Esta investigación, tras delimitar los distintos tipos de análisis e identificar las categorías principales utilizadas, concluye que la degradación medioambiental es, en su origen y en su expresión, una forma de violencia cultural contra los más débiles, contra las futuras generaciones y contra otras formas de vida no humanas. Una violencia enraizada en patrones culturales, estructuras económicas y visiones antropológicas desenfocadas. La degradación de los sistemas de soporte de la biosfera se revela como causa y efecto de la violencia. Por ello, cuidar el planeta y trabajar por la paz y la justicia social es una única y misma tarea.

El carácter holístico, integrador y multidisciplinar de los estudios de cultura de paz los convierten en un foro híbrido de diálogo entre perspectivas, racionalidades y propuestas muy diversas, un lugar privilegiado desde donde elaborar un discurso integrador y abordar el complejo problema socio-ambiental contemporáneo. A lo largo de estas páginas se ofrece un esbozo parcial y provisional de los actores y del contorno del debate medioambiental; se sugiere, así mismo, el análisis de los estudios de cultura de paz como lugar privilegiado desde donde acercarse a la compleja cuestión ecológica.²

² Muchos de los términos que se utilizan a lo largo de estas páginas –ecología, naturaleza, medioambiente, sostenibilidad, cultura, paz, violencia, conflicto, etc. – son términos complejos, con múltiples capas de sentido. Un análisis detallado de cada uno de ellos desbordaría los objetivos de este trabajo introductorio a la problemática ecológica. Las metáforas escogidas y los marcos discursivos utilizados configuran nuestro acercamiento y nuestra relación con la naturaleza; son términos y metáforas que vehiculan el discurso sobre el medio ambiente. (Cf. Brendon Larson, *Metaphors for Environmental Sustainability. Redefining our Relationship with Nature*. New Haven: Yale University Press, 2011). Como concluye Armando Menéndez Viso en su análisis del término sostenibilidad, este término es útil como criterio de selección y como ideal regulativo, pero no ofrece programas concretos de buen gobierno. (Cf. Armando Menéndez Viso, “Sostenibilidad y Gobernanza,” *Arbor*, CLXXXI, 715 (2005), p. 317-331). En una situación similar se encuentra el término ecología. El debate medioambiental es, en buena medida, un debate narrativo. Cada uno de los actores presentes en el debate medioambiental “cuenta una historia” y compite por la narración más convincente.

1. LA GRAN ACELERACIÓN: EL ANTROPOCENO Y LOS LÍMITES PLANETARIOS

¿Qué dicen las distintas comunidades científicas respecto al estado de los ecosistemas terrestres y a la influencia de la acción humana en su acelerada transformación durante las últimas décadas? ¿Qué dicen de los principales vectores de transformación y de los previsibles efectos acumulados de esas transformaciones?

Resulta un tópico afirmar que el futuro resulta impredecible. Sin embargo, a pesar de lo que pueda parecer, las posibilidades no son infinitas. Hoy disponemos de una ingente cantidad de información y de unos instrumentos de medición inimaginables hasta hace poco tiempo. Esta información sirve para medir y contrastar, elaborar hipótesis y sacar conclusiones respecto al pasado del que venimos y el futuro que nos aguarda. Estos nuevos datos complementan el complejo cuadro de la historia de la acción humana sobre la tierra y los posibles escenarios futuros.

Nos movemos dentro de unos márgenes de probabilidad en los que cada vez más científicos miran con preocupación la evolución de problemas globales como la desigualdad económica, la pobreza extrema, el crecimiento de la población humana, el colapso de la biodiversidad, el aumento de la concentración de gases de efecto invernadero en la atmósfera, el agotamiento de muchos recursos naturales o la irreversible degradación de importantes ecosistemas terrestres y marinos. Estos complejos problemas nos instalan en una situación de riesgo, ensombrecen el presente y cuestionan la posibilidad de una vida digna para las generaciones futuras.

La gravedad de estos problemas socio-ambientales y su potencial para transformarse en amenazas globales llevó a la ONU a formular los *Objetivos de Desarrollo del Milenio* – los ocho propósitos de desarrollo humano fijados en el año 2000 que los 192 países miembros de la ONU acordaron conseguir para 2015.

Es en este contexto de cambio de siglo y de “preocupación civilizatoria” donde se perciben los procesos de degradación medioambiental como uno de los grandes retos que enfrenta la humanidad. Este gran reto colectivo condujo a la elaboración de un importante documento publicado en 2005: *La Evaluación de los Ecosistemas del Milenio* (EEM).³ Este informe, promovido por cuatro organismos internacionales (PNUD, PNUMA, Banco Mundial y WRI) constituyó el trabajo de colaboración científica más completo realizado hasta la fecha acerca de las consecuencias de los cambios en los ecosistemas para el bienestar humano. Vale la pena reproducir la conclusión a la que llegó la EEM:

En las últimas décadas, los seres humanos han introducido cambios sin precedentes en los ecosistemas con el fin de satisfacer las crecientes demandas de alimento, agua, fibra y energía [...] Entre los problemas más destacados identificados por esta

³ La Evaluación de los Ecosistemas del Milenio (EEM) fue convocada por el Secretario General de las Naciones Unidas, Kofi Annan, en el año 2000. Iniciada en 2001, la EEM tuvo como objetivo evaluar las consecuencias de los cambios en los ecosistemas para el bienestar humano y las bases científicas para las acciones necesarias para mejorar la conservación y el uso sostenible de los mismos, así como su contribución al bienestar humano.” (Consulta 22-5-2013). Disponible en: <http://millenniumassessment.org/es/>

evaluación figuran: la situación extrema en que se encuentran muchas de las poblaciones de peces del mundo; la grave vulnerabilidad de los dos mil millones de personas que viven en las regiones secas frente a la pérdida de los servicios de los ecosistemas, incluido el suministro de agua; y las crecientes amenazas para los ecosistemas provenientes del cambio climático y de la contaminación con nutrientes [...] Las actividades humanas han llevado al planeta al borde de un episodio masivo de extinción de especies, amenazando aún más nuestro propio bienestar.⁴

A juicio de Richard B. Norgaard, uno de los científicos que participó en la elaboración del informe, las conclusiones del EEM ponen de relieve dos graves problemas: la acelerada dinámica de degradación que la acción humana ha desencadenado en los ecosistemas del planeta y las enormes dificultades con que las comunidades científicas se tropiezan al intentar agregar el conocimiento especializado de sus distintas áreas de investigación.⁵

El informe del Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA), elaborado para la cumbre de Desarrollo Sostenible celebrada en Río de Janeiro en Junio de 2012 (Rio+20) - Perspectivas del Medio Ambiente Mundial 5 (GEO5, en inglés), el estudio científico de síntesis más completo del que disponemos tras la publicación del EEM el año 2005, concluye: “Los cambios que actualmente se observan en el sistema Tierra no tienen precedentes en la historia de la Humanidad [...] Los esfuerzos por reducir su velocidad o su magnitud han dado resultados moderados pero no han conseguido revertir los cambios ambientales adversos.”⁶

El GEO5 advierte que la profundidad, velocidad y extensión de las transformaciones contemporáneas están modificando, de forma irreversible, muchos ecosistemas terrestres. Algunos expertos afirman que nuestro planeta ha entrado en una nueva era geológica, el antropoceno; una época en la que el ser humano se habría convertido en la principal fuerza de transformación a escala planetaria. Esta nueva era, iniciada tras la Segunda Guerra Mundial, hace de nuestra época un periodo único en la historia del planeta.⁷ Como afirma Gustave J. Speth, decano de la escuela forestal y de estudios medioambientales de la Universidad de Yale: “La tendencia es clara: si pudiésemos acelerar el tiempo, parecería como si la economía global está chocando contra la tierra –la Gran Colisión.”⁸

⁴ UNEP, *Evaluación de los Ecosistemas del Milenio. Estamos gastando más de lo que poseemos: Capital natural y bienestar humano. Declaración del Consejo*, 2005, p. 3.

<http://www.unep.org/maweb/documents/document.440.aspx.pdf>

⁵ Estos dos resultados negativos, sin embargo, contrastan con la alentadora experiencia del consenso alcanzado mediante un enfoque democrático deliberativo. Cf. Richard B. Norgaard, “Finding hope in the millennium ecosystem assessment,” *Conservation Biology*, 2008 Aug; 22(4):862-869. Un intento de promover, a nivel educativo, el diálogo interdisciplinar y la “visión planetaria” requerida para adquirir los conocimientos y configurar las habilidades necesarias en la era del antropoceno es el *Big History Project* promovido por David Christian y Bill Gates. (Consulta 7-1-2014). Disponible en: <https://course.bighistoryproject.com/bhplive>

⁶ Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente, *Perspectivas del Medio Ambiente Mundial 5. Medio ambiente para el futuro que queremos*, Progress Press, Malta 2012. (Consulta 7-1-2014). Disponible en: <http://www.unep.org/spanish/geo/geo5.asp>

⁷ Cf. Steffen, W., Crutzen, P.J. and McNeill, J.R. (2007). “The Anthropocene: are humans now overwhelming the great forces of nature?” *Ambio* 36(8), p. 614–621.

⁸ James G. Speth, *The Bridge at the Edge of the World. Capitalism, the environment, and crossing from crisis to sustainability*. New Haven: Yale University Press, 2008, p. 1.

Muchas de estas transformaciones, sin embargo, no son fácilmente percibidas e interpretadas a escala local; requieren de una perspectiva global o planetaria, una nueva manera de entender el planeta como un único sistema del que los seres humanos formamos parte integral: el Sistema-Tierra (ST).⁹ La imagen de la Tierra que nos ofrecieron los astronautas del Apolo 11 en 1969 no fue sólo una bella fotografía de la casa común que habitamos, supuso además un cambio de sensibilidad y perspectiva que puede ayudar a entender los problemas medioambientales contemporáneos.¹⁰

El GEO5 ha definido el ST como “un complejo sistema socio-medioambiental que incluye una amplia gama de componentes y procesos físicos, químicos, biológicos y sociales que determinan el estado y la evolución del planeta y de la vida que hay en él”¹¹. La invitación a estudiar nuestro planeta como un único sistema interconectado es una de las grandes contribuciones de la ciencia contemporánea. La perspectiva planetaria, el estudio del planeta Tierra como un único sistema interconectado, ofrece el marco adecuado para la comprensión de los retos a los que nos enfrentamos, al establecer el contexto donde imaginar los efectos de nuestra forma de vivir en el planeta.

Vistos desde la “perspectiva planetaria,” los procesos de degradación de los ecosistemas terrestres son percibidos como *dinámicas insostenibles* con el potencial para desencadenar procesos irreversibles y no-lineales en el ST. Johan Rockström y un grupo de 30 científicos identificó y trató de cuantificar los límites planetarios (*planetary boundaries*) que no deben traspasarse para disponer de un “espacio operativo de operaciones seguro para la humanidad.” Los resultados de este estudio establecieron nueve límites planetarios:¹²

1. Cambio climático
2. Uso de agua dulce
3. Disrupción del ciclo del fósforo y el nitrógeno
4. Acidificación de océanos
5. Polución química
6. Acumulación de aerosoles en la atmósfera
7. Degradación de la capa de ozono

⁹ El equipo interdisciplinar de científicos que elaboró el GEO5 consideró el planeta como un único sistema, el Sistema Tierra (ST): “un complejo sistema socio-medioambiental que incluye una amplia gama de componentes y procesos físicos, químicos, biológicos y sociales que determinan el estado y la evolución del planeta y de la vida que hay en él.” A juicio del equipo científico que elaboró el GEO5, las múltiples interacciones, fenómenos de retroalimentación y procesos no-lineales entre subsistemas y dentro de los subsistemas que conforman el ST, hacen que su complejidad sea enorme. Complejidad a la que se añade la creciente –e imprevisible– acción humana. Dos factores que dificultan los intentos de predicción con respecto a las consecuencias de las múltiples transformaciones planetarias en curso. (Consulta 22-5-2013).

Disponible en: <http://www.unep.org/geo/>

¹⁰ Autores como James Lovelock y Lynn Margulis van más allá y sugieren que la biosfera puede entenderse como un único macro-organismo, un ser vivo que, tras la aparición de la vida sobre el planeta tierra, alcanzó un equilibrio homeostático. Esta es la conocida como “hipótesis Gaia”, una hipótesis sugerente, pero sobre la que no existe un consenso científico. Cf. Lovelock, J. E.; Margulis, L. “Atmospheric homeostasis by and for the biosphere. The Gaia hypothesis”. *Tellus XXVI* (1974) p. 2-10; James Lovelock, *La venganza de la tierra*. Barcelona: Planeta, 2007.

¹¹ PNUMA, *Perspectivas del Medio Ambiente Mundial 5. Medio ambiente para el futuro que queremos*, Panamá: United Nations Environment Programm, 2012 p. 195.

¹² Johan Rockström et al., “A Safe Operating Space for Humanity”, *Nature*, 23 de septiembre de 2009, p. 472-75.

8. Pérdida de biodiversidad
9. Cambio en el régimen de uso de la tierra

Se estima que tres de los nueve límites (pérdida de biodiversidad, cambio climático y disrupción del ciclo del fósforo y el nitrógeno) han sido traspasados, sobre dos de ellos no hay información suficiente (acumulación de aerosoles en la atmósfera y polución química) y uno de ellos (acidificación de océanos) está cerca de ser traspasado. El estado de la capa de ozono sería el único caso en que se observa una tendencia positiva.

Los resultados no son alentadores. Casi todos los ecosistemas están siendo degradados, muchos de forma acelerada, y la tendencia no será fácilmente reversible. Nuestra civilización ha tomado un camino peligroso que conduce a la degradación de los ecosistemas que la sostiene. Sin embargo, hay esperanza de establecer un diálogo fructífero entre comunidades científicas para alcanzar consensos que informen las decisiones políticas necesarias para detener y revertir las tendencias más peligrosas.¹³

No sólo basta con la capacidad prospectiva de las distintas áreas de las ciencias naturales y sus ramificaciones tecnológicas para la resolución de los problemas, se precisa también de una voluntad de diálogo entre las distintas comunidades científicas en la búsqueda de soluciones. La necesidad de un diálogo informado, en la actual encrucijada civilizatoria en que nos encontramos, desborda las propias disciplinas científicas y abre el debate a los distintos actores de la sociedad. No resulta extraño que el científico norteamericano Laurence C. Smith, en *El Mundo en el 2050. Las cuatro fuerzas que determinarán el futuro de la civilización*, concluya que, al pensar en el futuro, “la pregunta más importante no es la que se refiere a la capacidad, sino la que interpela al deseo: ¿qué clase de mundo queremos?”¹⁴

Smith afirma que la globalización, la demografía, el cambio climático y la creciente demanda humana a los recursos, a los servicios naturales y al acervo genético del planeta son las cuatro grandes fuerzas globales que están moldeando el futuro. La tecnología sería un catalizador de las otras cuatro, pero no una fuerza en sí misma. En cualquier caso, y más allá del peso específico que asignemos a cada una de las “fuerzas configuradoras del futuro” y a la plausibilidad de los distintos escenarios, resulta evidente que el análisis científico de la problemática nos conduce a la necesidad de un diálogo más amplio y a plantear preguntas que desbordan planteamientos meramente científico-técnicos. Preguntas que remiten, como veremos más adelante, a las necesidades y los deseos humanos, a la antigua cuestión por la “vida buena” y el lugar de la humanidad en el planeta.

Mirar al futuro con el instrumental científico del que disponemos es un requisito imprescindible, pero no suficiente, para asegurar el porvenir de las generaciones venideras. La acumulación de datos e informes sobre tendencias y posibles escenarios futuros no basta para informar la acción política, transformar el modelo económico, motivar el cambio

¹³ A juicio del equipo científico que elaboró el GEO5, las múltiples interacciones, fenómenos de retroalimentación y procesos no-lineales entre subsistemas y dentro de los subsistemas que conforman el ST, hacen que su complejidad sea enorme; complejidad a la que se añade la imprevisible acción humana. Dos factores que dificultan los intentos de predicción con respecto a las consecuencias de las múltiples transformaciones planetarias en curso.

¹⁴ Laurence C. Smith, *El mundo en 2050. Las cuatro fuerzas que determinarán el futuro de la civilización*. Barcelona: Debate 2011, p. 336.

social y reorientar nuestra civilización. Si una prospección es una exploración de posibilidades futuras basada en indicios presentes, al futuro sólo podemos asomarnos desde el presente, un presente condicionado por el estado actual del conocimiento y por la percepción del pasado.

La ciencia y la técnica son dos de las más poderosas herramientas con las que contamos para comprender cuál es nuestro origen, para prever dónde puede conducirnos nuestro comportamiento colectivo y para desarrollar los medios que nos permitirán adaptarnos a las cambiantes condiciones de vida sobre el planeta Tierra. La función de la comunidad científica consiste en aportar los datos y describir las tendencias para informar a la opinión pública y a los centros de decisión política. Sin embargo, la ciencia está incapacitada para emitir juicios éticos sobre valores y deberes.¹⁵ Datos e informes nos dicen qué está sucediendo, no lo que debemos hacer. Cómo queremos vivir y cómo queremos gobernarlos son preguntas de orden ético y político, no científico. Escuchemos, pues, a otros actores en su análisis de la crisis medioambiental contemporánea.

2. MULTIPLICADOR Y CATALIZADOR DE CONFLICTOS: UN NUEVO CONCEPTO DE SEGURIDAD NACIONAL

El equilibrio entre factores sociales y políticos y el cambio climático podría modificarse cuando la temperatura global alcance niveles sin precedentes en la historia humana. Hay razones para creer que un daño así podría desbordar las capacidades adaptativas y los mecanismos de respuesta de los sistemas naturales y sociales y conducir a ‘puntos de no retorno,’ hacia la inestabilidad social y un plausible incremento de conflictos violentos.¹⁶

Los conflictos bélicos han sido, a lo largo de la historia, un importante factor de degradación medioambiental. La relación entre violencia y ecología, sin embargo, funciona también en sentido inverso: la degradación de la biosfera es percibida, de forma creciente, como *un catalizador o multiplicador de conflictos* por el acceso a los recursos naturales, con gran potencial de *desestabilización geopolítica*, como una *amenaza para la seguridad nacional* y un *reto de gobernanza*.¹⁷

Estas son las conclusiones a las que estados y agencias internacionales han llegado en las últimas décadas. *Mitigación* y *adaptación* son dos términos clave con los que los estados abordan la crisis medioambiental y analizan el reto que supone para su seguridad nacional. La progresiva “securización” y militarización de la cuestión climática, su análisis como un problema de seguridad, es uno de los desarrollos más recientes del debate ecológico.

¹⁵ Puede consultarse una acertada crítica al intento de la ciencia –en concreto la sociobiología de E. O. Wilson– de suplantar el rol de la ética en la emisión de juicios de valor en: Peter Singer, *The Expanding Circle. Ethics, Evolution, and Moral Progress*. Princeton: Princeton University Press, 2011 (1981), p. 54-86.

¹⁶ Jürgen Scheffran, Michael Brzoska, Jasmin Kominek, P. Michael Link, Janpeter Shilling, “Climate Change and Violent Conflict,” *Science*, vol. 336, 18 may 2012, 871.

¹⁷ Cf. Resolución 63/281 de 11 de Junio de 2009 de la Organización de Naciones Unidas: *Climate change and its possible security implications*.

El departamento de defensa norteamericano encargó en 2003 un estudio para analizar las implicaciones de un hipotético cambio climático abrupto para la seguridad nacional de los Estados Unidos.¹⁸ El estudio –conocido como el *Informe del Pentágono*– concluye que una desestabilización repentina del clima, como la sucedida hace 8 200 años, tendría el potencial para amenazar el actual equilibrio geopolítico, conduciendo a conflictos o guerras por los recursos debido a: la escasez de alimentos provocada por el declive en la producción agrícola global, la reducida disponibilidad de agua debida al cambio en los patrones de precipitación así como al aumento de sequías e inundaciones y la disrupción en el acceso a la energía debida al aumento de hielo en el océano y de tormentas (provocado, a su vez, por la disrupción de la corriente termohalina oceánica). El subtítulo del informe, *Imagining the Unthinkable* (Imaginando lo Impensable), indica el ejercicio de prospección de un estudio que analiza las consecuencias de un escenario plausible, aunque extremo, de cambio climático.

Cinco años después de la publicación del *Informe del Pentágono*, Joshua W. Busby publicó un trabajo para el *Council of Foreign Relations* titulado: *Cambio Climático y Seguridad Nacional. Una agenda para la acción*.¹⁹ El estudio, centrado nuevamente en la cuestión climática, reconoce la incertidumbre que rodea el debate en torno a las predicciones de cambio climático, aunque alerta de forma clara que: “los efectos acumulados del cambio climático tendrán importantes implicaciones para la seguridad nacional, tanto en términos de amenaza directa por fenómenos meteorológicos extremos como por los retos para los intereses de los EE.UU. en países estratégicos.”²⁰ A juicio de Busby, los principales retos adaptativos asociados a un cambio climático acelerado de origen antropogénico son de tres tipos: resiliencia de los sistemas de apoyo de la población (seguridad alimentaria, acceso al agua, sanidad y energía), seguridad humana (conflicto armado y desplazamientos), gobernanza (viabilidad económica y continuidad política).²¹

Pocos años después, la Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN) alcanzaba conclusiones similares al otro lado del Atlántico. Los jefes de estado y de gobierno reunidos en Lisboa adoptaron el *Concepto estratégico para la defensa y la seguridad de los miembros de la OTAN* en el que se ratificó como uno de sus principios estratégicos que: “Las principales limitaciones medioambientales y de recursos, incluyendo riesgos sanitarios,

¹⁸ Las conclusiones de los informes del Panel Intergubernamental sobre Cambio Climático (IPCC, en inglés) sirven de referencia para estimar los posibles impactos de los distintos escenarios de cambio climático. Cf. Peter Schartz, Doug Randall. *An Abrupt Climate Change Scenario and Its Implications for United States National Security*. (Consulta 7-1-2014).

Disponible en: http://www.climate.org/topics/PDF/clim_change_scenario.pdf

¹⁹ El Defense Science Board es un comité que aconseja al departamento de defensa americano sobre cuestiones de seguridad. Cf. *Report of the Defense Science Board on Trends and Implications of Climate Change for National and International Security*. Defense Science Board, October 2011, p. 26. (Consulta 7-1-2014).

Disponible en: <http://www.acq.osd.mil/dsb/reports/ADA552760.pdf>

²⁰ *Ibid*, p. 26.

²¹ Al juicio del *German Advisory Council on Global Change*, seis son los tipos de riesgos asociados al cambio climático: posible incremento en número de estados débiles y frágiles, riesgo para el desarrollo económico global, riesgo de crecientes conflictos de distribución entre los vectores del cambio climático y los más afectados por el cambio, riesgo para los derechos humanos y la legitimidad de los países industrializados como actores en la gobernanza global, desencadenante e intensificador de migraciones, “estiramiento” de la tradicional política de seguridad. Cf. WBGU, *World in Transition—Climate Change as a Security Risk*. London: Earthscan, 2008.

cambio climático, escasez de agua y una creciente demanda de energía configurará el futuro de la seguridad en áreas de preocupación de la OTAN y tendrán el potencial para afectar significativamente las operaciones y la planificación de la OTAN.”²²

A nivel estatal, la *Estrategia de Seguridad Nacional Española* del año 2013 ha indicado, de forma análoga, que:

Además de los riesgos y amenazas que tiene su origen en fenómenos naturales, es creciente el número de catástrofes originadas por la actividad humana o que son resultado de una combinación de ambos tipos de emergencias, como fue el caso del tsunami que afectó a Japón en 2011 y el consiguiente accidente nuclear inmediatamente posterior en la central de Fukushima. En este contexto, es preciso considerar la incidencia del cambio climático y los fenómenos ambientales extremos a él asociados (...) También se han convertido en riesgos relevantes para España el uso insostenible de los recursos hídricos, la desertificación, la expansión a gran escala de determinadas enfermedades y pandemias -favorecida por el desplazamiento masivo de población-, así como el tráfico ilícito de animales y de productos de origen animal.²³

Los informes mencionados, aunque discutibles por la plausibilidad de los escenarios elegidos, por el margen de incertidumbre de sus predicciones y por el énfasis casi exclusivo en la cuestión climática son significativos, sin embargo, por varias razones.²⁴

1. Muestran la entrada en escena del actor militar en el complejo debate medioambiental.
2. Reflejan la progresiva ampliación del concepto de seguridad nacional para incluir la variable ecológica
3. Revelan la centralidad con la que los estados analizan la cuestión climática como catalizadora de conflictos, así como su potencial de desestabilización geopolítica.
4. Ponen de relieve el reciente fenómeno de securización y militarización de la cuestión medioambiental

Efectivamente, la progresiva ampliación del concepto de seguridad nacional ha propiciado un proceso de “securización” y “militarización” de la cuestión ecológica en general y de la crisis climática en particular. Un proceso ambiguo que, si fuese capaz de profundizar en las

²² North Atlantic Treaty Organisation (NATO), *Active Engagement, Modern Defence: Strategic Concept for the Defence and Security of the Members of the North Atlantic Treaty Organisation*, Lisboa, 19 de noviembre 2010. (Consulta 7-1-2014).

Disponibile en: http://www.nato.int/cps/en/natolive/official_texts_68580.htm

²³ Gobierno de España, *Estrategia de Seguridad Nacional. Un Proyecto Compartido*, 34-35. (Consulta 7-1-2014). Disponible en: http://www.lamoncloa.gob.es/NR/rdonlyres/5A600DAD-CFEF-45C1-84F0-DF5B06684E26/0/EstrategiaSeguridad_3105.pdf

²⁴ La relación entre cambio climático y conflicto social es enormemente compleja y precisa de una mayor investigación. Numerosas cuestiones interdisciplinarias deben ser todavía resueltas para poder entender los mecanismos de retro-alimentación entre factores políticos y sociales y el cambio climático. Cf. Jürgen Scheffran et al., “Climate Change and Violent Conflict,” *Science* 336, 869 (2012).

causas profundas de los problemas, podría catalizar el enorme potencial de las metáforas bélicas y la organización militar para la movilización social en tiempos de crisis.²⁵

Por el contrario, si la entrada del actor militar se limita a abordar simplemente las consecuencias más preocupantes de la degradación de la biosfera –sin profundizar en sus causas estructurales– podría empobrecer el análisis y limitar las soluciones.²⁶ Sería un proceso que establecería la mitigación y la adaptación como únicas estrategias a la hora de abordar los posibles impactos provocados por una disrupción social y ecológica, estableciendo los mecanismos de gobernanza de los recursos naturales, la cooperación internacional y la gestión de conflictos como tareas prioritarias del futuro. Este proceso de militarización –bienvenido en un primer momento– plantea, sin embargo, una pregunta central: “¿Qué consecuencias tiene enmarcar el cambio climático como un problema de seguridad y no como un problema de justicia o de derechos humanos?”²⁷

El análisis de los estados mira más las consecuencias para la seguridad de los intereses nacionales que las complejas causas del problema. Un análisis que identifica de forma creciente –tras el paréntesis de las guerras mundiales y de la guerra fría– la competencia por el acceso a los recursos como factor clave (catalizador) en el inicio de conflictos armados. Tras el auge de las guerras de carácter ideológico que caracterizaron el siglo XX (en el que ideologías como el fascismo, el comunismo o la democracia liberal competían por extender su influencia), a partir de los años 90 asistiríamos, a juicio de un número creciente de autores, a un nuevo tipo de conflictos violentos en los que la competencia por los recursos jugaría un papel cada vez más central.²⁸

La posibilidad de una “barbarización” del mundo, usando la terminología del trabajo de Paul Raskin y el *Global Scenario Group*, no es sólo una constatación histórica –como ha mostrado Jared Diamond en su análisis histórico del colapso de numerosas civilizaciones– sino también, consideradas las actuales tendencias globales, uno de los posibles escenarios futuros. Una posibilidad que podría, de nuevo, conducir al caos y al colapso civilizatorio o –quizás todavía peor– a un “mundo fortificado”, donde unas minorías usarían la fuerza para restablecer el orden social, la estabilidad y la seguridad de sus intereses.²⁹ Este

²⁵ Esta es la intuición que subyace a las “iniciativas de mitigación rápida” inspiradas en los procesos de cambio socio-económico acelerado en tiempos de conflicto armado. Cf. Laurence L. Delina; Mark Diesendorf, “Governing Rapid Climate Mitigation,” (Paper prepared for the Earth System Governance Tokyo Conference: Complex Architectures, Multiple Agents. United Nations University Headquarters, 28-31 January 2013, Tokyo).

²⁶ Rafaela Rodrigues de Brito, “The securitization of climate change in the European Union,” en: OECD, *Global Security Risks and West Africa: Development Challenges, West African Studies*, OECD Publishing 2012, p. 119-134.

²⁷ Esta es la pregunta que se hacen Ben Hayes y Nick Buxton en un artículo accesible en la edición digital del *Transnational Institute*: “Militarizando la crisis climática”, publicado el 4 de enero de 2013. (Consulta 7-1-2014). Disponible en: <http://www.tni.org/es/article/militarizando-la-crisis-climatica>

²⁸ Esta es la tesis de Cf. Neil Melvin and Ruben De Koning, “Resources and armed conflicts,” en: *SIPRI Yearbook 2011*, Oxford University Press, Oxford 2011, 39-60. Michael T. Klare sostiene que una “nueva geografía del conflicto” ha sido dibujada por la competencia creciente por recursos naturales como el petróleo, el gas natural, los minerales y el agua en su libro: *Resource Wars: The New Landscape of Global Conflict*, New York: LLC Publishers, 2002.

²⁹ Cf. Paul Raskin et al., *Great Transition. The Promise and Lure of the Times Ahead*. Stockholm Environment Institute, Tellus Group 2012. La película *Elysium*, estrenada en el 2013, sería una buena muestra cinematográfica del proceso de barbarización social y del “mundo fortificado” al que se refiere el análisis más pesimista del *Global Scenario Group*.

es el sombrío cuadro que pinta el psicólogo social e investigador del holocausto Harald Welzer: “En poco tiempo la distinción entre refugiados que huyen de las guerras y refugiados que huyen de su medio ambiente –entre refugiados políticos y refugiados climáticos- carecerá de sentido, pues las nuevas guerras provocadas por la degradación del medio ambiente se multiplicarán.”³⁰

Son muchas las preguntas que plantea un escenario de emergencia ambiental (veladamente aceptado como posibilidad por las estrategias de seguridad nacional): ¿Seremos capaces de establecer una respuesta coordinada y global a la crisis medioambiental? ¿Qué sucedería si la respuesta a las sequías, las inundaciones, la escasez de recursos y la competencia por los alimentos derivase en nacionalismos, flujos masivos de inmigrantes, xenofobia y una creciente militarización y fragmentación social? ¿Los intereses de quiénes se defenderían? ¿Qué rol debería jugar la comunidad militar?

Como se preguntan Kathleen D. Moore y Michael P. Nelson al respecto: “Si una libertad ilimitada desencadena un caos climático que amenaza con deteriorar los grandes sistemas que sustentan nuestras vidas y nuestras naciones, ¿qué quedará entonces de esa libertad? El mundo se enfrenta actualmente a una elección entre unas restricciones sociales decididas democráticamente, y las limitaciones feroces, incontrolables y letales impuestas por las inundaciones, los incendios y el caos social que acompañarán a unos rápidos cambios ecológicos.”³¹

Contestar a estas preguntas implica repensar la tradicional tensión entre seguridad y libertad, así como la propia categoría de seguridad, para incluir en el análisis la variable de la degradación medioambiental dentro de un concepto, más amplio, de seguridad humana.³²

Ante ese dilema, los estados y los organismos internacionales, junto al resto de miembros de la sociedad civil, deben ser parte de la solución, en diálogo activo con el resto de actores implicados en el debate.

³⁰ Cf. Harald Welzer, *Guerras climáticas. Por qué mataremos (y nos matarán) en el siglo XXI*. Katz, Madrid 2010.

³¹ Kathleen Dean Moore; Michael P. Nelson, “Hacia un consenso moral mundial sobre acción ambiental,” en: The Worldwatch Institute, *La situación del mundo en 2013. ¿Es aún posible la sostenibilidad?*, Madrid: Fuhem-Ecosocial; Barcelona: Icaria, Barcelona 2013, p. 345.

³² Oriol Costa, en una excelente revisión bibliográfica sobre la interrelación entre seguridad ambiental y seguridad humana en el ámbito de los estudios de Relaciones Internacionales, alerta de las limitaciones del término *seguridad* como categoría interpretativa: “Se trata de un concepto ‘esencialmente contestado’ por su fuerte carga normativa y por generar debates insolubles acerca de su aplicación y significado. La seguridad, el estar seguro es, efectivamente, ‘una cuestión altamente ideológica, que contiene decisiones políticas y juicios de valor, y su justificación se producirá a posteriori,’ más sobre su construcción que sobre su descubrimiento.” Ambas literaturas, concluye el investigador catalán, “deben optar entre acudir o no, en algún momento, al establecimiento de vínculos causales que permitan unir la definición clásica y estrecha de la seguridad con otra nueva y más amplia (ya sea ambiental o humana), mediante la identificación de las raíces últimas de los conflictos armados.” Cf. Oriol Costa, “Dos perfectas (des)conocidas: las literaturas sobre seguridad ambiental y seguridad humana,” en: Karlos Pérez de Armiño y Irantzu Mendia Azkue (editores), *Seguridad humana. Aportes críticos al debate teórico y político*. Madrid: Tecnos, 2013, p. 210-226.

3. RIESGO FINANCIERO, CAPITAL NATURAL, EXTERNALIDADES NEGATIVAS, PÉRDIDA DE SERVICIOS ECOSISTÉMICOS

Empresas aseguradoras, bancos y organismos internacionales de crédito son, junto a los gobiernos, actores recientemente incorporados al debate medioambiental. Como afirma un estudio de la consultoría PwC al analizar los riesgos de la degradación del medioambiente: “El cambio climático ha emergido como uno de los temas políticos y empresariales más importantes de nuestra época.”³³

El principal foro internacional de empresas aseguradoras, *The Geneva Association*, identifica en sus reuniones anuales las tendencias y los temas estratégicos para este sector clave de las finanzas globales. En la reunión del 2009, celebrada en la ciudad de Kyoto, se presentó un informe titulado *The insurance industry and climate change – Contribution to the global debate*. El informe, redactado por un grupo de científicos expertos en cambio climático y ejecutivos de empresas aseguradoras, se inicia con una significativa cita del presidente japonés, Shinzo Abe:

El cambio climático es un nuevo riesgo que representa una clara oportunidad de negocio para la industria de los seguros. Hoy, tomo el hecho que los líderes mundiales de las empresas aseguradoras se reúnen en una conferencia en torno a la cuestión del cambio climático como una indicación de la resolución de la industria para contribuir activamente a la lucha contra el cambio climático. Creo que cuando los principales actores mundiales tomen parte en el combate contra el cambio climático, seremos capaces de empezar a ver los resultados. Mi esperanza es que la industria financiera, incluyendo las aseguradoras, contribuirán activamente sirviendo como intermediaria en la transmisión de fondos e información a los distintos actores involucrados en la actividad económica.³⁴

El análisis realizado en los principales foros económicos internacionales muestra analogías con el de los organismos internacionales y los gobiernos, aunque con matices propios. Los exclusivos encuentros anuales del *World Economic Forum* celebrados en la localidad suiza de Davos analizan las grandes constelaciones de problemas contemporáneos y sus posibles efectos sobre la economía global. En la preparación de la reunión del 2013, titulada *Dinamismo resiliente*, mil expertos procedentes del sector industrial, los gobiernos, el mundo académico y la sociedad civil evaluaron 50 riesgos globales agrupados en cinco categorías: económicos, medioambientales, geopolíticos, sociales y tecnológicos. Los riesgos medioambientales aparecieron, de forma recurrente, como elemento clave del análisis económico en los últimos años.

³³ PwC, *Too late for two degrees? Low carbon economy index 2012*, p.13. (Consulta 7-1-2014). Disponible en:

<http://www.pwc.com/gx/en/sustainability/publications/low-carbon-economy-index/index.jhtml>

³⁴ The Geneva Association, *The Geneva Reports. Risk and Insurance Research. The insurance industry and climate change – Contribution to the global debate*, No. 2, July 2009. (Consulta 7-1-2014). Disponible en:

https://www.allianz.com/v_1339671717000/media/responsibility/documents/insurance_industry_and_climate_change.pdf

La inclusión de la variable medioambiental en el análisis económico, sin embargo, no es nueva. En las décadas de 1970 y 1980, algunos economistas empezaron a reconocer que el desarrollo económico no depende únicamente del capital financiero, la tierra y el trabajo disponibles. La riqueza y el bienestar dependen, también, del grado de educación de la población (capital humano), de la calidad de los lazos sociales (capital social) y de la salud de los ecosistemas (capital medioambiental). Estos factores, aunque no siempre fáciles de cuantificar, juegan un papel clave en el proceso de desarrollo de una sociedad.

Fruto de la toma de conciencia de las limitaciones del sistema de valoración tradicional y del intento de incorporar los ecosistemas en el análisis económico, una corriente de economistas comenzó a considerar la naturaleza como *capital natural* y como *proveedora de servicios ecosistémicos*. Los problemas medioambientales, a la luz de este análisis, aparecen como *fallos de mercado*, reflejo de la deficiente valoración (y monetización) de los bienes y servicios naturales; una deficiencia que provoca una depreciación creciente del capital natural y una degradación de los servicios ecosistémicos. Obviar en el análisis económico el capital natural constituye –como se verá más adelante al hablar de indicadores de desarrollo y bienestar – una limitación importante del análisis económico que la economía medioambiental y la moderna econometría ha tratado de subsanar.³⁵

La ineficiente valoración de los servicios ecosistémicos y la incapacidad para internalizar los costes reales de la actividad económica provoca la existencia de *externalidades negativas* (como la contaminación o la pérdida de biodiversidad), no “internalizadas” en el cálculo económico.³⁶ Internalizar las externalidades negativas, mediante la correcta valoración económica de la naturaleza implica la creación de herramientas de valoración económica, incentivos y mecanismos de mercado capaces de corregir las tendencias más dañinas del actual sistema económico.

En este sentido, la *Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico* (OCDE) ha propuesto cuatro tipos de medidas destinadas a integrar objetivos medioambientales en las políticas sectoriales y económicas, medidas que podrían ayudar a revertir las actuales tendencias de degradación:³⁷

1. desarrollar instrumentos fiscales y de mercado para hacer la contaminación más costosa
2. asignar valor económico al capital natural y a los servicios ecosistémicos
3. eliminar subsidios perniciosos para el medioambiente
4. diseñar regulaciones efectivas y estimular la “innovación verde.”

³⁵ Un intento de valorar económicamente los servicios ecosistémicos y el capital natural de la biosfera puede verse en: Robert Costanza et al., “The Value of the World’s Ecosystem Services and Natural Capital”, *Nature*, 15 de mayo de 1997, p. 253-60.

³⁶ El concepto de *servicio ecosistémico*, a juicio de esta corriente de pensamiento económico, posee tres aplicaciones principales: como herramienta de comunicación (ayuda a la toma de conciencia), como guía de decisión (establecimiento de prioridades de gestión) y como objetivo estratégico (marco de políticas). Cf. Gary Luck, Kai M. A. Chan, Uta Eser, Erik Gómez-Baggethun, Bettina Matzdorf, Bryan Norton, Marion Potschin Gómez-Baggethun, “Ethical considerations in on-ground applications of the Ecosystem Service Concept.” *BioScience*, 62(12):1020-1029. 2012.

³⁷ Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico, *Perspectivas ambientales de la OCDE hacia 2050. Consecuencias de la inacción*. (Consulta 7-1-2014). Disponible en: <http://www.oecd.org/environment/indicators-modelling-outlooks/49884278.pdf>

La multiplicación de innovadoras propuestas económicas, políticas y tecnológicas es uno de los desarrollos más significativos y esperanzadores del debate medioambiental de las últimas décadas.³⁸ Pavan Sukhdev, coordinador de la iniciativa auspiciada por el programa medioambiental de las Naciones Unidas, *The Economics of Ecosystem Biodiversity*, justifica la importancia instrumental de las herramientas de la economía ecológica: “La valoración no es vista como una panacea, sino como una herramienta para ayudar a recalibrar la errónea brújula económica que nos ha conducido a decisiones que son perjudiciales tanto para nuestro bienestar actual como para el de las futuras generaciones.”³⁹

Muchas de las iniciativas puestas en marcha en las últimas décadas a nivel internacional para tratar de frenar la destrucción de la capa de ozono, moderar los efectos de la lluvia ácida, limitar las emisiones de CO2 (Protocolo de Kyoto), reducir la deforestación y la degradación de la cubierta vegetal (Mecanismo REDD) o preservar la biodiversidad de los ecosistemas (*The Economics of Ecosystems and Biodiversity*) se basan en los análisis y propuestas de la economía medioambiental.⁴⁰

Junto a estas iniciativas, una propuesta como la de la economía circular o regenerativa de la *Ellen MacArthur Foundation* son otra buena muestra de una corriente de pensamiento económico que trata de utilizar la fuerza de los mercados para dirigirla hacia la eficiencia del uso de los recursos por medio de la innovación tecnológica y la educación.⁴¹

Bancos, aseguradoras y organismos internacionales de crédito son actores claves en nuestra sociedad globalizada; actores que cumplen una importante función económica y sin los cuales resulta difícil vislumbrar una salida a los complejos problemas socio-ecológicos contemporáneos. Sin embargo, y a pesar de los logros de las últimas décadas, la confianza en la resolución de los problemas medioambientales “desde dentro” del propio sistema económico, utilizando las herramientas tradicionales de la economía capitalista, ha sido cuestionada tanto por su ineficiencia histórica (buena muestra de ello es el fracaso del protocolo de Kyoto) como por razones de orden ideológico. A ellas nos dirigimos a continuación.

³⁸ Jeremy Rifkin elabora una sugerente visión de transformación socio-económica en la que la distribución de la energía, el capital y el poder político conducirían a la emergencia del “poder lateral,” una civilización donde la colaboración, la horizontalidad y la transparencia serían los valores inspiradores. La emergencia de una nueva consciencia “biosférica” y la inauguración de una era postcarbónica serían las señas de identidad de esta revolución industrial. Cf. Jeremy Rifkin, *La Tercera Revolución Industrial*. Barcelona: Paidós 2011.

³⁹ TEEB (2010), *The Economics of Ecosystems and Biodiversity: Mainstreaming the Economics of Nature: A synthesis of the approach, conclusions and recommendations of TEEB*, p. 3. (Consulta 7-1-2014). Disponible en: <http://www.teebweb.org/wp-content/uploads/Study%20and%20Reports/Reports/Synthesis%20report/TEEB%20Synthesis%20Report%202010.pdf>

⁴⁰ Este es también el planteamiento de la interesante, aunque fallida, iniciativa Yasuní-ITT, propuesta por el gobierno ecuatoriano de Rafael Correa. “El gobierno del Ecuador se compromete a mantener indefinidamente bajo tierra las reservas petroleras del campo ITT en el Parque Nacional Yasuní, el lugar más biodiverso del planeta. El Ecuador pide a cambio una contribución internacional equivalente al menos a la mitad de las utilidades que recibiría el Estado en caso de explotar el petróleo de este bloque en la Amazonia.” (Consulta 7-1-2014). Disponible en: <http://yasuni-itt.gob.ec/inicio.aspx>

⁴¹ (Consulta 7-1-2014). Disponible en: <http://www.ellenmacarthurfoundation.org/>

4. CONSECUENCIA INEVITABLE DEL SISTEMA DE ACUMULACIÓN CAPITALISTA: RUPTURA DE LA RELACIÓN METABÓLICA NATURALEZA-SOCIEDAD.

A no ser que los científicos estén muy equivocados en su comprensión del mundo biofísico, sería aconsejable que intentásemos lograr ahora una “contracción de la demanda” rápida y espectacular –llamémosle decrecimiento o sencillamente una respuesta adaptativa a un planeta sobreexplotado– para cambiar hacia un mundo verdaderamente sostenible que satisfaga las necesidades humanas. Es preciso que comprendamos los límites a los que nos enfrentamos para buscar formas de compartir equitativamente la carga de vivir dentro de esos límites, de manera que sean los pobres quien soporten menos y los ricos más. Por justicia, es lo mínimo que podemos hacer.⁴²

Pensadores con trayectorias intelectuales tan diversas como Herman Daly, Serge Latouche, Naomi Klein, Daniel Tanuro, John Bellamy Foster, James Gustave Speth, Tim Jackson, Nicholas Stern, Jorge Riechmann o Joan Martínez-Alier coinciden en señalar que el sistema operativo del capitalismo contemporáneo, basado en la acumulación material y el crecimiento ilimitado, está en la raíz de los problemas medioambientales y sociales de nuestra época.

Movimientos decrecentistas, economistas del estado estacionario y pensadores eco-marxistas coinciden, en buena medida, en el diagnóstico al que llega “después de mucho buscar y de considerable resistencia” James G. Speth: “En resumen, mi conclusión [...] es que la mayor parte de la degradación medioambiental es el resultado de *fallos sistémicos del capitalismo que hoy tenemos* y que las soluciones a largo plazo deben buscar un cambio transformador de los elementos clave del capitalismo contemporáneo.”⁴³

Frente a los retoques internos al propio sistema, frente a las mejoras en la eficiencia propuestas por la economía verde, frente a la “internalización de las externalidades negativas” de la economía medioambiental, frente a la confianza en el concepto de desarrollo sostenible, frente a la geo-ingeniería de algunas propuestas técnicas, cada vez más voces señalan que es el propio sistema económico el que es fallido y está chocando contra los límites biofísicos del planeta. Todas estas voces coinciden en un análisis que no cuestiona únicamente la versión “neoliberal” del sistema capitalista, sino el sistema en sí mismo: el capitalismo contemporáneo está, en términos medioambientales, fuera de control.

Aunque no todo son malas noticias. Se estima que, entre 1990 y 2010, el número de personas que vivían en situación de pobreza extrema (personas que viven con menos de 1.25\$/día) se redujo en 1000 millones.⁴⁴ Es cierto también que se han revertido algunas dinámicas de degradación medioambiental como la destrucción de la capa de ozono o la

⁴² Robert Engelman, “Más allá de la sostenibilidad,” en: *The Worldwatch Institute, La situación del mundo en 2013. ¿Es aún posible la sostenibilidad?*, Madrid: Fuhem-Ecosocial; Barcelona: Icaria, 2013, p. 43.

⁴³ James G. Speth, *The Bridge at the Edge of the World. Capitalism, the environment, and crossing from crisis to sustainability*, p. 9.

⁴⁴ Cf. The Economist, “Nearly 1 billion people have been taken out of extreme poverty in 20 years. The world should aim to do the same again,” 1 de junio de 2013. (Consulta 7-1-2014). Disponible en: <http://www.economist.com/news/leaders/21578665-nearly-1-billion-people-have-been-taken-out-extreme-poverty-20-years-world-should-aim?frsc=dgja>

lluvia ácida. En la última década el ritmo de la deforestación se ha ralentizado, e incluso revertido, en numerosos países industrializados. Estos datos esperanzadores, sin embargo, deben contrastarse con los análisis ofrecidos por las ciencias naturales, con la insostenibilidad de las tendencias poblacionales y con el dilema del consumo (especialmente del (sobre-)consumo de una minoría).

Speth señala que nuestro sistema económico no reconoce algo fundamental: que opera, vive, se desarrolla y se sostiene en un mundo natural.⁴⁵ Al *fallo de mercado* que supone no internalizar las “externalidades negativas” de la producción económica -como la pérdida de biodiversidad o la emisión de dióxido de carbono- y la ausencia de mecanismos de autorregulación se suma el *fallo político* de un sistema incapaz de implementar medidas que limiten y reviertan las tendencias más destructivas del modelo económico contemporáneo.

Paradójicamente, son los grupos conservadores que niegan la realidad de la crisis medioambiental los que mejor han captado los profundos cambios políticos y económicos que supondría revertir las actuales tendencias de producción y consumo que subyacen a la degradación medioambiental.⁴⁶ Aquí se encuentra el nudo gordiano de la cuestión, esquivarlo u ofrecer arreglos temporales no hace más que postergar las transformaciones más urgentes.

La necesidad de poner límites a la tendencia expansionista de nuestro sistema económico fue ya advertido en 1972 en el informe encargado al MIT por el Club de Roma, un estudio titulado *Los límites al crecimiento* (en inglés, *The Limits to Growth*). Este informe, liderado por la biofísica Donella Meadows, fue publicado poco antes de la primera crisis del petróleo, concluyendo que: “si el actual incremento de la población mundial, la industrialización, la contaminación, la producción de alimentos y la explotación de los recursos naturales se mantiene sin variación, alcanzará los límites absolutos de crecimiento en la Tierra durante los próximos cien años.”⁴⁷ Algunos de estos límites, o “límites planetarios” en la terminología de Rockström, ya habrían sido traspasados.

⁴⁵ Speth, 54. La supuesta “desmaterialización” de la economía guiada por la innovación tecnológica, el “desacople” entre crecimiento económico y uso de recursos no se ha producido a nivel global, aunque en términos per cápita ha habido mejoras. El incremento de la eficiencia en el uso de un recurso conduce con frecuencia, como señala la paradoja de Jevons, a un incremento en el uso total del recurso.

⁴⁶ A juicio de Naomi Klein los movimientos medioambientales, al no señalar con toda claridad la causa del problema, son en buena medida “infiltrados” en la lucha contra el cambio climático y otros males de nuestra época. La ciencia del cambio climático, afirma la periodista norteamericana, es uno de los más poderosos argumentos anti-capitalistas, un argumento escasamente utilizado por los mismos grupos que buscan proteger el medioambiente. Cf. Naomi Klein, “Capitalism vs. the Environment,” artículo publicado en: *The Nation*, 28 de noviembre de 2011. Disponible en: <http://www.thenation.com/article/164497/capitalism-vs-climate>. (Consulta 7-1-2014). Un argumento similar ha sido desarrollado por Speth al calificar a las organizaciones medioambientales de ser “el gran infiltrado” (*the ultimate insider*) del propio movimiento ecologista. La confianza de estas organizaciones en poder cambiar el sistema “desde dentro”, el énfasis en los efectos –y no en las causas del problema, la resistencia a abordar el problema del (sobre)consumo, la incapacidad para generar movimientos de incidencia política y la esperanza en una transformación incremental son, entre otros factores, los elementos que han llevado al fracaso del movimiento ecologista en las últimas décadas. Cf. James G. Speth, *The Bridge at the Edge of the World. Capitalism, the environment, and crossing from crisis to sustainability*, p. 67-88.

⁴⁷ Cf. Donella H. Meadows et al., *Los Límites del crecimiento: informe al Club de Roma sobre el predicamento de la humanidad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1972.

Frente a la confianza en la capacidad de auto-regulación del sistema capitalista por medio de mecanismos de mercado y frente a la esperanza depositada en la innovación tecnológica como solución futura a los problemas medioambientales, una corriente de pensadores eco-marxistas afirma que la “relación metabólica” entre los humanos y la naturaleza resulta inevitablemente alterada por el actual sistema.

John Bellamy Foster, uno de los máximos exponentes del eco-marxismo contemporáneo, sostiene que la “ley general absoluta de degradación medioambiental bajo el capitalismo” hace del capitalismo un modelo de desarrollo insostenible. El actual sistema económico no sólo vive “en el país de las maravillas,” ignorando los límites físicos y ecológicos del planeta, sino que muestra su desconexión con la realidad al ser incapaz de asignar valor a los bienes comunes globales, bienes de los cuales depende la sociedad humana para su supervivencia.

El análisis del socialismo ecológico revela la debilidad de un sistema económico comparado con una cinta de correr (*treadmill*) incapaz de detenerse, un sistema con una tendencia congénita a la acumulación ilimitada y a la subsiguiente ruptura metabólica con la naturaleza. Las contradicciones internas de este sistema, a juicio de Foster, plantean preguntas institucionales sobre la irracionalidad del modelo de producción, la relación “bárbara” con la naturaleza y, en definitiva, por su insostenibilidad.⁴⁸

De forma análoga al análisis neo-marxista, el pensamiento decrecentista señala también al sistema económico como uno de los grandes obstáculos para la sostenibilidad. La creciente bibliografía sobre decrecimiento, una de las corrientes más críticas con las posibilidades de reforma interna del sistema económico capitalista, no ha dejado de aumentar en los últimos años, acelerada –en buena medida– por la crisis financiera iniciada en el 2007. La emergencia del pensamiento decrecentista refleja, por un lado, el agotamiento del paradigma del desarrollo sostenible y, por otro, la creciente crítica contra un tipo de capitalismo prometeico, altamente especulativo e irresponsable, un sistema económico fallido social y medioambientalmente, basado en la acumulación y en el falso mito del crecimiento infinito en un planeta finito.⁴⁹

Serge Latouche, uno de sus máximos exponentes en Europa, afirma que el sistema económico capitalista hace del *homo economicus* contemporáneo un drogadicto del crecimiento; y el trabajador se convierte en un consumidor, un “biodigestor.”⁵⁰ La publicidad

⁴⁸ Cf. John Bellamy Foster, *The Ecological Rift. Capitalism's War on the Earth*, New York: Monthly Review Press, 2010.

⁴⁹ Respecto a la progresiva sustitución del concepto de desarrollo sostenible por el de decrecimiento sostenible como paradigma dominante: Joan Martínez-Alier et al., “Sustainable de-growth: Mapping the context, criticisms and future prospects of an emergent paradigm,” *Ecological Economics* 69 (2010) 1741-1747. (Consulta 7-1-2014). Disponible en: http://www.web.ca/~bthomson/degrowth/degrowth_history.pdf

⁵⁰ Cf. Serge Latouche, *Pequeño tratado del decrecimiento sereno*, Barcelona: Icaria, 2009, p. 26. El decrecimiento no es ni un programa político detallado ni un paquete de propuestas económicas concretas, aunque tiene algo de ambas cosas. El decrecimiento es más bien un revulsivo al actual sistema de valores que alimenta la maquinaria económica y política. Es, como afirma Latouche, un intento de “superación (ordenada) de la modernidad” (114), un esfuerzo por “descolonizar el imaginario dominante”, una atalaya desde la que proponer vías alternativas al callejón sin salida en que la modernidad nos ha llevado, un intento de reinsertar las instituciones capitalistas (la moneda, los mercados, los contratos) en una lógica distinta.

(persuasión), el crédito y la obsolescencia programada son los tres ingredientes del dogma del crecimiento ilimitado. Implementar la agenda del decrecimiento, a juicio del pensador francés, supondría un reparto drástico de recursos, una relocalización de la economía, una descolonización del imaginario (junto a una revisión de las necesidades) y una refundación de lo político; cambios, todos ellos, necesarios para revertir el actual modelo económico expansionista e introducir nuestra sociedad por la senda de la sostenibilidad.⁵¹

El fallo sistémico del capitalismo para percibir los límites biofísicos dentro de los cuales opera y para auto-regularse dentro de esos límites no es una casualidad histórica, ni puede ser resuelto únicamente con correcciones técnicas y análisis científicos; es un problema que hunde sus raíces en cosmovisiones y patrones culturales que invitan a ampliar el análisis meramente técnico y económico, para utilizar herramientas de análisis cultural como la historia, la psicología, la antropología o la teología.⁵²

5. AMENAZA PARA LOS DERECHOS HUMANOS, EL DESARROLLO SOSTENIBLE Y LA DEMOCRACIA

Somos bien conscientes de la incertidumbre que rodea los escenarios y sabemos que distintos estudios y distintos investigadores a menudo están en desacuerdo sobre el grado de riesgo. Pero el hecho que esos escenarios no pueden descartarse es suficiente para justificar el fortalecimiento de las actuales políticas ante el cambio climático. Encontrar caminos para evitar esos escenarios es vital para la salud y el bienestar humanos en todo el mundo. Aunque todas las regiones del mundo se verán afectadas, los pobres y los más vulnerables serán golpeados con más fuerza.⁵³

Los problemas socio-ambientales contemporáneos están estrechamente ligados a la desigualdad social y a la erosión de la democracia.⁵⁴ El Grupo de Alto Nivel de Naciones Unidas sobre Sostenibilidad Mundial señaló en *Gente resiliente en un planeta resiliente* que para alcanzar la resiliencia a nivel mundial se requiere la erradicación de la pobreza, del consumo insostenible, de la pobreza y de una gobernanza inadecuada.⁵⁵ La conexión entre

⁵¹ Esta es también la intuición que hay detrás del modelo de “Contracción y Convergencia” propuesto para alcanzar la sostenibilidad global. Aubrey Meyer, “The Case for Contraction and Convergence,” en: David Cromwell, Mark Levene (eds.), *Surviving Climate Change. The Struggle to Avert Global Catastrophe*, Pluto Press 2007, 29-58. Desde el punto de vista de la energía, un organismo tan poco sospechoso de “tendencias decrecientistas” como la Agencia Internacional de la Energía sugiere también en un estudio realizado antes de la fallida cumbre del clima de Copenhagen un modelo de drástica disminución (*abatement*) del consumo de energía por parte de los países industrializados para no sobrepasar el límite de las 450 ppm de CO2 atmosférico. Cf. International Energy Agency, *World Energy Outlook 2009*, IEA Publications, Paris 2009, p. 208-9.

⁵² Sobre el carácter “teológico” del lenguaje y las asunciones del sistema económico capitalista: Harvey Cox, “The Market As God: Living in the New Dispensation,” en: *The Atlantic Monthly*; March 1999; Volume 283, No. 3; p. 18-23.

⁵³ Banco Mundial, *Bajemos la Temperatura. Por qué se debe evitar un planeta 4°C más cálido*, Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento/Banco Mundial, Washington 2012. www.worldbank.org

⁵⁴ Esta es la convicción que articula el trabajo de James Gustave Speth, *The Bridge at the Edge of the World: Capitalism, the Environment, and Crossing from Crisis to Sustainability*. New Haven: Caravan, 2008.

⁵⁵ Cf. U.N. High Level Panel on Global Sustainability, *Resilient People, Resilient Planet*, Nueva York, United Nations 2012. (Consulta 7-1-2014). Disponible en:

problemas ecológicos, sociales y políticos fue también el centro del mensaje de la cumbre de la Tierra de las Naciones Unidas celebrada en Río de Janeiro en Junio de 2012 (Rio+20). El triple problema señalado por Rio+20 y por un creciente coro de voces es la conclusión de múltiples estudios y experiencias acumuladas a la largo de las últimas décadas; experiencias que indican que inclusión social, prosperidad económica y protección medioambiental son tres objetivos que no pueden desvincularse.⁵⁶

La degradación medioambiental es vista por los organismos internacionales y por numerosas organizaciones de la sociedad civil no sólo como una amenaza para la supervivencia de numerosas especies, como un catalizador de conflictos bélicos, un factor clave en el incremento de riesgos naturales y como una pérdida de oportunidades económicas futuras.⁵⁷ La degradación del medioambiente es también un *factor de ruptura del tejido social*; una ruptura generadora de desigualdades económicas, con capacidad para erosionar los valores democráticos de nuestra sociedad.⁵⁸

Como insiste el propio Banco Mundial ante el prospecto del calentamiento global: "Los pobres probablemente soportarán la peor parte, mientras que la fragmentación y la desigualdad que hoy existen en la comunidad mundial se podrían intensificar. Sencillamente, no podemos permitir que el calentamiento de 4°C previsto se concrete: debemos bajar la temperatura. Y la única manera de lograrlo es a través de acciones prontas, cooperativas y a nivel internacional."⁵⁹

La estrecha relación entre degradación medioambiental y justicia socio-económica hace de la cuestión ambiental un complejo entramado de problemas político-culturales. Problemas que no plantean sólo preguntas de orden técnico, sino también una urgente revisión de los valores centrales de nuestras sociedades; una revisión de sus modelos de producción y consumo, de sus instituciones políticas y, sobre todo, de su visión del futuro. Un problema que no sólo plantea la urgencia de la "adaptación" sino que, en último término, como afirma Desmond Tutu, plantea una cuestión de justicia:

Ahora, por el contrario, consideremos lo que significa adaptación en los países más pobres y vulnerables del mundo, donde 2 600 millones de personas viven con menos de US\$2 al día. ¿Cómo puede una agricultora pobre de Malawi adaptarse al

http://www.un.org/gsp/sites/default/files/attachments/GSP_Report_web_final.pdf

⁵⁶ La Carta de la Tierra, publicada el año 2000, ponía ya de relieve en su preámbulo esta estrecha conexión: "Nuestros retos ambientales, económicos, políticos, sociales y espirituales, están interrelacionados y juntos podemos proponer y concretar soluciones comprensivas". (Consulta 7-1-2014). Disponible en:

http://www.earthcharterinaction.org/invent/images/uploads/echarter_spanish.pdf

⁵⁷ La elaboración de informes de riesgos globales como el World Risk Report es una buena muestra del intento de medir y valorar el creciente riesgo para la seguridad humana de los desastres naturales. Cf. Alliance Development Works, *World Risk Report 2012*. (Consulta 7-1-2014). Disponible en: <http://www.ehs.unu.edu/article/read/worldriskreport-2012>.

⁵⁸ Resulta sugerente la propuesta de Kate Raworth de imaginar un "espacio justo y seguro" para la humanidad y la naturaleza, respetuoso con los "techos medioambientales" definidos por Rockstrom y que, al mismo tiempo, garantiza unos mínimos "cimientos sociales" de justicia e inclusión social. Cf. Rockstrom et al. 2009. A safe operating space for humanity. *Nature*, 461, 472-475; Raworth, K. 2013. A safe and just space for humanity. Oxfam Discussion Paper. (Consulta 7-1-2014). Disponible en:

http://www.oxfam.ca/sites/default/files/A%20Safe%20and%20Just%20Space%20for%20Humanity%20Discussion%20Paper-130212-en_0.pdf

⁵⁹ Banco Mundial, *Bajemos la Temperatura. Por qué se debe evitar un planeta 4°C más cálido*, p. 9.

cambio climático cuando las frecuentes sequías y la falta de lluvia merman la producción? Quizás tendrá que reducir la calidad de la nutrición de su familia o sacar a sus hijos o hijas de la escuela. ¿Cómo puede una persona que vive en un barrio marginal de Manila o Port-au-Prince protegido sólo con planchas plásticas y metálicas adaptarse a la amenaza que presentan ciclones cada vez más intensos? ¿Cómo pueden las personas que viven en los grandes deltas del Ganges o el Mekong adaptarse al anegamiento de sus viviendas y tierras?

La adaptación se ha convertido en un eufemismo de injusticia social a nivel mundial. Mientras los ciudadanos del mundo desarrollado están a salvo, los pobres, vulnerables y hambrientos están expuestos cada día de su vida a la dura realidad del cambio climático. Para decirlo sin rodeos, las personas pobres del mundo están sufriendo los daños de un problema que no crearon.⁶⁰

No basta con garantizar que nos movemos dentro de los límites planetarios seguros, como indica Röckstrom; es preciso también velar porque se cumplan unos mínimos sociales justos, como alerta Kate Raworth.⁶¹ El grito de la tierra y el grito de los pobres, en palabras del teólogo de la liberación Leonardo Boff, son un mismo y único grito.⁶² En la capacidad para escuchar, reconocer y dar respuesta a ese grito está en juego el futuro de numerosos ecosistemas, pero también el de la democracia y los derechos humanos.⁶³

Ahora bien, ¿por qué resulta tan difícil articular respuestas políticas ante el doble riesgo eco-social que las actuales tendencias de degradación del medioambiente plantean? El marcado desajuste entre la parálisis política internacional y la incapacidad de las grandes potencias para liderar el cambio necesario, por un lado, y las urgentes tareas planteadas

⁶⁰ Desmond Tutu, en: PNUD, *Informe sobre Desarrollo Humano 2007-2008*, p. 168. (Consulta 7-1-2014). Disponible en: http://hdr.undp.org/en/media/HDR_20072008_SP_Chapter4.pdf

⁶¹ Cf. Kate Raworth, *A safe and just space for humanity. Can we live within the Doughnut?*, Oxfam Discussion Papers, 2012. (Consulta 7-1-2014).

Disponible en: <http://www.oxfam.org/sites/www.oxfam.org/files/dp-a-safe-and-just-space-for-humanity-130212-en.pdf>

⁶² Leonardo Boff, *Grito de la tierra, grito de los pobres*, Madrid: Trotta, 1996. También desde una perspectiva Norte-Sur, Wolfgang Sachs elaboró a finales de los 90 una argumentación similar, al analizar las raíces históricas coloniales del concepto de desarrollo sostenible y establecer los dos polos del debate subyacente: la crisis de la naturaleza y la crisis de la justicia. Cf. Wolfgang Sachs, "Social Justice and Environmental Sustainability in the Post-Development Era," en: Mohamed Suliman (ed.), *Ecology, Politics & Violent Conflict*. London: Zed Books, 1999, p. 59-75.

⁶³ J. Speth insiste en la estrecha conexión entre problemas ambientales y derechos humanos, así como la necesidad de establecer alianzas entre organizaciones que, tradicionalmente, han trabajado de forma separada: "Many established environmental issues must be seen as human rights issues – the right to water and sanitation, the right to sustainable development, the right to cultural survival, freedom from climatic disruption and ruin, freedom to live in a nontoxic environment, the rights of future generations." (Speth, *The Bridge at the Edge of the World*, p. 226). Para un análisis de esta interrelación eco-socio-política, hecha desde el Sur: Edgardo Lander "Con el tiempo contado. Crisis civilizatoria, límites del planeta, asaltos a la democracia y pueblos en resistencia," en: VV.AA., *Alternativas al Capitalismo Colonialismo del siglo XXI*. Quito: Ediciones Abya Yala 2013, p. 27-62. (Consulta 7-1-2014).

Disponible en: <http://www.rosalux.org.ec/attachments/article/281/Alternativas%20al%20capitalismoimpresa.pdf>

por la degradación medioambiental, por otro, hacen que la confianza en los grandes acuerdos internacionales y su implementación política se haya resquebrajado.⁶⁴

Speth llega a cuestionar el propio papel de las organizaciones medioambientales en estos fracasos históricos, al calificarlas como “*the ultimate insider*”, infiltradas de un sistema económico incapaz de revertir sus tendencias más destructivas.⁶⁵ El acercamiento incrementalista, la insistencia en actuar sobre los efectos –en lugar de las causas, la renuncia a centrarse en la incidencia política, y la confianza en que las inercias del sistema pueden resolverse desde dentro del mismo sistema son algunas de las razones que habría convertido el movimiento conservacionista, a juicio de Speth, en cómplice de la situación actual.

Patrick Bond, experto en la historia de los movimientos ecologistas, sostiene que la ingenua confianza de muchos movimientos ecologistas en una *Agenda de Reforma Global* –un planteamiento político “desde arriba” que ha mostrado, una y otra vez, su inviabilidad– ha dado paso al emergente movimiento de Justicia Climática (*Climate Justice*); un movimiento que el experto sudafricano define como una alianza “desde abajo” de movimientos sociales y ecologistas con potencial para transformar las reglas de juego: “Justicia Climática es el nombre del nuevo movimiento que mejor fusiona una variedad de corrientes progresistas político-económicas y político-ecológicas para combatir la amenaza más seria que la humanidad y la mayoría de especies enfrentan en el siglo XXI.”⁶⁶

La amenaza generada por el cambio climático y otros problemas ecológicos derivados de la acción humana hace de estos procesos globales elementos generadores de una creciente incertidumbre social, ecológica y económica. El teórico social y político Ulrich Beck, en *La sociedad del riesgo global*, ha afirmado que no sólo vivimos en la incertidumbre, sino que buena parte de las incertidumbres contemporáneas son “incertidumbres fabricadas”. Una de

⁶⁴ Los sonados fracasos de las cumbres del clima y de acuerdos internacionales como el protocolo de Kyoto dan buena muestra de ello. Estos fracasos, sin embargo, no deberían ser excusa para promover la creación de nuevos organismos internacionales (o refundar los actuales) capaces de implementar un convenio internacional para la sostenibilidad y articular un nuevo tipo de gobernanza global, herramientas ambas imprescindibles en la defensa de los derechos mundiales socio-ambientales y en el impulso de un nuevo modelo de sociedad. Esta es la convicción del abogado, veterano activista medioambiental y miembro del Capítulo Español del Club de Roma, Jesús Vozmediano, en: *El hombre insostenible*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2012.

⁶⁵ Cf. Speth, *The Bridge at the End of the World*, p. 67-88.

⁶⁶ Patrick Bond, *Politics of Climate Change. Paralysis Above, Movement Below*. University of KwaZulu Scottsville: Press-Natal Press, 2012, p. 185. Traducción propia. Al preguntarse por el papel que las tradiciones religiosas podrían jugar en una alianza global por la sostenibilidad, Gary Gardner señala que numerosos individuos e instituciones religiosas influyeron en múltiples luchas sociales por los derechos humanos a lo largo del siglo XX: el fin del apartheid en Sudáfrica, el movimiento de los derechos civiles en EE.UU., la revolución sandinista de Nicaragua, la iniciativa del Jubileo 2000 para la reducción de la deuda o la campaña de des-nuclearización de los 80 en los EE.UU. son buenos ejemplos del potencial de transformación cultural de las tradiciones religiosas. Cf. Gary Gardner, “Engaging Religions to Shape Worldviews,” en: Worldwatch Institute, *2010 State of the World. Transforming Cultures. From Consumerism to Sustainability*. New York: Norton 2010, p. 23-29. Los nuevos movimientos emergentes de justicia socio-ambiental amplían el tradicional imaginario moral y las áreas de interés de distintos movimientos de resistencia civil, comparten también marcos interpretativos y estrategias de acción con gran potencial de transformación social. Cf. L. Temper et al. 2013. *Towards a Post-Oil Civilization: Yasunization and other initiatives to leave fossil fuels in the soil*. *EJOLT Report No. 6*, 171. (Consulta 7-1-2014). Disponible en: <http://readingfromtheleft.com/PDF/CochabambaDocuments.pdf>

las paradojas de la sociedad tecnológica es que disponer de más y mejor conocimiento frecuentemente supone, paradójicamente, más incertidumbre. Esta constatación conduce a Beck a la conclusión que los recurrentes desastres medioambientales son parte de los riesgos de la última modernidad, unos riesgos “fabricados” cuya diferencia cualitativa es la amenaza de autodestrucción del planeta.⁶⁷

Este riesgo no es ajeno a la acción humana; más bien “tiene que ver con la incertidumbre fabricada dentro de nuestra civilización”. La creciente percepción de “pérdida de control” sobre los dos grandes riesgos globales –el calentamiento global y la amenaza nuclear– fuerza, a juicio del pensador alemán, la redefinición del poder científico y abre el horizonte de nuevo a las alternativas históricas de la acción política.

Recientes desastres como el del huracán Katrina, la central nuclear de Fukushima o el *Deepwater Horizon* del Golfo de Méjico, por nombrar algunos, son los últimos capítulos de una larga historia de “fracasos tecnológicos” que cuestionan las soluciones tecno-optimistas ofrecidas ante los graves problemas medioambientales a los que nos enfrentamos. La proliferación de armas nucleares, el cambio climático, la generación de residuos o el colapso de la biodiversidad, son problemas complejos y globales, generados por la expansión tecnológica, ante los que la ciencia y la tecnología, por sí solas, se muestran impotentes. Por todo ello, salvaguardar un clima estable y unos ecosistemas capaces de proveer los servicios mínimos necesarios para una vida digna para todos en el planeta es una compleja tarea política, una tarea que forma ya parte de la agenda de los derechos humanos.⁶⁸ Dicho con palabras de la UNESCO: “O hacemos una alianza global para cuidar unos de otros y de la Tierra, o corremos el riesgo de autodestruirnos y destruir la diversidad de la vida”

6. UN CONCEPTO ERRÓNEO DE RIQUEZA Y BIENESTAR Y UN MODO EQUIVOCADO DE MEDIRLO

Pensamos que es fundamental replantear, más allá de los indicadores usuales, qué es lo que entendemos por pobreza; y qué, por riqueza. Reformular cómo queremos vivir; enfrentar la centralidad del consumo; revalorar las relaciones sociales, la convivencia, el espacio público, lo espiritual, nuestros bienes comunes, nuestra capacidad de tomar decisiones informadas y de controlar los territorios en los que vivimos. Revalorar la Naturaleza, cuya existencia es una condición necesaria para la nuestra, por más que esto no se perciba en el día a día de la ciudad.⁶⁹

⁶⁷ En este sentido, las narrativas de la degradación medioambiental se han convertido en lo que Ulrich Beck llama “narrativas del riesgo global.” Cf. Ulrich Beck, *La Sociedad del Riesgo*. Madrid: Siglo XXI, 2002.

⁶⁸ Esta es la motivación que ha impulsado a la formulación de los derechos humanos de 3ª generación, la Carta de la Tierra de la UNESCO, o el reciente intento de formular unos “Derechos de la Madre Tierra” (cumbre de Cochabamba de 2010). Todas estas iniciativas reflejan la evolución en la comprensión de los derechos humanos y la necesidad de encontrar un nuevo marco ético y jurídico capaz de incluir a la biosfera como sujeto de derechos. (Consulta 7-1-2014). Disponible en: <http://readingfromtheleft.com/PDF/CochabambaDocuments.pdf>

⁶⁹ VV.AA., *Alternativas al Capitalismo Colonialismo del siglo XXI*, p. 17-18.

¿Es la dinámica de acumulación, congénita al sistema económico capitalista, la causa última de la degradación medioambiental? ¿Es esta dinámica una fuerza anónima y ciega, o está alimentada por cosmovisiones y patrones culturales? ¿Debemos limitar nuestro análisis al ámbito económico o explorar también los presupuestos culturales, filosóficos y antropológicos, subyacentes al modelo económico imperante? Dicho de otro modo, detrás de la dinámica de acumulación y del compulsivo consumismo de nuestra época, ¿no hay acaso una visión distorsionada del concepto de riqueza y de bienestar humano?⁷⁰

La pregunta por el bienestar y la felicidad humana es tan antigua como el ser humano. Una pregunta que, tras la crisis financiera del 2008, ha cobrado importancia y actualidad. Una pregunta cultural, inevitable, que ya no podemos esquivar. “En lugar de cuestionar nuestro modo de vida emprendemos una huida hacia adelante, buscando soluciones técnicas para dar respuesta a un problema cultural.”⁷¹

Hablar de riqueza, bienestar, felicidad y satisfacción humana supone, sin embargo, adentrarse en un territorio pantanoso; un terreno complejo y ambiguo, pero inevitable a la hora de abordar la cuestión de la sostenibilidad de nuestras sociedades.

Este es el territorio que explora Tim Jackson en su ensayo *Prosperidad sin crecimiento. La economía para un planeta finito*.⁷² Es innegable que la prosperidad tiene una dimensión material, como ponen de relieve las diferencias de esperanza de vida, salud, o nivel educativo y cultural según el nivel de ingresos. Esta relación es indudable. Sin embargo, alerta Jackson, los indicadores de desarrollo humano (que miden salud, educación, desigualdad socio-económica, de género, etc.) muestran que, a partir de una renta per cápita de aproximadamente 15 000\$ (o 5 000\$, según otras estimaciones),⁷³ los incrementos marginales de bienestar se reducen significativamente. Tener más comida para alguien con una nevera llena supone un incremento marginal de bienestar muy pequeño, comparado con el que obtendría otra persona malnutrida.

Aunque resulta relativamente sencillo concluir que la prosperidad humana va más allá de la dimensión material (la opulencia) y debe incluir las relaciones humanas y todo aquello que aporta sentido a la vida, alcanzar un acuerdo sobre cuáles son esos elementos no materiales que conducen a la felicidad, la prosperidad y el bienestar (las “capacidades para florecer”), no resulta tan evidente.

⁷⁰ Es evidente que el impacto de la acción humana sobre los ecosistemas terrestres se debe a la creciente presión de la población, al incremento de la riqueza y a las innovaciones tecnológicas de la ciencia contemporánea (siguiendo el esquema del conocido modelo IPAT, Impact = Population x Affluence x Technology). Sin embargo, no puede olvidarse que la “cultura del consumismo” sostiene y exacerba los factores que han llevado a la degradación de los ecosistemas.

⁷¹ Bruno Clémentin y Vincent Cheynet, “Introducción: El Decrecimiento Sostenible. Hacia una economía saludable,” en AA.VV., *Objetivo Decrecimiento. Colectivo Revista Silence. ¿Podemos seguir creciendo hasta el infinito en un planeta finito?* Barcelona: El lector Universal, 2006. (Citado en: Vozmediano, *El hombre insostenible*, p. 316).

⁷² La investigación encargada a Jackson por la Comisión Nacional para el Desarrollo Sostenible del Reino Unido se acerca al concepto de prosperidad utilizando la conocida distinción del premio nobel de economía indio, Amartya Sen, entre opulencia, utilidad y capacidades para “florecer”. Tim Jackson, *Prosperidad sin crecimiento. La economía para un planeta finito*, Encuentro Icaria-Intermón Oxfam, 2011.

⁷³ New Economics Foundation, *The Unhappy Planet Index. An index of human well-being and environmental impact*, p. 22.

Juliet Schor, en su libro *Plenitude*, afirma, de forma análoga a Jackson, que retomar el control del tiempo, diversificar el conocimiento y aprender a auto-proveerse, recuperar un “verdadero materialismo” –que conoce el origen y valora el coste de las cosas– e invertir en capital social –en el fortalecimiento de nuestras relaciones y comunidades– son algunos de los elementos que nos conducen a la plenitud humana y a la cultura de la sostenibilidad. El consumo verde y las mejoras en eficiencia se proponen, a menudo, como puentes hacia un tipo de consumo sostenible. Estas dos áreas, aun siendo importantes, precisan, sin embargo, de un planteamiento más radical que cuestione los límites de las necesidades humanas y una reducción del sobreconsumo.⁷⁴

La prosperidad depende más, una vez cubiertas las necesidades materiales básicas, de nuestro potencial para participar plenamente en la vida de la sociedad y de nuestras relaciones que de la acumulación de más dinero y más bienes materiales. De hecho, existe constancia que, una vez superado un cierto nivel de renta, se produce incluso un aumento de las patologías sociales. James G. Speth, después de una exhaustiva revisión de la bibliografía aportada por las ciencias sociales sobre la felicidad humana concluye que son siete los factores que afectan a la felicidad humana: relaciones familiares, nivel de ingresos, trabajo, comunidad y amigos, salud, libertad personal y valores personales. Excepto salud y nivel de ingresos, todos los demás factores están vinculados a la calidad de nuestras relaciones humanas.⁷⁵

¿Por qué, entonces, en las sociedades industrializadas -y cada vez en más lugares- se sigue buscando el bienestar por medio de la adquisición incesante de bienes materiales? ¿A qué se debe esta confusión entre bienestar y consumo? Las razones culturales del problema son complejas y la bibliografía sobre la cuestión extensa.⁷⁶

Jackson identifica cuatro escuelas que interpretan la acumulación de bienes materiales como: expresión de una patología social, adaptación evolutiva, convención social y rol simbólico de los bienes materiales.⁷⁷ Las potentes motivaciones psicosociales que conducen a la adquisición de bienes materiales no deben ser obviadas en el análisis del bienestar humano ni en el estudio del consumismo como vector de transformación medioambiental; los datos aportados por la psicología, la antropología y la sociología invitan a reflexionar detenidamente sobre las fuerzas que potencian el (sobre) consumo y sugieren, indirectamente, modos alternativos de formular, imaginar y medir el bienestar humano.⁷⁸

⁷⁴ En la misma dirección señalada por Juliet Schor apunta la propuesta de buena parte del movimiento decrecentista. Jesús Vozmediano ha formulado en *El hombre insostenible* una intuición similar al referirse a la *evolución cualitativa* como alternativa al falso modelo del desarrollo sostenible.

⁷⁵ Speth, *The Bridge at the Edge of the World*, p. 126-146.

⁷⁶ La preocupación por las raíces culturales de uno de los principales vectores de la degradación medioambiental – el consumismo – llevó al Worldwatch Institute a dedicar el informe del año 2010 a esta cuestión. Cf. Worldwatch Institute, *2010 State of the World. Transforming Cultures. From Consumerism to Sustainability*, Norton, New York 2010.

⁷⁷ Tim Jackson, “Live Better by Consuming Less? Is There a ‘Double Dividend’ in Sustainable Consumption?” *Journal of Industrial Ecology* 9 (2005): 19.

⁷⁸ Una propuesta iluminadora para transitar de la cultura del consumismo a la de la sostenibilidad: Erik Assadourian, “The Rise and Fall of Consumer Cultures. From Consumerism to Sustainability,” en: Worldwatch Institute, *2010 State of the World. Transforming Cultures. From Consumerism to Sustainability*, p. 3-20.

Ligada a la necesidad de repensar el significado del concepto de bienestar humano está la cuestión del modo de medir ese bienestar. Tradicionalmente el *Producto Interior Bruto* (PIB) y la *Renta per Cápita* han sido los dos indicadores que medían el desarrollo, la riqueza y la prosperidad de una nación y de sus ciudadanos. Sin embargo, como afirman Joseph E. Stiglitz, Amartya Sen y Jean-Paul Fitoussi, “aunque el PIB mide sobre todo la producción de ‘mercado,’ a menudo se ha tratado como una medida del bienestar económico. Confundir ambos conceptos puede llevar a conclusiones erróneas sobre el bienestar y conducir a decisiones políticas equivocadas.”⁷⁹

La incapacidad de los indicadores tradicionales para reflejar el coste real de la producción económica, el verdadero “desarrollo” humano y la salud medioambiental ha estimulado en las últimas décadas el florecimiento de numerosas medidas alternativas de desarrollo, riqueza y bienestar: “En una sociedad cada vez más orientada al rendimiento, las métricas son importantes. Aquello que medimos tiene efectos sobre lo que hacemos y si utilizamos la métrica equivocada, nos concentraremos en las cosas equivocadas. Por ellos, si solo buscamos incrementar el Producto interior Bruto (PIB) de nuestras sociedades, podemos acabar perjudicando a los ciudadanos.”⁸⁰

Algunos de los indicadores propuestos, alternativos al PIB, como el Índice de Desarrollo Humano (IDH), el índice de progreso genuino (IPG) o el índice ponderado de progreso social (WISP, en inglés), tratan de combinar el poder adquisitivo con indicadores de salud y educación, tomando en consideración elementos no computados en las estimaciones del PIB como la desigualdad económica, la depreciación de los recursos naturales o los gastos militares, etc.⁸¹ Otros autores van más lejos todavía e incluyen en sus cálculos indicadores de bienestar (y malestar) subjetivos, como el provocador índice del planeta feliz o *Happy Planet Index* (HPI) propuesto por el *think-tank* británico *New Economics Foundation*.⁸²

Llegados a este punto una cosa parece clara, el debate en torno a la medición del desarrollo y el bienestar de una sociedad no es una cuestión meramente técnica que pueda ser expresada con una única medida; es un asunto político, que afecta al conjunto de los ciudadanos y debe ser debatido públicamente. Lo que no se mide y evalúa, se devalúa, alertan con razón los profesionales de la gestión económica; “midamos, pues, lo que importa,” afirman los proponentes de estos indicadores alternativos de riqueza. “Aquello que medimos tiene efectos sobre lo que hacemos y si utilizamos la métrica equivocada, nos concentraremos en las cosas equivocadas,” recuerdan Stiglitz, Sen y Fitoussi; “Las teorías que construimos, las hipótesis que ponemos a prueba y las creencias que tenemos están condicionadas por nuestra manera de medir.”⁸³

Midamos, pues, la redistribución de la riqueza, la fortaleza de las relaciones humanas, la salud de los ecosistema. Midamos bienestar social, justicia económica y equilibrio

⁷⁹ Joseph E. Stiglitz, Amartya Sen, Jean-Paul Fitoussi, *Medir nuestras vidas*. Barcelona: RBA, 2013, p. 69.

⁸⁰ Stiglitz, Sen, Fitoussi, *Medir nuestras vidas*, p. 21.

⁸¹ Para una revisión más detallada de los principales indicadores alternativos de riqueza y bienestar: Speth, *The Bridge at the Edge of the World*, p. 139-144.

⁸² New Economics Foundation (NEF), *The Unhappy Planet Index. An index of human well-being and environmental impact*, 2006; NEF, *The Unhappy Planet Index 2.0. Why good lives don't have to cost the Earth*, 2009. (Consulta 7-1-2014). Disponible en: <http://www.neweconomics.org/>

⁸³ Stiglitz, Sen, Fitoussi, *Medir nuestras vidas*, p. 24.

medioambiental. Midamos, en palabras de Rio+20, prosperidad económica, inclusión social y protección medioambiental. Un nuevo modo de imaginar y medir el bienestar personal, social y medioambiental demanda un cambio cultural y una nueva imaginación moral; un tipo de cambio que -a pesar de las aparentes dificultades- es posible.⁸⁴

Reflexionemos y midamos bien qué entendemos por bienestar, transformemos nuestra imaginación y nuestros valores, caminemos del consumismo a la sostenibilidad. Transitemos de una antropología individualista y consumista a otra relacional y consciente de sus inter-dependencia. Como sugería Antonio Machado: distingamos entre valor y precio. En juego está el futuro de nuestra sociedad y el del planeta.

7. PATRIARCALISMO, ANDROCENTRISMO, IMPERIALISMO: DOMINACIÓN DE LA MUJER, LA TIERRA Y LOS POBRES

El análisis feminista de las oposiciones naturaleza/cultura, mujer/varón, animal/humano, sentimiento/razón, materia/espíritu, cuerpo/alma ha mostrado el funcionamiento de una jerarquización que desvaloriza a las mujeres, a la naturaleza, a los animales no humanos, a los sentimientos y a lo corporal, legitimando la dominación del varón, autoidentificado con la razón y la cultura. El dominio tecnológico del mundo sería un último avatar de este pensamiento antropocéntrico (que sólo otorga valor a lo humano) y androcéntrico (que tiene por paradigma de lo humano a lo masculino tal como se ha construido social e históricamente por exclusión de las mujeres).⁸⁵

Un conjunto de corrientes de pensamiento con orígenes y trayectorias muy distintas confluyen en un diagnóstico similar: la degradación medioambiental es tan solo una de las expresiones de un modelo de explotación y dominación -dualista, androcéntrico y patriarcal- que busca controlar el cuerpo de las mujeres, de los pobres, de las minorías raciales y de la propia tierra, una tierra caracterizada a menudo como cuerpo femenino, “madre tierra,” o “nuevo pobre.”⁸⁶

Los análisis de pensadoras eco-feministas como Sally McFague, Yvonne Gebara y Rosemary Radford Ruether, de pensadores y teólogos de la liberación latinoamericanos como Eduardo Galeano y Leonardo Boff, y de economistas eco-marxistas como John Bellamy Foster, Brett Clark y Richard York, son una buena muestra de la confluencia de distintas tradiciones intelectuales en un diagnóstico similar de la crisis ecológica contemporánea. Empecemos por los últimos.

⁸⁴ La experiencia del premio nobel Muhammad Yunus en Bangladesh y sus microcréditos para mujeres pobres, es una buena muestra de que estas transformaciones son posibles y suceden contra todo pronóstico.

⁸⁵ Jorge Riechmann, *Para una caracterización del ecosocialismo en diez rasgos*. (Consulta 7-1-2014). Disponible en: <http://www.fuhem.es/ecosocial/articulos.aspx?v=9292&n=0> (17 de junio de 2013).

⁸⁶ Uno de los primeros teólogos que relacionó la teología de la liberación -el grito de los pobres- con la preocupación medioambiental -el grito de la tierra- fue Leonardo Boff, en su conocido ensayo: Leonardo Boff, *Ecología: grito de la tierra grito de los pobres*. Madrid: Trotta, 1996.

Foster, Clark y York describen, en *The Ecological Rift. Capitalism's War on the Earth*, la dimensión ecológica del imperialismo de múltiples naciones occidentales analizando una serie de casos históricos que muestran la transferencia de energía y materia desde la periferia (colonia) al centro (metrópoli) en un intercambio desigual alimentado por la expansión y la acumulación inherente al sistema capitalista.⁸⁷ Los estados capitalistas “del núcleo central”, afirman los pensadores eco-marxistas, compensaron el agotamiento de sus recursos naturales y la degradación de sus propios ecosistemas importando los recursos del exterior y exportando la ruptura metabólica (*metabolic rift*) propia del sistema económico capitalista.⁸⁸

El imperialismo ecológico ha permitido a las potencias coloniales externalizar su déficit medioambiental (*environmental overdraft*), empujando a las naciones colonizadas a un modelo de economía extractiva que las ha conducido a la trampa de la deuda (*debt trap*) característica de muchas economías del Sur en las últimas décadas del siglo XX. En la actualidad, sin embargo, “el capitalismo está chocando con barreras ecológicas a un nivel biosférico; barreras que no pueden ya ser tan fácilmente desplazadas, como sucedió previamente, mediante el arreglo espacial de la expansión geográfica y la explotación global de los recursos y la mano de obra.”⁸⁹

El análisis marxista de las relaciones de dominio entre núcleo y periferia -mediante el uso de la violencia y el control de los medios de producción- hunde sus raíces en patrones culturales previos al surgimiento de la economía capitalista moderna y demanda un análisis complementario al del materialismo histórico. Estas raíces culturales nutren el desajuste económico y medioambiental contemporáneo, pero muestran, también, un patrón dualista y de dominación entre géneros. Desvelar esta “dimensión genérica” del desajuste contemporáneo y examinar los dualismos que subyacen a la misma ha sido la labor de numerosas pensadoras feministas contemporáneas.⁹⁰

Rosemary Radford-Ruether, en su ensayo *Gaia and God*, identifica el paso de las sociedades matriarcales de cazadores recolectores a las sociedades patriarcales agrarias y urbanas -sucedido hace unos 5 000 años- como un punto de inflexión en el establecimiento de jerarquías de explotación masculinas. Las jerarquías surgidas en el proceso de sedentarización neolítico no sólo afectaron a las relaciones de género y a la estructura familiar, habrían permeado toda la sociedad: la política, la economía, el lenguaje y la misma relación con la naturaleza, justificando un paradigma de dominio y explotación.

⁸⁷ John Bellamy Foster, Brett Clark, Richard York, *The Ecological Rift. Capitalism's War on the Earth*. New York: Monthly Review Press, 2012, 345-372. Para un análisis histórico del saqueo colonial de los recursos naturales hecho desde Latinoamérica ver: Eduardo Galeano, *Las venas abiertas de América Latina*. Madrid: Siglo XXI, 1989. Análisis clásicos del imperialismo ecológico son los de: Alfred W. Crosby, *Ecological Imperialism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986; Clive Ponting, *A Green History of the World*. New York: Penguin, 1993.

⁸⁸ En 1991 Sunita Narain, directora del *Center for Science and the Environment* de Nueva Delhi, se refirió al cambio climático como a una forma de “colonialismo medioambiental.”

⁸⁹ Foster et al., *The Ecological Rift. Capitalism's War on the Earth*, p. 371.

⁹⁰ El pensamiento feminista ha sido, a juicio de Alasdair MacIntyre, uno de los factores que ha desvelado la falacia del punto de partida de la filosofía occidental moderna: un individuo autónomo, con un tipo de racionalidad independiente de su animalidad. El rasgo primero de lo humano no sería la autonomía, sino la dependencia (de los demás) para la supervivencia. Cf. Alasdair MacIntyre, *Dependent Rational Animals. Why Human Beings Need the Virtues*, Open Court 1999.

La vuelta a un supuesto mundo perdido tras la revolución patriarcal, un mundo de relaciones de género igualitarias y en armonía con la naturaleza, es -en cualquier caso- inviable. Sin embargo, revisar las jerarquías de dominio y explotación insertas en las relaciones de género permitiría, a juicio de Radford-Ruether, transformar las dinámicas de dominación social, política, religiosa y económica que subyacen a la crisis medioambiental.⁹¹

El exceso de confianza en la política, la economía, la ciencia y la tecnología serían -a juicio de muchas pensadoras feministas- síntomas de un deseo de control que, en último término, emerge del miedo a confrontar la realidad y reconocer la dependencia y la vulnerabilidad humana. Frente a esta incapacidad para afrontar la igualdad y la interdependencia, el ecofeminismo, a menudo emparentado con la filosofía de la “ecología profunda” considera la naturaleza como un interlocutor, subrayando la interconexión y celebrando la corporalidad, la sexualidad, el diálogo horizontal y la diversidad.

Si las raíces del patriarcalismo se encuentran en la negación de la dependencia y la religación -con las mujeres y con la comunidad biótica circundante-, reconocer la interdependencia de los géneros, recuperar nuestra experiencia perdida con la naturaleza y conducir las relaciones hacia un modelo más igualitario de trabajo doméstico y cuidado compartido de la prole sería un buen punto de partida para poder extender el proceso de reconstrucción de las relaciones entre los géneros, con los demás y con la naturaleza. Como afirma Radford-Ruether: “Nuevos esquemas familiares igualitarios serán esenciales para formar nuevas psiques en las que las mujeres son reconocidas como compañeras y los hombres se comprometen a sostener la vida en la tierra.”⁹²

La tarea pendiente de transformación cultural señalada por múltiples pensadoras feministas “pondrá en marcha la quiebra del paradigma actual de dominación y de conquista, en favor del paradigma del cuidado y la responsabilidad colectiva, capaz -este sí- de devolver la vitalidad a la Tierra y asegurar un futuro mejor para el mundo globalizado.”⁹³ A la luz del análisis feminista, revisar las relaciones de género aparece como una tarea irrenunciable en la necesaria transformación cultural de nuestra época.⁹⁴

La sostenibilidad no es sólo, ni principalmente, una cuestión científico-técnica. Es una visión que requiere de un cambio de paradigma cultural, un modo holístico de concebir nuestro

⁹¹ Esta tarea de revisión implica reconstruir también los sistemas conceptuales dominantes. Para una revisión histórica de la arrogancia epistemológica, cultural y filosófica -dualista y androcéntrica- que niega la dependencia y no reconoce el valor del “Otro”, ver: Val Plumwood, *Feminism and the Mastery of Nature*. London: Routledge, 1993. En el ámbito teológico, Sally McFague ha tratado de repensar, de modo análogo, las anticuadas metáforas/modelos de Dios como rey, señor y patriarca del mundo que permean el lenguaje religioso, explorando las posibilidades de una “re-mitologización” de las relaciones entre Dios y su creación, usando las metáforas de Dios como madre, amante y amigo/a del mundo (y del mundo como cuerpo de Dios). Cf. Sallie McFague, *Modelos de Dios. Teología para una era ecológica y nuclear*, Sal Terrae, 1994. *Ibid*, *Super, Natural Christians. How we should love nature*. Fortress Press, Minneapolis 1997, p. 67-90.

⁹² Rosemary Radford-Ruether, *Gaia and God: An Ecofeminist Theology of Earth Healing*, New York: Harper Collins, 1992, p. 172 (traducción propia).

⁹³ Leonardo Boff, *La sostenibilidad. Qué es y qué no es*, Sal Terrae 2013, p. 184.

⁹⁴ Como afirma Laura Mora Cabello de Alba: “Proponemos la necesidad ineludible de un nuevo horizonte sexual como *conditio sine qua non* para poder formular un nuevo pacto social.” Laura Mora Cabello de Alba, “El trabajo con sentido en proceso constituyente. Un cambio de civilización: qué trabajo, para qué sociedad, para qué planeta,” en: *Papeles de Relaciones Ecosociales y Cambio Global*, Icaria, núm. 122 (2013), p. 75.

lugar en el cosmos, nuestro sentido de pertenencia y nuestra responsabilidad común hacia el planeta Tierra, nuestra Casa Común. Como afirma Leonardo Boff, la sostenibilidad implica una nueva forma de relacionarnos igualitariamente con los demás, biofilicamente con el resto de seres vivos y espiritualmente con nosotros mismos. Iniciar esta triple tarea de reconstrucción cultural, cotidiana y doméstica, es un paso imprescindible en el cambio de mentalidad necesario para abordar la crisis socio-ecológica contemporánea.

8. ANTROPOCENTRISMO, ARROGANCIA EPISTÉMICA, IGNORANCIA E ILUSIÓN DE CONTROL

Y no deja de ser paradójico que tantos siglos de ciencia nos hayan llevado a saber algo que cualquier bosquimano del Kalahari, cualquier aborigen australiano, o cualquiera de nuestros antepasados que pintaron los bisontes de Altamira conocía de sobra: que la Tierra no pertenece al hombre, sino que el hombre pertenece a la Tierra⁹⁵

El debate ecológico es, en buena medida, un debate epistemológico y antropológico. ¿Quién es el *Homo sapiens*? ¿Qué puede llegar a saber? ¿Cuál es su lugar en el planeta? Estas son algunas de las preguntas que delimitan el contorno del debate ecológico y condicionan sus posibles soluciones; preguntas que han atraído la atención de antropólogos, psicólogos e historiadores ambientales.

Detrás de cada modelo económico o social, detrás de cada propuesta técnica y detrás de cada valoración moral hay una concepción del ser humano. El modo como nos imaginemos –como individuos y sociedades– condicionará la percepción de nuestro lugar en el mundo, nuestras relaciones y nuestras acciones.⁹⁶

Los problemas socio-ambientales señalados están conduciendo a una nueva visión de los seres humanos como seres interdependientes de la biosfera, a una nueva comprensión de los límites de la acción humana y a un ejercicio de reflexión sobre nuestra vocación y nuestras relaciones con otros seres vivos.⁹⁷ Sally McFague, pensadora feminista y comprometida activista medioambiental, sostiene que una de las principales razones de la

⁹⁵ Juan Luis Arsuaga e Ignacio Martínez, *La especie elegida*, 1998. Citado por José Ignacio Pérez Arriaga en una conferencia no publicada pronunciada en la Universidad de Comillas: “Condiciones científico-tecnológicas para el diseño socio-político-económico-jurídico de un futuro sostenible,” en el marco del ciclo de conferencias: ¿Es sostenible el mundo en que vivimos? Un enfoque interdisciplinar, Universidad Comillas, 2012.

⁹⁶ Desde un punto de vista filosófico, Hans Jonas identificó el dualismo cartesiano que subyace a la modernidad –la separación entre *physis* y *psyche*– como la raíz principal de la actual crisis ecológica, una crisis que se pone de relieve en la incapacidad de nuestra ética para dar alcance a las consecuencias de las acciones humanas en la era tecnológica. Cf. Hans Jonas, *El principio de responsabilidad*. Barcelona: Herder, 1995.

⁹⁷ Nuestras relaciones con la naturaleza y con otros seres vivos están mediadas culturalmente por las categorías y cosmovisiones que configuran la percepción y el juicio. Ambos momentos –ver y juzgar– son separados conceptualmente, aunque, en buena medida, emergen de forma simultánea: “To some extent, the natural course we choose to preserve is filtered through our concepts of beauty, stability, and integrity, concepts whose origins are not wholly clear and which are perhaps culturally biased [...] an ought is not so much derived from a n is as discovered simultaneously with it.” Holmes Rolston III, *Environmental Ethics. Duties to and Values in The Natural World*, Philadelphia: Temple University Press, 1988, p. 231-232.

pérdida de religación con la naturaleza no es sólo el creciente proceso de urbanización y tecnificación de la sociedad globalizada contemporánea, un proceso que nos fuerza a vivir cada vez más desconectados de los ciclos de la naturaleza; la pérdida se debe también a la progresiva “extinción de la experiencia” debida al excesivo énfasis en la visión como órgano privilegiado de conocimiento.

La metáfora de la vista como “espejo de la realidad” y “luz de la razón” atraviesa la historia del pensamiento occidental -de Platón a Descartes, hasta nuestros días- vehiculando un dualismo epistemológico que empobrece la experiencia y el conocimiento humano. Esta es la actitud, en palabras de McFague, del “ojo arrogante.”⁹⁸ Recuperar el potencial cognoscitivo de los otros sentidos, especialmente el tacto, permitiría rehabilitar una epistemología basada en el encuentro entre sujetos (no entre sujetos y *objetos*) y recuperar al mismo tiempo el sentido de sorpresa y conexión con el mundo natural.

La crítica a la “arrogancia humana” es compartida también por Holmes Rolston III, uno de pioneros en el campo de la ética medioambiental, y por un número creciente de científicos. Desde un punto de vista evolutivo, como señala la cita que encabeza este apartado, resulta paradójico que una especie como la humana, invitada de última hora en larga historia evolutiva del planeta, afirme que la realidad no-humana tenga únicamente un valor instrumental. La palabra naturaleza deriva del latín *natans* (nacimiento);⁹⁹ la naturaleza no es sólo un recurso, es también el vientre en el que somos generados y del cual nunca salimos. El único comportamiento responsable y lúcido consiste en buscar una relación de aprecio, una relación que valore la relación con nuestro ambiente *natal*. La incapacidad para establecer ese tipo de relaciones revela la miopía y arrogancia del ser humano moderno.

La arrogancia e ignorancia epistémica de la civilización occidental denunciada por McFague y Rolston no es exclusiva de la cultura occidental y de la era de la globalización, es compartida con muchas otras civilizaciones a lo largo de la historia; es una arrogancia que se suma a la incapacidad congénita humana para percibir problemas complejos y globales. La diferencia respecto a otras épocas consiste en el inmenso poder que la moderna tecnología ha puesto en nuestras manos. Jared Diamond, al preguntarse por qué algunas sociedades toman decisiones catastróficas, concluye -tras un detallado análisis histórico- que se debe a cuatro factores:¹⁰⁰

- a. No prever, no disponer de experiencias previas comparables que permitan anticipar la magnitud del problema. A esta incapacidad congénita se suma la tendencia a olvidar y el denominado “razonamiento por analogía.”
- b. No percibir los orígenes imperceptibles de procesos de degradación o la tendencia oculta entre fluctuaciones al alza y a la baja. Esta dificultad se agrava cuando los responsables están lejos del lugar donde se experimentan las consecuencias del problema.¹⁰¹

⁹⁸ McFague, *Super, Natural Christians. How we should love nature*, p. 67-90.

⁹⁹ Cf. Rolston, *Environmental Ethics. Duties to and Values in The Natural World*, p. 198.

¹⁰⁰ Cf. Jared Diamond, *Colapso*, Madrid, Debate 2006, p. 341-358.

¹⁰¹ Harold Welzer, uno de los grandes expertos alemanes en psicología social y estudioso de las dinámicas que condujeron al Holocausto nazi, ha descrito con claridad la modificación en la percepción social de la población judía en las décadas previas a la Segunda Guerra Mundial. De forma análoga a Diamond, Welzer describe la dificultad para reconstruir “la estructura de la

- c. No tratar de solucionar el problema debido a un conflicto de intereses o valores, al egoísmo o al aislacionismo de las élites.
- d. No conseguir solucionar un problema una vez ha sido detectado, debido al elevado coste, a la escasez de conocimientos o a la demora en la reacción.

La combinación de uno o varios de estos factores ha sido, a juicio de Diamond, el peligroso cóctel que ha conducido a numerosas civilizaciones a desaparecer. Frente a los economistas eco-marxistas, cabe señalar que el problema ecológico no es sólo un problema de orden económico, es un problema económico exacerbado por la ignorancia y la “arrogancia epistémica” humana, la arrogancia de un animal lingüístico incapaz de reconocer sus límites y percibir los límites de los sistemas naturales de los cuales depende para su propia supervivencia. El ser humano, más allá del debate sobre su esencia o su naturaleza, se muestra como un ser reflexivo y comunicativo, un “animal cultural” desequilibrado e incapacitado para gestionar su enorme potencial creativo (y destructivo). De ahí que Jorge Riechmann afirme que la principal función de la cultura –el rasgo diferenciador de lo humano– sea, precisamente, “reequilibrar al desequilibrado.”¹⁰²

Imaginarnos como un animal racional, independiente y autónomo, o un ser relacional, vulnerable y dependiente nos ubica en puntos de partida muy distintos.¹⁰³ Aceptar la arrogancia epistémica, ilusión de control, pérdida de la religación y disonancia cognitiva de nuestra especie es un paso clave en el camino hacia una sociedad equilibrada y un planeta habitable. Parte de la tarea planteada por la crisis medioambiental consiste en recuperar, como propone la carta de la Tierra: “reverencia por el misterio del ser, gratuidad por el regalo de la vida, y humildad respecto al lugar del ser humano en la naturaleza.”

ignorancia” de una época y para establecer una “heurística del futuro” por medio del pasado cuando no hay marcos de referencia comparables. Su análisis de los “*shifting baselines*” muestra, sin embargo, que la modificación de la percepción social de un problema puede transformarse de forma rápida. Esta constatación le lleva a preguntarse si, del mismo modo como los suicidas palestinos o los atentados del 11S modificaron la estructura de la percepción social de la sociedad israelí y norteamericana, ¿podría la radicalización de las consecuencias del cambio climático impulsar también un cambio radical en la percepción y en la escala de valores de la sociedad global? Cf. Michael Welzer, *Guerras climáticas. Por qué mataremos (y nos matarán) en el siglo XXI*. Madrid: Katz editores, 2000, p. 243-274.

¹⁰² Riechmann, *Interdependientes y ecodependientes. Ensayos desde la ética ecológica (y hacia ella)*. Barcelona: Proteus, 2012, p. 133.

¹⁰³ Es significativo señalar que el pensamiento ecologista muestra muchos elementos pre-modernos, críticos con un tipo de ficción moderna que consideró la razón emancipada y el individuo autónomo como los únicos rasgos distintivos de lo humano. El intento de algunos economistas como Stefano Zamagni trata, desde el ámbito económico, de recomponer un modelo económico basado en una antropología relacional que conciba al ser humano como *homo reciprocans* y no únicamente como *homo oeconomicus*. Cf. Stefano Zamagni, *Por una economía del bien común*. Madrid: Ciudad Nueva, 2012.

9. PÉRDIDA DE RELIGACIÓN CON LA NATURALEZA Y EMPOBRECIMIENTO DE LA EXPERIENCIA ESTÉTICA

“La naturaleza dibuja para nosotros, día tras día, cuadros de una belleza infinita”, decía el poeta británico John Ruskin. Sin embargo, para apreciar la belleza es preciso estar expuesto a ella, educar la sensibilidad y dedicarle tiempo y atención. Pero, sobre todo, para poder apreciar la belleza en la naturaleza ésta debe, además, existir.

El “argumento estético” se ha convertido en uno de los principales argumentos utilizados por el movimiento conservacionista y constituye una de las puertas de entrada al debate medioambiental contemporáneo. Es un argumento comúnmente esgrimido frente a problemas ecológicos como la pérdida de la biodiversidad o la degradación de paisajes valiosos. El empobrecimiento biológico, señala Paul Hawken, corre paralelo a la degradación cultural y a la pérdida de diversidad lingüística de numerosas sociedades humanas.¹⁰⁴

El deseo contemporáneo de reconectar con el mundo natural, especialmente entre los habitantes de las ciudades, hunde sus raíces en la reacción romántica frente al racionalismo y mecanicismo moderno. Uno de los precursores del ecologismo contemporáneo es el romanticismo del siglo XVIII, un movimiento que -por un lado- reaccionó contra el racionalismo, la relación instrumental con la naturaleza y la creciente explotación del mundo natural y -por otro- buscó en la vuelta a la naturaleza encontrar la belleza, la bondad y la orientación moral que hasta entonces la creencia incuestionada en un Dios creador había garantizado. Friedrich Schiller, en sus *Cartas sobre la educación estética del hombre*, criticó, a finales del siglo XVIII, la división entre razón y sensibilidad y señaló la importancia de la educación artística (estética) para la ética. La persona moral, para Schiller, es aquella en la que facultad racional y sensible no están en contradicción. La belleza, a su juicio, es una categoría que configura la vida moral y, al mismo tiempo, vehicula el valor de la naturaleza; por ello, la educación del hombre debe ser “estética”. La naturaleza, fuente de experiencia estética, aparece así como lugar de inspiración para la creatividad humana, pero también como fuente y objeto de la moralidad humana.¹⁰⁵

En sintonía con la tradición romántica, una corriente de pensamiento medioambiental sostiene que la raíz del problema ecológico está en el progresivo “extrañamiento” y pérdida de experiencia del mundo natural, así como en la creciente relación materialista e instrumental con una naturaleza considerada como recurso. Tanto el racionalismo moderno y su desencantamiento de la naturaleza, como el proceso de distanciamiento y aislamiento de la vida urbana respecto del mundo natural, como el “racionalismo atomista” que concibe al ser humano como un individuo aislado e independiente, han sido señalados como factores clave en la deriva histórica que nos habría conducido a la situación actual.

¹⁰⁴ Cf. Paul Hawken, *Blessed Unrest. How the Largest Social Movement in History Is Restoring Grace, Justice, and Beauty to the World*. New: York Penguin, 2007, p. 94-95.

¹⁰⁵ Para una interesente reflexión sobre el rol del arte en la responsabilidad ecológica, ver: Michael S. Hogue, *Aesthetics: The Art of Ecological Responsibility*, *American Journal of Theology & Philosophy*, Volume 31, Number 2, May 2010, p. 136-146.

Charles Taylor, experto en el proceso de secularización de occidente, describe la emergencia y universalización del movimiento romántico como un proceso complejo que ha abierto varias posibilidades históricas: por un lado, un intento de recuperación de la dimensión trágica, irracional, oscura y amoral de la naturaleza humana frente a la racionalidad superficial y unidimensional de la modernidad; por otro, un sentido de pertenencia y familiaridad con el mundo natural, un sentido de pertenencia generado por la nueva cosmología y la teoría darwiniana de la evolución, vinculada también a un nuevo sentido del tiempo; por último, una conciencia de lo abismal, lo inconmensurable, lo gigantesco, lo salvaje, lo misterioso y lo sublime, una conciencia de pertenencia a una “naturaleza profunda”, oscura y ambivalente, pero fuente de la “energía vital” y de la creatividad artística necesarias para una vida plena.¹⁰⁶

Los problemas de degradación de la biosfera no pueden ser analizados únicamente como problemas económicos o técnicos, sino también (en sintonía con el último rasgo de la secularización occidental descrito por Taylor) como problemas culturales que hunden sus raíces en la historia y en las cosmovisiones dominantes; son, parafraseando al filósofo Arne Naess, problemas “profundos” que reflejan un modo particular de comprensión del ser humano y de su relación con la naturaleza. La mera preocupación por resolver los problemas de la contaminación y del agotamiento de los recursos naturales –el movimiento de la “ecología superficial” en palabras de Naess- no resolverá, a su juicio, una situación que exige la adopción de la *ecosofía*, un pensamiento basado en los principios de la diversidad, la complejidad, la autonomía, la descentralización, la simbiosis, el igualitarismo y la interdisciplinariedad; principios vertebradores de una antropología relacional y un movimiento cultural alternativo capaz de revertir las actuales tendencias de degradación –la ecología profunda.¹⁰⁷

Frente al excesivo énfasis de la cultura occidental en la temporalidad y en la subjetividad, autoras feministas como Sally McFague han propuesto, precisamente, recuperar la espacialidad y la intersubjetividad como modo de acercamiento a la realidad y como estrategia para salir de la actual crisis medioambiental. De forma análoga a Naess, McFague sostiene que, frente a una epistemología moderna que privilegia la relación sujeto-objeto y se basa en la visión como órgano supremo, el conocimiento y la sensibilidad humanas deberían ampliarse sensorialmente (incluyendo especialmente el sentido del tacto y estableciendo un nuevo paradigma sujeto-sujeto como modo de superar el olvido de nuestra dependencia de la naturaleza) para recuperar la experiencia sensible, táctil y directa, del mundo natural.¹⁰⁸ El imperativo de nuestra época, al cual tanto el arte como la ética están empezando a despertar, consiste en imaginar de forma creativa y plena el valor

¹⁰⁶ A juicio de Taylor, el nuevo imaginario cósmico moderno ha conducido -paradójicamente- tanto a un materialismo simplificador y unidimensional, como a una recuperación de la espiritualidad “cósmica”, del contacto con la naturaleza y de la dimensión artística. Cf. Charles Taylor, *A Secular Age*, Cambridge: Harvard University Press, 2007, p. 322-351.

¹⁰⁷ La incapacidad para percibir el problema ecológico como un problema “profundo”, de orden antropológico -epistemológico y cultural, no sólo técnico- llevó al filósofo y activista medioambiental Arne Naess a establecer la distinción entre *ecología profunda* (que cuestiona los fundamentos epistemológicos y antropológicos de los efectos observados) y *ecología superficial* (que atiende sólo a los efectos, a la contaminación y al agotamiento de los recursos). Cf. Naess, Arne (1973) “The shallow and the deep, long-range ecology movement. A summary,” *Inquiry*, 16: 1, p. 95-100.

¹⁰⁸ Cf. Sallie McFague, *A New Climate for Theology. God, the World and Global Warming*. Minneapolis: Fortress Press, 2008, 43-60; p. 121-140.

de la vida humana y no-humana, para movilizar la responsabilidad moral hacia el presente y el futuro de esa vida, uniendo la dimensión ecológica de la belleza y la justicia.

10. INCAPACIDAD PARA AMPLIAR LA IMAGINACIÓN MORAL Y EL CÍRCULO DE LA RESPONSABILIDAD.

Claro que tenemos que atender a la familia más próxima; pero, una vez que están bien, tenemos que ampliar el círculo. Tener un sentido de la familia más amplio es una idea radical, pero si no entendemos que todos vamos en el mismo barco, nos veremos en problemas como sociedad.¹⁰⁹

Parafraseando a Chuck Collins, podríamos afirmar que nos veremos en problemas como sociedad y como civilización si no ampliamos el círculo, todavía más, para incluir a las futuras generaciones humanas, a otras formas de vida y a ecosistemas enteros de los cuales dependemos para nuestra supervivencia.

Algunas de las preguntas centrales que plantea el debate medioambiental y que, tarde o temprano, tenemos que abordar son preguntas de orden ético-filosófico; preguntas que remiten a un ámbito tradicionalmente excluido de la reflexión moral: ¿Cuál es el estatuto de las futuras generaciones y de las realidades no humanas? ¿Cómo (deberíamos) relacionarnos, como especie, con ellas?

Jorge Riechmann afirma que la reflexión ética se ha hecho tres grandes preguntas a lo largo de la historia: ¿cómo he de vivir? (en la antigüedad clásica), ¿cuáles son las normas correctas? (en la modernidad) y ¿cómo habitar el mundo? (en la post-modernidad). El *carácter*, la *costumbre* y la *relación* serían las tres categorías centrales que habrían articulado la reflexión de cada época.¹¹⁰ La pregunta ética de nuestra época, la pregunta por las relaciones, es la que amplía y radicaliza –en el actual contexto de crisis eco-social– las dos anteriores; una pregunta que nos impulsa a ampliar el círculo de las relaciones morales y reconocer que somos, como afirma el prólogo de la Carta de la Tierra, “una sola familia humana y una única comunidad terrestre con un destino común”.¹¹¹

La pregunta por las relaciones con seres humanos, alejados en el tiempo y en el espacio, y con otras realidades, no-humanas, es, sin embargo, una pregunta para la que nuestras tradiciones morales no están preparadas. Numerosos pensadores han constatado, a lo largo de las últimas décadas, la limitación de nuestras tradiciones éticas para abordar los efectos acumulados y la irreversibilidad de los procesos desencadenados por la acción humana.

¹⁰⁹ Chuck Collins, cofundador de *Responsible Wealth*, citado por Ian Parker, “The Gift”, *The New Yorker*, 2 de Agosto de 2004. En: Peter Singer, *Salvar una vida. Cómo terminar con la pobreza*. Madrid: Katz, 2012, p. 149.

¹¹⁰ Jorge Riechmann, *Interdependientes y ecodependientes. Ensayos desde la ética ecológica (y hacia ella)*. Barcelona: Proteus, 2012, p. 34-40.

¹¹¹ Earth Charter Initiative. (Consulta 7-1-2014). Disponible en:

<http://earthcharterinaction.org/contenido/pages/Lea%20la%20Carta%20de%20la%20Tierra>

Hans Jonas fue uno de los primeros en vislumbrar la radical novedad ética que la capacidad tecnológica de auto-destrucción (un holocausto nuclear) planteaba.¹¹² Holmes Rolston III, destacado filósofo medioambiental norteamericano, afirma que la ética medioambiental “estira” la ética tradicional hasta el límite, introduciéndola en un terreno inexplorado.¹¹³ Jorge Riechman, de forma análoga, ha señalado recientemente que la ética contemporánea precisa de ejercicios de “estiramiento moral” para poder pasar de la tradicional moral de proximidad a una ética universal o moral “de larga distancia.”¹¹⁴ José David Sacristán sostiene, de igual modo, que el “sentido ético” que nos ha traído al vestíbulo de la tecnología es insuficiente para proseguir más allá, de ahí la necesidad de un “salto evolutivo en la ética” y en la capacidad de acción conjunta.¹¹⁵ Pero, ¿seremos capaces de un salto así?

Peter Singer, uno de los máximos exponentes contemporáneos de la ética utilitarista y de los derechos de los animales, constató, en diálogo con la psicología evolutiva y la sociobiología, la progresiva expansión del círculo moral a lo largo de la evolución humana y la necesidad de seguir ampliando la esfera moral.¹¹⁶ La historia del *Homo sapiens* puede interpretarse, a juicio de Singer, como una progresiva expansión del círculo de la reciprocidad: desde el núcleo familiar hasta el conjunto de la especie, pasando por la tribu, la raza, la nación, etc. Una expansión que culminaría en el deseo de fraternidad universal expresado en la declaración universal de los derechos humanos de 1948 (y en sus sucesivas propuestas de ampliación).

Ahora bien, llegados a este punto se plantean algunas de las cuestiones más difíciles del debate medioambiental contemporáneo: ¿Hasta dónde podemos extender el círculo de la reciprocidad? ¿Quién debe ser incluido y quién excluido? ¿Cualquier ser vivo merecería consideración moral? ¿Podríamos establecer una gradación entre distintas formas de vida? ¿Dónde y cómo trazar la línea divisoria? ¿Cuáles son los límites de la comunidad moral?¹¹⁷ ¿Qué decir de las realidades inorgánicas: las funciones básicas de apoyo del sistema-Tierra de las cuales dependemos para nuestra propia supervivencia? ¿Merecen también una consideración moral? ¿Cómo podemos medir, y valorar, el tipo de relación con estas otras realidades? ¿Pueden esas otras realidades ser sujetos o, al menos, pacientes morales? ¿Podemos alcanzar un consenso respecto a los límites del proceso de ampliación y a los criterios de inclusión en la comunidad moral?

¹¹² Cf. Hans Jonas, *The Imperative of Responsibility*, The University of Chicago Press: Chicago, 1984.

¹¹³ Cf. Holmes Rolston, *Environmental Ethics: Values in and Duties to the Natural World*, Philadelphia: Temple University Press, 1988.

¹¹⁴ Cf. Riechmann, *Interdependientes y ecodependientes*, p. 197-238.

¹¹⁵ José David Sacristán, *Entre el fracaso y la utopía*, Ed. Bellatierra 2010, p. 135.

¹¹⁶ Singer afirma, de forma similar a MacIntyre, que los modernos estudios de comportamiento animal de mamíferos evolucionados ponen de relieve que la tradicional línea divisoria entre seres humanos y no-humanos – basada en buena medida en la singularidad del lenguaje humano – es menos clara de lo que se piensa. Esta distinción es uno de los puntos claves de la reflexión ética occidental y, también, uno de los nudos gordianos del debate medioambiental. El cuestionamiento de la singularidad humana y, por tanto, del antropocentrismo ético implícito a todas las escuelas de pensamiento moral, supone un acicate en la búsqueda de una ética ampliada, necesitada urgentemente de introducir en su reflexión las relaciones con las futuras generaciones y con los seres no-humanos.

¹¹⁷ La ampliación del círculo de relaciones morales de corresponsabilidad (reciprocidad) -de la familia, al grupo étnico, a la nación y, finalmente, a la humanidad-, se vería, a su vez, reflejada en la disminución histórica de la violencia directa entre seres humanos, tal y como ha defendido recientemente Steven Pinker.

La dificultad para contestar estas preguntas y tomar en consideración tanto la interrelación y la dependencia entre seres humanos y otras formas de vida, así como la vulnerabilidad de la especie humana y de la naturaleza en su conjunto, es una deficiencia compartida por las principales tradiciones morales.

Tanto el utilitarismo, como la ética deontológica, como la ética de las virtudes no han tomado en consideración, hasta muy recientemente, los efectos acumulados, diferidos e irreversibles de las acciones humanas sobre la naturaleza y, de modo indirecto, sobre la propia especie humana en su conjunto. Esta omisión corre paralela a una ficción antropológica que, desde la modernidad, ha tomado carta de ciudadanía: la idealización de un ser humano “adulto,” autónomo, racional e independiente; una visión antropológica que minimiza el carácter vulnerable, relacional y dependiente de su condición humana.¹¹⁸

La toma de conciencia tanto de la fragilidad de la vida en el planeta tierra como del inmenso potencial destructor de la acción humana por medio de la técnica contemporánea (como se ha mostrado, por ejemplo, en las sucesivas catástrofes nucleares, o como se estima podría producirse en el caso de un cambio climático abrupto o un colapso global de la biodiversidad) pone de relieve, por un lado, las deficiencias de nuestros sistemas de reflexión moral y, por otro, la inadecuación de nuestros sistemas políticos.

¿Qué es la ética, sino la capacidad de tomar distancia, reflexionar y hacerse preguntas por nuestro modo de percibir la realidad y relacionarnos con ella, en un contexto cambiante? La pregunta por nuestros modos de relación, entre los seres humanos y con el resto de realidades orgánicas e inorgánicas, a lo largo del tiempo, es una pregunta con importantes consecuencias prácticas, como pone de manifiesto la crisis medioambiental contemporánea. Es una pregunta que, sin embargo, no responderán los filósofos solos. Si la reflexión ética contemporánea quiere hacer una contribución significativa a los acuciantes y complejos problemas planteados por la crisis socio-ambiental contemporánea precisará, más que en otras épocas, incorporar los datos de las ciencias naturales, dialogar con los análisis de las ciencias sociales y debatir con la sociedad civil en su conjunto.

La dificultad de las éticas tradicionales para abordar nuevos problemas globales como la degradación medioambiental se pone de relieve, a nivel político, en las limitaciones de nuestras instituciones de gobernanza. El agotamiento y la limitación del estado nación se ha puesto de relieve a la hora de abordar numerosos retos globales que precisan de una acción concertada internacional.¹¹⁹ Pasar del paradigma de la seguridad nacional al de la seguridad planetaria demanda un consenso moral y una nueva manera de hacer política. Un consenso ético global que debería, a juicio de Kathleen D. Moore y Michael P. Nelson,

¹¹⁸ Esta deficiencia ética es la que pone de relieve, desde la tradición aristotélico-tomista, Alasdair MacIntyre en su excelente trabajo: *Dependent Rational Animals. Why Human Beings Need the Virtues*.

¹¹⁹ Quizás uno de los problemas más enquistados a la hora de abordar la crisis medioambiental es la incapacidad histórica de los organismos internacionales para alcanzar acuerdos y llevarlos adelante. Aunque hay notables ejemplos de éxito, como fueron los acuerdos para la protección de la capa de ozono, los últimos años se han visto jalonados por numerosas conferencias y cumbres internacionales incapaces de abordar los problemas planteados. Para una reflexión sobre la nueva dimensión global de los problemas contemporáneos y sus implicaciones éticas: Cf. Peter Singer, *One World. The Ethics of Globalization*, Yale University Press, 2004; Wolfgang Sachs, “One World”, in: Wolfgang Sachs (ed.), *The Development Dictionary*, Zed Books 2010, p. 111-126.

basarse en la combinación de dos premisas: una factual, “el mundo es así, y será de este otro modo si sigue por este camino,” y otra moral, “el mundo debería ser de este modo.”¹²⁰

La nueva toma de conciencia -necesaria para ampliar el círculo de la responsabilidad moral- requerirá de una nueva política y de una nueva narrativa; una nueva visión cosmopolita en la que los seres humanos nos sintamos parte de una larga historia y de una extensa red de relaciones (habitantes de un *cosmos* evolutivo) y parte de una única comunidad que se prolonga hacia el futuro (habitantes de una *polis* inter-generacional). Desarrollar una narración que nos recuerde nuestra dependencia de la biosfera y nuestra irremplazable función de custodios es la gran tarea moral en la era del antropoceno.¹²¹

11. DESORDEN ANTROPOLÓGICO, DEGRADACIÓN DEL BIEN COMÚN, CRISIS ESPIRITUAL

¿Deben las religiones entrar también en el debate ecológico? ¿No han sido acaso ellas una de las causas del problema, con su insistencia en la supremacía del ser humano sobre el resto de seres vivos?

Mucho se ha debatido en las últimas décadas sobre el papel histórico de las tradiciones religiosas en la degradación del medioambiente. Lynn White, en un polémico y fecundo artículo publicado en 1967, concluyó que la actual crisis ecológica es, en último término, un problema de orden religioso. Un problema que hunde sus raíces culturales en un monoteísmo de matriz judeo-cristiana que coloca al ser humano en el centro del mundo natural, configurando una cosmovisión que justifica la explotación de la naturaleza.¹²² Para White la solución debería ser acorde al origen del problema: una solución de orden cultural-religioso.

Saber si las religiones en general -y los monoteísmos de matriz hebrea en particular- son la principal raíz histórica del problema ecológico seguirá siendo materia de debate durante mucho tiempo. Sin embargo, al margen del posicionamiento respecto a esta cuestión, es innegable que las religiones han configurado las cosmovisiones dominantes y siguen siendo, en la mayor parte del mundo, una poderosa fuerza cultural capaz de modelar hábitos e influir en las decisiones de sus seguidores. Las religiones del mundo, a pesar de su desconcertante diversidad y complejidad, son uno de los principales recursos donde

¹²⁰ Centrarse en la primera premisa, indicando sólo los problemas que enfrentamos, conduce, como ha observado la comunidad científica en los últimos años, no sólo a la indiferencia, sino a un creciente distanciamiento entre el consenso científico y la opinión popular. Cf. Kathleen Dean Moore; Michael P. Nelson, “Hacia un consenso moral mundial sobre acción ambiental,” en: The Worldwatch Institute, *La situación del mundo en 2013. ¿Es aún posible la sostenibilidad?*, p. 339-350.

¹²¹ Para un intento de formulación de una visión histórica capaz de guiarnos en nuestro camino hacia un futuro creativo y de mutuo fortalecimiento de las relaciones entre la Tierra y los seres humanos, ver: Thomas Berry. *The Dream of the Earth*, San Francisco: Sierra Club Books, 1988. Esta tarea requerirá una narrativa compartida, pero también, como señala el rabino Jonathan Sacks, convertirnos en una “nación de educadores” y “hacer cosas juntos”; en redefinir las fronteras entre “nosotros” y “ellos” y revitalizar el concepto del bien común, mediante actividades de fortalecimiento del capital social (*engage in society-building*). Cf. Jonathan Sacks, *The Home We Build Together*, Continuum, London 2007.

¹²² Lynn White Jr., “The historical roots of our ecological crisis,” *Science*, 10 Marzo 1967, Vol. 155 (3767) 1203-1207.

encontrar símbolos, inspiración espiritual y principios éticos. Símbolos, inspiración y principios necesarios para analizar y abordar la crisis socio-ecológica contemporánea.

Las comunidades religiosas son comunidades de interpretación, espacios de reflexión sobre el significado de la vida humana y su lugar en el mundo. En este sentido, las comunidades religiosas no pueden quedar restringidas al ámbito privado, cumplen una importante función cultural y pública como instancias de interpretación crítica. Las religiones tienen un potencial de reflexión ética y un poder de persuasión para suscitar consensos morales en la arena política respecto a temas de orden público y global, como los problemas de degradación medioambiental. La función de las religiones, especialmente en las sociedades democráticas occidentales, no consiste en proponer soluciones técnicas, económicas y políticas a problemas particulares sino, más bien, en generar espacios de diálogo en los que plantear preguntas de orden ético y antropológico. No podemos ignorar la contribución del análisis religioso del problema ni minusvalorar el papel de las religiones en la solución del mismo.

A pesar de sus divergencias ideológicas y desencuentros históricos, movimientos religiosos y proponentes de la sostenibilidad comparten múltiples elementos en común en el análisis del problema medioambiental: ambos ven en la naturaleza algo más que valor económico, ambos introducen una dimensión moral en el análisis y ambos se oponen -aunque por razones distintas- a la acumulación y el consumo excesivo. Una alianza entre ambos actores podría suponer un impulso definitivo en el camino hacia la sostenibilidad.

Las religiones, afirma Gary Gardner, poseen cinco fortalezas necesarias para la transformación social que otros actores no pueden combinar: tienen la capacidad de conformar cosmovisiones, poseen autoridad moral, son fuente de motivación espiritual y emocional para millones de seguidores en el mundo, poseen una extensa red institucional y un significativo capital financiero y, por último, son también importantes generadoras de capital social-relacional.¹²³

Para la mayoría de tradiciones religiosas la crisis medioambiental hunde sus raíces en una distorsión teológica y un desorden antropológico que conduce a la degradación de los bienes comunes y de las comunidades, a una inversión del verdadero desarrollo humano y a formas de injusticia social inter e intra-generacional. Para Sally McFague, la degradación medioambiental ha introducido a la teología en “un nuevo clima” de reflexión. Jürgen Moltmann, uno de los teólogos europeos que más ha reflexionado sobre esta cuestión, se pregunta: “¿No es la destrucción de la naturaleza el resultado de la distorsión de nuestra relación con la naturaleza, con nosotros mismos y con Dios?”¹²⁴

En la tradición católica, el Papa Pablo VI alertó ya en 1971 que “a través de una explotación exagerada de la Naturaleza, el hombre puede destruirla y ser víctima de la misma

¹²³ Gary Gardner, “Invoking the Spirit. Religion and Spirituality in the Quest for a Sustainable World,” *Worldwatch Paper* 164. December 2002. (Consulta 7-1-2014). Disponible en: <http://www.worldwatch.org/system/files/EWP164.pdf>

¹²⁴ Cf. Jürgen Moltmann, *God for a Secular Society. The Public Relevance of Theology*. London: SCM Press, 1999, p. 100.

destrucción".¹²⁵ La toma de conciencia del problema ecológico como amenaza para el bien común y como problema moral fue ampliada por Juan Pablo II y, más recientemente, por Benedicto XVI, quien identificó en su homilía inaugural de pontificado las raíces espirituales de la explotación medioambiental: "Los desiertos exteriores se multiplican en el mundo, porque se han extendido los desiertos interiores. Por eso, los tesoros de la tierra ya no están al servicio del cultivo del jardín de Dios, en el que todos puedan vivir, sino subyugados al poder de la explotación y la destrucción."¹²⁶

Para un número creciente de analistas, la compleja crisis medioambiental contemporánea no es solo el resultado de factores económicos, políticos y sociales. Es también una crisis moral y espiritual que, para poder ser abordada, requerirá de una comprensión filosófica y religiosa más amplia del ser humano como criatura de la naturaleza, un ser sometido a los límites temporales de su vida y a los límites físicos de los ecosistemas terrestres, un ser dependiente de otros seres humanos para su bienestar y "eco-dependiente" de la biosfera para su supervivencia.¹²⁷

La revisión antropológica y ética que la crisis ecológica está demandando no es una preocupación exclusiva de las tradiciones religiosas. Resulta significativo que Jorge Riechmann, filósofo moral y destacado pensador eco-socialista, haya sugerido que la salida a la actual encrucijada civilizatoria precisa de una conversión y pasa por recuperar el concepto de límite y de lo sagrado: "Cuando evocamos límites que no debieran en ningún caso franquearse, se presenta de inmediato ante nosotros el concepto de lo sagrado."¹²⁸ Renunciar a la ilusión de control, a la arrogancia epistémica y al mito de la omnipotencia exige, a juicio del poeta y ensayista madrileño, "renunciar a cualquier auto-engaño y tratar

¹²⁵ Pablo VI, *Octogesima adveniens*, n. 21. (Consulta 7-1-2014). Disponible en: http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19710514_octogesima-adveniens_sp.html

¹²⁶ (Consulta 7-1-2014).

Disponible en: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2005/documents/hf_ben-xvi_hom_20050424_inizio-pontificato_sp.html. En la tradición católica, sin embargo, y a pesar del creciente número de documentos y declaraciones sobre la urgente necesidad de proteger la naturaleza, "la integridad de la creación reclamaría hoy otro documento conciliar" (José Ignacio González Faus, "Una Iglesia nueva para un mundo nuevo. Justicia, paz e integridad de la creación en la *Gaudium et Spes*", *Cuadernos de Cristianismo i Justicia*, núm. 185, septiembre 2013, 22.). El Consejo Mundial de las Iglesias, la principal agrupación de iglesias cristianas protestantes, puso también en marcha una iniciativa titulada Justicia, Paz e integridad de la creación. Una iniciativa que muestra la estrecha relación entre estos tres elementos centrales de la experiencia cristiana.

¹²⁷ Jeremy Rifkin afirma que nuestra civilización está entrando en una tercera revolución industrial y generando una emergente "conciencia biosférica" influenciada por la revolución de las comunicaciones, la nueva cosmología y un "poder lateral" distribuido; una conciencia que supera la fase mitológica, teológica, ideológica y psicológica previa configurando un "yo ecológico extendido" donde la empatía, no la competencia, es la virtud central. Cf. Jeremy Rifkin, *La tercera revolución industrial. Cómo el poder lateral está transformando la energía, la economía y el mundo*, Paidós 2011. Ricardo Almenar, tomando como ejemplo la expansión de la cultura polinésica en el Pacífico, ha propuesto también transitar hacia una nueva conciencia planetaria de "mundo-isla", frente al engaño cultural que confía en una expansión infinita en un "mundo-océano". La falsa creencia en un crecimiento ilimitado y una expansión geográfica infinita debe confrontar los límites de la cultura de la sostenibilidad, la cultural del "mundo-isla". Ricardo Almenar, *El fin de la expansión. Del mundo-océano sin límites al mundo-isla*. Barcelona: Icaria, 2012.

¹²⁸ Jorge Riechmann, *Interdependientes y ecodependientes. Ensayos desde la ética ecológica (y hacia ella)*, p. 391. La conocida cita de Dostoiévski, "si Dios no existe, todo está permitido," señala en la misma dirección: sin una dimensión trascendente, sin instancias que señalen los límites, todo vale.

de mantenernos en lo que cabría llamar un humanismo trágico y una espiritualidad trágica. La cual, por lo demás, a mi entender no se halla lejos de las intuiciones que el budismo o las vías místicas de todas las religiones (también, por supuesto, el cristianismo), defienden desde hace muchos siglos.”¹²⁹

Resulta significativa también la propuesta de Jim Scott, quien propone una nueva forma de espiritualidad, un cambio de paradigma mental para poder captar la destrucción de los bienes comunes globales, una especie de iluminación inspirada en las tradiciones religiosas orientales. Una iluminación que conduzca a un “propio interés ilustrado” (*enlightened self interest*), capaz de valorar y amar la vida sobre todo lo demás. En el esfuerzo por cambiar hábitos, comportamientos y actitudes, un nuevo “yo iluminado” podría revertir la destrucción del medioambiente, cuestionar la ideología consumista y situar la reciprocidad y la cooperación en el centro de la vida social.¹³⁰

Los análisis científicos, técnicos y económicos son imprescindibles, pero no suficientes para abordar un problema que, en su raíz, es de orden cultural. Jorge Riechmann afirma que uno de los fallos de la propuesta eco-socialista –corriente ideológica en la que él mismo milita– es pensar que la crisis eco-social contemporánea es sólo un problema del sistema económico capitalista. El capitalismo exagera una situación de desequilibrio originario, de orden antropológico, pero no es la causa última del problema. La lógica capitalista de acumulación exagera las “contradicciones incorporadas del animal lingüístico.” El reto, por tanto, consiste en distribuir los medios de producción, formar a un consumidor responsable y reorientar el sistema económico; pero consiste también –y principalmente– en impulsar una transformación cultural, re-politizar y re-educar nuestras conciencias y nuestros hábitos, pasar, en palabras de Riechmann, a una “pacificación de la existencia”, de una “cultura de la *hybris* a una cultura de la auto-contención.”¹³¹

La crisis ecológica no puede ser resuelta solo por medio de la ciencia y la tecnología; tan necesaria como una transformación del sistema económico, del modelo de producción y de consumo es la conversión de las convicciones, los valores fundamentales y las actitudes hacia la vida.¹³² El restablecimiento del diálogo entre ciencia y religión, roto en la modernidad, y al que apuntan directa o indirectamente autores como Riechmann, Barbour, Gardner, Scott y Moltmann, es una de las tareas pendientes de la cultura occidental y una de las grandes oportunidades para hacer converger dos de las principales fuerzas de transformación de nuestra civilización en el trabajo por un mundo más justo y sostenible.¹³³

El diálogo y el trabajo conjunto entre estos dos actores sociales resulta necesario, no solo por las posibles ventajas estratégicas y el efecto multiplicador del trabajo coordinado, sino

¹²⁹ *Ibíd.*, p. 392.

¹³⁰ Jim Scott, “Averting Climate Change: The Need for Enlightened Self-Interest,” en: *Averting Climate Change*, Pluto Press 2007, p. 239-252.

¹³¹ Riechmann, *Interdependientes y ecodependientes. Ensayos desde la ética ecológica (y hacia ella)*, p. 319.

¹³² Cf. Moltmann, *God for a Secular Society. The Public Relevance of Theology*, p. 97.

¹³³ Esta es la motivación que condujo al excelente trabajo de investigación colectiva encargado por el Centro para el Estudio de las Religiones de la Universidad de Harvard: Dieter T. Hessel and Rosemary Radford Ruether (ed.), *Christianity and Ecology. Seeking the Well-Being of Earth and Humans*. Cambridge: Harvard University Press, 2000.

también porque podría subsanar un cisma histórico que ha separado, en palabras de Gardner, “el corazón y la cabeza de nuestra civilización.”¹³⁴

El énfasis moderno en la dimensión cognitiva -racional y lógica- del ser humano minusvaloró la importancia del sentimiento y la emotividad como elementos básicos del bienestar humano y de la transformación social, ocultando la dimensión de lo sagrado (el proceso de “desencantamiento” del mundo natural al que se refería Max Weber). Este empobrecimiento en la comprensión de la naturaleza humana ha sido uno de los factores que ha conducido a un concepto de desarrollo humano centrado en los aspectos materiales (capital material y financiero), obviando elementos clave del bienestar personal (capital humano), colectivo (capital social) y medioambiental (capital ecológico), hoy día reconocidos por un creciente número de voces.

Es cierto que la preocupación medioambiental ha sido, y sigue siendo, un tema secundario en muchos círculos religiosos comparado, por ejemplo, con el paro, la violencia, la pobreza o la falta de acceso a la educación. Es cierto también que, por ejemplo, un problema como el consumismo es visto más como un desorden antropológico que socaba el equilibrio humano y espiritual de la persona y de la sociedad que como un problema medioambiental. Pero es cierto igualmente que un creciente número de congregaciones y movimientos religiosos están identificando los problemas medioambientales y sus efectos dañinos sobre el bien común, los más vulnerables y las futuras generaciones como una cuestión de preocupación religiosa. Los proponentes de la sostenibilidad, de igual modo, están redescubriendo no sólo el potencial movilizador de las religiones, sino la necesidad misma de alimentar “espiritualmente” el compromiso por un mundo más justo y sostenible.¹³⁵

Junto a la constatación de la raíz espiritual-religiosa del problema, se advierte la necesidad de articular los argumentos racionales y científicos con la motivación necesaria para poner en marcha medidas urgentes y sostener compromisos éticos a largo plazo. ¿Ante un problema tan complejo como el ecológico, quién puede suscitar y sostener la fuerza moral para la acción y el compromiso a lo largo del tiempo? ¿Acaso el diseño de una sociedad sostenible no requiere de un compromiso moral “sostenido” a lo largo del tiempo?

Las tradiciones religiosas tienen un enorme poder para formar la identidad personal, modelar cosmovisiones, ampliar el horizonte moral, suscitar consensos éticos y sostener la

¹³⁴ Gardner, “Invoking the Spirit. Religion and Spirituality in the Quest for a Sustainable World,” 51. Ian G. Barbour, especialista en el diálogo ciencia-religión, sostiene que tanto ciencia como religión pueden hacer una contribución específica al debate sobre la sostenibilidad. El compromiso por la justicia social, la visión realista de la condición humana, la actitud de humildad y una visión menos consumista de la buena vida serían las aportaciones de las religiones, mientras que la ciencia aporta una comprensión más precisa de los impactos medioambientales y una conciencia de la interdependencia ecológica; ambas comparten una visión global a largo plazo, respeto por todas las formas de vida y preocupación por el crecimiento de la población. Ian G. Barbour: “Scientific and Religious Perspectives on Sustainability,” en: Dieter T. Hessel and Rosemary Radford Ruether (ed.), *Christianity and Ecology. Seeking the Well-Being of Earth and Humans*. Cambridge: Harvard University Press, 2000, p. 385-402.

¹³⁵ Algunas personas cambian su dieta tras la lectura de un informe científico sobre el calentamiento global; unos pocos deciden modificar sus patrones de consumo tras ver un reportaje sobre la deforestación en el Amazonas; hay quien acude a su banco a preguntar dónde se están invirtiendo sus ahorros después de leer en prensa un artículo sobre banca y comercio de armas. Pero la gran mayoría no lo hace. Como reconoce Peter Singer, “los hechos, por sí mismos, no nos proporcionan las razones para la acción.”

motivación a lo largo del tiempo. Ellas ayudaron a configurar una ética universalista, de “amor al extranjero”, más allá del clan y de la tribu. Ellas han sido -y siguen siendo- fuente poderosa en transformación de hábitos, en la moderación del deseo y en la formación de la conciencia de los límites. Ellas cumplen un papel social insustituible en la transformación de la sociedad.¹³⁶

Obviar el potencial humanizador e integrador de las religiones y su capacidad para ampliar el círculo del compromiso moral sería renunciar a un gran apoyo en la enorme tarea que enfrentamos, una tarea inédita en la historia de la humanidad.

12. UNA FORMA DE VIOLENCIA CULTURAL

¿A quién corresponde realizar esta tarea de transformar el sistema mundial, para que los seres humanos dispongan de mayores oportunidades y sean vistos y tratados como iguales y puedan alcanzarse las metas de la paz, la justicia social, el desarrollo humano, el equilibrio ecológico y la identidad positiva? Evidentemente, a todos, sin excepción.¹³⁷

La degradación ecológica, vista desde la perspectiva de los estudios de cultura de paz, es una forma difusa, diferida e indeterminada de violencia. Una violencia ejercida principalmente contra los más débiles, contra las mujeres, contra las futuras generaciones y contra el resto de seres vivos. Es un tipo de violencia directa que hunde sus raíces en formas de violencia cultural y estructural: modelos económicos, estructuras políticas, cosmovisiones religiosas y patrones culturales interiorizados por una sociedad. El cuidado de la naturaleza, visto desde esta perspectiva, es una compleja y laboriosa tarea “cultural” de restablecimiento de relaciones armónicas y un ejercicio de responsabilidad intergeneracional e interespecífica.

A diferencia de otro tipo de análisis, estudiar *culturalmente* un problema implica tomar distancia respecto a los fenómenos que se estudian. No se trata tanto de abordar los problemas y proponer soluciones técnicas o recetas económicas, sino de reflexionar colectivamente y preguntarse por las causas últimas de la degradación medioambiental, por sus raíces históricas y por las interconexiones entre las causas cuyas consecuencias analizamos. Este es el tipo de análisis que los estudios de cultura de paz se han esforzado por realizar en las últimas décadas al analizar las distintas expresiones de violencia.

Si el análisis marxista de la realidad consideró el régimen de propiedad de los medios de producción y el tipo de relaciones que se establecen “la infraestructura” de una sociedad y la cultura una “superestructura” derivada, los estudios de cultura de paz parten de la premisa contraria: los elementos culturales son el punto de partida del análisis de la realidad. La cultura, en sentido amplio, es considerada la base sobre la que se construyen

¹³⁶ La prestigiosa organización medioambiental norteamericana Sierra Club ha reconocido que el cambio social a largo plazo rara vez ha tenido lugar sin la implicación de las comunidades de fe. Cf. Sierra Club, Faith in Action. Communities of Faith Bring Hope for the Planet. San Francisco 2008. (Consulta 7-1-2014). Disponible en: www.sierraclub.org/partnerships/faith

¹³⁷ Vicenç Fisas, *Cultura de paz y gestión de conflictos*. Barcelona: Icaria, 1988, p. 345.

las sociedades humanas, base sobre la que se establecen las relaciones entre las personas y con la naturaleza.

Uno de los pioneros en los estudios de cultura de paz, Johan Galtung, afirma que centrarse en la cultura no implica asumir un “idealismo hegeliano”, sino adoptar una epistemología no-positivista, capaz de introducir los valores en el análisis de la realidad, no únicamente los factores económicos y materiales.¹³⁸ La contraposición entre materialismo e idealismo no debería entenderse como una opción exclusiva. La paz y la superación de la violencia son, para el autor escandinavo, los valores centrales; y el establecimiento de relaciones pacíficas y armónicas, el medio para alcanzarlo.

En su estudio pionero, *Peace by peaceful means*, Galtung propuso un exitoso modelo de interpretación de la violencia conocido como “triángulo de Galtung.” Según este modelo, la estructura de la violencia puede representarse gráficamente con la forma de una pirámide o iceberg: su expresión directa es la punta que sobresale del agua; la base en la que se apoya es la parte oculta bajo el agua, la violencia estructural (política y económica) y cultural (ideológica).

Para referirnos a un concepto holístico de violencia es preciso tomar en consideración las dimensiones culturales y estructurales, los efectos diferidos o “externalidades” difícilmente cuantificables de la violencia cultural y estructural mencionados más arriba. Al analizar los procesos de degradación medioambiental, observamos que la complejidad a la hora de identificar las sutiles ramificaciones de muchos de estos procesos, sus múltiples conexiones y sus –nada sutiles– efectos diferidos (como el cambio climático, la pérdida de biodiversidad o el agotamiento de recursos naturales), a menudo impiden interpretar estos procesos como formas de violencia.

Las asunciones ideológicas y los principios que fundamentan la economía *mainstream*, por ejemplo, son interpretadas como un tipo de violencia cultural cuyos efectos invisibles (*externalidades* como el cambio climático o la contaminación) se manifiestan, diferidos en el espacio y en el tiempo, en forma de violencia estructural o directa. Una especie que desaparece por la fragmentación de su hábitat, un conflicto bélico que estalla por el agotamiento de un recurso natural, un migrante climático o una persona que enferma al respirar aire contaminado son, todos ellos, víctimas de esa sutil, diferida y difícilmente cuantificable forma de violencia cultural.

La dificultad para incluir y medir los efectos diferidos de la violencia cultural (contra la naturaleza, contra el vecino-lejano y contra las futuras generaciones) es quizás la razón por la que se tome en consideración únicamente la violencia directa como referencia histórica a la hora de valorar la evolución de este complejo fenómeno. Quizás sea también ésta la razón por la que el psicólogo social Steven Pinker afirme que vivimos en el momento más pacífico de la historia humana. En su esperanzadora descripción de los factores pacificadores y de las fuerzas civilizadoras de la modernidad (los ángeles) que han hecho de contrapeso a las fuerzas destructivas y violentas (los demonios), Pinker dibuja –frente al

¹³⁸ Cf. Johan Galtung, *Peace by peaceful means*. Oslo: Prio, 1996.

pesimismo antropológico imperante en muchos análisis filosóficos, históricos y sociales— un esperanzador cuadro de la convivencia humana y sus posibilidades futuras.¹³⁹

Las optimistas estimaciones de Pinker, sin embargo, excluyen elementos que, vistos desde una perspectiva histórica, resultan claves en el análisis de la crisis ecológica: las consecuencias de la degradación medioambiental sobre los seres no humanos, sobre los vecinos-lejanos y sobre las futuras generaciones. Todos ellos son, o serán, víctimas diferidas, en el espacio o en el tiempo, “efectos colaterales” de una violencia que degrada los sistemas de soporte de la vida en la biosfera.

En muchos casos, como alertan los informes del Pentágono y de la OTAN, la relación entre los efectos del cambio climático (o la degradación medioambiental en sentido amplio) y la violencia se establecen de modo indirecto, como catalizadores y multiplicadores de conflictos, a lo largo del tiempo, exacerbando desigualdades y tensiones latentes. Las cadenas causales entre violencia cultural y sus efectos directos no siempre resultarán fáciles de identificar y medir aunque, no por ello, pueden ignorarse.¹⁴⁰

Para Harald Welzer los problemas medioambientales hunden sus raíces en la historia y precisan de un análisis histórico para ser valorados en toda su amplitud. Los problemas medioambientales son, a juicio de Welzer, expresión de una cultura colonial basada en la violencia, la explotación, el genocidio y en un modelo económico centrado en el crecimiento y la acumulación ilimitada.¹⁴¹ Jared Diamond, al preguntarse por qué algunas grandes civilizaciones colapsaron en el pasado mientras que otras similares fueron capaces de subsistir, señala la importancia clave de elementos de orden cultural en la toma de decisiones que determinaron la evolución de cada una de esas sociedades. En opinión del biólogo e historiador medioambiental, la incapacidad de muchas sociedades para tratar de solucionar problemas socio-ambientales graves se debe, en parte, a la existencia de “valores desastrosos” y “conductas irracionales,” y explica, en buena medida, por qué algunas sociedades toman decisiones catastróficas que les conducen al colapso. “Quizás la clave del éxito o el fracaso como sociedad resida en saber qué núcleo de valores debe conservarse y cuáles hay que desechar y sustituir por otros nuevos cuando la situación cambia.”¹⁴²

Federico Mayor Zaragoza, uno de los principales impulsores de los estudios de cultura de paz en España, ha sugerido que las vías de solución a las múltiples formas de violencia que observamos son —en último término— soluciones de orden cultural que afectan al núcleo de valores de una sociedad. A juicio del expresidente de la UNESCO, valores, actitudes y dispositivos legales —como la anticipación y la prevención— deberían estar en el centro del

¹³⁹ Steven Pinker, *Los ángeles que llevamos dentro. El declive de la violencia y sus implicaciones*. Madrid: Paidós, 2012.

¹⁴⁰ Sobre la dificultad de establecer vínculos causales entre degradación medioambiental y conflicto armado, Cf. Jürgen Scheffran, et al., “Climate Change and Violent Conflict,” *Science*, vol. 336, 18 may 2012.

¹⁴¹ Michael Welzer analiza la relación entre cambio climático y violencia, afirmando que algunos de los conflictos de nuestra época, como la guerra del Sudán, pueden ser considerados como las primeras “guerras climáticas”. Este siglo “será testigo no sólo de migraciones masivas, sino también de la resolución violenta de problemas de refugiados, no sólo de tensiones en torno de los derechos de agua y de extracción, sino de guerras por los recursos.”

¹⁴² Jared Diamond, *Colapso*, p. 352.

análisis de los conflictos y ser los criterios rectores en la toma de decisiones y en la costosa tarea de construcción de una cultura de paz.¹⁴³ Una cultura que, como señala Jorge Riechmann, debe plantear la “pacificación de la existencia” -la reducción de la crueldad y la violencia- como uno de sus principales valores.¹⁴⁴

La paz será siempre una tarea inacabada, un esfuerzo continuado; la paz requiere un largo proceso de aprendizaje. Como afirma la Carta de la Tierra: “La competición por recursos escasos genera conflictos, mientras que la conservación de la naturaleza y de los recursos naturales contribuye a la justicia y el mantenimiento de la paz y no puede ser alcanzado hasta que la humanidad aprenda a vivir en paz y abandone la guerra y las armas.”¹⁴⁵ Construir la paz precisa de una conciencia de la globalidad de los impactos producidos, de las complejas conexiones causales y de la irreversibilidad de los efectos de nuestras acciones. La capacidad de anticipación y la precaución, no el miedo paralizante, constituye el horizonte desde el que orientar la responsabilidad humana en la compleja tarea de construcción de una cultura de paz capaz de prolongarse en el tiempo e incluir en su imaginario moral las futuras generaciones y otras formas de vida.

Un concepto de paz holístico incluye la paz positiva -proactiva y preventiva- y trabajar por superar el patriarcado, los prejuicios raciales, las desigualdades económicas y, también, la degradación del planeta; es un concepto de paz que considera el establecimiento de relaciones armónicas con las futuras generaciones, con el resto de seres vivos y con la biosfera parte central de su labor. La construcción de una cultura de paz y la protección medioambiental son tareas estrechamente relacionadas.

¹⁴³ En: Vicenç Fisas, *Cultura de paz y gestión de conflictos*. , Barcelona: Icaria 1998, p. 9-12.

¹⁴⁴ Riechmann, *Interdependientes y ecodependientes. Ensayos desde la ética ecológica (y hacia ella)*, 403.

¹⁴⁵ Asamblea General de Naciones Unidas, *Carta de la Tierra*. Res. No. 37/7, 28 Octubre 1982. (Consulta 7-1-2014). Disponible en:

<http://earthcharterinaction.org/contenido/pages/Lea%20la%20Carta%20de%20la%20Tierra>

CONCLUSIÓN

Los múltiples acercamientos a la cuestión ecológica muestran que la insostenibilidad de nuestra civilización demanda revisar muchas de las disciplinas académicas e instituciones de nuestra sociedad. La construcción de una sociedad global sostenible, justa y pacífica implica múltiples transformaciones: reorganizar nuestro sistema de gobernanza y la concepción de seguridad nacional para incluir el efecto multiplicador e imprevisible de la amenaza medioambiental; revisar nuestro marco democrático y jurídico para situar la sostenibilidad, los derechos de las futuras generaciones y de la naturaleza en el centro del debate sociopolítico; regenerar nuestro tejido empresarial para incorporar la responsabilidad social empresarial en la planificación y en la toma de decisiones; transformar nuestro sistema educativo y los programas de investigación para priorizar la formación y la transición a una sociedad más sostenible; reformar nuestros sistemas éticos para incluir en el cálculo moral a las futuras generaciones, a los más débiles y a las otras formas de vida; dialogar con las tradiciones religiosas para coordinar esfuerzos y sostener la esperanza en el futuro.

El análisis de los estudios de cultura de paz se muestra como una potente herramienta de interpretación de la crisis socio-ecológica contemporánea, un análisis capaz de percibir las múltiples caras de un problema complejo, incorporando análisis y categorías de actores muy diversos en una narrativa coherente. Esta es también, en buena medida, la convicción expresada en el prólogo de la Carta de la Tierra, con la que concluimos esta reflexión:

Estamos en un momento crítico de la historia de la Tierra, en el cual la humanidad debe elegir su futuro. A medida que el mundo se vuelve cada vez más interdependiente y frágil, el futuro depara, a la vez, grandes riesgos y grandes promesas. Para seguir adelante, debemos reconocer que en medio de la magnífica diversidad de culturas y formas de vida, somos una sola familia humana y una sola comunidad terrestre con un destino común. Debemos unirnos para crear una sociedad global sostenible fundada en el respeto hacia la naturaleza, los derechos humanos universales, la justicia económica y una cultura de paz.