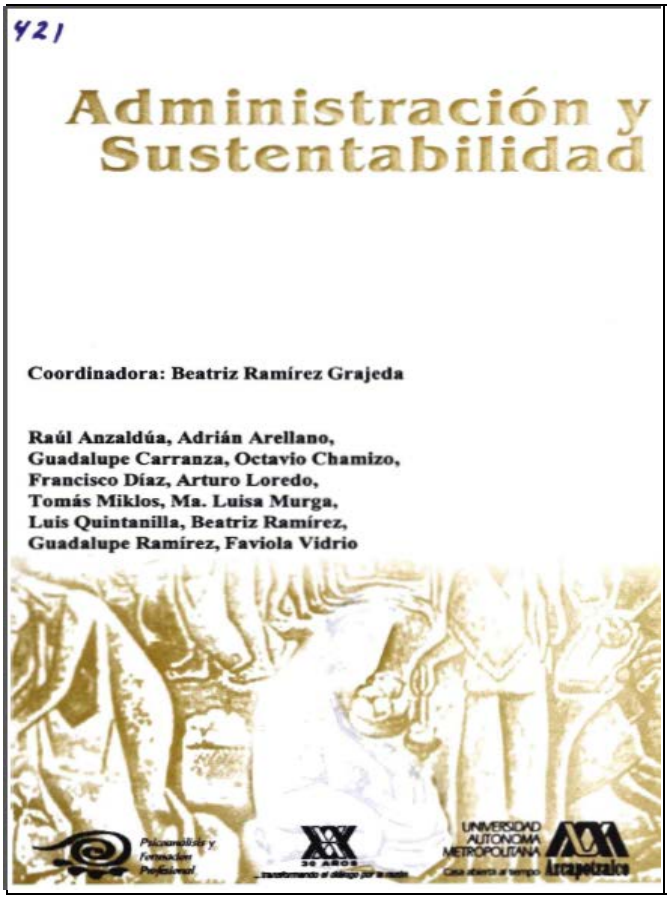

Octavio Chamizo Guerrero

Ética en la relación hombre-naturaleza

Páginas: 3-12

En:

Administración y sustentabilidad / Beatriz Ramírez Grajeda, coordinadora. 2ª ed. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco, 2004.
http://hdl.handle.net/11191/5263

ISBN: 970-654-762-2

Universidad Autónoma Metropolitana
Casa abierta al tiempo Azcapotzalco

Universidad Autónoma Metropolitana
Unidad Azcapotzalco

División de Ciencias Sociales y Humanidades

División de Ciencias Sociales y Humanidades

Departamento de Administración

Departamento de administración

Excepto si se señala otra cosa, la licencia del ítem se describe como Atribución-NoComercial-SinDerivadas
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/

ÉTICA EN LA RELACIÓN HOMBRE-NATURALEZA

*Octavio Chamizo**

Iniciemos con una pregunta; ¿qué es la naturaleza? Responderla no resulta tan fácil como en un principio se podría suponer. En un primer momento, lo más común es contestar que naturaleza es todo aquello que se rige por leyes que no han sido alteradas por el hombre; el mar, el campo, el aire, sus respectivas floras y faunas en fin, los ecosistemas *son* desde esta perspectiva la naturaleza. El hombre sería así parte de la naturaleza en la medida en que se rigiera, es decir, actuara, conforme a sus dictados biológicos. Desde esta concepción, disciplinas como la biología, la botánica, la química, la física, por mencionar algunas, serían aquellas que tendrían que definir y dar cuenta de la naturaleza. En éste sentido, el hombre y sus producciones, esto es, lo humano, no serían naturaleza. Para ésta concepción, el hombre, la cultura y lo social están separados cuando no opuestos a la naturaleza. Se piensa así en términos

*Director de la colección *Psicoanálisis y Psicología* de Editorial Siglo XXI y coordinador de la revista *Espectros del Psicoanálisis*. Psiconalista. Colaborador en las revistas "*Cero en conducta*" y "*Revista Mexicana de Sociología*". Experto en trabajo institucional.

de una dicotomía cuyos fundamentos están basados en la oposición y entendimiento de lo que sería lo puro y lo impuro. Esta oposición, que desde hace siglos ha estado presente en la concepción del hombre cuando da cuenta de su relación con la naturaleza, también ha sido referencia para pensar la relación de lo natural-puro del hombre con lo social-impuro. No resulta difícil ver que una de las fuentes de ésta concepción es el mito religioso de la expulsión del hombre del paraíso, mito que está presente en diferentes versiones en las tres grandes religiones monoteístas. Así, lo impuro del hombre es su humanidad mientras que su pureza reside en lo que en él hay de Dios y de naturaleza. Las implicaciones que esta dicotomía y valoración han tenido y tienen en el pensamiento, son enormes. A partir de lo anterior, lo que quisiera resaltar para los fines de este trabajo es que en gran medida lo que aquí esta en juego es el problema de pensar la otredad. En efecto el mito de la expulsión del paraíso subraya precisamente la vivencia humana de estar en la existencia en tanto desterrado, siempre como extranjero.....extranjero *en* la naturaleza. De esta manera, más allá de las valoraciones que en términos de pureza o impureza se hacen, la relación del hombre con aquello que él mismo llama naturaleza es una de las formas de encontrarse con (en) la otredad. Encuentro entonces siempre inquietante e incómodo, ya que le recuerda al hombre su condición de estar "afuera" de Dios y del paraíso esto es, afuera de todo lugar donde no tendría conciencia de su impotencia y de su potencia. En éste sentido, se puede decir que a lo largo de la historia, la relación del hombre con la naturaleza ha sido tanto un reflejo como un síntoma de su cultura y de su mal-estar en la cultura. Por ello, es que definir la naturaleza no es cosa sencilla. En efecto, tanto las concepciones mítico-religiosas como las "objetivas" de la ciencia revelan no sólo una determinada ideología económica si no también el modo como en un momento dado de la historia y la cultura el hombre nombra,

experimenta lo Otro irreductible. Por ello resulta necesario hablar de Ética en la relación Hombre-Naturaleza.

Para adentrarnos un poco más en esta problemática las aportaciones del Psicoanálisis y la Escuela de Frankfurt; así como, de la filosofía de Emmanuel Lévinas resultan particularmente orientadoras. Por cuestiones de espacio solo podré esbozar algunas de las características de la relación hombre-naturaleza que estas teorías nos permiten vislumbrar.

Desde la teoría psicoanalítica, un primer aspecto a remarcar es que la relación con el objeto nunca se da en forma directa. Este hecho, que el discurso filosófico ha demostrado en toda su complejidad está también presente y de manera central en las formulaciones psicoanalíticas. Un autor que en particular vale la pena recordar por sus desarrollos al respecto es D.W. Winnicott. Sus planteamientos respecto a lo que él llama espacio transicional, permiten situar a la compleja relación hombre-naturaleza en dicho espacio, el cual es entendido por el autor como el espacio potencial que se construye entre el sujeto y el ambiente. De esta manera, el espacio transicional que se da entre el hombre y los objetos del ambiente, está caracterizado por una doble determinación donde lo psíquico y la historia se expresan al tiempo que median y condicionan la relación del hombre con el objeto. Decir que está presente lo psíquico y la historia, es decir, que el espacio transicional es al tiempo recreación de la fantasía y reconocimiento de la objetalidad del objeto. En este sentido, el objeto será tanto una otredad como una contingencia que de acuerdo a sus características funcionará como pantalla de proyección de la actividad psíquica la cual está mediada, no lo olvidemos, por la historia.

De esta manera la vida cultural y las representaciones sobre la naturaleza se dan en un espacio intermedio donde se expresan tanto la dinámica psíquica como la social. Es por esto que pensamos que no resulta aventurado afirmar que las

representaciones que han existido clásicamente sobre la naturaleza resultan de su función como objeto-pantalla donde se escenifican diversos conflictos intrapsíquicos. En efecto, tanto en el animismo infantil como en diversas culturas, los elementos de la naturaleza han sido los representantes principales de la mitología humana. En ella, el padre-cielo y la madre-tierra por ejemplo, han representado un sinfín de versiones de otro mito que en el registro psíquico es nodal; el de Edipo. Asimismo, ¿no se han proyectado en la naturaleza esas dos tendencias fundamentales del psiquismo que son la pulsión de vida y muerte? Sería interesante llevar a cabo un estudio minucioso de como las representaciones de la naturaleza a lo largo de la historia y en las diferentes culturas están impregnadas precisamente de estos aspectos psíquicos. Por el momento cabe subrayar que precisamente la presencia de dichos aspectos, que sin duda antropomorfizan a la naturaleza, han hecho que la relación del hombre con ella sea "humana", es decir, la naturaleza es entendida como un otro humanizado con el cual se entablan relaciones regidas por los mismos valores que operan entre los miembros de la colectividad. Esta antropomorfización de la naturaleza no reconoce en sentido estricto su valor de otredad esto es, de eso otro irreductible al hombre. De hecho, al humanizar a la naturaleza se la desconoce en tanto tal. Sin embargo, éste mismo hecho le confiere paradójicamente un "valor" que en algunas culturas y momentos históricos la ha protegido de la acción devastadora del hombre.

A partir de la revolución industrial y con el avance de la ciencia y la tecnología la concepción de la naturaleza ha sido paulatinamente despejada de estos recubrimientos. Ciertamente en varios sentidos esto a traído efectos benéficos para el hombre, pero también se puede decir, particularmente en los actuales tiempos neoliberales y de globalización, que este hecho ha tenido como consecuencia no un acercamiento a la naturaleza en tanto

tal, sino su uso como mercancía de consumo sujeta a las leyes del mercado. Así, la naturaleza aparece como un objeto en cierto sentido inerme, que resulta propicio para la expresión de la pulsión de destrucción. Con esto no queremos decir que las formas de explotación de la naturaleza se puedan explicar a partir de las diferentes manifestaciones de la pulsión de muerte. Más bien estamos marcando un aspecto que estamos ciertos de que contribuye a explicar ciertos aspectos tanto de dicha explotación como de la conducta de los sujetos respecto a la naturaleza. Así por ejemplo, precisamente, la irracional explotación de los diversos recursos de la naturaleza ¿se explica nada más por aspectos económicos?, los campos convertidos en basureros ¿son sólo un problema de educación?, la acelerada extinción de las diversas especies animales ¿responde exclusivamente a problemas filogenéticos y de adaptación? en fin, estos y otros muchos ejemplos posibles ¿no revelan que el hombre ha convertido a la naturaleza únicamente en un objeto de uso y consumo?

A esta situación habría que agregar un fenómeno que nos parece central. Como se sabe, tanto el deterioro ecológico como los efectos dañinos para la salud por la contaminación son dos problemas graves que afectan en diferente medida a casi todo el planeta y sus habitantes.

No deja de ser llamativo que frente a esta realidad amenazante y traumática la reacción común sea aparentemente la de indiferencia o bien de inconformidad pero sin que se vaya más allá. Es como si a nivel social operase un mecanismo de desestimación que precisamente tendría como función desconocer reconociendo eso de la realidad. Este hecho que podría ser explicado desde la ideología se apuntala en los sujetos de una manera particularmente eficaz. En efecto, además de las explicaciones de orden económico e ideológico que podemos encontrar para aclarar el porqué la gente tolera esa realidad

traumatizante, es necesario reconocer la presencia de un mecanismo psíquico con el cual se articulan esas explicaciones. En efecto, si hay algo que nos permite entender esta situación es la creencia inconsciente de todo ser humano en la inmortalidad. Ante las diversas y continuas situaciones que confrontan al hombre con su finitud opera la creencia de que eso a él nunca le va ocurrir. Esto es, se desestima un problema que se sabe que existe. Esta operación psíquica que aparece en diversos momentos de la constitución de todo sujeto es precisamente la que actúa como soporte del desconocimiento ideológico de la problemática ambiental .

Una de las ideas centrales de la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt es que a partir de la Revolución Industrial el hombre estableció una dependencia "inhumana" respecto a las relaciones materiales. Esta tesis que fue formulada en la década de los sesenta tiene hoy día, con el neoliberalismo, una vigencia incuestionable. Habermas, quien es uno de los principales representantes de dicha Escuela, desarrolla esta idea sosteniendo que en las sociedades industrializadas la razón técnica tiende a relegar la relación del hombre con el hombre a la relación del hombre con la técnica. Para comprender esta afirmación hay que recordar que Habermas sostiene que en toda sociedad se puede hacer una distinción entre lo que es la dimensión institucional, caracterizada por la acción comunicativa hombre-hombre, y lo que son los subsistemas donde la acción técnica es lo específico. Asimismo, la distinción entre acción comunicativa y técnica es que la primera presupone a la cultura, la moral en la base del actuar humano, mientras que la segunda se sostiene en el conjunto de conocimientos adquiridos en las ciencias de la naturaleza así como las «habilidades» que de ello se desprenden. Así, el planteamiento de Habermas pone el acento en ese desplazamiento que se opera en las sociedades industrializadas, donde el predominio de la acción de legitimación del poder ya no es dado por lo cultural-moral (acción comunicativa), sino por lo

«científico-técnico» (acción técnica). A partir de este planteamiento, se puede decir que dicho desplazamiento conlleva necesariamente un cambio en la experiencia y concepción de la relación con la naturaleza. En efecto, si bien antes de la Revolución Industrial dicha relación estaba mediada por una racionalidad que se justificaba en parte por la significación que se le daba a la naturaleza en sí, después lo que adquiere significación es la forma de relación ya que es la técnica, derivada del desarrollo de las fuerzas productivas, la que adquiere mayor valor. Así el hombre ya no depende de la naturaleza sino de la técnica que le permite explotarla. Este cambio de valoración crea las condiciones para que la relación hombre-naturaleza sufra una transformación radical ya que se verá subsumida a los efectos de la relación hombre-técnica. En efecto, ya que el desarrollo de la ciencia y la técnica lleva, a través de la revalorización del capital abstracto, a mantener una tasa alta de crecimiento económico, los niveles de consumo se ven incrementados. Esto, aunado a los efectos de la enajenación publicitaria, lleva a ver en la ciencia y la técnica los garantes de tal situación. Así, la problemática de la moral y la cultura como reguladores de la sociedad se ve sustituida por la problemática de la ley de oferta y demanda la cual, evidentemente, está ligada a la ciencia y la técnica. De esa manera, el hombre se ve a sí mismo como un eslabón más de la cadena ciencia-técnica, en cuyo desarrollo, ideológicamente, ve la certeza de la resolución de los problemas sociales. En este sentido, el desplazamiento de la acción comunicativa a la acción técnica se articula claramente con los aspectos que se mencionaron anteriormente a partir de la teoría psicoanalítica. En efecto, dicho desplazamiento lleva tanto a desproteger a la naturaleza al convertirla exclusivamente en un bien material, como a desestimar los efectos de dicho desplazamiento al prometer desde la ciencia y la tecnología un mundo feliz, que es casi lo mismo que prometer el regreso al

paraíso del cual se fue expulsado. La Ciencia en lugar de Dios. Por eso es pertinente hablar aquí, aunque sea brevemente de Ética.

Emmanuel Lévinas, filósofo lituano, puede ser considerado en muchos sentidos un hito en la filosofía. Uno de los temas que forman parten central de su pensamiento es el de la Ética, la cual es entendida por este autor de una forma diferente a como suele ser tratada en general en el campo de la filosofía. Para este autor la ética es "...el campo que dibuja la paradoja de un Infinito en relación con lo finito sin desmentirse en esta relación. La ética es el estallido de la unidad originaria de la apercepción trascendental, es decir, lo más allá de la experiencia. Testificado y no tematizado en el signo hecho al otro, el Infinito significa a partir de la responsabilidad para con el otro, del uno para el otro, de un sujeto que lo soporta todo, sujeto a todo.." (Lévinas, 1987:225) La complejidad de esta concepción es evidente. Por el momento quisiera resaltar tres aspectos. Cuando Lévinas habla de ética no esta pensando en leyes, reglas morales o una determinada moral; sin duda este es uno de los puntos que marcan la diferencia entre él y el sentido generalizado de ética. La ética no es una moral, es la relación sin correlación entre lo infinito y lo finito esto es, entre lo finito del ser y lo infinito de la diferencia radical, del Otro. En este sentido, la ética es esa forma de relación con eso otro irreductible donde precisamente *no se intenta reducirlo.* Relación donde sin duda hay transformación, pero donde ésta sostiene el carácter irreductible y de diferencia de los términos puestos en relación. Finalmente, la ética no es un tema, es un testimonio donde la responsabilidad para con el otro es lo central.

Estos tres aspectos que resaltamos de la propuesta de Lévinas sobre la ética son importantes para pensar la relación

del hombre con la naturaleza a partir de lo expuesto desde la teoría psicoanalítica y la Escuela de Frankfurt.

Como ya se mencionó, el desplazamiento operado por la Razón técnica ha traído como consecuencia que la naturaleza sea entendida como mercancía y objeto de uso. Lo que está en juego es una relación exclusivamente de expropiación y uso. En este sentido los tres aspectos de la Ética, retomados de Lévinas, están claramente ausentes. En efecto, la relación con la naturaleza no es una relación ética con lo Otro si no con un objeto reducido al valor de consumo. Ni siquiera la moral antropomorfizante está presente en la actualidad. En este sentido la Razón técnica, apoyándose en el discurso científico reduce a la naturaleza a un objeto de conocimiento que entra, denigrado en mercancía, a las leyes del mercado. Es desde estas leyes que se decide en última instancia que, como y cuanto de la naturaleza se explota. Se opera así, un radical desconocimiento y reducción de la naturaleza que se apoya en la desestimación que el sujeto lleva a cabo respecto a todo aquello que lo confronta con su finitud. La naturaleza deviene entonces tema de conocimiento o de mercado o de vacaciones pero no eso Otro de lo cual soy responsable.

Quizá desde el psicoanálisis y la teoría crítica se pueden aportar lecturas sobre la relación hombre-naturaleza que permitan ir construyendo un campo ético como quiere Lévinas. Ahí donde la idea de Dios ha moralizado dicha relación, o donde la Ciencia ha posibilitado la arrogancia de erigirse en Amo de la naturaleza, es necesario abrir (se) a la Ética.

Bibliografía

Bettelheim, Bruno (1979) *Psicoanálisis de los cuentos de hadas*, Barcelona, Ed. Crítica.

Freud, Sigmund (1979) El malestar en la cultura, *Obras completas*, Vol. XIX, Buenos Aires, Amorrortu.

Lévinas Emmanuel (1987) *De otro modo que ser*, Salamanca, Sígueme.

Ureña E.M (1982) *La teoría crítica de la sociedad en Habermas*, Madrid, Tecnos.

Winnicott D.W. (1972) *Realidad y juego*, Barcelona, Gedisa.