

Modernidad y Crisis Ambiental: En torno al Fundamento de la Relación Naturaleza - Ser Humano en Occidente

Andrés Monares R. *

“Tal vez el hombre siempre se ha preocupado de su medioambiente porque hace tiempo dependió por completo de él”

A. C. Fisher y F. M. Peterson (1976), Economistas

Resumen

El trabajo relaciona la actual crisis ambiental con la modernidad, en cuanto ésta contiene en sí aspectos culturales en que se basarían las conductas que provocan los problemas ambientales. Tales aspectos culturales surgen

específicamente del calvinismo, el cual en su interpretación de los textos bíblicos confirma la separación que éstos establecieron entre los seres humanos y la naturaleza, al igual que su superioridad sobre ella. Pero, lo que específicamente agrega Calvino es el uso de aquella en función del placer, el antagonismo entre ambos y la posibilidad de considerar lo natural como propiedad privada. De tal concepción, surgiría el enfoque moderno para relacionarse con la naturaleza, el cual se refleja en diversos aspectos como la ciencia, la filosofía y la economía.

Presentación

El siguiente trabajo es el primer paso para una investigación más profunda y extensa en torno a la relación entre ser humano, naturaleza y modernidad. Se enmarca dentro de una reflexión sobre modernidad y América Latina. Quienes asumimos ésta crítica, lo hacemos en el intento por dilucidar un camino singular y propio para el continente, desde nuestro múltiple origen indígena, español, portugués y africano. Mezcla de la cual Domingo Sarmiento renegaba, justamente por ser contraria al espíritu de la civilización. Pero, los que estamos empeñados en ésta búsqueda para América Latina, no deseamos esa “civilización” a que se refiere Sarmiento y preferimos seguir buscando en nuestra “barbarie”. Tal civilización en el fondo, no es otra cosa que lo que hoy se identifica por modernidad. Esta se entenderá aquí como:

“...las formas ideológicas del conjunto de sociedades que basan su tradición en la herencia europea a partir de la Reforma Protestante, luego de la Ilustración Escocesa y Francesa y de las Revoluciones Estadounidense y Francesa. Su expansión se ha dirigido desde Europa y Estados Unidos al

* Antropólogo, Universidad Austral de Chile.

resto del mundo, en lo que actualmente se conoce como proceso de globalización y homogeneización, donde sociedades han adoptado (o han sido obligadas a adoptar) patrones modernos superponiéndolos a los suyos tradicionales o realizando diversos tipos de síntesis. Puntualmente, la Modernidad surge como un proyecto que viene a reemplazar el orden sociocultural medieval, al plantear la supremacía e importancia del individuo, el ejercicio de sus derechos y su autonomía frente a cualquier jerarquía ajena a él, especialmente la de la Iglesia Católica Romana. Como algunos de sus rasgos más característicos, se tiene al racionalismo, en filosofía; capitalismo de mercado, en lo económico; Estados nacionales democráticos en lo político; ciencia racional-empírica, en lo intelectual; derecho positivo, en la jurisprudencia; etc..." (Monares 1998: 82).

Es esta tradición lo que hoy conforma una base ideacional para las conductas que han llevado las condiciones ambientales del planeta a su actual situación. La meta del presente trabajo es demostrar ésta relación entre las ideas modernas y la crisis ambiental. Es necesario hacer la salvedad que aunque se harán referencias históricas, no es el propósito del autor dejar establecida una detallada secuencia temporal del desarrollo de la modernidad. A pesar de ello, tales referencias aparecen como válidas para mostrar en forma clara ciertos procesos de aquella a través del tiempo.

Por otro lado, se hizo referencia a nuestro continente, ya que nos urge a los latinoamericanos encontrar un camino cultural más acorde con nuestras tradiciones e historia y menos dañino, para reemplazar las ideas que han demostrado ser inviables en el logro del bienestar de la mayoría de los seres humanos y

están causando la degradación y destrucción de la naturaleza del planeta. Este trabajo pretende dar luces acerca de dicha situación y ayudar así a, en tanto pertenecemos o queremos pertenecer a una tradición diferente de la moderna, buscar un camino más acorde a ella y que posibilite realmente un mayor bienestar de la especie humana.

Finalmente, en el sentido que éste trabajo esperamos sea la primera fase de una investigación más extensa y profunda, se explica la cantidad de anotaciones a pie de página. Aunque, se estima comprensible que para algunos pudieran resultar excesivos en su número y extensión, no se ha querido dejar sin respaldo ciertas argumentaciones y dichos que, si bien es cierto, no es aquí el lugar para aclararlos plenamente, tampoco sería correcto ni serio no exponer explicación alguna. Pidiendo desde ya la comprensión del lector, se ha preferido pecar de riguroso que de negligente.

Modernidad y crisis ambiental¹

Hoy, la civilización hegemónica en gran parte del mundo es la Occidental Moderna, conformada por sociedades que se han "alejado" de la

¹ El término ecológico "medio ambiente" (todo aquello que nos rodea), se utilizará en este trabajo indistintamente a "naturaleza" usado en filosofía. Ambos designarán lo que puede ser típicamente reconocido como natural, es decir: 1° los elementos orgánicos, incluido el hombre actual y los otros homínidos u hombres fósiles, e inorgánicos no intervenidos culturalmente por ellos; y, 2° los elementos culturalmente intervenidos que ya existían antes del advenimiento de los homínidos sobre la naturaleza. Se eligió tal terminología para unificar criterios, a pesar de su connotación antropocéntrica y de excluir a la estirpe homo de lo natural. Justamente, el concepto "medio ambiente" adquiere sentido con la aparición y consiguiente intervención cultural de los homínidos en lo natural y de la creación de elementos absolutamente artificiales que interactúan con los naturales. Así, por ejemplo, una ciudad no se le define como "natural", pero es evidentemente el lugar donde se desenvuelve la vida de humanos, otros animales y vegetales, y donde también existen elementos inorgánicos naturales y artificiales.

naturaleza a nivel conceptual. Es decir, en estas sociedades se ha desarrollado una línea de pensamiento que considera al ser humano separado de la naturaleza, como dos entidades diferentes. Los humanos de las sociedades modernas no se consideran como una parte más de un hábitat y/o nicho ecológico.²

Un claro ejemplo de esta afirmación, se tiene en el hecho que actualmente se desarrolla en la ciencia ecológica una discusión para determinar el rol del ser humano en los ecosistemas. Particularmente, esta discusión se centra en si los seres humanos son una "especie clave" (*keystone species*), entendida como una cuyo impacto sobre su comunidad o ecosistema es más grande de lo esperado en relación a su abundancia (Power y Mills 1995). Esto implica que una posible inclusión del hombre dentro de los hábitat y/o nichos, sólo se está considerando recientemente en la Ecología.

Esta situación de separación y diferenciación, se puede también abordar desde una perspectiva de fondo. Según Collingwood (1950) a fines del siglo XVIII surge en Europa la idea moderna de naturaleza, la cual conceptualizará a ésta en cuanto su "función". El interés pasará de la materia o de la naturaleza en sí, como era anteriormente, a la función determinada que cumple. Esta será culturalmente construida, pues somos los seres humanos los que asignamos el concepto de "función" para alguien o algo. La conclusión a que llega el autor es que a pesar de su existencia real, la naturaleza ha sido considerada por la filosofía europea como si no existiera por sí misma, sino que es dependiente

² Hábitat: "...lugar --en su sentido geográfico-- donde vive un tipo de organismo dado" (Fuentes 1989: 22). Nicho: "...describe qué variables se asocian con la distribución y abundancia de un tipo de organismo dado" (Ibídem 1989: 22). Es decir, un nicho determinado puede incluir características del hábitat, como temperatura, humedad, altitud o niveles de lluvias; pero, además se consideran otras variables como diversidad de depredadores, cantidad y disponibilidad de alimento, competidores, etc.

para su existencia del pensamiento humano. Esta perspectiva se puede graficar con Kant (1957), quien plantea:

"...admitiendo que nuestra representación de las cosas, tal como nos son dadas, no se regla por éstas como si fueran cosas en sí, sino que estos objetos, como fenómenos que son, se reglan por nuestra manera de representar..." (Ibídem 1957: 132).

Luego, agrega que:

"...no podemos tener conocimiento de las cosas hasta que se haya dado a esos conceptos la intuición que les corresponde, y que, por consecuencia, no podemos tener conocimiento de los objetos como cosas en sí, sino en tanto que son objetos de la intuición sensible, es decir, como fenómenos" (Ibídem 1957: 135).

Entonces, como bien señala Collingwood, para Kant no se puede conocer la cosa en sí, pero se le puede pensar; ya que como dato sensible existe sólo en relación al sujeto sensible que la "representa como fenómeno"³. Así, los

³ Esta misma línea de pensamiento se encuentra ya en Newton (1987) cuando expresa la imposibilidad de conocer la sustancia de Dios y del mundo en general: "Solamente vemos las formas y colores de los cuerpos, sólo oímos los sonidos, sólo tocamos las superficies externas, olemos los meros olores y gustamos los sabores; pero las sustancias interiores no las conocemos con ningún sentido, ni con ninguna acción refleja; mucho menos tenemos una idea de la sustancia de dios" (Ibídem 1987: 784). Así, se debe buscar expresar los fenómenos naturales por medio de las matemáticas, pues más allá de la conveniencia científica de esto, no es posible abordarlos en su "sustancia" o, como dice Kant, como "cosa en sí". Actualmente, esta concepción sigue rigiendo en la metodología científica, donde "lo que se mide no son las propiedades de los objetos o sucesos, sino los indicadores de estas propiedades como expresión manifiesta y observable de la propiedad" (Brones 1990: 119-120). Del mismo modo, este enfoque se puede reconocer en la Antropología Estructural de Lévi-Strauss y sus modelos cognitivos de la realidad (Guerra 1979); y, como más adelante se verá en Rappaport, también en la Ecología Cultural y sus "imágenes culturales de la naturaleza". En todo caso, aunque aquí se concuerda en que son los humanos quienes elaboran conceptos de la realidad, se reconoce también que esa realidad existe independientemente del sujeto observador.

occidentales para estudiar la naturaleza, fuera de hacerla depender de su pensamiento, se “alejan” de ella al abstraerla y lo hacen al mero nivel de “función”. Esta abstracción supone una “no vivencia”, una “realidad operativa” que se desliga de lo real para facilitar el análisis y la conceptualización. Este camino, como lo expone Morris (1987) estaría señalado por el pensamiento científico que “desencanta” al mundo natural:

“Este tipo de pensamiento puede describirse mejor como un desencantamiento, una no participación, debido a que insiste en la distinción entre observador y observado (...) hay una total separación y distanciamiento de ella [la naturaleza]. Sujeto y objeto siempre son vistos como antagónicos” (Ibídem 1987: 16).⁴

Ahora bien, se ha llegado a un punto en el cual todos los habitantes del planeta e incluso el resto de la fauna y flora, están afectados y en peligro por la llamada “crisis ambiental”. La que se entenderá como las múltiples situaciones que afectan la calidad de vida de los seres humanos y ponen en peligro la existencia de todas las formas orgánicas del planeta. Dentro de tales situaciones, que se definen en tanto problemas, están por ejemplo aspectos como: el cambio climático global; la capa de ozono; la contaminación atmosférica; la calidad y suministro de recursos de agua dulce; la deforestación; la desertificación y sequía; la diversidad biológica; etc. (Annis 1991).⁵

Se pueden dar muchas razones como causas de la crisis: que el ser humano moderno, como creador de cultura se considera “no animal” e

incluso “no natural”, por lo que no toma en cuenta lo que lo rodea o, como se expresa en la cita con que comienza este trabajo, supuestamente ha superado el estado de dependencia del medio ambiente; lo urbano como separación o negación de lo natural; el crecimiento demográfico y la necesidad de materias primas que conlleva; el ansia de lucro que implica el capitalismo de mercado; o, la tecnología que permite una explotación extensiva de la flora y fauna como nunca antes se conoció. Es obvio que éstas y otras razones en conjunto han sido causantes de la actual situación. Pero, en el fondo, existe un tipo de mentalidad, un conjunto de ideas que avalan y en las cuales se basa ésta relación tan “lejana” y agresiva del ser humano moderno con la naturaleza; esa separación y diferenciación a la que se hizo referencia.

En éste punto, habría que preguntar por qué se llegó a la crisis y no a raíz de qué acciones, las que además se conocen perfectamente. Es necesario aclarar el fundamento ideológico de éste tipo de relación con la naturaleza, que por lo demás no es inherente a todo el género humano y sí característico de las sociedades modernas. Se deben tomar en cuenta aspectos culturales de índole ideológica que están dados en la modernidad, que serían los que fundamentan las conductas de sus miembros o portadores hacia la naturaleza. De modo que, en último término, se está ante un problema cultural:

“El hombre contempla la naturaleza a través de una pantalla compuesta de creencias, conocimiento y propósito, y los hombres actúan según sus imágenes

⁴ Como se verá más adelante, el pensamiento científico cartesiano a que hace referencia y critica el citado autor en su texto, es tan sólo una parte o consecuencia de la modernidad.

⁵ Ecológicamente hablando, es parte natural de la historia de una especie el que pueda estar sujeta a presiones del medio e incluso se extinga. Desde este punto de vista, esos sucesos son “parte de las reglas del juego” de la naturaleza y la supervivencia. Lo que hay que aclarar es

que, como humano que vive su ciclo vital en este momento y en esta sociedad, deseo que yo y ella vivamos lo más posible y en las mejores condiciones. Mi tiempo histórico como persona (no como especie) que pertenece a un grupo social, es conceptualmente diferente al de otras especies, el que tal vez puede corresponder a miles de años. Consciente de ello deseo vivir, sea por antropocentrismo o por instinto de supervivencia.

culturales de la naturaleza, más bien que de acuerdo con su estructura real. Por lo tanto, algunos antropólogos (...) han llamado nuestra atención acerca de la necesidad de tomar en cuenta el conocimiento y creencias del hombre con referencias al mundo que lo rodea, y sus motivos culturalmente definidos para actuar como lo hace, si deseamos comprender sus relaciones ambientales" (Rappaport 1993: 271).

Los miembros de las sociedades modernas tendrían una determinada "imagen de la naturaleza", la que a nivel ideológico entregaría las bases de las "creencias, comportamiento y propósito" hacia ella. La conducta moderna hacia la naturaleza, las "relaciones ambientales", estarían culturalmente definidas tal como lo están en las otras sociedades. Pero, ocurre que el contenido particular de la modernidad, tendría en sí aspectos que habrían entregado los fundamentos para un tipo específico de conducta, que sería la causa de la problemática situación ambiental en la cual hoy se encuentra todo el planeta.

¿Cuál es la imagen moderna de la naturaleza?: naturaleza y cristianismo

Una vez que se ha identificado el problema como cultural, y para intentar determinar los aspectos particulares de la modernidad en que se han basado las conductas causantes de la crisis ambiental, se comenzará por señalar que aquella surge a nivel ideológico de premisas religiosas de origen cristiano protestante.

Entre los ejemplos a que se pueden recurrir para apoyar esta afirmación, se encuentra Ernst Troeltsch (1983) sociólogo, historiador y teólogo protestante alemán, quien en su libro "*El protestantismo y el mundo moderno*" señala a este credo religioso cristiano como "uno de los

progenitores de la cultura moderna", de hecho el libro en sí es una argumentación de tal idea. Igualmente, el texto de Max Weber (1994) "*La ética protestante y el espíritu del capitalismo*", postula al protestantismo como el motor ideológico de la conducta económica, el afán de lucro y la ética moderna del trabajo; todos aspectos que son parte indiscutible de la modernidad. Por otro lado, Robert Merton (1992) expone en la sección destinada a estudios sobre sociología de la ciencia de su libro "*Teoría y estructura sociales*", el fundamento religioso protestante de la ciencia experimental de los siglos XVII y XVIII en Inglaterra, Francia, Alemania y los Estados Unidos, base de lo que hoy es la actual ciencia experimental.

En primer término, antes de referirnos dentro del protestantismo, y en virtud de los antecedentes con que se cuentan, específicamente al Calvinismo⁶; debemos remitirnos a "*La Biblia*" como libro fundamental de Occidente Moderno y como antecedente del Cristianismo⁷. En ella queda claramente establecida una visión antropocéntrica del mundo, con lo cual se da por sentada la separación entre lo natural y los seres humanos. Pues, aunque son parte de la Creación, se les define como sus dominadores, por lo que no se los considera conceptualmente a la par o como formando parte de la naturaleza:

⁶ Troeltsch (1983), dentro de su argumentación sobre la importancia del protestantismo en lo que él llama "mundo moderno", señala en particular sobre el calvinismo en comparación al luteranismo: "...la significación de ambas confesiones en la conformación del mundo moderno radica en direcciones muy diversas, y como el desarrollo del calvinismo se ha llevado muy por encima del luteranismo conservador, hasta el punto de convertirse en una gran potencia universal, resulta también que, en todas las cuestiones éticas, de organización, políticas y sociales, su significación e influencia han sido mucho mayores" (Ibidem 1983: 35). Con los ejemplos que más adelante se exponen, se espera apoyar y complementar las afirmaciones de Troeltsch con respecto a la importancia e influencia del calvinismo en el mundo moderno.

“Y dijo Dios: Hagamos al hombre á nuestra imagen, conforme á nuestra semejanza; y señoree en los peces del mar, y en las aves de los cielos, y en las bestias, y en toda la tierra, y en todo animal que anda arrastrando sobre la tierra (...) Y los bendijo Dios; y díjoles Dios: Fructificad y multiplicad, y henchid la tierra, y sojuzgadla, y señoread en los peces de la mar, y en las aves de los cielos, y en todas las bestias que se mueven sobre la tierra” (Gén 1, 26-28).

Como puede verse, es en el “*Libro del Génesis*”, en el primer relato de la Creación, donde queda establecido que el ser humano tendrá la facultad, en virtud del designio divino, de dominar la naturaleza, “señorear” a todos los miembros de la fauna no humanos y “sojuzgar” la tierra. Además, los humanos tendrán una condición superior, al ser los elegidos de Dios y los únicos seres vivos de la Creación divina que fueron hechos a Su imagen y semejanza. Tienen una misión particular que depende de su propio accionar, pues son un fin en sí mismos. No así el resto de las criaturas que están justamente para servirlos, o sea, en relación de dependencia, en función de ellos. Los seres humanos, desde el principio, son diferentes y superiores a las demás criaturas.⁸

⁷ La “Biblia” utilizada en este trabajo corresponde a la versión protestante de Casiodoro de Reina (1569) revisada por Cipriano de Valera (1602).

⁸ Passmore (1978) expresa que no es correcto señalar al Génesis como el fundamento de la conducta moderna hacia la naturaleza. Para él, tanto ese libro, como el Antiguo Testamento en general, sostienen la “...bondad del mundo antes del advenimiento humano. Existe el mundo para mayor gloria de Dios, y sólo en segundo lugar para servicio del hombre...” (Ibidem 1978: 42-43). Aunque aparece como correcta ésta afirmación, justamente lo que se intenta demostrar en este trabajo es que otra línea bíblica y su interpretación, son las que tienen real influencia en estos momentos, perdiéndose el enfoque que el autor menciona. Son aquellas doctrinas las que conformarán las bases ideacionales para el comportamiento moderno hacia la naturaleza, no la influencia del pensamiento griego, como lo señala Passmore. Por lo que, no es que tal pensamiento vacíe de “todo contenido moral” la relación ser humano-naturaleza, simplemente se estructura otro tipo de moral, que dará lugar a un tipo de relación particular.

Luego, en el siglo XVI, cientos de años después de establecido el texto bíblico, el reformador Juan Calvino (1988) en su interpretación de las Escrituras, también entrega el dominio de la naturaleza al ser humano, pues “...el mundo ha sido creado para el hombre, debemos siempre, cuando hablamos de la providencia con que Dios lo gobierna, considerar este fin” (Ibidem 1988: 130)⁹. Hasta aquí, tomando en cuenta la cita precedente, no habría mayor variación con los textos bíblicos: el ser humano sigue siendo el elegido de la Creación, separado de la naturaleza que está a su servicio y disposición. Pero, como se expondrá, el reformador introduce algunas variaciones en su interpretación que tendrán importantes alcances.

Para empezar, Calvino sostiene que “Para evitar la austeridad o la intemperancia, se requiere una doctrina acerca del uso de los bienes terrenos” (Ibidem 1988: 552). En tal sentido aboga por la utilización de esos bienes derechamente para “proporcionar satisfacción”, a la vez que apoyándose en San Pablo recomienda el libre uso de los “bienes de la tierra” e incluso su comercialización:

“Y ni siquiera podemos abstenernos de aquellas cosas que parecen más bien aptas para proporcionar satisfacción, que para remediar una necesidad. Hemos, pues, de tener una medida, a fin de usar de ellas con

⁹ Se tiene entonces la peligrosa afirmación de que el comportamiento de los seres humanos hacia la naturaleza está validado teológicamente, pues dentro del dogma calvinista es Dios, no los seres humanos, quien actúa sobre el mundo. Como Él lo hace en virtud de que lo creado es exclusivamente para los humanos, sus acciones son en favor de su pueblo elegido. Al respecto, hay que tener en cuenta que para Calvino el pueblo elegido no es el género humano en su totalidad, pues aquellos para él son “como unos pocos granos de trigo escondidos entre la paja”. Así, la bondad de Dios se derrama sobre tan sólo algunos elegidos: “...unas madres tienen los pechos llenos, y otras los tienen secos, según que a Dios le agrade alimentar a uno más abundantemente y al otro con mayor escasez” (Ibidem 1988: 127).

pura y sana conciencia, ya sea por necesidad, ya por deleite (...) Si es preciso que pasemos por la tierra, no hay duda que debemos usar los bienes de la tierra en la medida que nos ayudan a avanzar en nuestra carrera y no le sirven de obstáculo. Por ello, no sin motivo advierte San Pablo que usemos de este mundo como si no usáramos de él; que adquiramos posesiones, con el mismo ánimo con que se venden..." (Ibídem 1988: 552).¹⁰

Este uso sigue aún los lineamientos de "*La Biblia*", pues como ya se vio Dios entrega a los seres humanos animales para que los dominen. Pero, lo que Calvino introduce específicamente son dos variaciones importantísimas.

En primer lugar, es un uso que no sólo implica el remediar nuestras necesidades, sino también nuestro deleite y la consecución de nuestros fines, entendidos ellos en sentido amplio. Según esto, se podría utilizar a la naturaleza para usos que van más allá de lo estrictamente necesario naturalmente hablando, o sea, para usos que excedan la necesidad de alimentación o abrigo por ejemplo. Es decir, para usos de "deleite"¹¹.

Además, se señala a la naturaleza como un posible obstáculo a nuestros fines, es decir, en contraposición a los seres humanos. Se desprende de ello que los humanos y lo natural no tienen fines que sean paralelos o acordes, ambos son entidades separadas y como tales sus desarrollos o metas pueden estar en abierta contraposición. Lo importante para la naturaleza puede no serlo para los seres humanos y viceversa, lo que implicará una absoluta contradicción si entendemos el asunto desde la visión del ser humano como formando parte de un hábitat y/o nicho.¹²

En segundo lugar, Calvino entrega a los seres humanos la posesión de la naturaleza. Se la puede adquirir y vender, y obviamente no se compra ni se vende lo ajeno, sino lo propio (más aun cuando la propiedad privada para el calvinismo es sagrada)¹³. Así, a la jerarquía bíblica del ser humano sobre la naturaleza y la consiguiente separación de ambos, el reformador agrega la propiedad y el goce ilimitado de ella. A la vez que deja monolíticamente sentada la

¹⁰ Se refiere al texto bíblico de la primera carta de San Pablo a los Corintios, donde éste recomienda vivir la vida sin "congoja", ya que el "tiempo es corto": "...y los que compran, [vivan] como los que no poseen (...) Y los que usan de este mundo, como los que no usan porque la apariencia de este mundo se pasa (...) Quisiera, pues, que estuviérais sin congoja" (1 Co 7, 30-32). A pesar de que el texto hace un llamamiento a la vida austera, como se puede ver en la cita, los términos en que lo utiliza Calvino son diferentes. También en Troeltsch (1983: 46-51) se encuentra la expresión "poseer el mundo como si no se poseyera", cuando el autor expone acerca del ascetismo y la salvación en la doctrina luterana y calvinista. Específicamente, para el ascetismo calvinista, la tarea religiosa es conquistar y poseer el mundo para gloria de Dios. Pero, al ser para dicha confesión tanto la acción de conquista, como lo conquistado o poseído, de la divinidad y no de los seres humanos, finalmente se puede entender que tal posesión es "como si no se poseyera". Este es el mismo sentido que se encuentra en Weber (1994: 207) y su definición del ascetismo protestante como "intramundano": "en el mundo, pero no de este mundo ni para este mundo", ya que es para exclusiva gloria de Dios.

¹¹ Lo "necesario" será determinado culturalmente por cada sociedad, pero aquí nos remitimos a Santo Tomás de Aquino (1954: 753-762). El autor al tratar el tema de la concupiscencia, diferencia una natural,

que remedia las necesidades naturales (alimento, abrigo, vestido, etc.) y que es finita; de una no natural, que remedia lo que llama "deseo codicioso" (necesidad de riqueza es el ejemplo que utiliza) y que es infinito. Por ser cristiano, de hecho Santo Tomás sostiene una posición antropocéntrica: la superioridad del ser humano con respecto a la naturaleza que está destinada a servirle. Pero, en su diferenciación de ambos tipos de concupiscencia se tiene una medida para la intervención humana en la naturaleza: basta lo que remedia las necesidades humanas naturales. Así, a pesar de ser ambos cristianos y por ello antropocéntricos, la medida que sostiene Santo Tomás es evidentemente diferente y contrapuesta a lo expresado por Calvino.

¹² Aparece como obvio que en un hábitat y/o nicho las metas inmediatas de una potencial presa con respecto a su predador son contradictorias: ambas desean vivir y una debe morir. No obstante, lo que se debe tomar en cuenta son las metas de supervivencia general, o sea, que el hábitat y/o nicho debe seguir existiendo para sostener a todas las poblaciones que dependen de él, depredadores y presas, e incluso a los humanos.

¹³ "Porque debemos considerar que lo que cada uno posee no lo ha conseguido a la ventura o por casualidad, sino por la distribución del que es Supremo Señor de todas las cosas; y por eso, a ninguna persona se le pueden quitar sus bienes con malas

separación del ser humano de la naturaleza y la contradicción entre ambos, refuerza dentro de tal concepción de separación, la jerarquía humana por sobre la naturaleza. Los seres humanos serán ahora los depredadores omnipotentes que explotan los "recursos" que les pertenecen, pues en virtud de la posibilidad de comercialización, la naturaleza ha pasado a ser un bien económico factible incluso de considerarse propiedad privada.

Calvino llega a plantear, en una directa alusión a Santo Tomás, que se debe prescindir de un tipo de filosofía a la que nombra como "inhumana". Ella niega al ser humano la posibilidad de utilizar las criaturas de Dios para otros fines que no sean solamente sus necesidades naturales:

"Prescindamos, pues de aquella inhumana filosofía que no concede al hombre más uso de las criaturas de Dios que el estrictamente necesario, y nos priva sin razón del lícito fruto de la liberalidad divina, y que solamente puede tener aplicación despojando al hombre de sus sentidos y reduciéndolos a un pedazo de madera" (Ibídem 1988: 553).¹⁴

artes y engaños, sin que sea violada la distribución divina" (Calvino 1988: 295). Igualmente, el filósofo inglés John Locke en su razonamiento acerca de la propiedad, señala a Dios como quien entregó las tierras a los hombres (Miranda 1991); por su parte, Adam Smith (1997), expresa que fue la "Providencia". En esta misma línea de pensamiento, o más bien como consecuencia de ella, se tiene que las Constituciones Políticas de los países resguardan legalmente el "sagrado" derecho a la propiedad, tal como lo hace nuestra propia Constitución en su capítulo III, artículo 19, número 24. Aunque ésta sostiene la "función social" de la propiedad, el libre mercado y la filosofía del derecho individual se encargan de hacer inviable esta salvedad. En Tawney (1972) se encuentra una excelente crítica a los derechos individuales y la propiedad, en contraposición a las funciones sociales.

¹⁴ Esta visión calvinista se mantiene hasta hoy en la economía capitalista de mercado, donde la producción no se encamina a lo necesario socialmente hablando, sino a lo lucrativo (Tawney 1972. Espoz 1989). Pasando por supuesto por Adam Smith, Novak (1981) hace alusión a la nueva tarea moral de la emergente burguesía del siglo XVIII expresándolo como: "...es obligatorio ir más allá de lo que es suficiente y producir mayor

De la cita se entiende que, hacer uso de las criaturas de Dios sólo para satisfacer nuestras necesidades naturales nos haría perder nuestra condición humana, ser "reducidos a un pedazo de madera". La humanidad radicaría justamente en una conducta rapaz donde "...usemos de los dones de Dios sin escrúpulo alguno de conciencia y sin turbación de nuestra alma..." (Ibídem 1988: 656).

El pensamiento calvinista en relación a la naturaleza, fue posteriormente desarrollado, tanto a nivel ideológico, como en acciones concretas. Por ejemplo, Adam Smith (1992) profesor de moral cristiana calvinista en la Universidad de Glasgow, quien como fundador de la disciplina económica no incluye como variable para adquirir riqueza a lo natural¹⁵. La riqueza sólo se consigue con el trabajo humano y a la naturaleza simplemente se le da un precio de mercado, pues se la considera un recurso como cualquier otro. Esta noción tiene absoluta vigencia hasta nuestros días y se puede graficar en Wonnacott y Wonnacott (1995: 671-718), quienes discuten el tema de la calidad de vida, la contaminación y la explotación de los recursos naturales. Las únicas soluciones que proponen son bajo criterios de mercado a nivel de restricciones económicas: de precio y regulaciones estatales; igualmente, se trata de "recursos naturales", es decir, objetos naturales con valor de uso y cambio¹⁶. Del mismo modo,

riqueza (...) La exigencia ética ya no era la suficiencia, sino la productividad" (Ibídem 1981: 64). Este es, básicamente, el mismo razonamiento que expone Weber (1994) para la ética protestante, base de lo que llama "espíritu del capitalismo".

¹⁵ La economía capitalista de mercado como expresión religiosa protestante puede encontrarse en Espoz (1989); y resumidamente en Raczynski (1993), en una entrevista al referido autor publicada en el diario "El Mercurio" el 3 de octubre de 1993.

¹⁶ La actitud actual de la economía respecto a la naturaleza, que a raíz de la crisis de recursos implica la idea de una explotación racional y/o un crecimiento sustentable, no se funda en un cambio de perspectiva acerca de ella. Simplemente, corresponde a la

el tema de los derechos de propiedad sobre la naturaleza es asumido como obvio. En el caso de Marx, la única relación del ser humano con la naturaleza se da a través de la producción, es decir, de los procesos económicos.¹⁷

Por otro lado, Merton (1992) expone que en la Inglaterra del siglo XVII el ideal científico es de tipo religioso, puntualmente puritano (secta calvinista) dar al ser humano una mejor vida y glorificar a Dios mediante el estudio y consecuente dominio de su obra la naturaleza. Esta doctrina religiosa es sostenida y practicada por los científicos ingleses de la *Royal Society*, en su gran mayoría de religión puritana¹⁸. A modo de ejemplo, el científico inglés Joseph Priestley sostiene que el progreso humano se debe a un "plan del Ser Supremo". Dentro de tal razonamiento, es decir, como parte del plan divino para el progreso humano, expresa la idea del conocimiento para control de la naturaleza y mejoramiento de la vida humana:

"...como observa lord Bacon, el conocimiento es potencia, se ampliarán los poderes humanos; la naturaleza, sus sustancias y sus leyes estarán cada vez más bajo nuestro control; los hombres conseguirán que su existencia en esta tierra sea más fácil y confortable (...) cualquiera que haya sido el comienzo de este mundo, su final será glorioso y paradisiaco, mucho más de lo que nuestra imaginación puede concebir" (Priestley, citado

en Mori 1983: 178).¹⁹

En este mismo sentido, Troeltsch (1983) expresa que la ciencia natural moderna, surgida de las ideas protestantes, ha "racionalizado a la naturaleza en una amplitud e intensidad tales que bien se puede hablar de un efectivo dominio espiritual de la naturaleza..." (Ibídem 1983: 25). Como se puede ver, es quizás en la ciencia, donde se deja notar con mayor fuerza la idea del ascetismo intramundano calvinista de conquistar y controlar el mundo mediante la acción metódica.

Finalmente, en la clásica obra de fines del siglo XIX del antropólogo estadounidense de religión presbiteriana (secta calvinista) Lewis Morgan (1993), se encuentra igualmente reflejada esta ideología acerca del dominio de la naturaleza por parte de los seres humanos. El autor comprende el progreso humano, desde el punto de vista del progreso del dominio sobre la naturaleza por medio de los avances tecnológicos. La evolución social de la humanidad, desde el salvajismo y la barbarie a la civilización, se habría dado desde un momento primario en que los seres humanos estaban absolutamente sometidos a la naturaleza, para luego ir "avanzando" hasta lograr imponer sus reglas a ésta: "Los humanos son los únicos seres de los que puede decirse que han ganado control absoluto sobre la producción de comida" (Ibídem 1993: 41). Es decir, sobre la naturaleza.

consideración del concepto económico de "costo marginal" (Zamora 1966), donde se debe explotar los recursos hasta el punto que, permitiendo el máximo de ganancia, no los extinga.

¹⁷ "Para producir, los hombres contraen determinados vínculos y relaciones, y a través de éstos vínculos y relaciones sociales, y sólo a través de ellos, es como se relacionan con la naturaleza y como se efectúa la producción" (Marx, citado en Monzón 1990: 35).

¹⁸ En este mismo sentido, Weber expone que, "la disciplina preferida de todo el cristianismo puritano, bautizante y pietista era la física y aquellas otras disciplinas matemático-naturales (...) el empirismo del siglo XVII era el medio de buscar a 'Dios en la naturaleza'; ésta conducía a Dios" (Ibídem 1994: 182).

¹⁹ *La fe occidental en el poder de la ciencia para controlar a la naturaleza continúa vigente hasta nuestros días.* Robert Solow, premio Nobel de Economía 1987, llega a sostener que se podrán sustituir los recursos naturales, por lo que para él es absolutamente posible que "el mundo, en efecto, se las pueda arreglar sin recursos naturales" (Solow 1974, citado en Daly 1989: 18). En el fondo el autor plantea, ya no sólo el total control de la naturaleza por la acción científica de los seres humanos, sino la ruptura definitiva de la dependencia de ellos hacia la naturaleza. Esta, más que controlada, ha sido superada; tal como se entiende en la cita con que se inicia este trabajo de los economistas Fisher y Peterson.

Comentario

No se puede señalar de modo simple que terminando Calvino su libro, el ser humano moderno comenzara a depredar y contaminar el medio ambiente, ni que todo el que así se comportare sea calvinista. Quizás, sólo transcribió a sus textos una realidad en la que ya estaba inserto, tal vez poco a poco su doctrina fue dando pie a conductas. Falta por ahora aclarar esa situación.²⁰

Lo que se debe notar y que es lo central para este trabajo, es que esta interpretación bíblica y la doctrina calvinista en general, conforman un fundamento que ha servido a las sociedades modernas para relacionarse con la naturaleza. Las concepciones de origen calvinista hacia la naturaleza, han sido la base del comportamiento de los miembros de las sociedades modernas hacia aquella. Como diría Rappaport, estos "motivos culturalmente definidos" por la modernidad son los que, al materializarse en conductas, han causado la crisis ambiental.

Pero, como ya se expresó, la concepción y actitud moderna hacia la naturaleza no es inherente al género humano, no es universal. Existen otras visiones que consideran a los seres humanos como formando parte de la naturaleza, donde lo "necesario para vivir" (ver pie de página nro. 11) es lo que generalmente ocurre en los hábitat y/o nichos en que cada ser vivo (incluidos los humanos) consume justamente lo que requiere para satisfacer sus necesidades

²⁰ En este sentido, el propio Calvino sostiene que a pesar de que Dios gobierna directamente el accionar humano, no se puede caer en conductas que pongan en peligro nuestra vida, por ser ello contrario a la divinidad: "...porque Él, que ha limitado nuestra vida, nos ha dado los medios para conservarla; nos ha avisado de los peligros, para que no nos hallasen desapercibidos (...) si el Señor nos ha confiado la guarda de nuestra vida, que la conservemos" (Ibidem 1988: 139). Así, no podemos culpar al reformador directamente de nuestra situación ambiental. Se entiende que sus ideas son base de otras ideas posteriores que sirven de fundamento a conductas.

naturales y donde es muy poco usual que exista acumulación o sobreexplotación. Este tipo de relación con la naturaleza, al menos a nivel ideológico, la encontramos en forma similar en diversos pueblos no modernos, en sentido amplio. Pueblos que se consideran a sí mismos como una parte más de la naturaleza, donde ésta los contiene como a cualquier otro ser vivo.²¹

De modo que, en las concepciones ideológicas de tales pueblos, no se concibe la separación y/o superioridad y/o sujeción de la naturaleza con respecto a los humanos y tampoco la posibilidad que aquella sea propiedad privada y factible de enajenar. Desde una visión de ese tipo, lógicamente lo que suceda a la naturaleza afecta de modo directo a los humanos. Lo que implicaría, al menos a nivel ideal, una base que sostenga y refuerce comportamientos que tiendan al equilibrio y respeto de las relaciones entre humanos y lo natural. Se puede citar, a modo de ejemplo cercano y actual, las palabras del *Consejatu Chafún Chilhué Wapi* (Gran Consejo de Comunidades Huilliche de la Isla de Chiloé):

"Los winka piensan que no son hijos de la mapu ñuke, no se someten a ella (...) Nosotros no caeremos en la tentación de sentirnos los mayores de la mapu ñuke, porque entendemos que somos sus hijos y porque cuando hemos sido tentados a ver el mundo con los ojos del winka nos hemos dado cuenta que nos condenamos al desaparecimiento (...) entonces no habrá winka ni huilliche que vierta lágrimas sobre el cuerpo de la mapu ñuke

²¹ Esta idea generalizada en la cosmología de diferentes pueblos amerindios acerca que la naturaleza contiene a los seres humanos, entre otros seres vivos y materia inerte, es bastante lógica hasta para el pensamiento occidental. Conlleva el hecho indiscutible que se depende de ella para sobrevivir: no se puede vivir en y de la nada. Incluso en la teología cristiana, como muestra del amor de Dios a sus elegidos, todo el resto de la naturaleza es creada antes que el ser humano, para que le sirva de sostén.

muerta" (*Consejatu Chafún Chilhué Wapi* 1994).

En Chile, otros casos actuales de relaciones ideológicas y materiales diferentes del tipo de relación moderna entre grupos étnicos y la naturaleza, se encuentra en Smith-Ramírez (1994). La autora describe los usos gastronómicos, artesanales y medicinales, no tan sólo madereros y económicos (en cuanto economía de capital o explotación para comercialización) que hacían y hacen del bosque miembros y descendientes de la etnia *mapuche-huilliche* de San Juan de la Costa en la X Región. Del mismo modo, González y Valenzuela (1979) exponen la situación de homologación ideológica que realizan los *mapuche-pehuenche* de su propia organización social con la conformación del bosque de *Pewén* (*Araucaria araucana*): el ordenamiento de los árboles de *pewén* es nombrado según los términos de la propia organización social del grupo y entendido como una agrupación parental natural, o sea, como grupos familiares de *pewén*.²²

Se debe dejar en claro que no es la idea de éste artículo un ensalzamiento gratuito de los pueblos indígenas, o un romanticismo indigenista trasnochado del tipo buen salvaje. Pues de hecho, no todas las sociedades no modernas y/o étnicas han tenido o tienen una relación armónica con la naturaleza. Sino que, se ha pretendido establecer un punto de partida ideológico o una base ideacional para los comportamientos de los grupos frente a la naturaleza.

²² También la importancia asignada a los *pewén* se manifiesta a nivel ideológico. A semejanza del *lobché* [agrupamiento de familias unidas por línea paterna] en el plano social, estos indígenas observan una cierta forma de "organización natural" entre los pinos araucarias. Un agrupamiento de *pewén* constituye un *lobpewén*, el que está formado, a lo menos, por cinco o seis árboles que comparten "relaciones parentales" entre sí" (González y Valenzuela 1979: 61).

Así, no quiere decir que la ideología de un pueblo acerca de la naturaleza tenga exacta correspondencia con el comportamiento real de ese pueblo en su totalidad, o a nivel de grupos o individuos; pero sí es un referente del cual partir para explicar esas conductas y tendencias. Al respecto, en antropología se distinguen los conceptos de "cultura ideal" y "cultura real", para diferenciar lo que las personas dicen y creen que debieran hacer, de lo que realmente hacen (Hoebel 1993). Dichos términos sirven justamente para diferenciar las variaciones que se dan de las normas y/o costumbres establecidas en las culturas, tenidas como buenas, deseables y correctas, de cómo se practican en la realidad por los grupos y/o personas miembros. Igualmente, dentro de las culturas particulares se da la variabilidad, es decir, en cada sociedad hay de hecho variaciones grupales e individuales de aquella. O sea, se dan diferencias en la "puesta en práctica" de la cultura (Herskovits 1948).²³

Finalmente, se entiende que la concepción del ser humano en la naturaleza es contrapuesta a la visión ideológica de la modernidad acerca de la naturaleza y los humanos, que los separa y considera a éstos por encima de aquella. Tan ajenos a ella que incluso son sus dueños con potestad para enajenarla, para transformarla en mercancía y destruirla.

"...entonces no habrá *winka* ni *huilliche* que vierta lágrimas sobre el cuerpo de la *mapu ñuke* muerta".

²³ En relación al comportamiento cultural de los individuos y grupos, toma importancia el tema de la identidad cultural. Es decir, el fenómeno social de características dinámicas, por el cual las personas se sienten partícipes y reconocen como propia una cultura y, por ende, sus formas ideológicas y conductuales (Vergara y Vergara 1992). Aunque, por otro lado, las conductas e ideas se desarrollan o responden a patrones y contextos culturales determinados, en ocasiones pueden ser utilizadas sin la plena certeza de ello.

BIBLIOGRAFÍA

- ANNIS, B. 1991. "Deliberaciones mundiales en Rio", pp.: 36-38. En: Desarrollo de base, Nro. 3, Volumen 15, 1991. E.U.
- BRIONES, G. 1990. Métodos y técnicas de investigación para las ciencias sociales. 2da. edición. Editorial Trillas. México.
- CALVINO, J. 1988 (1536). La institución de la religión cristiana. Editorial Nueva Creación. Buenos Aires.
- COLLINGWOOD, R. G. 1950. Idea de la naturaleza. Fondo de Cultura Económica. México-Buenos Aires.
- CONSEJATO CHAFÚN CHILHUÉ WAPI. 1994. "Rogativa de los hijos de la Tierra". En: Ciudad/Arquitectura, Nro. 78, Oct.-Nov.-Dic. 1994. Santiago.
- CONSTITUCIÓN POLÍTICA. 1992. Constitución Política de la República de Chile. Editora Jurídica Manuel Montt S. A. Santiago.
- DALY, H. 1989. Economía, ecología, ética. Ensayos hacia una economía en estado estacionario. H. Daly (compilador). Fondo de Cultura Económica. México.
- ESPOZ, R. 1989. "La economía: una pseudo ciencia natural", pp.: 183-206. En: Boletín Teológico, Año 21, Nro. 34. Fraternidad Teológica Latinoamericana. Buenos Aires.
- FUENTES, E. 1989. Ecología: introducción a la teoría de poblaciones y comunidades. Ediciones Universidad Católica de Chile. Santiago.
- GONZÁLEZ, H. y VALENZUELA, R. 1979. "Recolección y consumo del piñón", pp.: 57-70. En: Actas del VIII congreso de arqueología chilena. Ediciones Kultrun Ltda. Valdivia.
- GUERRA, M. 1979. Claude Lévi-Strauss: Antropología Estructural. Editorial Magisterio Español. Madrid.
- HERSKOVITS, M. 1948. El hombre y sus obras. Fondo de Cultura Económica. México.
- HOEBEL, E. 1993. "La naturaleza de la cultura", pp.: 231-245. En: Hombre, cultura y sociedad, H. Shapiro (editor). 3ra. reimpresión. Fondo de Cultura Económica. México.
- KANT, I. 1957 (1781). Crítica de la razón pura. 3ra. edición. Editorial Losada S.A. Buenos Aires.
- LA BIBLIA. 1957. La Santa Biblia. Sociedades Bíblicas Unidas. Gran Bretaña.
- MERTON, R. 1992. "Puritanismo, pietismo y ciencia", pp.: 660-692. En: Teoría y estructura sociales. 3ra. edición. Fondo de Cultura Económica. México.
- MIRANDA, C. 1991. "Selección de escritos políticos de John Locke", pp.: 313-349. En: Estudios Públicos, Nro. 44, Primavera 1991. Centro de Estudios Públicos. Santiago.
- MONARES, A. 1998. "Censura y derechos individuales: el círculo vicioso de la modernidad", pp.: 75-94. En: Estudios Sociales, Nro. 95, Trimestre 1, 1998. Corporación de Promoción Universitaria. Santiago.
- MONZÓN, C. 1990. La opinión pública. Teorías, concepto y métodos. 1ra. reimpresión. Editorial Tecnos. Madrid.
- MORGAN, L. 1993 (1877). "Sociedad antigua", pp.: 32-60. En: Antropología. Lecturas. 2da. edición. P. Bohannan y M. Glazer (editores). McGraw-Hill. Madrid.
- MORI, G. 1983. La revolución industrial. Editorial Crítica-Grijalbo. Barcelona.
- MORRIS, B. 1987. El reencantamiento del mundo. Cuatro Vientos Editorial. Chile.
- NEWTON, I. 1987 (1686). Principios matemáticos de la filosofía natural. Tomo II. Alianza Editorial. Madrid.
- NOVAK, M. 1981. "Las deficiencias culturales del capitalismo", pp.: 55-79. En: Estudios Públicos, Nro. 4-5, Septiembre-Diciembre 1981. Centro de Estudios Públicos. Santiago.
- PASSMORE, J. 1978. La responsabilidad del hombre frente a la naturaleza. Alianza Editorial. Madrid.
- POWER, M. and MILLS, L. 1995. "The keystone cops meet in Hilo", pp.: 182-184. En: Tree, Vol. 10, No. 5, May 1995. Elsevier Science Ltd. U.S.A.
- RACZYNSKI, CH. 1993. "Entrevista con Renato Espoz: ¡Cuidado con la economía!", Cuerpo E, pp.: 8-9. En: El Mercurio, 3 de octubre de 1993. Santiago.
- RAPPAPORT, R. 1993. "Naturaleza y antropología ecológica", pp.: 261-292. En: Hombre, cultura y sociedad, H. Shapiro (editor). 3ra. reimpresión. Fondo de Cultura Económica. México.
- SANTO TOMÁS DE AQUINO. 1954 (1273). Suma Teológica. Tomo IV: "Tratado de la bienaventuranza y de los actos humanos". Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid.
- SMITH, A. 1992 (1776). Investigación acerca de la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones. 7ma. reimpresión. Fondo de Cultura Económica. México.
- SMITH, A. 1997 (1759). La teoría de los sentimientos morales. Alianza Editorial. Madrid.
- SMITH-RAMÍREZ, C. 1994. "La extracción silenciosa", pp.: 71-76. En: Ambiente y desarrollo, Junio 1994. Santiago.
- TAWNEY, R. 1972 (1921). La sociedad adquisitiva. Alianza Editorial. Madrid.
- TROELTSCH, E. 1983 (1925). El protestantismo y el mundo moderno. 4ta. reimpresión. Fondo de Cultura Económica. México.
- VERGARA, J. y VERGARA, J. I. 1992. El concepto de identidad y los debates sobre la identidad cultural latinoamericana. Contribución al Cuarto Congreso de Sociología. Santiago.
- WEBER, M. 1994 (1901). La ética protestante y el espíritu del capitalismo. 13va. edición. Ediciones Península. Barcelona.
- WONNACOTT, P. y WONNACOTT, R. 1995. Economía. McGraw-Hill. Madrid.
- ZAMORA, F. 1966. Tratado de teoría económica. 7ma. edición. Fondo de Cultura Económica. México-Buenos Aires.

AGRADECIMIENTOS

Al profesor Renato Espoz, ya que como alumno de sus estudios sobre epistemología de las ciencias me entregó los conocimientos que hicieron posible el presente trabajo, al darme muchas de las herramientas conceptuales para abordar éste y otros temas; igualmente agradezco sus referencias, indicaciones al texto y la

bibliografía facilitada. A Carmen y Raúl Espoz por sus indicaciones al texto y bibliografía facilitada. A José Wood por sus indicaciones al texto. A Pablo Loayza por su ayuda con el inglés. A Loreto Medina por sus correcciones de los borradores. Obviamente cualquier acierto del presente trabajo se debe a quienes me ayudaron; por el contrario, cualquier error es de única responsabilidad del autor.