

HACIA UN MODO DE PENSAR ECOLOGICO

JESÚS BALLESTEROS

La conciencia de la crisis de la modernidad —que comienza ya a fines del pasado siglo: el conde VON YORCK en carta a DILTHEY habla de que la «modernidad huele a cadáver»— ha experimentado un gran auge debido al conocimiento de los límites del desarrollo económico, supuesto que, como parecía razonable pensar, también los recursos naturales son finitos. Fechas importantes en esta toma de conciencia son la creación del Club de Roma de 1968 y el informe MEADOW, realizado por el Massachusetts Institut of Technologie para dicho Club sobre los límites del crecimiento en 1972. Nace con ello lo que ha dado en llamarse «conciencia ecológica», o «conciencia de la crisis ecológica».

Tal conciencia afectaría a la *crisis del pensamiento moderno* y a la reflexión filosófica en general al menos en tres niveles o ámbitos: filosofía práctica, epistemología y metafísica.

A) Donde se manifiesta del modo más inmediato es evidentemente en el ámbito de la *filosofía práctica*, de la filosofía moral, jurídica y política, poniendo de relieve la urgencia de acabar con la ideología consumista, cuyas raíces pueden rastrearse en los orígenes del pensar moderno, cuando DESCARTES escribe en el libro VI del *Discurso del Método* que: «en lugar de una filosofía especulativa hay que buscar una práctica, gracias a la cual se puedan aprovechar la fuerza y las acciones del fuego, del agua, del aire y del cielo, y hacernos así dueños y poseedores de la naturaleza», y de un modo mucho más radical e ingenuo en *l'Organisateur*, carta n. 9 de SAINT SIMON, cuando éste habla (*Oeuvres*, 1819-20) de que «el deseo de mandar a los hombres se ha transformado en el deseo de hacer y deshacer la naturaleza a nuestro arbitrio. Desde este momento el

deseo de dominación presente en todos los hombres, ha dejado de ser nocivo o por lo menos se puede predecir que deje de serlo y se convierta en útil».

En efecto, esta mentalidad depredadora que tiende a presentar la naturaleza como chivo expiatorio no ha conducido a la sociedad idílica soñada por el progresismo de la modernidad, sino que ha llevado a una triple carencia: la *desnutrición* de una buena parte de la población, la *destrucción* potencial ilimitada del planeta y el *desarraigo* respecto al genuino habitar humano.

La razón calculadora, que no reconoce los límites, la consideración de la naturaleza como chivo expiatorio, y la lucha por la vida entendida al modo de DARWIN como la más brutal competencia, han conducido a lo que ha dado en llamarse acertadamente el «infierno de las cosas» (J. P. DUPUY), a la degradación de nuestro ecosistema (VON BERTALANFFY). El afán de lucro cada vez mayor y la incapacidad de sentir culpa conducen a un desarrollo tecnológico que, cual caballo desbocado, cabalga hacia el precipicio, espolado por el impulso tanático. En efecto, la tecnología actual es en gran medida tecnología puesta al servicio de la carrera armamentista, que opera como una adicción auténtica de características similares a las de la droga (sobre tal comparación, BATESON, *Pasos hacia una ecología de la mente; Espíritu y naturaleza*). No asumir la culpa y desplazarla, aunque sea hacia la naturaleza, como ha demostrado últimamente, sobre la base del pensamiento cristiano R. GIRARD, sólo puede tener a la larga efectos autodestructivos (*La violence et le sacré*). GIRARD es uno de los escasos pensadores que reivindican el sentido cristiano de culpa, frente al carácter sacrificial-victimario de las religiones precedentes.

Ello explicaría la insistencia cada vez mayor con que desde posiciones alejadas en muchos casos del pensar cristiano se reivindica hoy como lo más urgente la recuperación de la virtud de la sobriedad, de la virtud de la frugalidad. Aquí estaría, en mi opinión, el mayor acierto de los movimientos ecologistas, que, reaccionando contra los peligros del consumismo, propugnan para la postmodernidad el rótulo de «época de la frugalidad» (así JOHNSON). Mientras que en los otros dos niveles: el epistemológico y el de los fundamentos, los movimientos ecologistas no estarían libres de grandes lagunas, y se hace obligado distinguir entre pensar oikológico y ecologismo radical. En este primer plano parece que es donde, a mi modo de

ver, cabe un mayor optimismo en cuanto al acierto de las tesis de los autores ecologistas.

Así, en efecto, SCHUMACHER, tanto al final de su estimulante libro *Small is beautiful*, como en su *Himno desde el universo*, ha destacado que «es la filosofía del materialismo la que está siendo desafiada y el desafío no procede de unos cuantos sabios o santos, sino del propio entorno natural, que habla en términos de agotamiento, contaminación, derrumbe, superpoblación, genocidio, terrorismo, toxicomanía... «Ello conduciría a ver en la templanza, como virtud del autocontrol, la disciplina y la moderación, que preserva y defiende el orden en lo individual y en lo referente al entorno, como la más necesaria de las virtudes en el mundo contemporáneo».

La conciencia de los límites, que llevan a recuperar la virtud de la sobriedad —SCHUMACHER se apoya explícitamente en el libro de PIEPER sobre las Virtudes— lleva también a recuperar la virtud de la justicia, frente a la ingenuidad de los planteamientos de MARX, que había creído posible prescindir de la misma dada su creencia en el progreso indefinido de las fuerzas productivas en la sociedad socialista. Tal recuperación va acompañada como en el pensar clásico, y a diferencia de lo que ocurría en el cinismo individualista de un A. SMITH o un MALTHUS o un MANDEVILLE, de la virtud de la solidaridad, y la jerarquía entre el ser y el tener. Las reflexiones de buena parte de los autores ecologistas sobre la propiedad, al subrayar la necesidad no sólo de la *solidaridad sincrónica* a escala planetaria, sino también la *diacrónica*, con las nuevas generaciones, no hace sino retomar la construcción tomista de la propiedad como *potestas procurandi et dispensandi*, como un puro poder de administración y distribución (2.2. q. 66, a. 2), o la de los Santos Padres, como SAN AMBROSIO, cuando señalaba: de los hambrientos es el pan que tú tienes, de los desnudos, las ropas que almacenas y es la redención y liberación de los desposeídos el dinero que tú escondes en la tierra». Lástima que tal planteamiento cristiano originario fuera luego olvidado por el nominalismo y la reforma (CHESTERTON, TOMÁS DE AQUINO, al final), y que, por tanto, los ecologistas actuales no sean capaces de descubrir y conocer la deuda que tienen con el pensar clásico del derecho natural.

B) Si la exigencia de acabar con la razón depredadora afecta

sobre todo a la filosofía práctica, a la filosofía moral, jurídica y política, la atención al contexto que aquella comporta tiene importantes consecuencias en el plano de la epistemología en general.

a) Hay por de pronto una conciencia de la superación de lo que podría llamarse «modo de pensar algebraico o logicista», que habría tenido su origen en VIÉTE y GALILEO y que, al atender tan sólo a lo formal y exacto, se habría establecido a partir del olvido del *Lebenswelt*, del mundo de la vida. Por ello ya HUSSERL habría subrayado que GALILEO es «un autor que descubre pero al mismo tiempo oculta». La atención al contexto llevaría a recuperar, frente al mundo de la *precisión*, el mundo del *más o menos*, por utilizar la terminología de KOYRÉ, el genial estudioso de la historia de la ciencia, discípulo de HUSSERL. Se trataría por tanto de volver a encontrar la virtud de la prudencia —desgraciadamente marginada durante la modernidad— cuya característica fundamental es moverse en el plano de lo contingente y atender a las circunstancias. O lo que es lo mismo, de rehabilitar el *esprit de finesse* pascaliano, inasequible a los sólo geómetras, «que no ven lo que tienen delante» (*Pensamientos*, 111). Frente a la lógica simbólica, y a la razón calculadora, propias del cerebro izquierdo, que recurre constantemente a definiciones y razonamientos, es necesario destacar la importancia del «ver la realidad en un solo golpe de vista», como pedía PASCAL. De ahí la atención a la música, a la orquesta como modo de conocimiento, a la posibilidad de configuraciones globales propias del cerebro derecho.

b) La atención al contexto, a la situación, al entorno, implica un diferente sentido de la temporalidad, que no podrá limitarse al sólo instante presente, sino abrirse a la tradición en una perspectiva estática de la existencia en la que se distinga entre los tres momentos del tiempo, pero al mismo, se subraye su continuidad. Frente a la retícula lógica de lo exacto y discontinuo, de «tradición de la ruptura» del vanguardismo, en la que ha insistido sobre todo el pensamiento *tardomoderno* o *ultramoderno*: NIETZSCHE o GIDE pueden servir de modelo, se trata de revalorizar la importancia de la memoria como valoración positiva del pasado recuperable como rectificación de lo que no debió ser. Esta dimensión de la continuidad, que estaría en la base de las diferentes manifestaciones artís-

ticas de la llamada postmodernidad, con su entusiasmo por el revival, se derivaría a su vez de aquella solidaridad diacrónica, que constituye la base de la justicia distributiva en nuestra época, y del nuevo sentido de la propiedad.

c) La epistemología ecológica o postmoderna se caracterizaría finalmente por presentar un modo de pensar basado en la diferencia y la complementariedad y no en la oposición y la disyuntiva. Este es el aspecto probablemente más valioso de los autores vinculados al Mental Research Institute de Palo Alto (California), que si bien tienen en cuenta las aportaciones epistemológicas procedentes de la cibernética, discrepan de la reducción de la inteligencia y el lenguaje al código binario de los ordenadores. Como es bien sabido ya LEIBNIZ estaba fascinado por los sistemas numéricos binarios, en los que todos los números se representaban en series compuestas sólo de dos. Por su parte G. BOOLE en 1854 en su *Investigación sobre las leyes del pensamiento* descubrió que los principios de la lógica pueden expresarse en un sistema binario de ceros y unos. Finalmente, CL. SHANNON trasladó la lógica binaria a los circuitos electrónicos, el *binary digit* o *bit* de información, a partir de 1948, en el Instituto de Tecnología de Massachusets. El *on* (encendido) equivale al 1 (sí) y el *off* (apagado) equivale al 0 (no). En su artículo *Teoría de la información*, escrita para la Enciclopedia Británica, trata de entender el modelo de lógica binaria o alternativa a las ciencias humanas en general, cuyo modelo era el telegráfico (comprimiendo palabras para la mayor rapidez y claridad suficiente (SHANNON trabajaba para la ATT).

La modernidad se caracterizaría desde este punto de vista por haber convertido erróneamente relaciones de distinción y complementariedad como las que deben darse entre organismos y entorno, entre hombre y mujer, entre razón y entendimiento, entre mente y cuerpo, entre nosotros y los otros, en relaciones de oposición entre las que sólo cabía la alternativa, la disyunción... El pensamiento tecnológico habría llevado a ver el mundo como el «jardín de los senderos que se bifurcan» (BORGES) cuando lo cierto es que una visión correcta de la supervivencia humana de la vida misma, obligaría a ver tales senderos como concurrentes.

Esta dimensión de la complementariedad de los distintos habría comenzado en el ámbito mismo de la física, con la teoría de la luz

de N. BOHR, a un tiempo corpúsculo y onda, y se habría extendido después a la psicología de lo profundo: JUNG, con su visión de *ánima* y el *animus*, como distintos complementarios, a la sociología, con GURVITCH, y por último a la filosofía, así en el caso de BUBER, en el tema de individuo y sociedad: diferentes pero en modo alguno opuestos, frente al individualismo y colectivismo modernos; o deber y felicidad, subrayados por SPAEMANN "Ontología de derechas e izquierdas"... , en esta misma Universidad el pasado año.

WILDEN ha subrayado que la tendencia a esta construcción de estas falsas disyuntivas estaría basada en el mantenimiento en el estadio de lo imaginario, propio del narcisismo inicial, que LACAN ha llamado «*etade du miroir*» (estado del espejo), en el que no habría más que identificación u oposición al otro. De ahí que la salida de sí mismo requeriría del horizonte de lo simbólico (que une), que sólo es posible gracias a un tercero (concretamente el padre), que fundaría la posibilidad de la diferencia con el otro (con la madre), y haría posible la diferencia-reconocimiento-complementariedad con el otro, lo que a su vez va unido al descubrimiento del tiempo como distinto en sus tres momentos y sin embargo continuo (sobre ello LACÁN, *Escritos*; WILDE, *Estructura y Sistema*, Romano, RIFD., 1984).

La postmodernidad implicaría así la exigencia de un pensamiento janusial, que lleva a la superación de la oposición entre distintos falsamente presentados como opuestos; por ej. la oposición entre conservadurismo y progresismo. Es necesario atender al pasado y al futuro conjuntamente (BATESON, *El tiempo descoyuntado*). No cabe, sin embargo, olvidar o menospreciar el riesgo que se presenta en algunos de los principales representantes del ecologismo actual, como por ej. BATESON, de diluir lo personal en el ámbito de la especie, así como de identificar a Dios, igual que SPINOZA, con la naturaleza...

En todo caso, no hay duda que lo que desaparece hoy es el carácter herético de la modernidad que elige caprichosamente una parte por el todo sacrificando por tanto siempre algo o a alguien, lo que tenía un tanto de diabólico-desgajador-disgregador.

C) Pero aún entendiéndolas debidamente no basta con superar las falsas disyuntivas de la modernidad, para alcanzar el pensar genuino. Como ha escrito ROF: «No basta, como muchos creen, en

pensar que el hombre futuro será capaz de armonizar las cosas más opuestas: lo consciente y lo inconsciente, la razón y la fantasía, la técnica y el pensar, el trabajo y el ocio, la justicia social y el amor. Sin la apertura al misterio, sin esa radicalidad afincada en aquello de lo que venimos, el hombre futuro será un ser desarraigado en el fondo de su ser, y pese a toda la ciencia y la técnica no alcanzará ni un adarme de felicidad» (*Rebelión y futuro*).

En este nivel, en el de la búsqueda de sus raíces, de lo originario, ha insistido con especial vigor, como es bien sabido, M. HEIDEGGER, quien ha profundizado precisamente en el sentido etimológico de la *oikología*, como la comprensión del verdadero *habitar* humano, como el saber acerca de la morada, de lo permanente.

El mayor peligro para el habitar humano está en la falsa creencia de que el hombre sería el único protagonista del desvelamiento de lo real. Este sería precisamente el peligro supremo de la técnica, mayor, como él dice en *Bauen, Wohnen, Denken*, que todas las guerras y las destrucciones, ya que en tal caso, todo podría volverse calculable, manipulable a su capricho, y esa es precisamente la esencia misma del materialismo: «no que todo sea materia, sino que todo ente sea simplemente material de trabajo» (*Was heisst Denken*).

Pero como ha mostrado HEIDEGGER, basándose en su poeta favorito, el poeta de la poesía, como él le llama, P. HÖLDERLIN: «Donde está el peligro, allí aparece precisamente lo que salva». La comprensión profunda que proporciona el pensamiento desvelante, *bessinnliche Denken*, el pensamiento que busca el sentido a diferencia de lo que ocurre con el simple pensamiento calculante, *rechnende Denken*, sólo atento al cálculo y la manipulación, es que la misma técnica es un desvelamiento de la fisis (*Die Frage nach der Technik*) dado que «el hombre con la técnica no ha hecho más que sacar a la luz lo que estaba ya inventado, escondido, dentro de sus células y tejidos. Los plásticos imitan la biología de las grandes células y tejidos, los cerebros electrónicos, la memoria de los seres vivos, la química de los combustibles son aproximaciones groseras a los dispositivos que permiten al hombre moverse y que vuelven ágil a la gacela, poderosos al rinoceronte y a la ballena. La tecnología no es, vista de este modo, más que biología sacada a relucir, simplificada, presentida» (ROF).

El pensar genuino lleva por tanto también según su propia eti-

mología quizá un tanto forzada por HEIDEGGER, al *dachten* y al *danken*, al recordar y al dar gracias. El hombre advierte que el existir para él es estar junto a lo sagrado, a lo divino, al *ethos anthropos daimon*, había dicho HERÁCLITO, y sólo así puede el hombre verdaderamente habitar en la tierra, sólo así puede conjurarse el peligro del desarraigo, de la *Heimatlosigkeit*, y encontrar el camino de la autenticidad personal, ya que «difícil es que abandone su puesto quien permanece junto al origen» (Schwer verlässt was nahe dem Ursprung wohnen, den Ort). Una vez más son los cantos a la tierra natal de HÖLDERLIN los que sirven a la reflexión oikológica de HEIDEGGER.

Pero la recuperación de las raíces, el encuentro con lo originario se da hoy incluso en autores que habrían estado durante largo tiempo presos del entusiasmo antropocéntrico del marxismo, como es el caso de R. DEBRAY, el cual sin embargo, en su última obra *Crítica de la razón política*, advierte el error de todo intento de crear un hombre nuevo en el sentido de MARX, por el olvido de que el hombre es un ser que no debe su origen a sí mismo, sino al hecho del nacimiento, de que lo esencial en él es su reconocimiento de lo dado, de su naturaleza... por donde se redescubre la categoría de la piedad, del respeto ante lo real...

Por vías muy diversas y un tanto confusas en ocasiones reaparece hoy el valor de la sabia advertencia ofrecida por GOETHE en su *Wilhelm Meister*: «la reverencia al hombre no puede separarse de la reverencia a lo que está por debajo de él (la naturaleza) y lo que está por encima de él (Dios). (*Wanderjahre*, 2, 1).

BIBLIOGRAFIA

- G. BATESON, *Pasos hacia una ecología de la mente*, B. Aires, Lohlé, 1976; *Espíritu y naturaleza*, B. Aires, Amorfortu, 1981. BATESON, WATZLAWICK y OTROS, *La nueva comunicación*, Barcelona, Kairós, 1982. L. VON BERTALANFFY, *Teoría general de los sistemas*, Madrid, FCE, 1976. G. K. CHESTERTON, *Santo Tomás de Aquino*, Espasa Calpe, 1959. R. DEBRAY, *Crítica de la razón política*, Madrid, Cátedra, 1981. J. P. DUPUY, P. DUMOUCHEL, *L'enfer des choses*, Paris, Seuil, 1979. R. GIRARD, *La violence et le sacré*, Paris, Grasset, 1972. M. HEIDEGGER, *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen, Neske, 1959. E. HUSSERL, *Die krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, La Haya, Nijhoff, 1962. W. JOHNSON, *La era de la frugalidad*, Barcelona, Kairós, 1981. J. LACAN, *Escritos*, Madrid, Siglo XXI, 1971. J. VON

HACIA UN MODO DE PENSAR ECOLOGICO

NEUMAN, *El ordenador y el cerebro*, Barcelona, Bosch, 1980. J. PIEPER, *Prudencia y templanza*, Madrid, Rialp, 1969. J. ROF CARBALLO, *Complementariedad y urdimbre*, en *Homenaje a Julián Marías*, Madrid, Espasa Calpe, 1984, p. 631-47; *Hacia una nueva forma de pensar*, en *Diálogos*, Revista del Departamento de Filosofía. Universidad de Puerto Rico, Noviembre 1985, p. 141-60. B. ROMANO, *Il riconoscimento come relazione giuridica fondamentale*, Roma, Bulzoni, 1984. E. F. SCHUMACHER, *Lo pequeño es hermoso*, Barcelona, Orbis, 1978; *Guía para los perplejos*, Madrid, Debate, 1981; *Himno desde el universo*, *Integral*, 1983 (n. 42), p. 81-86. R. SPAEMANN, *Sobre la ontología de «derechas» e «izquierdas»*, en *Anuario Filosófico*, Universidad de Navarra, 1984, vol. XVII, n. 2, p. 77-88. P. WATZLAWICK, *El lenguaje del cambio*, Barcelona, Herder, 1983. N. WIENER, *Cibernética*, Barcelona, Tusquets, 1985. A. WILDEN, *Sistema y estructura*, Madrid, Alianza Editorial, 1979.

