





# El otro de los estudios ambientales

Apuntes para la consideración  
de la responsabilidad ambiental  
a partir de la teoría de la justicia  
de John Rawls



COLECCIÓN  
GERARDO MOLINA



# El otro de los estudios ambientales

## Apuntes para la consideración de la responsabilidad ambiental a partir de la teoría de la justicia de John Rawls

Ivonne Patricia León



UNIVERSIDAD  
**NACIONAL**  
DE COLOMBIA

Bogotá, D. C., 2017

## CATALOGACIÓN EN LA PUBLICACIÓN UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

León, Ivonne Patricia, 1985-

El otro de los estudios ambientales. Apuntes para la consideración de la responsabilidad ambiental a partir de la teoría de la justicia de John Rawls / Ivonne Patricia León ; corrección de estilo, Oscar Yesid Zabala Sandoval. – Primera edición. – Bogotá : Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales. Instituto Unidad de Investigaciones Jurídico-Sociales Gerardo Molina (UNIJUS), 2017.

152 páginas : ilustraciones, diagramas, fotografías. – (Colección Gerardo Molina ; 65)

Incluye referencias bibliográficas e índices temático, onomástico y toponímico.

ISBN 978-958-783-228-0 (rústica). – ISBN 978-958-783-229-7 (e-book). –

ISBN 978-958-783-230-3 (impresión bajo demanda).

1. Rawls, John 1921-2002 – Teoría de la justicia – Crítica e interpretación 2. Responsabilidad por el medio ambiente 3. Estudios ecológicos 4. Ambientalismo 5. Medio ambiente – Aspectos sociales 6. Ética del medio ambiente 7. Medio ambiente – Influencia humana 8. Justicia distributiva I. Zabala Sandoval, Oscar Yesid, responsable de la corrección de estilo II. Título III. Serie

CDD-23 363.701 / 2017

*El otro de los estudios ambientales. Apuntes para la consideración de la responsabilidad ambiental a partir de la teoría de la justicia de John Rawls*

Colección Gerardo Molina

© Universidad Nacional de Colombia - Sede Bogotá  
Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales

© Ivonne Patricia León, 2017

Primera edición, 2017

ISBN (papel): 978-958-783-228-0

ISBN (digital): 978-958-783-229-7

ISBN (IBD): 978-958-783-230-3

### Comité de Publicaciones

Alejo Vargas Velásquez

Vicedecano de Investigación y Extensión

Bernd Marquardt

Director de la revista *Pensamiento Jurídico*

Carlos Medina Gallego

Director del Departamento de Ciencia Política

André-Noël Roth Deubel

Director del Instituto Unidad de Investigaciones  
Jurídico-Sociales Gerardo Molina, Unijus

Jorge Enrique Carvajal

Director del Departamento de Derecho

Carolina Jiménez

Directora de la revista *Ciencia Política*

Este libro resultado de investigación fue producido por el Grupo de Investigación en Cultura Jurídico-Política, Instituciones y Globalización, cuyo director es Oscar Mejía Quintana.

### Preparación editorial

Instituto Unidad de Investigaciones  
Jurídico-Sociales Gerardo Molina, Unijus  
insisjg\_bog@unal.edu.co

Juan Sebastián Solano  
Coordinador editorial

Ángela María Herrera Castillo  
Coordinadora académica

Ana Marlen Garzón Urrego  
Coordinadora administrativa

Melissa Ruano Chacón  
Diseñadora gráfica

### Diseño original de la Colección

**Gerardo Molina**

Diego Mesa Quintero

### Corrección de estilo

Oscar Yesid Zabala Sandoval

### Imagen de portada

NASA Earth Observatory image by Robert Simmon, using Suomi NPP VIIRS data provided courtesy of Chris Elvidge (NOAA National Geophysical Data Center). Caption by Mike Carlowicz, 2012.

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin la autorización del titular de los derechos patrimoniales.

Impreso y hecho en Bogotá, D. C., Colombia.

*A mis padres.*  
*A mis tíos, William y Luz Helena.*  
*Y a Nachito.*



## CONTENIDO

Agradecimientos .....	11
Introducción .....	15
<b>De la crisis ambiental a la responsabilidad</b>	
La crisis ecológica: un recorrido por la historia ambiental .....	19
En busca del origen: perspectivas de la relación hombre-naturaleza .....	20
El advenimiento de la preocupación: un amanecer desde la Luna	30
Un futuro incierto: imágenes de un siniestro .....	35
De los problemas a las respuestas: la emergencia del derecho ambiental y la alternativa ética .....	38
El nuevo paradigma ambiental y la consideración ética. ....	40
Derecho internacional ambiental .....	46
Los principios ambientales .....	50
Respetar los límites y pensar en el mañana. ....	53
Desarrollo sostenible o desarrollo sustentable: la visión sobre el futuro. ....	54
Responsabilidad ambiental .....	57
Responsabilidad desde la ética .....	61

## Ampliando los horizontes de significación de la responsabilidad ambiental

Horizontes de comprensión de la cuestión ambientalista . . . . .	66
Régimen de significación y mecanismos de exclusión: elementos para examinar el discurso ambientalista . . . . .	66
Dialéctica de la antimodernidad.. . . . .	69
La primacía de lo económico en lo ambiental . . . . .	73
La incorporación de la otredad . . . . .	76
La crisis ambiental a través de la otredad . . . . .	76
Las dimensiones de la otredad . . . . .	80
El encuentro con el <i>otro</i> . . . . .	82
John Rawls. Elementos para repensar la responsabilidad . . . . .	86
Una teoría de justicia: desde Kant y más allá de él . . . . .	86
Una exploración desde la filosofía política . . . . .	89
La sociedad como un sistema de cooperación mutuo . . . . .	90
Presente y futuro de las concepciones ambientales. Hacia una relectura de la responsabilidad	
¿Ilusiones del romanticismo occidental?.. . . . .	95
Tras el ambientalismo . . . . .	96
Un fantasma recorre el mundo: el fantasma del ambientalismo . . . . .	99
¿El futuro?.. . . . .	101
Los retos del ambientalismo y la responsabilidad . . . . .	102
Primera salida: apuntes para la comprensión práctica de la cuestión ambiental. . . . .	103
Ética y globalización. . . . .	108
Las comunidades del Valle de Sibundoy.. . . . .	109





---

## AGRADECIMIENTOS

---

No hace mucho tiempo leía *El Conde de Montecristo*, la famosa novela de Alexandre Dumas, y encontré un pasaje que generó un especial impacto en mí por su lucidez y concreción:

[...] todo es relativo, amigo mío, desde el rey que estorba a su futuro sucesor hasta el empleado que perjudica al supernumerario; todos incomodan al que viene tras él o al que camina a su lado [...] cada individuo, desde el grado más ínfimo al más alto de la escala social, agrupa a su alrededor un pequeño mundo de intereses que tiene sus torbellinos y sus átomos como los mundos de Descartes. (Dumas, s. f., p. 97)

Tal es el mayor reto que comporta *pensar en el otro*: hacer compatible el propio interés con el interés de *otros*. Aunque este es sin lugar a dudas un espacio común en buena parte de la filosofía política y de las teorías de la justicia, es poco frecuentado por la práctica cotidiana de nuestras decisiones.

No obstante, he tenido la fortuna de ir conociendo en el camino a personas que han visto más allá de su propio interés, que en las diferencias hallaron un punto de encuentro y que, a pesar de todo, no han dejado de creer. Es a esas personas a quienes debo toda mi gratitud. Al

primero de ellos, Pablo Ignacio Reyes Beltrán, no podría agradecerle con una sola palabra, porque no se ha inventado aún una que exprese tanta admiración, cariño y gratitud. Entre miles de cosas más, con poca paciencia, pero mucha dedicación, él se ha encargado de enseñarme que el carácter no lo hace la voluntad de imponerse sobre otros, sino la convicción de que siempre se puede ser mejor; que los amigos son la familia que escogemos entre extraños; y que en compañía ningún mal es tan abrasador.

No hay forma de agradecer a mi familia. El ánimo incansable de mi mamá, la locura de mi papá, el apoyo de mi hermana y la energía de mis sobrinos, que acompañan cada actividad que me he propuesto y sin quienes no existiría la convicción de que es posible hacer de cualquier lugar un espacio de encuentro a pesar de las diferencias y de cada momento una historia memorable, aun en las dificultades o, quizá, debido a ellas. A mis abuelos, por los libros heredados de los que nacieron tantas ideas. A mis tíos, William y Luz Helena, por su compañía en cada paso, por sus consejos y su guía, por su apoyo incondicional sin el cual este libro, como muchas otras cosas, no me habrían sido posibles; por su confianza; por su convicción de que al final solo nos queda lo que aprendimos; y por enseñarme que *familia* es un espectro amplio que acoge a cualquier especie, incluso gatos. El infinito amor que siento por ellos me mostró que hay ideas que nacen de la razón y otras que nacen del corazón, pero que unas y otras tienen un indudable alcance práctico.

A Milton y Alexi, por cientos de horas en las que un café se convierte en la excusa para compartir historias que, contadas una y otra vez de formas distintas, nos hacen reír como el primer día. Porque entre el pesimismo cómico, documentos que jamás fueron buscados, la iniciativa de empresas que aún no ven la luz y la ilusión que solo se puede ver en los ojos de las madres, hemos encontrado las razones y el ánimo para continuar. A Javier Mauricio, por las interminables jornadas buscando documentos, revisando presentaciones, sistematizando información y por tantos años invertidos en encontrar espacios comunes en medio de dos disciplinas y de dos formas tan distintas de ver el mundo.

Toda mi gratitud y admiración a quien fue mi maestro y al grupo que me acogió y del que hicimos una escuela y un hogar por tantos años. A Oscar Mejía, al grupo de investigación Cultura Jurídico-Política, Instituciones y Globalización y a cada uno de los estudiantes con quienes tuve la oportunidad de trabajar, por doce años compartidos, en los que crecimos, discutimos y aprendimos, y por las innumerables enseñanzas

que alimentaron este texto. De igual manera, a la Universidad Nacional de Colombia, a cada uno de los miembros de Unijus, que apoyaron la realización y publicación de esta obra, y a los estudiantes del curso de Filosofía Política, con quienes he tenido la oportunidad de trabajar y con los que los discursos sobre la otredad se han sometido al juicio sobre su posibilidad real en un país plagado de imposibilidades.



---

## INTRODUCCIÓN

---

Desde las décadas de los sesenta y setenta, el planeta se enfrenta a una profunda crisis ambiental, que ha puesto en riesgo la supervivencia de la humanidad y que se refleja en la irracionalidad ecológica de los patrones dominantes de producción y consumo. Esto llevó a reconsiderar el papel de la naturaleza en el sistema productivo y, con ello, las *estrategias del ecodesarrollo*, basadas en el manejo prudente de los recursos naturales. A partir de la Conferencia de la Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo que tuvo lugar en Brasil (1992) y los discursos de sustentabilidad, fueron evidentes los límites de la racionalidad económica y tecnológica; la escasez, concepto fundador de la teoría económica, comenzó a ser un asunto global que no lograba ser solventado mediante el desarrollo de nuevas tecnologías o el aprovechamiento de espacios no saturados para la disposición de los desechos generados por el proceso productivo.

Desde algunas áreas de las ciencias naturales como la biología y posteriormente de las ciencias sociales, se llamó la atención sobre esta problemática y se formularon diversas propuestas técnicas y políticas para sacar al planeta de la crisis. El desarrollo sostenible fue una de las soluciones propuestas por parte de los Estados desarrollados, instituciones supranacionales y algunas ONG ambientalistas; una solución ineficaz

por su ambigüedad, vaguedad e incoherencia. Frente a esto se abre paso la economía ecológica y su postura de un desarrollo sustentable que, con un contenido más radical que la anterior, busca la preservación del ambiente al reconocer derechos intrínsecos a la naturaleza.

Desde la publicación de *Los límites del crecimiento* (1972), elaborado por el Club de Roma, hasta el *Informe Stern* de 2006, la situación ambiental del planeta se deterioró profundamente. El cambio climático es el efecto más visible, y es generado por la emisión de gases contaminantes producidos, entre otros, por combustibles fósiles; además, se hace evidente en el efecto invernadero, el cual comporta alteraciones ambientales como el fenómeno de la niña o el fenómeno del niño. Ante ello, la comunidad científica internacional ha advertido que si el desarrollo mundial, el crecimiento demográfico y el consumo energético de combustibles fósiles siguen aumentando al ritmo actual, las concentraciones de dióxido de carbono se habrán duplicado antes del año 2050, lo cual generaría consecuencias insospechadas para el planeta y la humanidad.

La progresiva degradación ambiental causada por la acción humana ha llevado a pensar la regulación ambiental y ecológica como un imperativo, motivado por la justicia, la equidad generacional y la misma supervivencia del ser humano. Este enfoque antropocéntrico que presenta al ser humano como el causante de los desastres ambientales, pero también como su principal redentor, es el que ha incidido en el derecho internacional ambiental. Por esto, este ha limitado el papel de lo humano al análisis y prevención de la apropiación y la contaminación, lo cual implica una idea de responsabilidad en la que las generaciones actuales son garantes del cuidado del ambiente para las futuras. Esto hace del principio de responsabilidad una categoría abstracta en la que no existe una concepción de lo humano en lo ambiental, desde la perspectiva de la responsabilidad hacia el *otro* como alguien real que existe aquí y ahora. Por tal motivo, se evidencia la necesidad de un planteamiento concreto y realizable del ser humano, que se desarrolle de forma paralela a la protección ambiental.

Esta investigación hace parte del trabajo iniciado en la Maestría en Derecho frente a la cuestión del *otro* y tiene como ejes la crisis ambiental y en particular el principio de responsabilidad ambiental. El ejercicio, que inició en el programa académico y que hoy se presenta en este libro, ha sido orientado por la hipótesis de trabajo que describo a continuación. En los estudios ambientales y el principio de responsabilidad, la cuestión del otro tiene una doble consideración: una negativa, donde se

enfatisa el factor contaminante, y otra, como categoría en la que el *otro* es un ente no considerado, por lo que el cuidado ambiental se limita al control de las acciones de quien contamina o a un abstracto ineficiente. Para trascender esta posición, el concepto de responsabilidad ambiental debe incorporar una visión del otro donde prime la solidaridad y se desarrolle el cuidado ambiental como protección del ser humano, cuya expresión real son las generaciones actuales, en coherencia con lo que John Rawls (2002) denominó un sistema equitativo de cooperación social a lo largo del tiempo de una generación a la siguiente (pp. 27-30).

Sin embargo, una tarea de tal magnitud supone algunas dificultades. En primer lugar, el abordaje de los movimientos ambientalistas y ecológicos, surgidos a partir de la década de los sesenta, no puede ser ni tan extenso ni tan profundo como su interesante desarrollo lo requeriría. Sus impactos en las consideraciones sobre la crisis ambiental, en el derecho internacional ambiental y en las sociedades occidentales, escapan a las pretensiones de este trabajo, aunque se presentan sus principales lineamientos y posiciones frente a la ética.

En segundo lugar, la responsabilidad ambiental ha sido un problema en extenso que ha ocupado la atención de la filosofía política, de la filosofía moral y de los estudios ambientales, entre otras. Cada una de las áreas desde las cuales se ha abordado el tema del compromiso con las generaciones futuras ha aportado valiosos elementos para la comprensión, no solo de la crisis ambiental, sino también de las relaciones sociales. Teniendo en cuenta esto y siendo consciente de la gran tarea que implica el estudio de la responsabilidad ambiental, este trabajo se ha decantado por tres propuestas específicas: las de Hans Jonas, Gregorio Mesa y John Rawls. En este marco y de acuerdo con la idea de Enrique Leff (2009), para quien la degradación ambiental es resultado de las formas de conocimiento a través de las cuales la humanidad ha construido el mundo, el trabajo que aquí se presenta aborda la cuestión ambiental desde su complejidad, en una reflexión sobre lo real, lo que lleva a intervenir la naturaleza.

Con el fin de ilustrar la hipótesis propuesta, en el primer capítulo se presentarán los recorridos emprendidos por el derecho, la ética y los estudios ambientales en la necesidad de hallar respuestas a la crisis. Este apartado se ha reconstruido a partir de la historia de la humanidad en los términos de una historia ambiental. La atención en este campo se centra en la relación entre el hombre y la naturaleza, tomando la revolución científica y la Revolución Industrial como un importante punto

de inflexión. Como se verá más adelante, esta reconstrucción de la crisis ambiental jugará un papel determinante en los desarrollos normativos y éticos con los que se pretendió hacer frente a problemas como la contaminación, el calentamiento global, la pérdida de la biodiversidad, el cambio climático y el manejo de desechos tóxicos, entre otros.

En el segundo capítulo, se reconstruirán los marcos comprensivos a partir de los cuales se propone la relectura del ambientalismo y de la responsabilidad ambiental. Los reclamos del lado de la antimodernidad y de los discursos antirracionalistas, que buscan la edificación de un hombre nuevo, humilde y consciente de su papel en la biosfera, se leerán como formaciones discursivas a partir de Michel Foucault y, como un nuevo régimen de significación, de Scott Lash. Por otra parte, las posturas de Ulrich Beck y la sociedad del riesgo permitirán leer la materialización de la posibilidad del riesgo permanente. Finalmente, con Emmanuel Levinas, será posible reflexionar sobre el encuentro con el otro como experiencia constituyente de la condición humana.

Desde una lectura del ambientalismo como un sistema complejo de creencias, el tercer capítulo evidenciará su capacidad para alejarse del antropocentrismo y las consecuencias de los discursos de la antimodernidad. A partir del estudio de las comunidades del Valle de Sibundoy, realizado por investigadores de la Universidad Nacional de Colombia y presentado en el texto *Mundos en red* (2004), se examinará la (im)posibilidad de avanzar hacia la conformación de sociedades organicistas. Alcanzado este punto, será indispensable examinar el concepto de otredad que se pone en juego en la responsabilidad ambiental y las actuaciones proambientales, particularmente, aquellas asociadas al desarrollo sustentable.

En los tres capítulos subsiguientes, la discusión se orientará en torno a Rawls, su idea de justicia y sus constructos metodológicos, los cuales adquieren una posibilidad real de aplicación en este trabajo. Es poco lo que se avanza para detener la cuenta regresiva de la existencia y la posible destrucción de la humanidad; la mercantilización de la naturaleza y el advenimiento del capitalismo verde se toman cada vez más espacios; y, en una y otra, la incorporación de una noción de otredad compatible con los reclamos sobre un ambiente sano se hace cada vez más imperativa. Debido a esto, la propuesta de Rawls se alza como una alternativa de encuentro con el otro.

---

## DE LA CRISIS AMBIENTAL A LA RESPONSABILIDAD

---

*La pérdida más grave y dolorosa eran los árboles, pues por orden de Zarquino todos habían sido talados sin piedad a lo largo y a lo ancho de la Comarca; y eso era lo que más afligía a Sam. Sobre todo porque llevaría largo tiempo curar las heridas, y sólo sus bisnietos verían alguna vez la Comarca como había sido en los buenos tiempos.*

J. R. R. TOLKIEN. *EL SEÑOR DE LOS ANILLOS*

### LA CRISIS ECOLÓGICA: UN RECORRIDO POR LA HISTORIA AMBIENTAL

Desde la década de los sesenta, diversas voces se han alzado para anunciar la profunda crisis ambiental a la que se enfrenta el planeta y que ha puesto en riesgo la existencia de la humanidad. Desde algunas áreas de las ciencias naturales, como la biología, y posteriormente de las ciencias sociales, se ha llamado la atención sobre esta problemática y se ha ofrecido una amplia gama de perspectivas manifestadas en el ideario de los movimientos ecologistas.

En este apartado se presentará una breve reconstrucción del problema ambiental en torno a la relación entre el ser humano y la naturaleza, con el fin de ofrecer una base sociológica sobre la cual se pueda comprender los diversos enfoques que han tenido lugar en los estudios ambientales. En segundo lugar, se presentarán las perspectivas de la crisis a partir del siglo xx, procurando esclarecer el punto de emergencia de la actual preocupación ambiental. Finalmente, se ofrecerá una mirada contemporánea de la problemática, considerando la emergencia de las organizaciones ecologistas y el sentido de la crisis en el marco de la globalización.

Antes de comenzar, se deben realizar algunas advertencias. Los desarrollos que se encontrarán a continuación tienen un interés contextual y reconstructivo, por lo que contemplan solo los puntos más relevantes en la discusión sobre la crisis ambiental. El propósito final de este apartado está orientado a la comprensión de los contenidos que luego se encontrarán en el derecho ambiental y, particularmente, en el principio de responsabilidad ambiental. Por tanto, no puede esperarse más que un breve recuento de los temas aquí propuestos y no un desarrollo exhaustivo de ellos, especialmente en lo que respecta a los movimientos y organizaciones ecologistas, asunto cuya complejidad desborda el objetivo último de este trabajo.

### En busca del origen: perspectivas de la relación hombre-naturaleza

Desde la segunda mitad del siglo xx, la cuestión ambiental ha ocupado un lugar importante en la agenda pública mundial. Con frecuencia se cita el informe del Club de Roma, titulado *Los límites del crecimiento* y publicado en la década de los setenta, como punto de inflexión de la discusión acerca de los recursos naturales y los problemas ambientales. El debate se popularizó aún más a propósito del calentamiento global con el *Informe Stern* y la película de Al Gore, *Una verdad incómoda* (Eschehage Durán, 2010. pp. 97-98), y poco a poco se ha vuelto más compleja a medida que se avanza en la identificación de las causas de la crisis y en la búsqueda de soluciones.

La crisis ambiental ha sido un lugar recurrente de los discursos sobre medio ambiente y de las críticas a la intervención humana y el desarrollo tecnológico. Su denominación refiere a la utilización de recursos con un ritmo mayor a las capacidades de la naturaleza para reproducirlos

(Tommasino, Foladori y Taks, 2005, p. 10); además, involucra fenómenos como la contaminación, la pérdida de la biodiversidad, el cambio climático, la destrucción de la capa de ozono y la explosión demográfica (Estenssoro Saavedra, 2007, p. 94). Por lo anterior, esta crisis puede entenderse también 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” (Monares, 1999, p. 34).

La caída de la calidad de vida de los seres vivos se muestra en la tabla 1, donde se revelan los principales indicadores —desarrollados por la acción humana— que han incidido en cambios o modificaciones irreversibles sobre el ambiente, el cual rige o condiciona la existencia o desarrollo de toda forma de vida en el planeta.

**TABLA 1.** Indicadores de la crisis ambiental

<b>PRINCIPALES INDICADORES DE LA CRISIS AMBIENTAL DEL PLANETA</b>
Deforestación de bosques
Contaminación de agua
Contaminación de costas y mares
Sobreexplotación de mantos acuíferos
Erosión de suelos
Desertificación
Pérdida de la diversidad agrícola
Contaminación del agua
Destrucción de la capa de ozono
Calentamiento global del planeta

Fuente: Foladori, 2001, p. 90.

El esfuerzo por rastrear los orígenes de la crisis ambiental se ha transformado poco a poco en el encuentro con el pesimismo y la desconfianza frente a la acción del ser humano, en tanto la historia ambiental de la humanidad se reconstruye en torno a la apropiación de la naturaleza. Desde el principio del Paleolítico el hombre ha extraído de ella diferentes materiales para forjar toda clase de artefactos para su subsistencia o para la guerra. Así, se utilizaron herramientas de piedra esculpidas a partir del cuarzo o la piedra sílex en el Paleolítico; hachas y arpones en pedernal en el Neolítico; el bronce, el cobre y los animales fueron usados como fuerza de tiro en la Edad de Bronce; mientras la extracción del oro data del 2500 a. de C.; la explotación de carbón por los griegos y los romanos comenzó hace más de 2000 años; el petróleo empezó a extraerse industrialmente en 1859 (Instituto Geológico y

Minero de España, 1996, pp. 1-3); y, en las últimas décadas, el interés en los agrocombustibles y la biodiversidad ha continuado la serie de recursos naturales explotados por el ser humano.

En este orden, el abordaje de la crisis ambiental ha implicado el estudio de las relaciones que los seres humanos han establecido con la naturaleza y entre sí mismos a través del manejo de los recursos naturales (González de Molina, 1993, p. 3, citado en López González, 2002, p. 5). Desde este punto de vista, el deterioro ambiental suele presentarse como el resultado de la escisión entre el ser humano y la naturaleza, en la cual esta última es intervenida con un modo particular de pensar y actuar mediado por la técnica. Para su subsistencia, el ser humano ha alterado el orden ecosistémico bajo la idea de que “debe, mediante su ciencia y su técnica, apropiarse de la naturaleza, dominarla y ponerla a su servicio” (Díaz Giraldo, Quiceno Martínez y Valencia Trujillo, 2011, p. 152), lo cual, según esta perspectiva, es un vehemente esfuerzo por diferenciarse de los demás animales.

La relación entre el ser humano y su entorno ha sido reconstruida en torno a dos perspectivas o cosmovisiones que se corresponden con dos temporalidades. La primera se presenta como una visión orgánica, ancestral, precristiana o premoderna; la segunda corresponde con la visión mecánica y moderna del mundo, determinada por la industrialización y la Ilustración con anclajes en el cristianismo y el Renacimiento. Sin embargo, en una y otra se distinguen concepciones de dependencia, necesidad y conocimiento. En esta tendencia argumentativa puede reconocerse, además, la colonización como punto de inflexión entre una y otra visión y la emergencia de movimientos ambientalistas en la década de los sesenta como punto de fuga.

Aunque parece admisible la idea de que la humanidad no podría pasar por la Tierra sin generar algún impacto, lo parece también que algunos pueblos tradicionales vivieron en equilibrio con la ella durante periodos prolongados (Grey, 2008, p. 19). En la cosmovisión ancestral, la naturaleza está atravesada por una concepción de sacralidad en torno a la cual se erige un entramado de ritualidad y misticismo. El mundo natural era considerado un ente animado, creado por espíritus y dioses, frente al cual se establecía un simbolismo mítico y una ritualidad en la que primaba la mimesis (Merchant, 1993, pp. 111-118; Bohórquez Caldera, 2008, pp. 151-178; Bohórquez Caldera, 2013, pp. 221-231).

En este sentido Carolyne Merchant (1993) señala,

Los mitos de los orígenes contenían leyendas de la madre tierra y el padre cielo, la abuela marmota y los coyotes embusteros, la madre cereal y los espíritus de los árboles. Estas deidades mediaban entre la naturaleza y los humanos, inspirando rituales y comportamientos que ayudaban a regular el uso y la explotación del ambiente. Mitos como éstos tenían relación con los ritos de la siembra, la cosecha y la obtención de los primeros frutos entre los nativos americanos y en las culturas del Mundo Antiguo, como las de la antigua Mesopotamia, Egipto y Grecia, que simbolizaban a la naturaleza como una diosa madre. (Merchant, 1993, p. 114)

La visión orgánica de la naturaleza suele presentarse de forma alterna a la imagen de la naturaleza como creación divina y como una manifestación de la relación sociedad-naturaleza propia del mundo premoderno. En esta perspectiva, el mundo se representa como un gran organismo viviente o un “sistema de interdependencias y complementariedades que une a la materia inerte con la vida animal y vegetal” (Lezama, 2001, p. 325)<sup>1</sup>. Una concepción de este tipo hace improcedente la idea de jerarquía entre las especies y considera al hombre parte de la naturaleza y no un ser excepcional.

En la representación de la naturaleza como creación divina, así como en la concepción orgánica, naturaleza, hombre y deidades parecen fundirse en una sola y complementaria visión del cosmos. En una y otra visión, la sacralidad se revela a través de las estructuras del mundo, que se expresa siempre en la naturaleza como algo que la trasciende (Eliade, 1998, pp. 253-262). La naturaleza fue venerada al representar la base y fundamento de la vida: “la gente que vivía de la caza y de la cosecha era profundamente consciente de su estrecha dependencia de la naturaleza. La cuidaban, incluso la adoraban, ya que la naturaleza les alimentó a cambio” (Milbrath, 1990, p. 37; 1986, pp. 97-138; cf. López González, 2002, p. 6).

Por otro lado, el cristianismo representa uno de los puntos de inflexión más destacados en la modificación de la relación ser humano-naturaleza,

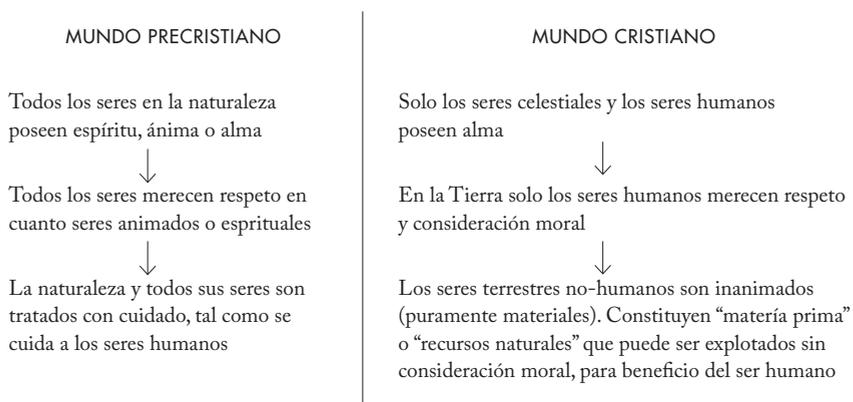
---

1 A propósito, se puede consultar la obra de Oelschlaeger (comp.) (1995), en la cual se presenta un interesante desarrollo de la crisis ambiental y las respuestas a esta, desde consideraciones que entremezclan un ecologismo profundo, la narrativa, la literatura y una lectura desde el posestructuralismo y la posmodernidad.

por lo cual la ritualidad involucrada en esta fue desplazada. El animismo fue destruido, la concepción del hombre como parte de la naturaleza fue reemplazada por la del dominio sobre lo salvaje (Bohórquez Caldera, 2008, p. 224; López González, 2002, p. 7) y el hombre, creado a imagen y semejanza de Dios, reclamó su superioridad sobre la naturaleza. De acuerdo con Lynn White (2007),

[El cristianismo] hizo posible la explotación de la naturaleza con total indiferencia hacia los sentimientos de los objetos naturales [...] Los espíritus en los objetos naturales, quienes en un principio habían protegido a la naturaleza de la acción del hombre, se esfumaron. El monopolio efectivo del hombre sobre el espíritu en este mundo fue confirmado y las antiguas inhibiciones para explotar la naturaleza desaparecieron. (White, 2007, p. 83)

Ricardo Rozzi (2007) sistematiza estos planteamientos en el esquema a continuación:



**FIGURA 1.** Concepciones del mundo precristiano y del mundo cristiano. Adaptación de Rozzi (2007, p. 87).

El argumento de White fue ampliamente difundido en los años que siguieron a su publicación. La discusión suscitada por “Raíces históricas de nuestra crisis ecológica” (2007) alcanzó las páginas de *Time Magazine*, *Horizon*, *The New York Times*, *The Boy Scout Handbook* y *The Sierra Club Bulletin* (Taylor, 2005, p. 1736). Autores como John Cobb (1995) y John Passmore (1974) rechazaron la tesis de White al señalar los daños ambientales realizados en las religiones y culturas china y japonesa. J. Donald Hughes sostuvo que los pasajes del Génesis, en los que White basa parte de su argumentación, no llegaron a ser ambientalmente

dañinos, sino hasta que se incorporó a su interpretación la visión aristotélica de la naturaleza para el provecho de los seres humanos a finales de la Edad Media. Manussos Marangudakis, por su parte, indicó que el énfasis en la ciencia y la tecnología durante esta época fue un énfasis puesto por la Iglesia romana, por lo cual logró avanzar en la relación entre religión y ciencia que White no desarrolló<sup>2</sup>.

Vale la pena tener en cuenta las diferencias que White establece frente a dos vertientes del cristianismo. White contrapone la tradición griega oriental a la latina, señalando el carácter intelectualista de la primera y el voluntarista de la segunda. El santo griego contempla, el occidental actúa; mientras la naturaleza es para el griego-oriental un sistema simbólico a través de la cual Dios se comunica, para el latino implica el esfuerzo por conocer la mentalidad de su creador. Así, son las características del cristianismo en su acepción occidental, las que White sitúa como espacio en el que se posibilita la emergencia de la dualidad entre hombre y naturaleza, origen de la crisis ambiental.

Sin embargo, la contribución de White podría resumirse en dos postulados básicos que continúan, en mayor o menor medida, guiando las discusiones acerca del origen de la crisis ambiental: primero, el dualismo entre mundo animado e inanimado y, segundo, la ciencia y tecnología como instrumento de dominación de la naturaleza. A menudo, se acepta que se ha producido un cambio de orientación en la concepción de la naturaleza, que tiene como principal consecuencia la separación entre el hombre y la naturaleza, como se ha visto hasta aquí, y, aunada a esta, se ha situado a la ciencia y la tecnología como origen de la crisis ambiental. Finalmente, no debe perderse de vista el hecho de que el imaginario moderno se estructuró sobre el cristianismo, como lo señala Walter Mignolo (2003, p. 29).

La empresa colonial representa un ejemplo del cambio acaecido en la relación entre lo humano y la naturaleza. La representación mítica de la naturaleza como sagrada, fue desplazada con la llegada de los conquistadores, quienes persiguieron y castigaron los rastros de ritualidad con la tierra. Los procesos de adaptación y aculturación pronto llevaron a la desaparición de la mimesis y abrieron paso a la dualidad sacro-profana, propia de los recién llegados. La consecuente instauración de la colonia

---

2 Sobre los debates alrededor de Lynn White, se pueden consultar, entre muchos otros, Cobb (1995); Passmore (1974); Hughes (1975, pp. 115-125); Marangudakis (2001, pp. 243-260); Hargrove (2007, pp. 90-92).

eliminó la posibilidad de volver a las costumbres y creencias ancestrales; se transformaron los hábitos de consumo y el proceso evangelizador terminó por instituir la imagen del hombre como señor y dominador de la naturaleza (Bohórquez Caldera, 2008; 2013, pp. 222-225). Como explica Luis Alfredo Bohórquez Caldera (2013),

[La empresa colonial] generó una ruptura cultural, en la medida en que se modificaron los hábitos de producción y de consumo de los pueblos antiguos. Y se desplazó la cosmovisión natural de la geografía que hacía parte de la historia y del tiempo mítico. Historia y tiempo mítico se transformaron sistemáticamente por la cosmovisión colonial. Y dio origen a una nueva semántica y una nueva semiótica sobre la naturaleza: la de los bienes-recursos naturales y su funcionalidad económica, la cual, fue orientada lógicamente hacia la satisfacción de las necesidades del poder imperialista. (Bohórquez, 2013, p. 223)

Según Bohórquez, todo lo anterior se produjo a causa de tres conceptos: civilización, cultura y desarrollo. Apoyado en Mignolo, para Bohórquez el colonialismo significó integrar cosmovisiones diversas a la modernidad europea, homogenizar las culturas en torno a este mismo ideario e imponer la idea de progreso mediante la falsificación del concepto de civilización. Al respecto, vale la pena señalar que Mignolo refiere el concepto de cultura como una palabra introducida en el siglo XVIII para reemplazar a la religión en el imaginario secular. Así, la religión pasó a ser solo una parte de la cultura, al tiempo que esta última se diferenció de la naturaleza, como espacio en que los hombres ejercen su dominio; luego, esta palabra complementó la concepción de lo bárbaro (Mignolo, 2003, pp. 41-42; Bohórquez Caldera, 2013, p. 225).

En términos de Arturo Escobar (2005), la forma de pensar la relación hombre-sociedad-naturaleza está atravesada por el *logocentrismo*, tendencia metafísica que identifica la verdad lógica como fundamento de toda teoría racional del mundo. Se trata, por tanto, de un proyecto que intenta construir un mundo perfectamente ordenado, racional y predecible (p. 146). Todos estos discursos, que intentan delimitar la realidad en cierta forma excluyendo otras, han definido políticas e intervenciones sobre lo social (Escobar, 1995, p. 8)

El segundo eje, sobre el cual transita el estudio de la relación ser humano-naturaleza y en el cual se buscan a menudo los orígenes de la crisis ambiental, es justamente la modernidad o el proyecto *logocéntrico*

al que se refiriera Escobar. Durante el Renacimiento, la idea de naturaleza como madre empieza a desvanecerse, mientras se caracteriza como imprevisible, caótica y salvaje, lo cual abre paso a la invocación de mecanismos de control y dominación. De esta forma, se olvida la creencia en el alma de los objetos naturales y se les convierte en cosas frías, carentes de vida, que se pueden usar a voluntad del hombre (Kwiatkowska, 1997, pp. 144-145).

En el Renacimiento, se forzó la revisión de las ideas sobre la naturaleza, algunas veces, regresando a las visiones orgánicas de esta, las cuales representaban a el planeta como una criatura viva. Sin embargo, las descripciones orgánicas que pretendían explicar los vínculos entre las diversas partes del universo dieron paso a las metáforas mecanicistas en las que se presenta al mundo natural como un complejo de cuerpos que se mueven mecánicamente, un objeto con leyes propias. La perspectiva de la naturaleza como orden divino, perfectamente ordenado y estable, frente al cual el hombre se presentaba como un ser pasivo que experimentaba sentimientos de temor o veneración, fue paulatinamente remplazada por la imagen de un Dios ingeniero y matemático y la concepción de que las cosas naturales estaban muertas y respondían a las intervenciones humanas, como un instrumento pasivo (Merchant, 1993, p. 115; Botkin, 1993, p. 15; Kwiatkowska, 1997, p. 145; Villoro, 1993, pp. 75-76).

Durante los siglos XVII y XVIII, el aumento de la población y de las tierras cultivadas, la destrucción de recursos por la explotación en las colonias europeas, el surgimiento de la sociedad de mercado, la intensificación de la producción y la acumulación base de la emergente Revolución Industrial, contribuyeron al tránsito de la concepción de naturaleza indómita a la de naturaleza vulnerable, lo cual la acerca más a la concepción moderna de ambiente (López González, 2002; Corcuera y Ponce De León, 2004, p. 200). En este contexto, la visión de la naturaleza como caótica, impredecible y salvaje legitimó la intervención del hombre. A propósito, estas características han sido vistas desde las teorías ecofeministas como asociadas a lo femenino. En el siglo XVIII, Georges Leclerc (1812) describió la naturaleza como el trono exterior de la magnificencia divina y al hombre como quien establece el orden, la subordinación y la armonía. Para él, “la naturaleza no cultivada es ‘odiosa y lánguida’ y solo los seres humanos pueden hacerla ‘agradable y vivaz’” (Leclerc, 1812, pp. 455-457, citado en Botkin, 1993, p. 109). Así, el orden y la belleza solo pueden ser logrados gracias a la acción de los

seres humanos, por lo que el hombre embellece los paisajes inhumanos en los que habitan el horror y el temor (Botkin, 1993, pp. 108-110).

Con la Revolución Científica, la habilidad del hombre de conocer la naturaleza se convierte en su capacidad de intervenirla y transformarla. Se trató de describir los procesos naturales de acuerdo con reglas y principios comunes, con el fin de prever estados futuros y así generar la posibilidad de intervención para evitar o provocar dichos estados. La naturaleza caótica, salvaje e impredecible necesitaría de mecanismos de control y de dominación. La nueva confianza en la razón para explicar el mundo modificaría la relación entre el hombre y la naturaleza. En consecuencia, con los estudios de Nicolás Copérnico, Johannes Kepler y Galileo Galilei, entre otros, esta última quedaría relegada como objeto de estudio y abrirá paso a la metáfora de la Tierra como una máquina magnífica, creada por el Gran Ingeniero (Botkin, 1993, p. 130; Kwiatkowska, 1997, p. 145; Villoro, 1993, p. 80).

Por su parte, Copérnico desplazó la visión geocéntrica del universo; Kepler formuló las leyes empíricas del movimiento planetario; Galileo avanzó en la descripción matemática de la naturaleza, al restringir los estudios científicos a las propiedades de los cuerpos materiales; es decir, solo a aquello que se pudiese medir y cuantificar, por lo cual las propiedades como color, sonido, gusto u olor, son, en la perspectiva de Galileo, proyecciones mentales subjetivas, que deben excluirse del dominio de la ciencia (Meza Cascante, 2001). Francis Bacon formuló las bases del método inductivo y estableció que el propósito del científico era “extraerle los secretos de la naturaleza torturándola” (citado en Capra, 1998, p. 58). En el siglo XVIII, la obra de René Descartes, *Los principios de filosofía*, marcó el distanciamiento con las teorías de la creación y el origen divino del orden, por lo cual el universo comenzó a ser explicado de acuerdo con “la bella simetría de las leyes de Newton” (Botkin, 1993, pp. 130-131). Con el pensador francés, se produce el giro definitivo en la concepción del ambiente. Al realizar la separación entre objeto y sujeto, separó también al hombre del resto de la naturaleza y promovió una visión del mundo como orden absoluto, cognoscible de forma intelectual, precisa y formalizable matemáticamente (Pierri, 2000, p. 159). Esto hizo precisamente que el mecanicismo sistematizara el mundo, reduciéndolo a un conjunto de leyes que se deben descubrir para dominar la naturaleza, vista entonces como algo útil, lo cual alivió el trabajo del hombre: “[e]sta filosofía práctica fundamenta el acontecimiento venidero de una naturaleza domeñada por el hombre que constantemente

es mancillada para extraerle toda su fuerza y poder” (Díaz Giraldo y Quiceno Martínez, 2011, p. 153). La ley de la gravitación universal y las leyes de atracción-repulsión de los cuerpos celestes, formuladas por Isaac Newton, reforzaron el paradigma mecanicista (cientificista), al aportar un método matemático que permitió describir la naturaleza y predecir sus efectos (Pierri, 2000, p. 159).

Durante el siglo XIX, la explicación científica de la naturaleza generó el rechazo de la concepción orgánica de esta y la refutación de la idea de que la Tierra está compuesta por simetrías estructurales perfectas, desplazada por la creencia en un orden conceptual, que además era estéticamente agradable y teológicamente satisfactorio, conforme a las leyes newtonianas. Como lo señala Daniel Botkin (1993), “[c]on posterioridad, los teólogos utilizaron este orden conceptual para justificar su creencia en un mundo perfecto, en el que un orden perfecto (las leyes de la naturaleza) dirige nuestro mundo asimétrico y estructuralmente imperfecto” (p. 137).

Como explica Isabel Cristina Carvalho, lo natural, silvestre y no cultivado, lo que no está sometido al orden y la intervención humana, quedó relegado al espacio del romanticismo, en el que se idealizó la naturaleza en términos estéticos y morales, otorgándole características de bien, belleza y verdad. Frente al (des)orden urbano, se afirma la nostalgia por la naturaleza intocable, como un espacio deseado y valorado por la sociedad:

Costumbres como tener en casa un pequeño jardín, criar animales domésticos, pasear al aire libre, caminar en los bosques, escuchar música en los ambientes naturales, organizar los fines de semana paseos en el campo y observar los pájaros, son temas que florecen, manifestándose en la literatura y la pintura de los siglos XVIII y XIX. (Carvalho, 1999, p. 29)

Las metáforas mecánicas sobre el ambiente dominaron las concepciones sobre la belleza, el progreso, la arquitectura y el mobiliario del hogar, desde mediados del siglo XIX hasta el final de la Segunda Guerra Mundial (Botkin, 1993). Tal fue el patrón cultural y de pensamiento que influyó en la industrialización. La Revolución Industrial significó una transformación profunda en la producción de bienes y el sistema económico; pero trajo aparejados un sinnúmero de problemas ambientales (BBC, 1 de julio de 2012), además de la consideración de la naturaleza como fuente de materia prima. Entre los efectos de la industrialización

que persisten en la actualidad, se cuentan la contaminación del agua y del aire, la lluvia ácida, el agotamiento de los recursos naturales y la disminución de la biodiversidad.

Uno de los primeros en sugerir los efectos negativos de la acción humana sobre el ambiente fue George Perkins Marsh en su obra *Man and Nature* (1864). Allí, Marsh plantea un balance despiadado de la desertificación desencadenada por la explotación incontrolada de los bosques desde la antigüedad, en el mundo mediterráneo<sup>3</sup>. Cinco años más tarde, el biólogo alemán Ernst Haeckel acuñó la palabra *ecología* (originalmente como *Ökologie*), derivada de la palabra griega *oikos*, que significa lugar para habitar, y la definió como “la totalidad de la ciencia de las relaciones del organismo con su entorno, que comprende en un sentido amplio todas las condiciones de existencia” (Déleague, 1993, p. 10, citado en Estenssoro Saavedra, 2007, p. 96).

Los primeros desarrollos de la ecología fueron influenciados por tres ideas: 1) la teoría de la evolución biológica de Charles Darwin, 2) el viejo deseo de encontrar orden y estabilidad en la naturaleza, y 3) la formulación de teorías y modelos matemáticos. Esto ocasionó que los primeros desarrollos en ecología estuvieran relacionados con la búsqueda del equilibrio. Así, la ecología se vio envuelta por el cientificismo y las consideraciones mecanicistas de la época, lo que reprodujo ese “viejo deseo” y una dependencia de las ciencias físicas, la matemática y la ingeniería para formular teorías, enfoques, modelos y metáforas (Botkin, 1993, pp. 42-43).

## El advenimiento de la preocupación: un amanecer desde la Luna

Hasta entrado el siglo xx, la ecología<sup>4</sup> fue abordada desde la biología, lo que llevó a que su estudio se centrara en el organismo o en las especies individuales (autoecología), aunque no en las relaciones de estas con el

---

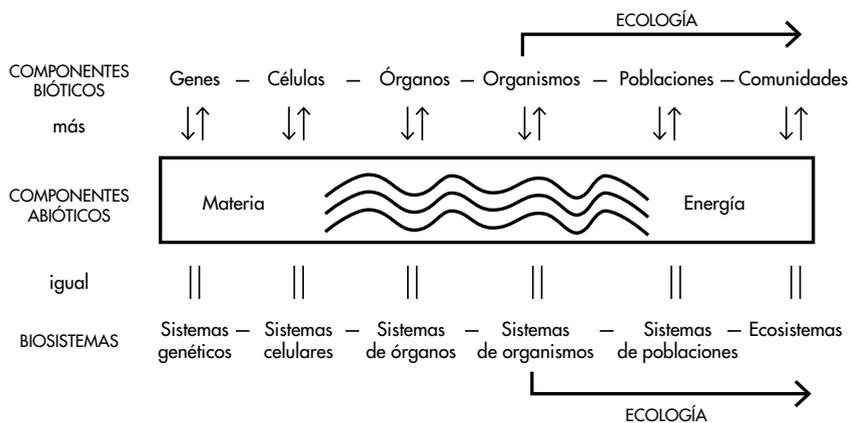
3 Véase Galochet (2009); Botkin (1993, p. 42); Marsh (1867).

4 No es la intención de este trabajo abordar de forma exhaustiva la evolución y desarrollos de la ecología, sino ofrecer herramientas que permitan comprender el marco y los conceptos bajo los cuales se desarrolló el debate ambiental durante el siglo xx. Por esto se resalta la contribución especialmente importante de E. Odum para su delimitación como una ciencia separada de la biología, como lo fuera la de E. Haeckel para la formulación del término. Así, el lector interesado en el estudio de las ramas de la ecología y su evolución podrá consultar, entre muchos otros, Odum (1972); Botkin (1993); Marsh (1867); Clarke (1958).

medio. Solo a mediados de este siglo, con la difusión en Norteamérica de los textos *Fundamentos de ecología* (1953) de Eugene Odum, y *Elementos de ecología* (1954) de Gordon L. Clarke, la ecología se diferenció de la biología y se estableció como una nueva ciencia. De esta forma, cobró especial importancia durante la década de los setenta en los debates acerca de “los límites de la Tierra”.

En *Fundamentos de ecología*, Odum (1953) definió la ecología como “el medio global en el cual vivimos [y refiere por tanto] la totalidad del hombre y su ambiente” (p. ix). Así, introdujo la necesidad de considerar la mutua relación entre elementos bióticos (organismos vivos) y abióticos (medio inanimado), al valerse de la descripción de la ecósfera o biósfera, como el sistema biológico más grande y prácticamente autosuficiente, que incluye todos los organismos vivos del planeta que actúan recíprocamente con el medio físico como un todo (Botkin, 1993, p. 3).

El planteamiento de Odum consideraba la relación entre los organismos que habitan la Tierra y los procesos funcionales que la hacen habitable; esto es, la relación entre las comunidades y el ecosistema. De esta forma, Odum estableció el campo de la ecología en los niveles de organización de los organismos a los ecosistemas (figura 2), incluyendo los estudios de la población (grupos de organismo de cualquier especie) y la comunidad (poblaciones que habitan en un área determinada). Así, el término *ecosistema*, empleado por primera vez en 1935 por Alfred George Tansley en el documento *The use and abuse of vegetational concepts and terms* (p. 299), se convirtió, junto con el de biosfera, en parte central de la ecología.



**FIGURA 2.** El campo de la ecología según niveles de organización. Adaptado de Odum (1953).

Durante parte del siglo xx, la ecología continuó manifestando las creencias clásicas de la constancia y estabilidad de la naturaleza, que Marsh expresó en 1864 de la siguiente manera:

La naturaleza manteniéndose inalterada, conforma de tal manera su territorio que le da una casi inmutable permanencia de forma, contorno y proporción, excepto cuando es destrizada por convulsiones geológicas; y en estos casos de trastornos relativamente raros, la naturaleza se las arregla solo en seguida para reparar el daño superficial y para restaurar, en la medida de lo posible, el primitivo aspecto de su dominio. (Marsh, 1864, citado en Botkin, 1993, p. 69)

El término *biosfera* fue acuñado por Edward Suess en el siglo xix para referirse a la cantidad total de materia orgánica sobre la Tierra, lo que ahora se denomina *biomasa total*. El término se emplea para definir el lugar del planeta donde se encuentra vida y es sinónimo de *ecósfera* (Botkin, 1993, pp. 280-281). El concepto de biosfera llevo a que se considerará la influencia de la vida en el equilibrio de la naturaleza a nivel global<sup>5</sup>, cuyo uso fue poco frecuente por lo ecólogos, aunque es posible hallar un persistente interés por encontrar constancia y estabilidad en sus observaciones (Botkin, 1993, p. 43).

Las imágenes mecanicistas de la naturaleza se manifestaron en los análisis sobre la influencia de la vida en los mecanismos de control que mantienen el ambiente en estados óptimos para la continuación de la vida (Botkin, 1993, p. 193)<sup>6</sup>. Así, una población natural alcanzaría un número constante hasta el momento en que se produjera una alteración, pero una vez eliminada esta, la población regresaría con más o menos éxito a su condición inicial (Botkin, 1993, p. 43). La mecánica no reconoce cambios cualitativos, sino solo cambios de lugar, por lo que se considera que cualquier proceso mecánico puede ser revertido, así como puede serlo el movimiento de un péndulo (Georgescu-Roegen, 1975, p. 785).

---

5 Botkin (1993) advierte que la referencia al “equilibrio de la naturaleza” fue poco frecuente por lo ecólogos, aunque es posible hallar un deseo constante por encontrar constancia y estabilidad en sus observaciones (p. 43).

6 Botkin (1993) desarrolla esta idea con mayor precisión en las páginas 53 a 56, donde retoma el concepto de estabilidad de la ecología, en contraste con la imagen del péndulo.

La economía adoptó el principio de conservación-transformación y la ley de la maximización de la mecánica, lo que llevó a la proliferación de “modelos econométricos cada vez más complicados que a menudo solo sirven para ocultar los problemas económicos más fundamentales” (Georgescu-Roegen, 1975, p. 780). El marxismo, por su parte, no esbozó grandes contribuciones en contra de este postulado. Según señala Georgescu-Roegen “la única diferencia es que Marx proclamó abiertamente que la naturaleza nos ofrece todo gratuitamente, mientras que los economistas corrientes solo aceptaron tacitamente este principio” (1975, p. 781).

Nicholas Georgescu-Roegen (1975), considerado el padre de la economía ecológica moderna, a partir de la termodinámica, introduce la crítica a las ideas mecanicistas y la teoría económica neoclásica que influyen en la consideración sobre el ambiente. Desde la perspectiva de Georgescu-Roegen, parecería que considerar la extinción de la especie humana resulta una posibilidad remota, puesto que se ha impuesto la idea de que, aunque los seres humanos, como individuos, puedan perecer, la especie humana sobreviviría. Sin embargo, lo que no contempla esta perspectiva es que los recursos que requiere el ser humano para su satisfacción son mucho más complejos que los que requiere cualquier otra especie (Georgescu-Roegen, 1975, pp. 782-783).

Con el concepto de entropía, Georgescu-Roegen (1975) evidenció que todo proceso de producción requiere la utilización de insumos naturales y del espacio de la biosfera como contenedor de los desperdicios arrojados; asimismo, el aprovechamiento de las cualidades de los recursos naturales tendría límites (Hernández, 2008, p. 43). La entropía se presenta desde esta perspectiva como el eje central del problema de escasez económica, por lo cual, cualquier proceso en la naturaleza desemboca en un déficit para el sistema total. De esta forma, Georgescu-Roegen señala no solo la finitud de los recursos disponibles para la subsistencia humana y su impacto en la naturaleza, sino los límites a la existencia de la especie y, con ello, la necesidad de condiciones determinadas y particulares para su mantenimiento (Georgescu-Roegen, 1975, pp. 789-798).

Las alteraciones o amenazas al equilibrio podrían provenir tanto de fuerzas físicas y químicas del medio, que consiguen erosionar o degradar (amenaza externa), como del poder de crecimiento de una población (amenaza interna). Esta última es la base del planteamiento malthusiano, según el cual, los organismos tienen un potencial de crecimiento geométrico; mientras sus recursos aumentan solo de forma aritmética. Por este

motivo, el potencial de crecimiento de una población no podría darse durante mucho tiempo, sin que se viera limitado por alguna exigencia vital (Georgescu-Roegen, 1975, pp. 44-46), preocupación que sería más tarde retomada por Garrett Hardin (2007) en *La tragedia de los comunes*<sup>7</sup>.

Sin embargo, fue con la imagen *Earthrise* (figura 3), tomada desde el espacio por los astronautas del Apollo 8, dada a conocer en 1968, que se evidenciaron los límites del planeta y se inauguró una nueva etapa de la preocupación ambiental. Las fotografías del *Amanecer desde la Luna* y la *Canica azul* flotando sola en medio del fondo oscuro, se convirtieron en las marcas del siglo xx e inspiraron fuertes sentimientos de fragilidad, lo que provocó una nueva conciencia colectiva sobre el carácter de la vida, los factores que la sustentan, el papel del ser humano en la biosfera y su poder sobre la vida (Botkin, 1993, p. 179).



**FIGURA 3.** [Earthrise. Nasa]. Apollo 8, la primera misión tripulada a la Luna, entró a la órbita lunar el 24 de diciembre de 1968. Esa noche, los astronautas —el comandante, Frank Borman; el piloto del módulo de comando, Jim Lovell; y el piloto del módulo lunar, William Anders— transmitieron en vivo imágenes de la Tierra y de la Luna vistas desde su nave. Lovell dijo “la inmensa soledad es sobrecogedora y te hace dar cuenta de todo lo que tienes allá en la Tierra”.

7 Véase Hardin (2007), o su versión original publicada en, *Science* ([162], pp. 1243-1248).

Pronto, las imágenes de la fragilidad de la Tierra se combinaron con los efectos de catástrofes ambientales de impacto mundial<sup>8</sup>. Uno de los casos internacionales de mayor controversia ocurrió en Estados Unidos, donde, entre 1942 y 1952, la fábrica química Hooker Chemical Company vertió más de 20 000 toneladas de desechos químicos en el Love Canal y, en 1953, en el mismo terreno, se construyó una escuela y complejos habitacionales, lo que ocasionó un incremento en los casos de cáncer, malformaciones en recién nacidos, abortos espontáneos y problemas en la piel. Finalmente, el lugar fue evacuado hasta 1978.

En Londres, la alta concentración de esmog provocó más de 4000 muertes a causa de enfermedades respiratorias y cardíacas en 1952. En Japón, otra empresa, Corporación Chisso, vertió aproximadamente 27 toneladas de compuestos con mercurio en la Bahía Minamata entre 1932 y 1968. En 1983, más de 1500 personas continuaban sufriendo los efectos de la contaminación, 3000 personas de 80 000 estudiadas sufrían la *enfermedad de Minamata* (degeneración del sistema nervioso) y 300 habían fallecido.

Sin duda, Chernóbil constituye uno de los casos más recordados del siglo xx. El 26 de abril de 1986, uno de los cuatro reactores de la Central Nuclear de Chernóbil explotó produciendo una nube de 190 toneladas de material radiactivo que se extendió por gran parte de Europa. Los habitantes de Chernóbil y Pripet fueron evacuados y se estima que 4000 personas murieron. Los desastres no cesaron: Exxon Valdez, Alaska (1989), Jessica, Ecuador (2001); Touraine, Colombia (2001); msc Napoli, Inglaterra y Ostedijk, España (2007) son solo algunos de los derrames de crudo con impactos significativos en los ecosistemas marinos.

### Un futuro incierto: imágenes de un siniestro

Después de la Segunda Guerra Mundial, el apogeo de la ecología como ciencia, la posibilidad del agotamiento de los recursos energéticos y la magnitud de los desastres ambientales llevaron al surgimiento de los primeros movimientos con iniciativas proambientales. Una de las primeras voces en escucharse fue la de Rachel Carson con la publicación de *Silent spring* en 1962. El primer capítulo de *Primavera silenciosa*<sup>9</sup>, titulado

---

8 Los casos que se presentan en este apartado se pueden consultar con mayor detalle y se han reconstruido de Rodríguez (2007, pp. 333-340). Véase también la página web del Instituto Nacional de Ecología y Cambio Climático (INECC).

9 Traducción propia.

“Fábula para el día de mañana”, narra un “siniestro espectro” de incidentes ambientales que podrían replicarse en cualquier ciudad del mundo.

[...] Entonces una extraña plaga se extendió por la comarca y todo empezó a cambiar. Algún maleficio se había adueñado del lugar; misteriosas enfermedades acabaron con las aves de corral, vacas y ovejas enfermaron y murieron. Por todas partes se extendió una sombra de muerte. Los granjeros hablaron de muchas enfermedades que aquejaban sus familias [...] Ninguna brujería, ninguna acción del enemigo había silenciado el rebrotar de nueva vida en este mundo así afligido. Lo había hecho la misma gente. (Carson, 2010, pp. 1-2)

El sugestivo texto se convirtió en una de las primeras alarmas frente al uso de plaguicidas. En un artículo con el mismo nombre, publicado en la revista *Live*, Carson empleó más de cincuenta referencias que respaldaban sus planteamientos sobre los nocivos efectos del dicloro difenil tricloroetano (DDT) y describió con detalle las consecuencias en humanos, animales y plantas. Pronto fue acusada por la industria química de ser una histérica profeta del pesimismo y la fatalidad. Sin embargo, no todas las reacciones fueron negativas, el Secretario del Interior durante la administración Kennedy invitó a Carson a Washington para escuchar su punto de vista. Pronto, Carson se convirtió en una de las mujeres más importantes para los movimientos proambientales y logró alertar a una nación sobre los efectos dañinos de los productos químicos (Guillam, 2011, pp. 6-14).

Las demandas por espacios verdes naturales, la protección de especies en peligro de extinción, el rechazo a la energía atómica, entre otras, se unieron a las críticas a la sociedad de consumo y a los movimientos en contra de la guerra de Vietnam. En este contexto surge Friends of the Earth, una de las primeras organizaciones ambientalistas de carácter mundial, fundada en 1969 por David Brower, quien dirigió también una de las organizaciones ambientales más antiguas y de mayor influencia en Estados Unidos, el Sierra Club, fundado en 1892 por John Muir, padre del conservacionismo norteamericano.

Para 1970, existían más de tres mil organizaciones ambientalistas en Estados Unidos<sup>10</sup>. Entonces, explica Botkin (1993), la mayoría de los

---

10 Véanse Estenssoro Saavedra (2007); Martínez De Rituerto (8 de noviembre del 2000).

debates ambientales enfrentaban dos posiciones. Por un lado, los ecologistas argumentaban que la salvación de la civilización y del espíritu humano estaba en la conservación de la naturaleza. De otra parte, sus oponentes respondían que el ecologismo amenazaba la industria, la economía, el progreso y quizá la civilización (p. 23). La expansión de la preocupación ambiental coincidió con la explosión de respuestas que intentaban ofrecer una solución a la crisis ambiental. Para los promotores del desarrollo industrial, la crisis ambiental refería a un asunto tecnológico. Para los neoliberales, se trataba de un problema que debía resolverse en la lógica del mercado y apoyarse en el sistema tecnológico (Luque y Robles, 2006, p. 108). Asimismo, las organizaciones diferían en sus objetivos, entre los que destacan dos posiciones a saber, los preservacionistas, preocupados por la supervivencia de las especies, y los proteccionistas, que buscan la eliminación de la crueldad contra los animales y consideran que el hombre es solamente otra especie (Corcuera y Ponce, 2004, p. 204).

La posición más conservadora está representada por la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (IUCN, por sus siglas en inglés), organización que, al igual que el Fondo Mundial para la Vida Silvestre (WWF, por sus siglas en inglés), propone una estrategia mundial para la conservación, basada en la preservación de áreas, flora y fauna que tenga alguna importancia científica, histórica o estética; además, consideran que los problemas ambientales son producto de la ignorancia de algunos seres humanos (Mills, 1983, p. 685). Por su parte, organizaciones como Friends of the Earth sostienen que el mal uso de los recursos implica ultrajar a la naturaleza, la cual se debe respetar por ser la fuente de la existencia humana. Los integrantes de Greenpeace argumentan que algunos actos contra la naturaleza son reprochables, sin importar si ponen o no en peligro alguna especie (Corcuera y Ponce, 2004, p. 205).

Poco a poco, los análisis sobre la crisis ambiental y la búsqueda de soluciones a ella desembocaron en la crítica al consumo y al antropocentrismo, producto de la revolución científica, la industrialización y la forma de vida occidental. La visión predominante dentro del ecologismo sostiene que la crisis ecológica es también una crisis de civilización e incorpora la revisión crítica de la triada crisis ambiental, intervención humana y desarrollo tecnológico. La forma en que el hombre se relaciona con la naturaleza, a través de la técnica, así como la sofisticación de la tecnología, el uso de fuentes energéticas no biodegradables y la sociedad

de masas, serían algunas de las causas de la expansión de la crisis, ahora de alcance global (Mercado y Ruiz, 2006, p. 196).

Al respecto, Gregorio Mesa (2010) afirma:

En los últimos tiempos, los más grandes y graves problemas ambientales tienen un carácter global y muchas de las acciones humanas (así como las relaciones entre los ecosistemas y sus diversos componentes) están interconectadas y dependen unas de otras [...] ni los océanos ni las grandes montañas son una barrera real para que las contaminaciones y erosiones de todo tipo se muevan por el planeta sin alguna restricción, como se vio con la destrucción de la capa de ozono en el Atlántico y Pacífico sur (sur de Chile y Argentina) donde no había fuentes fijas ni móviles generadoras de gases de efecto invernadero y fue allí donde primero se percibió el primer gran “hueco” en la capa de ozono. (Mesa, 2010, p. 129)

En la actualidad, la crisis ambiental se manifiesta, de acuerdo a Pedro Cantú (2012), en los procesos de cambio climático; la cada vez menor capacidad de producción de la tierra debido a los monocultivos; la perturbación de cadenas biológicas completas que sacrifican especies benéficas debido al uso de pesticidas; la alteración de la calidad de los suelos y los cuerpos de agua por la generación de residuos; y el aumento en la contaminación del aire debido al incremento del parque automotor y la productividad fabril (p. 21).

#### DE LOS PROBLEMAS A LAS RESPUESTAS: LA EMERGENCIA DEL DERECHO AMBIENTAL Y LA ALTERNATIVA ÉTICA

Como se vio hasta aquí, a través de su historia, el ser humano como sociedad ha desarrollado medios para sobrevivir, poniendo el entorno al servicio de sus necesidades e intereses, en lo que parece desembocar en una inevitable tensión entre ser humano y naturaleza. En esta tensión, aquel se presenta, unas veces, con una imagen con la cual busca reclamar su superioridad y dominio sobre esta, y otras, como un ser consciente de sus propios límites y lugar en el mundo. La capacidad de comprender su posibilidad de alterar el medio y las consecuencias que de esto se desprenden es lo que diferencia al hombre de otras especies, además de ser aquello en lo que académicos y ambientalistas centran

la esperanza de reconciliación del ser humano con su ambiente, para corregir, de este modo, el proceso de deterioro del planeta<sup>11</sup>.

Las ciencias sociales han abordado la crisis ambiental como un conjunto heterogéneo de asuntos<sup>12</sup> que incluyen fenómenos tan variados como la contaminación, la pérdida de la biodiversidad, el cambio climático, la destrucción de la capa de ozono, la explosión demográfica y desastres naturales tales como tsunamis, huracanes, inundaciones y sequías, entre muchos otros. No obstante, su estudio ha estado asociado primordialmente a la gestión de los recursos naturales para asegurar la calidad de vida de los seres humanos y su existencia como especie.

Cada vez es más común encontrar congresos internacionales, ministerios, comisiones, programas educativos, movimientos sociales y medios de comunicación que se ocupan de cuestiones ambientales. En este contexto, se han venido desarrollando un amplio espectro de trabajos de recopilación y análisis acerca del pensamiento ambiental que, aunque toman elementos de diversas disciplinas, como la economía, la filosofía o la sociología, entre otras, se configuran como un nuevo modelo de comprensión holístico. Incluso, en los últimos años, ha cobrado importancia la historia ecológica como un intento por comprender las relaciones estratégicas entre el ser humano y la naturaleza, entre cuyos exponentes más citados se encuentran Manuel González de Molina y Juan Martínez-Alier<sup>13</sup>.

En la primera de este apartado, se presentará un breve recorrido por el nuevo paradigma ambiental, con el fin de comprender sus principales postulados y corrientes. Para ello será esencial volver sobre el tema de la ética y las diferentes propuestas que se dieron en este marco y que impactaron el derecho emanado por instituciones nacionales y supranacionales. En la segunda parte, se verá la forma en que este subsumió la preocupación por el ambiente y las concepciones sobre la naturaleza que se pueden seguir a través de los convenios internacionales. Todo lo anterior bajo el supuesto de que el derecho materializa las preocupaciones de su contexto y de que la degradación ambiental es uno de los problemas que ocupa mayor atención en la sociedad contemporánea. Finalmente, se presentará el concepto del desarrollo sustentable y las

---

11 Esta idea básica es desarrollada en Real Ferrer (2002).

12 Véase Rubio Carriquiriborde (2013, p. 138).

13 Al respecto puede consultarse, entre otros, González De Molina y Martínez-Alier (eds.) (1993).

discusiones a su alrededor, como un punto clave para el desarrollo de la responsabilidad ambiental.

### El nuevo paradigma ambiental y la consideración ética

Los primeros analistas que advirtieron la emergencia del ecologismo pensaron que se trataba de uno más de los nuevos movimientos sociales que, como el feminismo, aportaban elementos novedosos a las discusiones sobre cultura política. Otros vieron en él un movimiento verdaderamente nuevo que ofrecía respuestas a un problema sin precedentes, la destrucción ecológica<sup>14</sup>. De esta forma, emergieron nuevos movimientos de protesta por el deterioro ambiental y se cuestionó la racionalidad imperante hasta ese momento; además, se exigió el desarrollo de nuevas tecnologías, la conservación de los recursos naturales, la protección de animales y la participación en la toma de decisiones.

En este escenario, la ecología se alzó como un paradigma holístico, cuya síntesis explicativa se expresa en la imagen reticular, por carecer de jerarquías y, más bien, depender de la cooperación e interdependencia entre los seres vivos (Arias, 2002, p. 8). Más tarde, emergerían el de la complejidad y uno ambiental, que reivindicaron una racionalidad social y una ética alternativa. Estas tendencias han sido aglutinadas bajo el nombre común de nuevo paradigma ambiental (NPA), cuyo sistema de creencias se ha caracterizado por “el deseo de planificar y actuar cuidadosamente para no alterar el ‘equilibrio’ natural, la existencia de límites al crecimiento humano y una alta valoración de la naturaleza que generaliza el sentido de empatía a generaciones futuras y otras especies” (Cortés, Aragonés, Amerigo y Sevillano, 2002, p. 280).

El NPA se ha opuesto a lo que William Catton y Riley Dunlap denominaron el *paradigma de la excepcionalidad humana*, según el cual, en tanto el ser humano domina la naturaleza, es distinto a ella, los recursos son ilimitados y el progreso logra plantear respuestas a cualquier problema. De la misma forma, el NPA se ha levantado sobre lo que estos autores denominaron el paradigma social dominante (PSD) o el sistema de creencias predominante en las sociedades occidentales modernas, aunque en el PSD pueden existir individuos que se adhieren a acciones de cuidado ambiental (Milbrath, 1990, pp. 46-86; Dunlap y Van Liere, 1978, pp. 10-19; Dunlap, *et al.* 2000, pp. 425-442).

---

14 Véanse Mainwaring y Viola (1984); Gunder-Frank (1988); Leff (2009, p. 396).

**TABLA 2.** Paradigmas en competición

<b>NUEVO PARADIGMA AMBIENTAL</b>	<b>PARADIGMA SOCIAL DOMINANTE</b>
<p>1. Alta valoración de la naturaleza</p> <p>La naturaleza por sí misma-amor respetuoso por la naturaleza</p> <p>Relaciones totales entre los humanos y la naturaleza</p> <p>Protección ambiental por encima del desarrollo económico</p>	<p>1. Baja valoración de la naturaleza</p> <p>Naturaleza para producir bienes</p> <p>Dominación humana de la naturaleza</p> <p>Crecimiento económico por encima de la protección ambiental</p>
<p>2. Compasión generalizada hacia</p> <p>Otras especies</p> <p>Otros pueblos</p> <p>Otras generaciones</p>	<p>2. Compasión solo por lo cercano y querido</p> <p>Explotación de otras especies para necesidades humanas</p> <p>Desinterés por otros pueblos</p> <p>Interés solo por esta generación</p>
<p>3. Plan y actuación cuidadosa para evitar riesgos</p> <p>Ciencia y tecnología no siempre son buenas</p> <p>Detener el desarrollo del poder nuclear</p> <p>Desarrollo y uso de tecnología blanda</p> <p>Regulación gubernamental para proteger la naturaleza y los humanos</p>	<p>3. Aceptar riesgos para maximizar bienestar</p> <p>Ciencia y tecnología beneficiosas para la humanidad</p> <p>Desarrollo rápido del poder nuclear</p> <p>Impulsar tecnología dura</p> <p>Desvalorizar la regulación —uso del mercado— responsabilidad individual</p>
<p>4. Límites al crecimiento</p> <p>Escasez de recursos</p> <p>Explosión demográfica</p> <p>Conservación</p>	<p>4. Ningún límite al crecimiento</p> <p>No escasez de recursos</p> <p>Ningún problema de población</p> <p>Producción y consumo</p>
<p>5. Necesidad de sociedad completamente nueva</p> <p>Los humanos dañan seriamente a la naturaleza y a sí mismos</p> <p>Apertura y participación</p> <p>Énfasis en los bienes públicos</p> <p>Cooperación</p> <p>Posmaterialismo</p> <p>Estilos simples de vida</p> <p>Énfasis en la satisfacción en el trabajo</p>	<p>5. Sociedad actual correcta</p> <p>Los humanos no perjudican seriamente a la naturaleza</p> <p>Jerarquía y eficacia</p> <p>Énfasis en el mercado</p> <p>Competición</p> <p>Materialismo</p> <p>Estilos complejos y estables de vida</p> <p>Énfasis en el trabajo por necesidades económicas</p>
<p>6. Nueva política</p> <p>Consultiva y participativa</p> <p>Nueva estructura de partido con un nuevo eje</p> <p>Deseo de usar la acción directa</p> <p>Realzar la previsión y planificación</p>	<p>6. Vieja política</p> <p>Determinada por expertos</p> <p>Eje partidista izquierda/derecha sobre la administración de los medios de producción</p> <p>Oposición a la acción directa</p> <p>Realzar el control de mercado</p>

Fuente: Milbrath, L. (1990, p. 49).

Desde la psicología ambiental, se considera que la preocupación ambiental, que tiene lugar desde el nuevo paradigma ambiental (NPA), se puede condensar en torno a los aspectos personales como la salud o el estilo de vida, las preocupaciones sociales por las otras personas, y a las preocupaciones biosféricas o aspectos relativos a las formas de vida natural, como animales y plantas (López, 2002, p. 22).

Con este telón de fondo, la ética se presentó como una salida a la crisis cultural, social, política, filosófica, ética, científica, técnica y económica que enfrenta la civilización occidental. La respuesta ética se situó en oposición a la posición antropocéntrica, por considerar a la naturaleza como interlocutor y no como objeto (Díaz Giraldo, Quiceno Martínez, Valencia Trujillo, 2002, p. 154). Con esto vino, además, una crítica a la centralidad del consumo y la economía en la sociedad moderna y la solicitud expresa de modificar la forma en que el hombre se relaciona con la naturaleza.

Bajo estos lineamientos, tienen lugar las propuestas de James Lovelock (1985, pp. 102-112) y Arne Naess (2007). Lovelock plantea un regreso al modelo orgánico de naturaleza, a través de la hipótesis *Gaia*, con la cual describió la Tierra como un macroorganismo vivo en el que los órganos vitales están emplazados en el centro, mientras los órganos redundantes están situados principalmente en la periferia. Como señala Lovelock (1985), “la biosfera es una entidad autorregulada con capacidad para mantener la salud de nuestro planeta mediante el control el entorno químico y el físico” (p. 6). Cabe señalar que uno de estos mecanismos de control es el proceso de selección darwiniano.

Por su parte, Naess planteó la posibilidad de una ecología profunda por oposición a una ecología superficial. La primera refiere a las causas fundamentales del deterioro ambiental (Corcuera y Ponce, 2004, p. 206); mientras que la segunda combate las causas de la contaminación y el agotamiento de los recursos naturales, con el objetivo de asegurar la salud y modo de vida opulento de los habitantes de los países desarrollados (Naess, 2007, p. 98). Ahora bien, el movimiento de la ecología está atravesado por ocho puntos: 1) rechaza la imagen del hombre en el ambiente en favor de la imagen relacional de campo total; 2) igualdad biosférica; 3) principios de diversidad y de simbiosis; 4) postura anticlasista; 5) combate la contaminación y el agotamiento de los recursos naturales; 6) complejidad, no complicación; 7) autonomía local y descentralización; 8) todos aquellos que estén de acuerdo con los puntos anteriores tienen

una obligación directa o indirecta de participar y ayudar a instrumentar los cambios necesarios (Naess, 2007, pp. 98-101)<sup>15</sup>.

La ecología profunda representa el rechazo de la forma de vida occidental y el antropocentrismo, al que opone el ecocentrismo. Este movimiento reconoce la interrelación entre todos los sistemas de vida en la Tierra y pone al frente la necesidad de lograr cambios estructurales significativos en la ideología, política, tecnología y economía para mejorar las condiciones de vida en el planeta. Coherente con lo anterior, comprende que el ser humano no es superior a las demás especies, ni tiene derecho a disminuir la riqueza y diversidad de las formas de vida, salvo que sea para satisfacer sus necesidades más básicas (Corcuera y Ponce, 2004, pp. 207-208).

El enfoque de complejidad ecológica se desarrolla articuladamente con la ecología profunda y algunas tradiciones espirituales de oriente. Uno de los representantes de esta corriente es el físico Fritjof Capra, quien hace énfasis en la necesidad de transformar nuestra percepción del universo y, por ende, del hombre como parte de él. Según Capra (1996), la naturaleza de la realidad es un proceso creativo e interconectado en el que ninguna cosa puede ser comprendida por fuera de lo que él llama la danza de la creación, referenciada en sus textos.

En el año 1995, Capra y un grupo de amigos fundaron en la Universidad de Cambridge un instituto para promover la enseñanza de la ecología profunda y la filosofía en las escuelas públicas. En una entrevista realizada en el año 1996, Capra sostenía:

Durante los últimos 10 años, hemos desarrollado una pedagogía especial, la “educación para una vida sostenible”. Crear comunidades humanas sostenibles significa, en primer lugar, comprender la habilidad inherente a la naturaleza de sustentar la vida, para después rediseñar nuestras estructuras físicas, tecnológicas y las instituciones sociales en concordancia con esa comprensión [...] el verdadero desafío educativo de nuestro tiempo: comprender el contexto ecológico de nuestras vidas, apreciar sus escalas y límites, reconocer los efectos de la acción humana y sus conexiones ocultas [...] Nuestra pedagogía, “la educación para una vida sostenible” es experimental, sistémica y multidisciplinar. Convierte los colegios en comunidades de aprendizaje, a los jóvenes en ecológicamente cultos y les aporta una visión ética del mundo y de las posibilidades de vivir como personas completas. (Capra, 1996, p. 2)

---

15 Véase también Corcuera y Ponce de León (2004, p. 207).

El ecofeminismo<sup>16</sup> concentró las críticas a la cosmovisión androcéntrica con sus constructos binarios y reduccionistas. De acuerdo con esta visión, la crisis ecológica es producto de la separación entre la naturaleza y la sociedad y del dominio de lo masculino sobre lo femenino, cuya mayor expresión se produce a partir de la revolución científica e industrial. La creencia en unas características masculinas (orden, poder, razón, objetividad) que dominan sobre las femeninas llevaron a la identificación de estas últimas con la naturaleza (impredecible, caótica y salvaje). De esta forma, se perpetuó la idea de que el hombre domina sobre la naturaleza y ella ha sido puesta a su servicio para su explotación<sup>17</sup>.

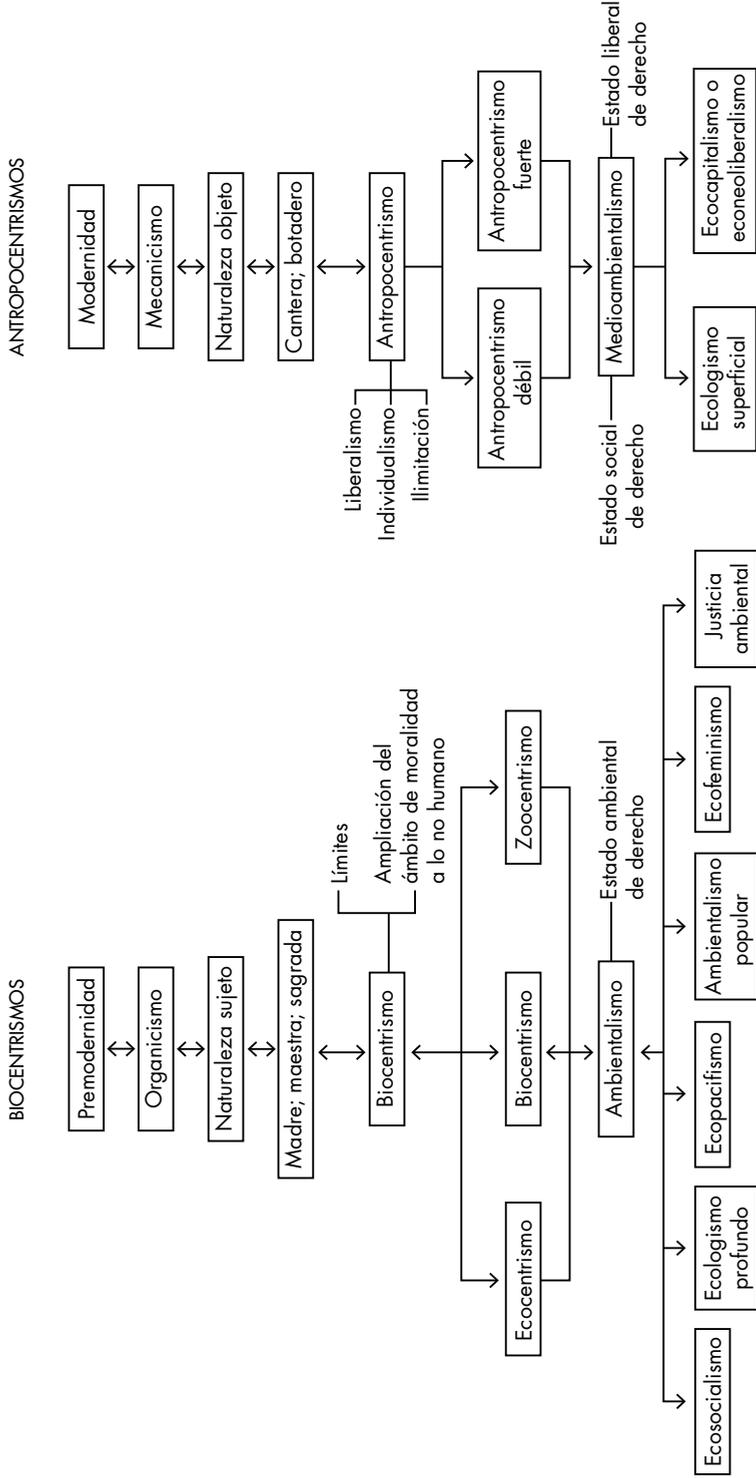
Así, en la cuestión ambiental, se pueden distinguir dos visiones a saber, la sectorial, que considera el ambiente en términos de recursos naturales susceptibles de ser explotados, concepto que en sí mismo incorpora la idea de dañar, y una visión sistémica, para la que el ambiente se refiere a un sistema de interrelaciones dinámicas entre tres grandes elementos, lo antrópico, lo biótico y lo abiótico. De igual forma, existe la distinción entre el ecologismo y el ambientalismo, cuya diferencia primordial consiste en la consideración que se tiene sobre el papel de lo humano en el estudio o defensa de los ecosistemas. Mientras el ecologismo se puede definir en términos de una disciplina o movimiento en defensa de los ecosistemas que no tiene en cuenta el papel de lo humano, el ambientalismo procura la recuperación y conservación del ambiente, perspectiva en la cual lo humano juega un papel importante.

En este orden de ideas, existe correspondencia entre la visión del ambiente que se tenga, ya sea sectorial o sistémica (figura 4), y la consideración que se otorgue a lo humano en el ambiente, toda vez que, desde una lógica antropocentrista fuerte, se considerara que solo el hombre es sujeto de derechos y, por tanto, se privilegiara la explotación de los recursos naturales. Por otro lado, una lógica biocentrista promueve la idea de que los derechos morales deben extenderse más allá del hombre, lo que privilegia una idea de la naturaleza como sagrada.

---

16 El término *ecofeminismo* fue introducido por la francesa Françoise d'Eaubonne en 1974.

17 Véase Merchant (1993). En esta perspectiva, Vandana Shiva reivindicó la vida de pueblos aborígenes, considerando que ellos manifiestan un conocimiento más respetuoso de la vida, y propuso la superación de la pobreza. Mientras, María Mies, apunto a la descolonización de la tríada naturaleza, mujeres y tercer mundo. También véase Simesen de Bielke (2001, p. 4)



**FIGURA 4.** Dimensiones de lo ambiental. Adaptado de Gregorio Mesa Cuadros (2010, p. 547).

## Derecho internacional ambiental

De acuerdo con Gabriel Real Ferrer (2002), comprender las desventajas de contaminar permitió que se produjeran las primeras normas en materia ambiental con el fin de limitar las intervenciones sobre el entorno para asegurar la satisfacción, actual o futura, de necesidades esenciales para la sociedad. Así, el derecho ambiental tiene por objeto establecer reglas que hagan posible la existencia armónica en un ambiente equilibrado y sostenible para todas las especies, según lo señalan Grethel Aguilar y Alejandro Iza (2003, p. 23). Se trata de una rama interdisciplinaria del derecho que pretende la regulación de la conducta social “en el usufructo de la naturaleza y sus recursos naturales, estableciendo límites a su intervención y modificación para evitar su deterioro o degradación irreversible” (Silva, 1998, citado en Leal, 2008, p. 190). En este sentido, el derecho internacional ambiental se configura en este sentido, como “el conjunto de normas internacionales que regulan el desarrollo de la actividad humana y la explotación de los recursos naturales del planeta mediante el respeto del medio humano y la preservación del equilibrio ecológico” (Tripelli, 2008, p. 9).

Como afirma Carlos Karam Quiñones (2005),

Llegamos al siglo XXI con múltiples problemas ambientales, y con respuestas aun limitadas en lo que corresponde a la ciencia jurídica, misma que esta apenas en ciernes. Porque el derecho ambiental puede jugar un rol relevante en la protección del entorno, no obstante que situaciones multifactoriales han conspirado contra el desarrollo y consolidación de esta área del derecho, evitándole lograr cabalmente sus objetivos: la protección jurídica del ambiente y los recursos naturales, y con ello, teleológicamente hablando, de la persona, es decir, del derecho humano a un medio ambiente adecuado para su desarrollo y bienestar. (Karam, 2005, p. 311)

Por otro lado, es posible reconocer varias etapas en el derecho ambiental. Los antecedentes del derecho ambiental se pueden ubicar en el momento en que, en un cálculo de costo-beneficio, el hombre se hace consciente de la necesidad de evitar las externalidades negativas de la intervención sobre el medio. Estas primeras normas tienen un alto componente individualista y una motivación egoísta, por lo que las precauciones se aplican solo a los recursos más próximos al grupo, dejando al resto del *potencial universo vital* como el terreno propicio para

la depredación. Como se vio en la primera parte de este trabajo, desde sus orígenes, el conocimiento científico moderno se concibe como una herramienta para *domesticar* la naturaleza. Así, el derecho ambiental, influenciado por esta concepción, ha estado marcado por la autodefensa de la sociedad frente a los males que le pueden afectar directamente.

Como explica Real Ferrer (2002),

La transición, desde un derecho orientado a la individualizada protección de los recursos al derecho ambiental, se produce cuando se toma conciencia de que las alteraciones producidas en el ecosistema global pueden influir en las expectativas de subsistencia del Hombre sobre el Planeta. En la calidad del medio en que éste habrá de desenvolverse, desde luego, pero también en la prematura desaparición de las condiciones que hacen posible la vida humana. (Real Ferrer, 2002, p. 76)

Andrea Brusco, coordinadora del Programa de derecho ambiental del Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA), señaló que el momento de inicio del derecho internacional ambiental se puede ubicar en 1972, con la celebración de la Primera Conferencia Internacional dedicada a problemas ambientales en Estocolmo, denominada por el PNUMA como la primera *ola*, en la cual se produce una protección ambiental. En palabras de Brusco, “bajo una visión antropocéntrica, es decir, la protección ambiental tiene por último fin garantizar y asegurar el bienestar de la humanidad: el ser humano constituye el objetivo último de la protección”<sup>18</sup>.

La segunda *ola* se produjo en 1992, con la Cumbre de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo (CNUMAD) celebrada en Río de Janeiro. Según Brusco,

En dicha Cumbre se afianzó un paradigma que superó al de protección ambiental de Estocolmo: el de desarrollo sostenible, que incorporó el componente de equidad intergeneracional, es decir, ya no será solamente el bienestar del ser humano el objetivo primordial de la protección ambiental. Con esta visión incorporada, el bienestar de las generaciones futuras pasó a ser parte del objetivo de protección ambiental. (Brusco, 2010, p. 4)

---

<sup>18</sup> La referencia a *olas* del derecho ambiental puede encontrarse en otros autores como Gabriel Real Ferrer. Véase también Brusco (2010).

Según palabras de Real Ferrer (2002),

Uno de los resultados visibles de la Cumbre es que todos los países se aprestan a dotarse de abundante y moderna legislación ambiental, dando lugar a una oleada de normas a la que alguna vez he denominado la “generación de la fotocopia” pues se reproducen unas a otras sin consideración alguna a la realidad social, económica, jurídica y ambiental sobre la que se proyectan. (Real Ferrer, 2002, p. 79)

La tercera *ola* del derecho ambiental internacional tuvo lugar en Johannesburgo, en 2002, en la Cumbre Mundial Sobre Desarrollo Sostenible (CMDS). Allí, “se incorporó e integró en el concepto de desarrollo sostenible conformando una base triangular que contempla la protección ambiental, los aspectos económicos y los aspectos sociales, con una perspectiva inter e intrageneracional” (Brusco, 2010, p. 4). La Cumbre estuvo enmarcada por la solicitud de parte de los países en desarrollo de mayor ayuda y compromiso a los países desarrollados, “en términos de financiamiento y aplicación de medidas que promuevan el desarrollo” (Rambla, 2010, p. 10).

Entre 1992 y 2002 se producen, además, una serie de convenios y declaraciones sobre temas específicos, como el Protocolo de Kioto (1998) sobre cambio climático, el Protocolo de Cartagena (2000), sobre seguridad de la biotecnología, y la reunión extraordinaria del Consejo de Administración en Cartagena (2002), en la cual se habló de la gobernanza y reforzamiento del PNUMA. Como lo señala José Juste Ruiz,

Los convenios son el elemento principal de la normativa internacional. Existen en la actualidad más de 300 tratados ambientales que establecen reglas obligatorias para sus destinatarios. Estos últimos son acuerdos celebrados por escrito entre Estados y regidos por el derecho internacional, a los que se aplica el Convenio de Viena sobre el derecho de los tratados de 1969. (Juste Ruiz, 2010, p. 23)

Aunque se entiende que el derecho ambiental es un proceso en sí mismo, en este trabajo, apoyado en las consideraciones de diversos autores en el marco del PNUMA, se refiere a su surgimiento en 1972 con la Declaración de Estocolmo. Sin embargo, es importante señalar que autores como Gregorio Mesa (2010) resaltan la existencia de desarrollos previos en materia de protección ambiental. En sus palabras,

Algunos autores afirman el nacimiento del “derecho ambiental moderno” haciéndolo coincidir con la Declaración de Estocolmo de 1972, adoptada en el marco de la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el medio ambiente, a pesar de que en 1969 ya había sido formulada en Estados Unidos la *Environmental Policy Act* y en Colombia desde mediados de esta década se fuera estableciendo una primaria institucionalidad ambiental para atender la necesidad creciente de proteger espacios naturales de especial valor ecosistémico. (Mesa, 2010, p. 90)

Entre 1959 y 1972, la comunidad internacional había dirigido su atención a los problemas producidos por la contaminación del mar debido al petróleo y a los riesgos por el uso de la energía nuclear. Cabe decir que, aún con anterioridad a 1900, había acuerdos internacionales para la protección del ambiente (Geigel, 1997). En este sentido, es común encontrar alusiones a las diversas generaciones de derechos y la consecuente relación entre la protección ambiental y los derechos humanos. Como lo expresa Karam Quiñones (2005), “ya desde hace algunos años se habla de la primera, segunda y tercera generación [de derechos], lo cual obedece al desarrollo lógico de la humanidad y a la constante búsqueda de mayores niveles de bienestar, y en el caso del ambiente, a la procura de soluciones a problemas supervenientes” (2007, p. 327).

En los últimos años, la legislación internacional ha buscado proteger el ambiente tanto por aspectos éticos, ambientales y ecológicos como por su valor en la protección de la vida, la salud y la calidad de vida de los seres humanos, a pesar de que en el escenario internacional sigan teniendo un peso importante los intereses económicos, comerciales y productivos. En palabras de Gregorio Mesa, retomando a Jesús Jordano Fraga (1995), “desde un punto de vista ambiental las razones de la protección deberían ser ambientales, pero desde un punto de vista pragmático depende en buena medida del interés económico o de la rentabilidad de la protección” (citado en Mesa, 2010, p. 91).

De esta manera, el derecho ambiental ha derivado en una concepción de derecho al ambiente, con lo cual uno y otro ha quedado unido al desarrollo sustentable, comportando tres dimensiones, lo ambiental, lo económico y lo social. En últimas, lo que se persigue es el perfecto equilibrio entre estos tres elementos, sin que ninguno adquiera mayor importancia que los demás, lo cual posibilita el desarrollo integral del ser humano (Karam, 2007, 328).

## Los principios ambientales

La codificación de los principios del derecho ambiental se encuentra en las convenciones internacionales y decisiones de organismos internacionales, primordialmente, desde la década de los noventa, la Organización de las Naciones Unidas (ONU), y en la legislación colombiana. Debido a estos dos niveles del derecho ambiental, nacional e internacional, a los principios se les puede considerar *principios generales* si se atiende a su ámbito de aplicación. No hay una opinión unívoca sobre este asunto, por lo que se pueden rastrear diversos significados para el concepto; de esta forma, los principios generales del derecho ambiental pueden referir a la normatividad nacional, a las fuentes de carácter internacional o al derecho reconocido en todas las relaciones sin considerar el orden jurídico del que emanan (Maes, 2002, p. 196).

En el caso colombiano, la Constitución Política de 1991 adoptó una serie de mecanismos para la protección del ambiente, incorporando los siguientes como principios ambientales (Constitución Política de Colombia, 1991, art. 1):

1. El proceso de desarrollo económico y social del país se orientará según los principios universales y del desarrollo sostenible contenidos en la Declaración de Río de Janeiro de junio de 1992 sobre el medio ambiente y desarrollo.
2. La biodiversidad del país, por ser patrimonio nacional y de interés de la humanidad, deberá ser protegida prioritariamente y aprovechada en forma sostenible.
3. Las políticas de población tendrán en cuenta el derecho de seres humanos a una vida saludable y productiva en armonía con la naturaleza.
4. Las zonas de páramos, subpáramos, los nacimientos de agua y las zonas de recarga de acuíferos serán objetos de protección especial.
5. En la utilización de los recursos hídricos, el consumo humano tendrá prioridad sobre cualquier otro uso.
6. La formulación de las políticas ambientales tendrá en cuenta el resultado del proceso de investigación científica. No obstante, las autoridades ambientales y los particulares darán aplicación al principio de precaución conforme al cual, cuando exista peligro de daño grave e irreversible, la falta de certeza científica absoluta no deberá utilizarse como razón para postergar la adopción de medidas eficaces para impedir la degradación del medio ambiente.
7. El Estado fomentará la incorporación de los costos ambientales y el uso de instrumentos económicos para la prevención, corrección

y restauración del deterioro ambiental y para la conservación de los recursos naturales renovables.

8. El paisaje, por ser patrimonio común, deberá ser protegido.
9. La prevención de desastres será materia de interés colectivo y las medidas tomadas para evitar o mitigar los efectos de su ocurrencia serán de obligatorio cumplimiento.
10. La acción para la protección y recuperación ambientales del país es una tarea conjunta y coordinada entre el Estado, la comunidad, las organizaciones no gubernamentales y el sector privado. El Estado apoyará e incentivará la conformación de organismos no gubernamentales para la protección ambiental y podrá delegar en ellos algunas de sus funciones.
11. Los estudios de impacto ambiental serán el instrumento básico para la toma de decisiones respecto a la construcción de obras y actividades que afecten significativamente el medio ambiente natural o artificial.
12. El manejo ambiental del país, conforme a la Constitución Nacional, será descentralizado, democrático, y participativo.
13. Para el manejo ambiental del país, se establece un Sistema Nacional Ambiental (Sina), cuyos componentes y su interrelación definen los mecanismos de actuación del Estado y la Sociedad Civil.
14. Las instituciones ambientales del Estado se estructuran teniendo como base criterios de manejo integral del medio ambiente y su interrelación con los procesos de planificación económica, social y física.

Como señala Gregorio Mesa (2010), cada momento de los derechos tiene un valor fundante: los derechos civiles se fundan sobre el valor de la libertad, los derechos sociales, económicos y culturales en la igualdad, y los derechos colectivos y ambientales en la solidaridad y la responsabilidad. Su propuesta, *Estado ambiental de derecho*, considera que los principios ambientales representan una herramienta que permite orientar el concepto y la fundamentación de los derechos del medio ambiente en perspectiva de integralidad (p. 128). Desde este punto de vista, Mesa (2010) desarrolla como principales principios rectores del derecho ambiental, los siguientes:

1. Principio de realidad
2. Principio de globalidad e interdependencia
3. Principio de solidaridad
4. Principio de regulación jurídica integral
5. Principio de responsabilidad

6. Principio de la introducción de la variable ambiental en la toma de decisiones
7. Principio de transpersonalización de las normas jurídicas
8. Principio del *que contamina paga*
9. Principio de precaución
10. Principio de sostenibilidad
11. Principio de participación ambiental
12. Principio de los derechos intra e intergeneracionales
13. Principio de conjunción de los aspectos colectivos e individuales
14. Principio de gradación normativa, rigor subsidiario y armonía regional

El principio de solidaridad discute la ampliación de la categoría de sujeto, para que no se refiera solo al individuo y al individualismo. Pueden encontrarse tres momentos: la solidaridad de los antiguos, con ocasión de un grupo homogéneo, la solidaridad de la comunidad de intereses, que recae sobre grupo de iguales (ejemplo, la familia) y que se basa en la identidad; finalmente la solidaridad de los modernos, en la cual se predica la diferencia y surge con ocasión de aceptar el pluralismo político, por lo cual ya no está el límite estrecho de la identidad, además de ser esencialmente formalista (Mesa, 2010).

Ahora bien, la solidaridad ambiental debería incorporar el aspecto del sujeto, lo temporal y lo espacial. Los sujetos de derechos deberían ser lo humano y lo no humano, no solo formal sino materialmente. El aspecto temporal remite a las generaciones futuras y a las generaciones actuales, pues el liberalismo aceptó los derechos de las generaciones futuras al adoptar una visión cristiana, según la cual todos seremos iguales en el futuro, incluso después de la muerte. En cuanto a lo espacial, aunque los derechos lo son en el Estado nación, debería avanzarse en la consideración cosmopolita, según Gregorio Mesa (2010).

El principio de prevención es uno de los más influyentes en la normatividad internacional, construido sobre la base de evitar o controlar el deterioro o la pérdida del ambiente. Al respecto, Ludwig Krämer (1999) ha señalado que:

El principio de la acción preventiva es de una importancia trascendental en cualquier clase de política ambiental efectiva, ya que permite actuar en un estadio muy preliminar. No se pretende que la acción se dirija primordialmente a reparar el daño o lesión ambiental, una vez ocurrido, sino que el principio de acción preventiva exige que las medidas se tomen para prevenir que ocurra aquel daño o lesión. (Kramer, 1999, p. 85)

Por otro lado, el *principio del que contamina paga* busca la internalización de los costos de la contaminación en los costos de producción, con el fin de evitar la degradación ambiental. Este principio tiene una perspectiva económica en la que se contemplan los daños al ambiente como externalidades:

Este principio comienza a gestarse fruto de las dificultades causadas por el progresivo deterioro de los elementos ambientales denominados bienes comunes, que al tener dicha calidad, podían ser utilizados por todos, sin que nadie pudiera invocar a su respecto derechos exclusivos o excluyentes, y de este modo tampoco tenían interés en su cuidado y protección. (Vergara y Leyton, s. f.)

En este marco, se entiende por *deuda ecológica* aquella que es contraída por algunos países debido a los daños ambientales y sociales causados por la exportación de residuos tóxicos, por el uso gratuito de los océanos, suelos y vegetación, y las emisiones de dióxido de carbono producido por la combustión de carbón, gas y petróleo (Rodríguez, 2007, p. 343).

## RESPETAR LOS LÍMITES Y PENSAR EN EL MAÑANA

Como se vio hasta este punto, las discusiones sobre la sostenibilidad ambiental evidencian la interconexión entre el derecho, la economía y el ambiente. La perspectiva de sostenibilidad que se instaura a partir de los convenios y pronunciamientos de las organizaciones internacionales y que quedan plasmadas en el derecho ambiental, implica, además, garantizar que los sistemas económico-sociales y los ecosistemas que lo soportan sean reproducibles en el largo plazo.

Lo anterior implica respetar los límites y pensar en el mañana. Por un lado, respetar los límites de los ecosistemas involucra, a la vez, una dimensión responsable del ser humano ante lo que toma de la biosfera y de los ciclos de regeneración de los ecosistemas. Por el otro, pensar en el mañana implica la responsabilidad frente a las generaciones futuras bajo el imperativo de dejar un mundo habitable y con las mismas posibilidades que poseen las generaciones actuales. De esta forma, la crisis ambiental y el requisito indispensable de la sustentabilidad han generado un profundo debate ético sobre la responsabilidad y la posición del ser humano frente a la naturaleza. La primera parte de este apartado

contextualizará la discusión acerca de este debate, a partir de una breve introducción a los principios ambientales de los cuales hace parte la responsabilidad, desarrollando principalmente aquellos que serán relevantes para una discusión posterior sobre las conexiones entre el derecho, la economía y la protección ambiental.

En la segunda parte, se avanzará en la comprensión de la responsabilidad ambiental a partir de los marcos comprensivos que la han orientado, para, finalmente, abordar las concepciones de responsabilidad que se han desarrollado desde la ética. Entre estas se contemplarán, especialmente, las perspectivas de Jonas, debido al alcance de su publicación en los debates académicos; de Mesa, quien avanza sobre la responsabilidad de Jonas, y cuya propuesta vale la pena estudiar por relevancia para la discusión en Colombia; y Rawls, quien representa un punto de fuga frente a las dos anteriores, puesto que no aborda directamente lo ambiental.

### Desarrollo sostenible o desarrollo sustentable: la visión sobre el futuro

Antes del impulso alcanzado por el tema ambiental, para la economía, la sostenibilidad refería a las condiciones necesarias para asegurar un patrón de crecimiento dinámico, que estuviese en constante retroalimentación y que garantizara tasas perdurables de crecimiento a mediano y largo plazo (Garay, 1998, p. 9). El interés por el desarrollo sostenible entre los ambientalistas se produjo ante la angustia por la pérdida de elementos físicos y bióticos de los ecosistemas, la desaparición de bosques naturales y la contaminación del aire y el agua (Carrizosa y Garay, 1998, p. 30).

Con la introducción del término en los estudios ambientales, en economía se empezó a hablar de producción material de lo sostenible y se abrió paso a una concepción política frente a este punto. Esta última, de gran auge debido a la difusión que de ella realizara la Comisión Brundtland de las Naciones Unidas (Carrizosa y Garay, 1998, p. 28). En 1970, el Club de Roma encargó la realización de un informe sobre los problemas económicos de la sociedad global, cuyo resultado se publicó en 1972 bajo el nombre de *Los límites del crecimiento*. En el informe se presentaron los aspectos que delimitan el crecimiento del planeta en todas sus dimensiones y, sin emplear el concepto *desarrollo sostenible*, señaló la importancia de “satisfacer las necesidades actuales, sin comprometer los recursos y posibilidades de las futuras generaciones” (Meadows,

Randers y Behrens, 1972)<sup>19</sup>. Sin embargo, fue más tarde, con el *Informe Brundtland* en 1987, conocido también con el nombre de *Nuestro futuro común*, que se planteó la posibilidad de obtener un crecimiento económico basado en políticas de sostenibilidad y expansión de la base de los recursos ambientales. De esta forma se introdujo la idea de satisfacer las necesidades del presente sin comprometer las necesidades de las futuras generaciones (ONU, 1987).

Por su parte, Julio Carrizosa precisa:

El desarrollo sostenible es aquel que hace perpetua la elevación de la calidad de vida en una sociedad dada, con toda la complejidad que agrega el concepto de calidad de vida, o expresar cosas muy amplias y muy abstractas como decir que el desarrollo sostenible es aquel que asegura a perpetuidad la vida humana en el planeta, con lo cual incluimos también problemas que tienen que ver con la teoría de la evolución. (Carrizosa, 1998, p. 29)

El desarrollo sustentable involucra dos dimensiones, respetar los límites y pensar en el mañana. La primera de ellas refiere a las relaciones con la biosfera, mientras la segunda corresponde a lo que se deja para el futuro. De esta forma, la sustentabilidad llevó a concebir a las generaciones actuales como responsables y gestoras de los recursos para las que vienen.

Existe una discusión conceptual que diferencia entre el desarrollo sostenible y el desarrollo sustentable, según la cual el primero se refiere a la extracción responsable de los recursos. Esto implica que ningún recurso renovable deberá emplearse a un ritmo superior al de su generación. Por otro lado, el desarrollo sustentable implica una visión integral de los aspectos político, económico, ambiental y social en torno al compromiso de alcanzar niveles de vida dignos para la población y patrones de consumo que no afecten a las generaciones futuras (Villamizar, s. f.). No obstante, el término, que aparece en el Informe Brundtland y más tarde en la Declaración de Río sobre el medio ambiente y el desarrollo y en la de Johannesburgo, es el de *sustainable*, el cual fue traducido por la ONU como *sostenible*, aunque diversos autores lo han considerado un término inadecuado por generar la idea de que se puede mantener el estado de las cosas. Así, se ha optado por el término *sustentable* para señalar la necesidad de avanzar en una consideración integral del ambiente que incluya a las generaciones futuras.

---

19 Véase también Meadows, Meadows y Randers (2004), así como Observatorio de Desarrollo Sostenible (s. f.).

Aunque el desarrollo sostenible fue una de las soluciones propuestas por parte de los Estados desarrollados, instituciones supranacionales y algunas ONG ambientalistas, esta resulta ser ineficaz por su ambigüedad, vaguedad e incoherencia. Ante la anterior postura, se abre paso la economía ecológica y su posición de un desarrollo sustentable, que, con un contenido más radical, busca la preservación del ambiente al otorgarle derechos intrínsecos a la naturaleza<sup>20</sup>.

El fundamento de la economía ecológica se halla en la biofísica; particularmente en la termodinámica. De la ley que reza “la energía no se crea ni se destruye, solo se transforma”, la economía ecológica concluye que “la generación de residuos es algo inherente a los procesos de producción y consumo”. Asimismo, según la segunda ley, la entropía, “la materia y la energía se degradan continua e irreversiblemente independientemente de que las usemos o no”; se contempla “la imposibilidad de generar más residuos de los que puede tolerar la capacidad de asimilación de los ecosistemas” y se advierte sobre “la imposibilidad de extraer de los sistemas biológicos más de lo que se puede considerar como rendimiento sostenible” (García, 2003, p. 72).

A partir de lo anterior, la economía ecológica sostiene la necesidad de establecer límites a la actividad humana y a la economía a partir del conocimiento profundo de los ecosistemas. De esta forma ha situado las decisiones en el campo de lo político, al considerar que el fin que debe perseguir la humanidad es el mantenimiento de la vida en un contexto de libertad e igualdad de derechos, lo que incluye la propiedad privada. Aunque, de igual forma, considera la escasez de los recursos y procura gestionar respuestas institucionales “adecuadas en costes, precios y cantidades de recursos utilizados, de productos obtenidos y de residuos emitidos, a través de una correcta planificación de recursos naturales sustentada en estadísticas económicas adecuadas” (García, 2003, pp. 69-75).

Desde la visión ecológica, se considera que, si no se limita la escala del sistema económico, se producirá una mejor asignación de recursos, pero en cantidades cada vez menores (Chavarro y Quinteros, 2005). Esta perspectiva, que surge en el marco del informe Brundland y la discusión sobre el desarrollo sostenible, contempla la relación entre sistema ecológico y sistema económico, al adoptar una visión desde la cual el

---

20 Para un mejor desarrollo de la ecología profunda y sus diferentes posturas, se puede revisar los diferentes trabajos de Mesa Cuadros (2010).

sistema económico se percibe como un sistema abierto, que se interrelaciona con los ecosistemas y el sistema social.

La economía ambiental está cercana a la corriente neoclásica que premia al mercado como regulador, en tanto la economía ecológica se sustenta en principios keynasianos, institucionalistas y regulacionistas que insiste en el Estado como la mejor manera de preservar y gestionar los recursos escasos y comunes. Esto genera dos maneras opuestas de abordar la problemática ambiental y, más tarde, lo que será la bioprospección; mientras que la economía ambiental realiza valoraciones monetarias de los problemas ambientales causados por el crecimiento industrial, la economía ecológica realiza evaluaciones monetarias y físicas de los impactos ambientales derivados de la actividad económica del hombre (Jacobs, 1996, pp. 183-204). Asimismo, la economía ambiental realiza una separación objetiva entre lo económico y lo natural; mientras que la economía ecológica realiza una estrecha vinculación entre el sistema ecológico y económico, lo que representa la compatibilidad a largo plazo entre la economía humana y el ambiente. Finalmente, la economía ambiental considera la construcción de mercados *a posteriori* como el remolque de los escasos recursos naturales: valoración de daños a partir del deterioro de la naturaleza (el que daña paga). En esta línea, la postura de la economía ecológica consiste en la preocupación de los bienes físicos naturales, sea por su escasez y renovabilidad, sea por el reciclaje de los recursos utilizados en los procesos de producción económica (Naredo, 2002, pp. 13-44).

En este orden de ideas, lo que intentará la economía ecológica será superar las limitaciones de la economía ambiental, cuya disciplina escindía la ciencia económica del estudio y las preocupaciones ambientales. Esta limitación se evidenciaba en la valoración económica de las consecuencias de la intervención humana en la explotación y aprovechamiento de los recursos naturales, por lo que se procura adoptar una visión que integre economía y ambiente, generando herramientas eficientes para el desarrollo sustentable de la humanidad.

## Responsabilidad ambiental

El desarrollo sustentable, referido a la satisfacción de las necesidades del presente sin comprometer las necesidades de las futuras generaciones, involucró la idea de gestionar los recursos desde una perspectiva de futuro, lo que pone a la generación actual como guardián temporal

de estos. De esta forma, la protección ambiental y las actuaciones de las generaciones actuales quedaron circunscritas al compromiso ético con las generaciones venideras. Bajo esta lógica y siguiendo a Gregorio Mesa (2010), la posibilidad de disminuir o acabar las acciones destructoras del ambiente pasa por la pregunta sobre quién o quiénes son los responsables de la crisis ambiental y por establecer el grado de responsabilidad por tales acciones (p. 328).

El término *responsabilidad* (proveniente del latín *respondere*) aparece a mediados del siglo XVIII. Se pueden distinguir dos tipos de responsabilidad. El primer sentido es retrospectivo y se encuentra ligado a la posibilidad de censura y al análisis crítico moral, por lo que tiene por objeto al individuo. El segundo, prospectivo, refiere a teorías de razonamiento, al papel que puede desempeñar una persona y al establecimiento de metas. En la ética ambiental, la responsabilidad retrospectiva es la más común (Esquivel, 2006, pp. 243-245). Ahora bien, dos horizontes temporales se fundieron en la propuesta del desarrollo sostenible y en el principio de responsabilidad ambiental. En el corto plazo se plantearon los proyectos y las iniciativas jurídicas, mientras en el largo plazo se contemplaron los ciclos y procesos ecológicos. La economía, el derecho y la ética se articularon al proyecto de la protección ambiental: “[E]l economista aprende a razonar en términos de desarrollo sostenible, el jurista habla de transmitir un patrimonio, el moralista se refiere a la responsabilidad hacia las generaciones futuras” (Ost y Van Hoecke, 1999, p. 607).

Para darle más profundidad a la argumentación sobre el principio de responsabilidad ambiental y el debate sobre la moral, haremos alusión al segundo imperativo categórico kantiano, “obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio” (Kant, 2007, p. 42), donde se plantean las bases de la universalización del respeto a las personas y un concepto amplio de humanidad. Según Immanuel Kant, dado que el hombre tiene una vida corta y carece de la capacidad de los animales que “en cada generación lo aprenden todo”, se requiere una serie incontable de generaciones que se transmitan de una a otra sus conocimientos, de tal manera que la humanidad progrese hacia el fin, como horizonte moral de su existencia<sup>21</sup>. Al proponer a la

---

21 Al respecto, Xabier Etxeberria señala las diferencias entre la ética y la responsabilidad kantiana y la actual, apuntando que la primera ha sido objeto de crítica en tanto fundamenta el utopismo que reclama el sacrificio de unas generaciones en aras de otras. Véase, además, Etxeberria Mauleón (1995,

“humanidad” como proyecto de vida cuya realidad (práctica) consiste en su permanente actualización, Kant ata libertad, racionalidad, responsabilidad y dignidad en un solo entramado que guía la acción de los hombres. Se es racional en la medida en que se decide serlo, de forma que se convierte libremente, la ley de universalidad posible en máxima de la acción, y es en esta decisión en la que estriba la dignidad humana. De esta forma, la *racionalidad* es responsabilidad del ser humano y exige la voluntad constante de ser racionales; la *humanidad* se hace queriéndola, obrando moralmente y optando continuamente por ella. Así, ser *digno*, y la posibilidad de exigir a los otros ser tratado como tal, se encuentra dado por la posibilidad de optar por una conducta racional, lo que hace de la dignidad una conquista diaria (Hernández, 2007, pp. 214-215).

No obstante, diferente a las preocupaciones que ocupaban a Kant, los seres humanos se enfrentan hoy a la posibilidad de su desaparición. La lluvia ácida, el efecto invernadero y la contaminación de los ríos, entre otros indicios, parecen anunciar la destrucción de la biosfera y la necesidad de acciones concertadas para superar la crisis. Así lo entendió la comunidad internacional en la década de los setenta, consignándolo en la Declaración de Estocolmo:

Los recursos naturales de la Tierra incluidos el aire, el agua, la tierra, la flora y la fauna y especialmente muestras representativas de los ecosistemas naturales, deben preservarse en beneficio de las generaciones presentes y futuras, mediante una cuidadosa planificación u ordenación, según convenga. (ONU, 1972, principio 2)

La capacidad de incidir en las generaciones futuras<sup>22</sup> empezó a ser percibida como una triple posibilidad: como la posibilidad de influir sobre *todos* los individuos que existirán, como por ejemplo en el caso de una guerra nuclear; como la posibilidad de incidir sobre *qué* individuos existirán, debido a la biomédica o a determinadas políticas; y como la

---

p. 24-29). Esta idea sobre el antecedente kantiano se puede leer también en Mesa Cuadros (2010, p. 329).

22 Una generación puede ser entendida como: 1) el conjunto de todos los individuos existentes en cierto momento y nacidos el mismo día del mismo año; 2) el conjunto de todos los individuos existentes en un momento dado y nacidos en el mismo año, en la misma década o en el mismo lustro. Se puede considerar también que, en un lustro, se superponen tres generaciones: los padres, los hijos y los abuelos (Pontara, 1996, p. 29).

posibilidad sobre *el modo y la calidad de vida* de las masas que existirán en el futuro (ONU, 1972, pp. 21-22).

Esta capacidad de incidir en las generaciones futuras planteó también la pregunta por cuánta responsabilidad se tiene con ellas. Frente a esto se pueden contemplar cuatro grados de responsabilidad: 1) no responsabilidad, 2) menor responsabilidad, 3) responsabilidad decreciente, 4) responsabilidad intermedia. El compromiso con la responsabilidad hacia las generaciones futuras dependerá del conocimiento acerca de las necesidades de existencia de estas últimas, de la empatía que hacia otras personas se tenga, de las acciones llevadas a cabo por las generaciones actuales y del grado de cercanía de las generaciones futuras con las actuales<sup>23</sup>.

Unido a lo anterior, la responsabilidad tiene un componente de valoración importante. De acuerdo con la reglamentación ambiental que establece las normas y procedimientos destinados a preservar el medio ambiente, la responsabilidad ambiental tiene por objeto obligar al causante de daños al ambiente (contaminador) a pagar la reparación de tales daños (Martínez, 2011). Para que una sanción de este tipo pueda producirse tendrá que haber uno o más actores identificables (contaminadores), el daño tiene que ser concreto y cuantificable y se tiene que poder establecer la relación de causa-efecto entre los daños y los contaminadores<sup>24</sup>. Esto último hace que la responsabilidad no sea un instrumento aplicable en casos como la lluvia ácida o el daño a la capa de ozono:

El fin del régimen será siempre preventivo, disuasorio, represivo y compensatorio, obligando al contaminador o degradador a restaurar e indemnizar si fuera el caso el daño causado, entendiendo que el daño indemnizable debe necesariamente ser significativo, pues no todos los cambios en la calidad o cantidad de los recursos naturales deben considerarse daños y dar lugar a responsabilidad. (Peña, 2006, p. 22)

Este régimen de responsabilidad ambiental ha dado lugar a la responsabilidad ambiental empresarial, la cual considera asuntos como

---

23 Un desarrollo detallado de esta tesis puede encontrarse en Mesa Cuadros (2010, pp. 332-333), en López Gordo y Delgado Ruiz (2006, pp. 2-4).

24 Un ejemplo interesante en este tema se puede hallar en la normatividad colombiana sobre responsabilidad civil y penal ambiental, y en la Comisión Europea (2000, pp. 13-14).

uso eficiente de los recursos (materias primas, energía y agua), prevención de la contaminación (residuos, emisiones, vertidos), métodos y tecnologías ambientalmente sostenibles, y educación ambiental. En Colombia, los promotores de RSE trabajan especialmente sobre la relación entre medio ambiente y servicios públicos, producción limpia, ahorro de energía eléctrica, reciclado, certificaciones sobre producción sostenible y la preservación de recursos naturales o la conservación de áreas protegidas.

Finalmente, otro de los sentidos que ha tomado la responsabilidad ambiental es el de *responsabilidad de la cuna a la tumba*. De acuerdo con este, la responsabilidad debe contemplar el ciclo de vida de los productos: quien introduce algún elemento en el ambiente se hace responsable de ello hasta que el producto deje de producir efectos ambientales negativos (Mesa, 2010, p. 132).

### Responsabilidad desde la ética

En su texto *El principio de responsabilidad* (1995), Hans Jonas establece que la promesa de la técnica moderna se ha convertido en una amenaza, o que la amenaza ha quedado indisolublemente asociada a la promesa. El sometimiento de la naturaleza tuvo un éxito desmesurado, frente al cual la ética se quedó corta al no instruir acerca de las reglas de la bondad y la maldad. “¿Qué podría servirnos, entonces, de guía?” es la pregunta que introduce Jonas ante el vacío y relativismo de valores. Según el autor, esa guía se encuentra en el peligro que se prevé en los “destellos procedentes del futuro”, en los que pueden descubrirse los principios éticos de los que se derivarán los nuevos deberes del nuevo poder (p. 34). A esto le llama “heurística del temor: solo la previsible desfiguración del hombre nos ayuda a alcanzar aquel concepto de hombre que ha de ser preservado de tales peligros” (Jonas, 1995, p. 16). Lo que está implicado desde esta perspectiva no solo es la suerte del hombre (supervivencia física), sino el concepto que de él se tiene (la integridad de su esencia), por lo que se busca trascender de una ética de la prudencia a una ética del respeto. En otras palabras, una ética que no permanece circunscrita al ámbito inmediato e interpersonal de nuestros contemporáneos que permita la pregunta por la validez del imperativo incondicional de garantizar la existencia futura.

De acuerdo con Jonas (1995), las éticas tradicionales comportan, como rasgos principales:

1) La condición humana, resultante de la naturaleza del hombre y de las cosas, permanece fundamentalmente inmutable para siempre. 2) Sobre esa base es posible determinar con claridad y sin dificultad el bien humano. 3) El alcance de la acción humana, y por ende, responsabilidad estaba perfectamente delimitado. (Jonas, 1995, p. 23)

Así, la propuesta de Jonas amplía la base ética y avanza sobre *las éticas tradicionales*, al contemplar a las generaciones futuras y no solo a las generaciones actuales, en lo que resulta ser una crítica al antropocentrismo y una consideración de la naturaleza fundamentada en el futuro de la humanidad. Su teoría, asentada en las bases de la axiología, la ontología y la teleología, afirma el valor de la vida por encima de la no-vida (Esquivel, 2006, pp. 247-248), por lo que plantea una situación de responsabilidad frente a la naturaleza, toda vez que esta se encuentra bajo el poder del hombre (De Siqueira, 2001, p. 279). En este sentido, para Jonas (1995), la capacidad de destrucción de los humanos ha alcanzado tal magnitud que una acción de la generación actual podría eliminar la posibilidad de existencia de todas las generaciones por venir. Este hecho es lo que lo lleva a plantear que la generación actual es solo la administradora de algo que también pertenece a las generaciones futuras.

Frente a los efectos de la tecnología, Jonas introduce la preocupación por los efectos remotos y su irreversibilidad y coloca la responsabilidad en el centro de la ética dentro de unos horizontes espacio-temporales proporcionados a los actos. La dimensión de futuro de la responsabilidad conduce a la idea de utopía, frente a la cual hace una crítica en los siguientes términos:

[El ideal utópico] tiene en su favor los más viejos sueños de la humanidad y que ahora parece poseer también en la técnica los medios para convertir ese sueño en empresa efectiva, el antaño ocioso utopismo se ha convertido en la tentación más peligrosa —precisamente por idealista— que se le presenta a la humanidad actual. (Jonas, 1995, p. 17)

Debido a esto, la responsabilidad contrapone una tarea delimitada por el temor y el respeto para preservar la libertad del hombre y la integridad de su mundo y de su esencia frente a los abusos de su poder (Jonas, 1995, p. 17).

Por su parte, la responsabilidad ambiental propuesta por Gregorio Mesa Cuadros (2010) avanza sobre los postulados de Jonas y trata de fusionar los principios de solidaridad y la responsabilidad, en una nueva perspectiva del sujeto que lo lleve más allá de lo humano. Esta concepción de la responsabilidad involucra una perspectiva temporal diacrónica y sincrónica, un derecho de las generaciones futuras hasta por 500 generaciones, y una nueva perspectiva espacial que trascienda los límites del Estado nación. De esta forma, considera los derechos independientemente del lugar o el espacio, en lo que se presenta como una idea de cosmopolitismo o globalismo alternativo. El *imperativo ambiental*, que defiende el *Estado ambiental de derecho* propuesto por Mesa, se encuentra vinculado a la sostenibilidad ambiental y, en esta medida, a la autoimposición de límites, deberes, obligaciones y responsabilidades de lo sostenible. En otras palabras, esto se entiende como prácticas de acceso, uso, redistribución, reproducción y conservación de bienes naturales y ambientales, en una perspectiva de reconocimiento de los derechos humanos, civiles, políticos, sociales, económicos, culturales, colectivos y ambientales (Mesa, 2010, p. 266). Esta concepción, relacionada con los derechos ambientales, esgrime el papel del derecho, la ética y la política; además, avanza en la consideración de la naturaleza como sujeto de derechos. Conceder personalidad jurídica al ambiente, la naturaleza o a alguno de sus componentes constituye una función simbólica importante para avanzar en su protección (Mesa, 2010, p. 268).

Entonces, la propuesta se condensa en una responsabilidad generacional y la responsabilidad con otras especies en el marco de un Estado ambiental de derecho. La primera, responsabilidad generacional, otorga derechos a las generaciones futuras; la segunda, responsabilidad con otras especies, no solo otorga derechos al ambiente, sino que avanza en el desarrollo de estatutos legales que establezcan la responsabilidad de los seres humanos con las demás especies, lo cual implica reconocer y satisfacer las necesidades básicas humanas de quienes no pueden hacerlo (Mesa, 2010, pp. 446-447).

Finalmente, aunque John Rawls no tocó de manera directa asuntos relacionados con el cuidado del ambiente o la relación con la naturaleza, su *Teoría de la justicia* ha despertado el interés de la filosofía y la ética ambiental. La responsabilidad ambiental ha sido desarrollada desde esta perspectiva, considerando el ahorro justo en favor de los descendientes, con una adecuada protección del ambiente en tanto capital natural (Pontara, 1996, p. 91). En la justicia como equidad, Rawls (2002) define

la sociedad como un sistema equitativo de cooperación social a lo largo del tiempo, de una generación a la siguiente (p. 28). La propuesta rawlsiana parte de la tradición contractualista, por lo que se desarrolla a partir de la formulación de un procedimiento imparcial, posición original, en el que los participantes deciden sobre los principios de justicia bajo un velo de ignorancia. Los principios que las personas acordarían bajo las condiciones particulares de la posición original bajo el velo de la ignorancia son: 1) cada persona ha de tener un derecho igual al más extenso sistema total de libertades básicas compatible con un sistema similar de libertad para todos; 2) las desigualdades sociales y económicas han de ser estructuradas de manera que sean para a) mayor beneficio de los menos aventajados, de acuerdo con un principio de ahorro justo (principio de diferencia) y b) unidos a los cargos y las funciones asequibles a todos, en condiciones de justa igualdad de oportunidades (Rawls, 2012, pp. 280-281).

Así, en la posición original, los participantes deberán imaginarse como representantes de los intereses de al menos las dos próximas generaciones (hijos y nietos), teniendo en cuenta un principio de ahorro como un principio de justicia. De esta forma, este principio de ahorro se encontraría limitado a las necesidades previsibles de las dos generaciones siguientes, pues son éstas sobre las cuales cada generación se preocupa de manera espontánea (Rawls, 2012, p. 324)<sup>25</sup>.

---

25 Para una discusión acerca del ahorro y la justicia intergeneracional, véanse Mesa Cuadros (2010, p. 337), Ost y Van Hoecke (1999).

---

## AMPLIANDO LOS HORIZONTES DE SIGNIFICACIÓN DE LA RESPONSABILIDAD AMBIENTAL

---

*[...] tus hijos no sentirán mucho amor por los objetos de mi amor. Amarán primero las cosas que sean obra de sus propias manos, al igual que su padre. Cavarán en la tierra y no estimarán las cosas que crecen y viven sobre la tierra. Muchos árboles sentirán la mordedura del hierro despiadado. Pero Aulë respondió: —También será eso cierto de los Hijos de Ilúvatar, porque ellos comerán y construirán. Y aunque las cosas de tu reino tienen valor en sí mismas, y seguirán teniéndolo aun si los Hijos no llegaran, no obstante Eru les concederá poder, y utilizarán todo cuanto encuentren en Arda; pero no, según es propósito de Eru, sin respeto o sin gratitud.*

*[...] Entonces Yvanna calló y contempló sus propios pensamientos. Y al fin respondió: —porque hay ansiedad en mi corazón al pensar en los días por venir. Todas mis obras son caras. ¿No basa que Melkor haya dañado tanto? ¿Nada que yo haya hecho estará libre del dominio de otros? [...] Lentos en crecer, rápidos en la caída, y a menos que paguen el tributo del fruto en las ramas, apenas llorados en su tránsito. Esto veo en mi pensamiento. ¡Quisiera que los arboles pudieran hablar en nombre de todas las cosas que tienen raíz y castigar a quien les hiciese daño!*

J. R. R. TOLKIEN. *EL SILMARILLION*

## HORIZONTES DE COMPRENSIÓN DE LA CUESTIÓN AMBIENTALISTA

Desde que la preocupación por el ambiente y el ecologismo emergieron en la década de los setenta, parece que poco se ha avanzado para echar atrás la cuenta regresiva de la extinción de la humanidad. Las consecuencias perversas de la modernidad se materializan en la posibilidad del riesgo permanente, en la socialización global de la catástrofe y en la responsabilidad como compensaciones ante el daño. Mientras tanto, las alternativas se radicalizan del lado de la antimodernidad y de los discursos antiracionalistas que buscan la edificación de un hombre nuevo, humilde y consciente de su papel en la biosfera.

Para avanzar en la comprensión de estos fenómenos y de las consecuencias que acarrearán las nuevas propuestas y expectativas antimodernas, este apartado iniciará con una propuesta de comprensión de las categorías de paradigmas y discursos, que permitirán materializar una deconstrucción del ambientalismo en el tercer capítulo de este trabajo. En la segunda parte, se presentarán las características de la sociedad del riesgo, toda vez que es este el escenario de las apuestas y los movimientos ambientalistas. Finalmente, se presentará una breve reconstrucción de la colonización de la economía en el ambiente y el ambientalismo, con el fin de reconstruir una mirada crítica hacia el ecocapitalismo.

### Régimen de significación y mecanismos de exclusión: elementos para examinar el discurso ambientalista

Occidente se enfrenta a la crisis de las viejas ideas y de la razón. No en vano es frecuente encontrar en la literatura ecologista alusiones a la triada crisis ambiental-intervención humana-desarrollo tecnológico, y críticas a la revolución científica y a la creencia en que el hombre es la medida de todo. Frente a esto, se han puesto las esperanzas de la existencia de la humanidad en el desarrollo sostenible, en los principios ambientales y en las teorías ecologistas. La única salida parece ser la gestión racional de los recursos. Como señala Botkin (1993), “[...] el fracaso de las ideas y los mitos es incómodo, incluso aterrador” (p. 91). Sin embargo, la crisis ambiental requiere explorar el sistema de creencias que han determinado la relación del hombre con la naturaleza, por lo que es necesario indagar no solo los efectos nocivos de los mitos que han predominado y que con vastedad han desentrañado los estudios

ambientales, sino también enfrentar los nuevos mitos que hacen parte del ecologismo.

Las creencias actúan como sistemas de tendencias relacionales simbólicas o instrumentales (Corral-Verdugo, citado en López, 2002, p. 63). Independientemente de que se considere a este sistema de creencias como mito, imágenes o proyecciones del sistema de comunicación entre los hombres, una manifestación de los arquetipos de la psique, o bien objetos privilegiados de una fenomenología de la conciencia humana, las disciplinas y las escuelas más diversas convergen en la consideración de este complejo sistema y de sus variantes, como aglutinadores modernos que crean objetos decisivos en el equilibrio y orientación del destino humano, tanto individual como colectivo (León, 2008). En esta medida, la forma en que el ser humano se relaciona con la biosfera estaría determinada por las creencias o pensamientos acerca de cómo funciona el mundo. Como señaló en 1967 Lynn White, en la revista *Science*<sup>26</sup>, la relación entre el ser humano y el ambiente está influenciada por las creencias sobre su propia naturaleza, sobre el mundo físico y sobre su propio destino (pp. 1203-1207). Una postura similar puede encontrarse en Gregorio Mesa (2010), para quien las sociedades a lo largo de su historia producen una idea de naturaleza que determina su modo de interrelacionarse, ya sea considerando a esta última como madre y sagrada, o bien como objeto de apropiación y de explotación (p. 144).

Este sistema de creencias sobre el papel del hombre en la naturaleza, sobre el destino del hombre y sobre la naturaleza en sí misma, ha configurado lo que hoy se conoce como el nuevo paradigma ambiental (NPA) que, como se vio en el primer capítulo, se ha desarrollado en oposición a un Paradigma Social Dominante (PSD). De esta forma, el NPA ha configurado un nuevo orden simbólico que representa, corresponde y se identifica con lo real, que lo denomina a través de la palabra, lo codifica y le fija significados (Leff, 2007). Se trata de lo que Scott Lash (1997) denominó *paradigmas culturales* (pp. 20-22) y que aquí se puede retomar tanto en su sentido originario, como en un sentido general, como paradigma. En consideración de Lash, los paradigmas son configuraciones espacio-temporales que comprenden una estructura simbólica más o menos flexible, que pierden su forma cuando se ven sometidos a una

---

26 Véase también López González (2002, p. 6).

tensión excesiva. Los paradigmas toman forma, perduran un tiempo y luego se desintegran.

En este orden de ideas, los paradigmas son *regímenes de significación*, denominación que Lash adopta a partir de la noción de régimen de acumulación de la escuela de la regulación, por lo que comportan una *economía* específica y un modo específico de significación. Esta economía supone unas particulares relaciones de producción de los objetos, condiciones específicas de recepción, un marco institucional que media entre producción y recepción, y un modo particular de circulación de los objetos. El modo de significación, por su parte, refiere a la relación particular entre significante (un sonido, una imagen o una palabra), el significado (un concepto o sentido) y el referente (un objeto del mundo real con que se vinculan los dos primeros).

En el sentido del ecologismo que hasta este punto se ha abordado, será de particular importancia la idea de modo de significación, en tanto involucra una relación determinada entre lo que se expresa, el sentido que ello adquiere y lo que pretende explicar o enunciar en el mundo real. No obstante, no deberá perderse de vista que se trata también de un modo específico de producción de objetos ambientales, con todo lo que ello comporta y de la producción de unos discursos específicos, que, considerada en el sentido expresado Foucault (1992)<sup>27</sup>, adquiere un sentido complejo y discontinuo. Lo que Foucault describió como *formaciones discursivas* son sistemas de pensamiento y conocimiento, prácticas complejas y diferenciadas que obedecen a unas reglas y a unas transformaciones. De igual forma, estas están vinculadas al poder y generan mecanismos de exclusión, como son la prohibición, la separación, el rechazo y la división entre lo verdadero-falso. La prohibición está delimitada por lo que no se dice, ya sea por tabú, por la circunstancia o porque así lo decide el sujeto que habla. La separación y el rechazo se vinculan con la distinción entre razón y locura, frente a la cual, explica Foucault, ha existido una separación de esta en tanto se le confiere la condición de verdad enmascarada o, simplemente, se le rechaza.

Por su parte, la voluntad de verdad se puede trasladar entre quien habla a lo que se dice, está basada en un soporte y distribución institucional<sup>28</sup>; además de estar acompañada por la forma que tiene el saber de

---

27 Véase también Foucault (2002).

28 En los términos en que lo expresa Foucault, este soporte y distribución institucional está relacionado con prácticas como la pedagogía, como el sistema de

ponerse en práctica en una sociedad, en la cual es valorizado, distribuido, repartido y atribuido. Esta voluntad de saber ejerce presión sobre los otros discursos; es una maquinaria que excluye a todos quienes intentan dejar de lado, no sin alguna dificultad, esa voluntad de verdad (Foucault, 2002, pp. 11-21). De este modo, tendría que ser importante considerar el régimen de significación que nos ha llevado a percibir estos fenómenos como importantes o a privilegiar unos discursos en lugar de otros, antes de pensar en un hilo conductor que conecte, desde los aspectos científicos y técnicos del genoma humano, hasta los riesgos de la biotecnología para la biodiversidad y la bioseguridad, pasando por las bases biológicas de la personalidad y la culpabilidad como cuestión empírica y normativa, o incluso, cada uno de estos aspectos en particular.

### Dialéctica de la antimodernidad

La nuestra es una época proclive a los chivos expiatorios, las cerraduras patentadas, las alarmas antirrobo y, en general, a toda clase de conspiraciones que llenan el vacío en el espacio público con un *pánico moral*, que libera el miedo y el odio acumulados en dosis controladas. Como lo señala Zygmunt Bauman (2005), “la vigilancia se halla degradada a su función de custodiar bienes, mientras que el interés general no es más que una junta de egoísmos, simpáticas emociones colectivas y miedo al prójimo” (p. 42). La posibilidad del peligro y el imaginario de muerte se han tomado el escenario global. La anticipación de la catástrofe ha cambiado el mundo del cual emerge un nuevo tipo de sociedad: una que acepta restricciones a su libertad en favor de la seguridad, que se configura en un marco de sospecha sobre el otro, que finalmente invade todos los espacios de la vida, lo que nos aleja de la realidad misma.

La modernidad se caracterizó por mucho tiempo con el código binario civilización-barbarie, agenciado desde el pensamiento eurocéntrico. La modernidad está asociada a descubrimientos tecnológicos, el aumento la productividad, y la creencia en el desarrollo y el progreso, así como por la individualidad con respecto de la familia, la comunidad, el Estado y las instituciones religiosas, el comportamiento no salvaje en la vida cotidiana, la reducción de la violencia y la crueldad. Desde la perspectiva de Bauman (2005), la modernidad era *pesada, sólida, condensada*

---

libros, la edición, las bibliotecas, como las sociedades de sabios de antaño, los laboratorios actuales.

y *sistémica*, proclive al totalitarismo debido a su afán de homogeneidad y su enemistad con la variedad, la contingencia y lo aleatorio (pp. 21-58). Los principales iconos de esta fueron las fábricas fordistas con sus rutinas y movimientos predeterminados que anulaban la espontaneidad e iniciativa individual; la burocracia, ligada al modelo de Max Weber, que dejaba de lado los lazos sociales y las identidades; el panóptico de Bentham y Foucault; el *Gran hermano*, siempre vigilante que castiga a los infieles y recompensa las lealtades; y, finalmente, el *konzlager* y el *gulag*, los cuales ponían a prueba la maleabilidad humana, en donde los *no maleables* eran enviados a cámaras de gas y crematorios.

Por oposición a la *modernidad pesada*, la actual es una *liviana, líquida, difusa y reificada*. Una vez la libertad (libertad de elección y libre de mercado) se consideró inmune a amenazas futuras, se declaró el fin de este periodo. La sociedad del siglo xx es compulsiva, continua, irrefrenable y eternamente incompleta; lo que la caracteriza es la *sed de creación destructiva* o *creatividad destructiva* que desmantela, elimina y limpia con el propósito de aumentar la productividad y la competitividad. De esta forma, quedamos supeditados a la calidad de nuestros talentos (recursos, voluntad, carácter) como único límite del progreso y del automejoramiento.

El primero en señalar el advenimiento de una sociedad del riesgo fue Beck en el texto *La sociedad del riesgo* (2008), al intentar caracterizar el paso de lo que denominó la *primera modernidad* a la *segunda modernidad* o *modernización de la modernización*. Beck describió la primera en términos de una sociedad estatal y nacional, con una estructura colectiva, con pleno empleo y una rápida modernización. En cuanto a la segunda, la ubicó a fines del siglo xx como un proceso en el que se cuestionaron los supuestos de la anterior y en el que se enfrentó a la globalización, la individualización, los riesgos ecológicos, la revolución de los géneros, entre otros, lo que produjo un fortalecimiento del capitalismo financiero.

Sin embargo, la discusión, como alcanza a advertir Beck, no es del todo nueva<sup>29</sup>, y no solo porque la amenaza y la inseguridad sean condición de la existencia humana. Desde 1947, la Escuela de Frankfurt, con los estudios de Theodor Adorno y Max Horkheimer sobre la pseudo-cultura, había venido hablando de los efectos de la cultura de masas, entre los cuales identificaba las patologías de la individualización y la creciente búsqueda de modelos de comportamiento que guiaran las

---

29 Véase Beck y Zolo (2005, pp. 207-327).

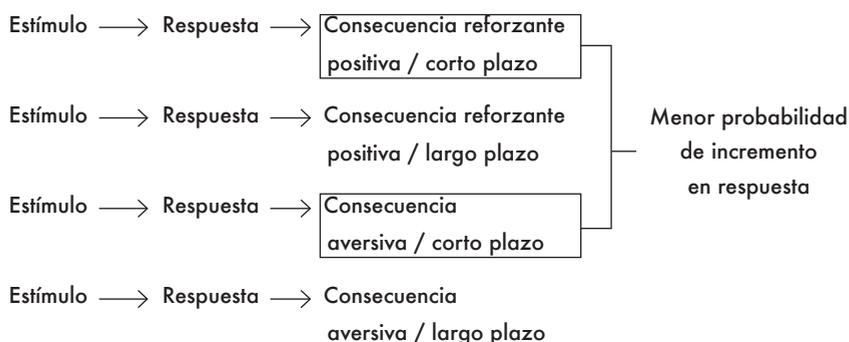
acciones de individuos que, con la desaparición de Dios, tuvieron que tomar sus propias decisiones, y en consecuencia, optaron por el autoritarismo. También Bauman habría de identificar las diferencias entre una modernidad pesada y una líquida (primera y segunda modernidad de Beck, respectivamente).

De acuerdo con Beck (2008), la amenaza y la inseguridad son condición de la existencia humana, pero en la modernidad, la semántica del riesgo se relaciona con peligros futuros que se tematizan en el presente y que resultan de los éxitos de la modernización. Esta nueva semántica ha posibilitado la emergencia de nuevas propuestas sociales posutópicas, como las del ambientalismo (pp. 15-45). Los riesgos siempre presuponen la posibilidad de tomar decisiones que en la sociedad industrial se transforman en amenazas incalculables, lo que posibilita la aparición de múltiples sistemas de aseguramiento, cristalizados en un Estado previsor y provisor (Ewald, 1993; Beck, 2008, p. 158). En las sociedades del riesgo, el cálculo de este le permite al Estado institucionalizar una promesa de seguridad mediante la aplicación universal de estadísticas o del principio de intercambio, *dinero por destrucción*. Este principio persigue la distribución justa de las consecuencias y costes derivados de los resultados perversos de la industrialización, mientras se hace partícipes a los individuos de la compensación y prevención de ellas (Beck, 2008, pp. 24-25).

En este marco, es importante considerar la posición de la psicología frente a la responsabilidad. De acuerdo con los conductistas radicales, la capacidad de explicar cualquier comportamiento está relacionada con la de identificar los eventos que producen un comportamiento y las consecuencias que le acompañan, las cuales estimularían o no determinadas acciones, y que, a su vez, podrán ser comprendidas como responsables o irresponsables ecológicamente. En este esquema de interpretación, se asocian los problemas ambientales al consumo irracional de recursos, a la explotación del medio y al no hacer nada para evitar la degradación ambiental (Corral-Verdugo, 2006, p. 115).

El problema radica en que los estímulos que refuerzan conductas irresponsables ecológicamente se presentan inmediatamente después de la conducta, lo que ocasiona que el consumo desmedido continúe presentándose en un alto grado. Por otro lado, a causa de que las consecuencias negativas son percibidas como eventos a largo plazo, estas no resultan lo suficientemente fuertes para disuadir al individuo de adoptar una acción en otro sentido, esto es, se refuerza una acción responsable.

En esta medida, se buscaría colocar al individuo en situaciones en las que su comportamiento antiambiental sea castigado inmediatamente con el propósito de evitar el incremento en una respuesta contraria a una conducta responsable frente al ambiente, situación que se ilustra en la figura 5 a continuación (Cone, 1984, pp. 26-23; Corral-Verdugo, 2006, p. 115-116).



**FIGURA 5.** Análisis experimental de la conducta proecológica.

Adaptado de Víctor Corral-Verdugo (2006, p. 115).

En este marco, la historia de la modernidad se ha presentado, desde el ecologismo, como la historia de un irreversible distanciamiento entre el hombre, la sociedad y la naturaleza. Entonces, se ha optado por buscar soluciones distintas, que rompan el propio marco de la cultura de la modernidad, basadas en una crítica profunda de ella, por lo que la salida se ha planteado del lado de la antimodernidad y la antiracionalidad (Hinkelammert, 2007, p. 1).

**TABLA 3.** Dialéctica de la modernidad y de la antimodernidad

	<b>PRINCIPIOS BÁSICOS DE LA MODERNIDAD</b>	<b>INSTITUCIONES BÁSICAS DE LA MODERNIDAD</b>
<b>DIALÉCTICAS DE LA MODERNIDAD</b>	Continuidad radicalizada: deslimitación	Discontinuidad: cambio de las instituciones básicas, en las que los principios básicos se autoimponen
<b>DIALÉCTICAS DE LA ANTIMODERNIDAD</b>	Discontinuidad premeditada: negación	(Dis)continuidad: cambio de las instituciones básicas, en las que se consuma la negación de los principios básicos

Fuente: Beck, 2008, p. 287.

Como lo muestra la tabla 3, la posibilidad y realidad que surgen con la radicalización de la antimodernidad han forzado la emergencia de una nueva concepción del mal. Aludir a la *obra del mal* resulta ser la forma más simple de responder a la excesiva complejidad y contingencia de la sociedad del riesgo. Las consecuencias se convierten en causas y las causas en autores y, a su vez, un autor no puede ser otro que el extranjero, mientras quienes lo acusan se autoempoderan y erigen un nuevo infierno en la Tierra (Beck, 2008, pp. 304-308).

### La primacía de lo económico en lo ambiental

Aunque la visión contemporánea está marcada por la sustentabilidad y la responsabilidad, que proponen la adecuada gestión de los recursos en vista de las futuras generaciones, esta encubre la mercantilización de la naturaleza con la edificación del concepto de capitalismo verde, cuya finalidad es volver la producción de las empresas más competitivas en un contexto marcado por la crisis ambiental. Así, la conciencia ecologista se traduce en la mayor demanda de productos *verdes*, lo que resulta una ventaja frente a aquellas empresas que no aplican políticas ambientalistas en sus procesos industriales y, por tanto, no contribuyen a disminuir el impacto sobre el ambiente.

La emergencia del ecologismo, de los estudios económicos que se acercaban a la biología y a las tendencias ecológicas, así como su incorporación a las agendas políticas de los Estados desarrollados, intensificó y extendió una conciencia ecológica y ambientalista en los nuevos movimientos sociales. Esto originó nuevas ideologías, en su gran mayoría, contrarias a las diferentes teorías y modelos liberales y de izquierda sobre el crecimiento económico. La economía ecológica se preocupa por crear marcos institucionales regulatorios que gestionen los recursos naturales escasos, por lo que se enfoca en la renovabilidad y reciclaje de estos. En este sentido, el marco institucional que debe crear el Estado debe proponer soluciones reales y adecuadas, en términos del costo, de los precios y de las cantidades de lo utilizado, de los productos obtenidos y de los residuos emitidos. Todo esto a través de una correcta planificación de los recursos naturales, sustentada en adecuados métodos estadísticos, cuya finalidad sea la de reducir la huella ambiental en beneficio de las futuras generaciones.

En este contexto, algunos economistas creían que el crecimiento económico se podía sostener indefinidamente, lo que era tan factible

como deseable. Para esto, se necesitaba de un sistema de precios que funcionara eficientemente, el cual podría acomodarse a mayores niveles de actividad económica, siempre y cuando se mantuviera un nivel aceptable de calidad ambiental. El agotamiento de los recursos naturales se vería contrarrestado por los cambios tecnológicos y la aparición de sustitutos que aumentarían la calidad del trabajo y del capital, lo que permitiría la menor extracción de recursos no renovables (Pearce y Turner, 1996, pp. 39-40).

Ahora bien, la consideración sobre la economía ambiental parte del abordaje de la economía como un campo científico. En este sentido, Paschoal Rossetti (1994) sostiene que esta ciencia tiene, como problema fundamental, la escasez. En este planteamiento, subyace la maximización de beneficios y la elección racional como método para reducir la incertidumbre y asignar los bienes escasos. Para Rossetti, una situación típicamente económica debe cumplir cuatro condiciones a saber, que el ser humano tenga múltiples fines, deseos o necesidades; que estos se puedan ordenar según su prioridad; que los medios para lograrlos sean escasos; pero que tengan usos alternativos, por lo que podrían ser movilizados para diversos objetivos.

La sustentabilidad económica se impuso como criterio normativo para la reconstrucción de los órdenes económicos, la viabilidad de la vida humana y el soporte para lograr un desarrollo durable ante la visión mecanicista cartesiana, que había generado los procesos de destrucción ecológica y de degradación ambiental. De aquí, surgieron los nuevos paradigmas de la economía ecológica que constituyen la más clara advertencia de las amenazas que se ciernen sobre nuestro entorno y vida social (Leff, 2007, pp. 17-18).

En sus términos más generales, la cuestión ambiental se puede dividir en dos visiones en su aspecto económico: por un lado, la sectorial o economía clásica, que considera el ambiente en términos de recursos naturales susceptibles de ser explotados, concepto que en sí mismo incorpora la idea de dañar; por el otro, la sistémica o economía ambiental, para la que el ambiente se refiere a un sistema de interrelaciones dinámicas entre lo antrópico, lo biótico y lo abiótico. Más específicamente, esta última ha sido definida como la aplicación de principios económicos a la gestión de los recursos ambientales; además, tiene como objeto de estudio las acciones humanas sobre el medio y su aprovechamiento por las generaciones actuales y futuras (Chavarro y Quinteros, 2005). De esta forma, esta rama aborda el problema de las externalidades y la

asignación intergeneracional óptima de recursos. Aunque acepte como base el *homo economicus* de la economía clásica, que supone un individuo racional cuyo comportamiento apunta a la maximización de beneficios y de acciones de carácter mecánico, esta alude a la capacidad de gestionar de manera razonable los recursos naturales.

Por otro lado, la economía ambiental abordó también los efectos negativos del proceso económico en el ambiente y en el ser humano, y llevó su análisis al campo de lo valorable, apropiable o intercambiable, empleando para ello la valoración monetaria de los recursos y efectos ambientales. De esta forma, sostiene que el problema de la contaminación se produce porque no es claro quién se ve afectado por esto, por lo que deben existir derechos de propiedad claramente establecidos y, del mismo modo, es necesario cuantificar el valor de recursos renovables y no renovables con el fin de facilitar la toma de decisiones de acuerdo al criterio de maximización de beneficios desde la política económica (Chavarro y Quinteros, 2005). No obstante, el problema con el que se topa la economía ambiental consiste en la dificultad para valorar las preferencias de generaciones futuras, así como algunos recursos ambientales. Para intentar solucionarlo, emplea la propiedad y el mercado, aplicando un cálculo de costo-beneficio, aun cuando muchos de estos aspectos son de difícil cuantificación; es decir, de difícil valoración económica; además que su apropiación podría generar problemas sociales, pues, en muchas ocasiones, consiste en bienes comunes.

Debido a que la economía ambiental sostiene como necesario el desarrollo y el crecimiento económico sin afectar el ambiente, surge la fórmula política del desarrollo sostenible; además, aparece como vía para cortar el paso al avance del ecodesarrollo, mirado con recelo por los países con mayor desarrollo tecnológico y científico y los organismos supranacionales, como la OMC, BIRF, FMI y la UNTAD. En 1983, la asamblea general de la ONU constituye la Comisión Mundial sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo, cuyo fin era la elaboración de un *Programa global para el cambio*, el cual, a partir del desarrollo sostenible, propuso la instauración de un sistema económico internacional reestructurado de cooperación.

Por otro lado, el término *desarrollo sostenible* implica límites al modelo económico imperante; además, tanto la tecnología como la organización social pueden ser ordenadas y mejoradas, lo que abre el camino hacia una nueva etapa de crecimiento económico (Pearce y Turner, 1996, p. 71). Así, la economía ambiental se ocupa principalmente de aquel recurso que sigue siendo de utilidad directa para el hombre y que resulte apropiable,

valorable y productible, por lo que se emplea en sus desarrollos una lógica costo-beneficio de los bienes naturales. Para esto, se utiliza la metodología de valoración, la cual le imputa a estos bienes una infinidad de valores, en teoría, apoyados sobre el cálculo de costes de oportunidad o contingentes a la naturaleza y sus recursos.

De esta manera, la economía ambiental se encuentra sustentada sobre los mismos pilares del capitalismo, que percibe a la naturaleza como un objeto, un conjunto de recursos naturales utilizables por la sociedad de forma sostenida, por lo que se puede depredar de forma ilimitada. Así, este tipo de economía introduce nuevas variables, relacionadas con los avances tecnológicos y científicos, la gestión de los recursos naturales y políticas que reducen los impactos de la industria sobre la naturaleza.

## LA INCORPORACIÓN DE LA OTREDAD

La crisis ambiental se ha presentado como el síntoma que anuncia los límites de la racionalidad, de la objetividad y de la universalidad del conocimiento que se inaugura con la revolución científica y que, con la Revolución Industrial, alcanza la máxima expresión, de la economización del mundo. El desarrollo sustentable se presenta en esta perspectiva como una alternativa que, a través de la idea de intergeneracionalidad, trasciende la historia, las formas de conocimiento y el dominio de la economía en el mundo moderno, al efectuar la apertura de lo *mismo* hacia lo *otro* (Leff, 2009, pp. 298-299). A continuación, se presentará una reconstrucción de la categoría de otredad en las discusiones sobre el ambiente, con el fin de avanzar hacia la incorporación de una noción del *otro* compatible, tanto con los reclamos sobre un ambiente sano como con la relación con las generaciones actuales; este aspecto se tocará en la tercera parte de este apartado, no sin antes hacer un recorrido por los debates sobre este tema.

### La crisis ambiental a través de la otredad

La construcción de sociedades sustentables abrió la posibilidad de pensar la relación ética entre el *ser* y el *otro*. La racionalidad ambiental incorporó la multiculturalidad y el diálogo de saberes, para recuperar los saberes ancestrales que permitirían superar la crisis de conocimiento de la sociedad occidental. Además, la intergeneracionalidad encarnó el

vínculo entre lo *otro* y el infinito como persona ética. Así quedó representado en la postura de los indigenistas brasileños Villas-Boas:

Si lo que queremos es hacernos ricos, acumular poder y dominar la Tierra, es inútil que pidamos consejo a los indígenas. Mas si lo que queremos es ser felices, unir ser humano y ser divino, integrar la vida y la muerte, insertar la persona en la naturaleza, compatibilizar el trabajo con el ocio, armonizar las relaciones intergeneracionales, entonces escuchemos a los indígenas. Ellos tienen sabias lecciones que darnos. (Boff, 1996, p. 159)

De esta forma, se produce el descentramiento del etnocentrismo del pensamiento y de la cultura occidental de la que emerge un otro, hasta ahora colonizado y dominado, para ser escuchado. Unido a esto, tiene lugar una experiencia de la otredad en tanto experiencia de lo sagrado<sup>30</sup>, por lo cual la otredad se presenta como el escenario en el que se produce la creación y ruptura del lazo social, el rechazo y la aceptación, el encuentro y desencuentro que configuran los espacios de la identidad (Pérez, 2009, p. 32).

Ahora bien, la identidad se construye a partir de la confrontación ideal del yo individual con el ideal social, en un proceso que está ligado a la cultura, los valores y principios. Esta confrontación es el resultado, tanto de una definición personal, como de la *carga* ejercida por las diferentes instituciones por las que transita el individuo; además, es en esta en la que se construye la idea del *otro*, el diferente, extraño o ajeno (Falcon, 2013). Así, la otredad permite explorar las formas de apropiación del mundo y la manera en que se constituye la experiencia, al tener en cuenta la producción de sentido sobre las realidades ajenas; es decir, “las relaciones entre los modos de ser de un Yo y los modos de ser que, desde ese Yo, se proyectan y se elaboran sobre el sentido de lo ajeno” (León, 2005, p. 13)<sup>31</sup>. De esta forma, toda sociedad configura un *otro* cuando delinea las fronteras de su propio mundo y cuando establece sus fronteras de sentido, las cuales se construyen desde la heteronomía<sup>32</sup>.

---

30 Estas dimensiones de la otredad son exploradas a lo largo de la obra del filósofo Luis Villoro. Véase Ramírez (2007).

31 Véase también Peñaranda Cólera (2007).

32 Esta heteronomía refiere al origen externo de las instituciones, origen que se alude al plano extrasocial, divino o racional. Para esto, véase Catoriadis (2004, pp. 53-54).

Ahora bien, el supuesto según el cual la creación de sentido es posible constituye, a su vez, la posibilidad de su destrucción<sup>33</sup>.

En el contexto anterior y en el campo de la política, los ciudadanos asumen explícitamente su capacidad de cuestionar y transformar las instituciones que ellos mismos se han dado (Miranda, 2006, p. 239) y se vuelve pertinente la comprensión de la ambigüedad que tiene lugar en las sociedades occidentales actuales. Esta puede ser ejemplificada, según Cornelius Castoriadis (1996), por “la calidad del compromiso con los derechos humanos por parte de los países que los pisotean cotidianamente o que los quieren para ellos pero no para los otros, mientras suscriben declaraciones, en esa medida, hipócritas y cínicas” (p. 45, citado en Miranda, 2006, p. 240). En este sentido, el problema del otro remite a la necesidad de justificar intelectualmente la convivencia con otras personas, por lo que se precisa experimentar la peculiar realidad del propio yo (Montoya y Osorio, 2011, p. 274). La experiencia de la otredad se configura, de esta forma, como la historia de la exclusión, que funciona como una operación de distinción entre las semejanzas y diferencias que ubican a *otros* desde la perspectiva de un *yo* o un *nosotros*<sup>34</sup>.

La racionalidad de la complejidad y el saber ambiental, propuesta por Enrique Leff (2007), se forja en una relación de otredad, aunque se erige como un entramado no sistematizable de relaciones de alteridad. En estas, “se reconfigura el ser y sus identidades, y se abre a un más allá de lo pensable, guiado por el deseo insaciable de saber y de vida, a través de la renovación de los significados del mundo y los sentidos de la existencia humana” (p. 14). Se trata de una propuesta que pretende superar la separación establecida por la objetividad subjetiva (*yo-eso*), para situarse del lado de la otredad (*yo-tú*).

En los últimos 30 años, la legislación ambiental, sus principios y discursos han promovido la idea de temor ante la destrucción del planeta y de la vida, como lo aseguró el biólogo J. Wallace Nicholson,

---

33 La construcción de sentido de la institución y la sociedad se erige justamente como encubrimiento de este origen interno y protección frente a la posibilidad de la contestación interna o la agresión externa.

34 Véase Cucagna *et al.* (2007, p. 60). Este proceso ha sido estudiado por Judith Butler desde la perspectiva de género y su incorporación mediante prácticas sociales normalizadoras; véase Butler (1998). También, Hernández Castellanos (2011, p. 24).

Llevamos 30 años inundando la cabeza de la gente con cifras y miedo, empleando tácticas intimidatorias para forzar cambios de comportamiento. Hemos promovido un peligro añadido, la idea del otro. Los problemas que encontramos son siempre culpa de corporaciones, gobiernos o individuos, y a veces no es tan simple. (Nicholson, citado en Vázquez, 2011)

En este sentido, ante algunas de las propuestas que se presentan sobre la apreciación del otro como un agente contaminante, Wallace propone deconstruir la relación que se tiene con el ambiente para comprenderla mejor, considerando la idea de que se protege lo que se conoce y se ama, mas no tanto lo que se teme. Este ejemplo lo ha venido aplicando particularmente en sus estudios sobre el impacto del océano en la salud, con los cuales espera generar su preservación a partir de una técnica a la que se ha conocido como *neuroconservación* (Vázquez, 2011).

Otras perspectivas cuestionan el antropocentrismo, pues consideran que el hombre está obligado a mantener el equilibrio del ecosistema planetario en un acto de solidaridad con su entorno, con las cosas vivas y no vivas (Toledo, s. f.). Esta perspectiva se centra en el miedo a la desaparición de la especie, que considera a la sociedad industrial como una de las principales causas de la degradación ambiental, por lo que se señala la necesidad de una nueva ética en la que

la conciencia de especie genera formas de solidaridad, con el resto de los seres humanos, con el resto de seres vivos y con el resto de los componentes del universo, que trascienden el individualismo, que es por cierto el rasgo conductual sobre el que se erige y legitima la civilización industrial. (Toledo, s. f.)

Las relaciones entre el ser humano y el ambiente deben ser analizadas con respecto a la evolución de las instituciones y prácticas sociales —capitalismo, industria, minería, comercio, y el Estado mismo, entre otras—, lo que llevará a la comprensión de que el ser humano interactúa intensa y constantemente con el medio ambiente y, como consecuencia, se determina mutuamente su estructura y funcionamiento, en una interacción dinámica en la que el ambiente es contingente, complejo y heterogéneo en el tiempo y el espacio (Méndez, 2011, p. 135). Desde esta perspectiva,

Cada ser humano debe descubrirse como miembro de la especie *homo sapiens/demens* en comunión y en solidaridad con las demás especies que forman la comunidad de los vivientes (biocenosis). Se descubre también como miembro de la familia humana repartida por todas las latitudes de la Tierra. (Boff, 1996, p. 6)

Esta característica debe ir de la mano con una democracia ecológico-social planetaria, capaz de incluir a todos los seres que componen el mundo social y de considerar la justicia como un principio insoslayable, así como la *opción por los pobres*.

### Las dimensiones de la otredad

La otredad es una categoría que permite explorar las formas de apropiación del mundo y la manera en que se constituye la experiencia; más cuando la producción de sentido se produce sobre las realidades ajenas; es decir: “las relaciones entre los modos de ser de un Yo y los modos de ser que, desde ese Yo, se proyectan y se elaboran sobre el sentido de lo ajeno” (León, 2005)<sup>35</sup>. La producción de sentido frente al otro ha estado determinada por la herencia hegeliana de identidad y diferencia, relación en la que se introduce la definición de la identidad. En G. W. F. Hegel la diferencia se enuncia mediante un juicio negativo: A no es B. Este sentido es retomado por Alexandre Kojève para expresar que esta, aunque sea una forma de la nada en tanto diferir de algo es no ser como ese algo, forma parte de lo que es, por lo que “es inevitable una cierta inclusión (que está por definir) de la nada en el ente, si queremos que haya una diferencia entre ambos” (Descombes, 1998, p. 59). Así, también, la negación requiere del ser para situarse como tal.

Por su parte, Jean-Paul Sartre (1979) reorienta los postulados de Hegel y Kojève, pero desplaza la dualidad *ser y nada* por la dualidad *ser en sí y ser para sí* y establece la relación con el *otro* en un espacio en que su aparición modifica el mundo y en que el ser para sí puede proyectar amor u odio, pero no ignorar al *otro*. El odio hacia la otredad es, para Sartre (1979), por el prójimo en general: “lo que quiero alcanzar simbólicamente al perseguir la muerte de otro es el principio general de la existencia ajena. El otro al que odio representa, de hecho, a los otros. Y

---

35 Véase también Peñaranda Cólera (2007).

mi proyecto de suprimirlo es proyecto de suprimir al prójimo en general, es decir, de reconquistar mi libertad no-sustancial de para-sí” (p. 256).

En Carl Schmitt, la categoría de otredad toma la forma de la distinción amigo-enemigo. Además, para este pensador, lo político precede a lo estatal y no se agota en este, sino que tiene sus propias lógicas y criterios, por lo que se propone hallar un criterio que le permita distinguir lo político de otras esferas sociales (economía, religión, etc.). Este criterio es la distinción amigo-enemigo, según la cual lo político cobra sentido cuando hay un grupo organizado que se opone combativamente a otro conjunto análogo (Serrano, 1999, pp. 27-34). En el sentido schmittiano del *otro*, la sociedad consiste en un conjunto de individuos que tienen en común un determinado tipo de cualidades (Mejía, 2005d, pp. 150-152). Estas son opuestas al enemigo, quien es, en palabras de Schmitt (2002) “el otro, el extraño y para determinar su esencia basta con que sea existencialmente distinto y extraño en un sentido particular e intensivo” (p. 57).

En este orden de ideas, se produce una lógica en la que, a partir del enfrentamiento entre lo propio y lo radicalmente ajeno, se pretende reducir lo social a una única realidad en la que lo extraño (el *otro*) debe ser expulsado, aniquilado o asimilado. Levinas (1991) enunció una situación similar, pero en la que el objetivo final era “la reducción o la conversión de lo Otro en lo Mismo mediante la subordinación de lo Otro a lo Mismo” (p. 214, citado en Pérez Vilar, 2009, p. 38).

La noción de otredad está ligada a la hospitalidad y la hostilidad, a la identidad y la diferencia; además de poner en cuestión la mismidad y remitir a la alteridad. El avance de la tecnología, la degradación ambiental, los cuestionamientos a la modernidad y a la racionalidad, han hecho que la identidad y la diferencia se conviertan en elementos cruciales para comprensión del mundo. Como lo señala Ryszard Kapuściński (2006),

A lo mejor nos dirigimos hacia un mundo tan nuevo y diferente que las experiencias acumuladas a lo largo de la historia nos resulten insuficientes para comprenderlo y para movernos en él sin perder el rumbo [...] En este mundo de nuevo cuño, a cada momento nos toparemos con un nuevo Otro, que poco a poco irá emergiendo del caos y de la confusión de nuestra contemporaneidad. (Kapuściński, 2006, p. 26)

Según Edgar Morin (1995), el hombre puede ser tanto un *homo sapiens* como un *homo demens*; es decir, un ser capaz del odio, del delirio y de la

desmesura. La evidencia de ello parece ser las guerras y genocidios a lo largo de la historia de la humanidad. Así, por ejemplo, “el holocausto nazi constituye un momento emblemático, que sirve para nombrar todos los genocidios, totalitarismos, guerras y formas de violencia sucedidos en el siglo xx y comienzos xxi” (Giaccaglia *et al.*, 2012, p. 117).

Así, el otro es siempre el extranjero, el extraño, “aquel sujeto que pone en cuestión la identidad y la mismidad, y del cual se desprenden innumerables problemas que ponen en entredicho formas de vida, actitudes, políticas, identidades” (UACM, 2011, p. 7). Frente a él, solo pueden adoptarse dos posiciones: la hospitalidad o la hostilidad, palabras provenientes del latín *hospes* y *hostis*, respectivamente, y que “significa[n] al mismo tiempo hospedador y hospedado, anfitrión y huésped. Por tanto, el que da hospitalidad, el anfitrión (*hospes*), se reconoce a sí mismo como enemigo-extranjero (*hostis*), por eso puede reconocer al otro como amigo” (Giaccaglia *et al.*, 2012, p. 118).

De esta forma, se ofrece hospitalidad al forastero porque es extraño y desconocido; provoca atracción y repulsión. Quien ofrece su hospitalidad lo hace sin certezas sobre la reciprocidad, por lo que el otro puede convertirse en amenaza, como lo advertía Sartre al afirmar “el infierno es el otro” (UACM, 2011, p. 7). De esta forma, el otro se presenta como aquel que es esencialmente distinto, ese que no soy yo, por lo que, según Levinas, en una charla con Phillippe Nemo, “la relación intersubjetiva es una relación asimétrica. Yo soy responsable del otro sin esperar reciprocidad, aunque ello me cueste la vida. La reciprocidad es asunto suyo” (1998, p. 33).

### El encuentro con el *otro*

El encuentro con el otro es la experiencia fundamental de la condición humana, en la cual el hombre organizado en una pequeña tribu descubre algo que existe más allá. La actitud frente a ese encuentro con el *otro* siempre fue la guerra y el conflicto. Ambas expresiones fueron el fracaso del ser humano, pues pone de manifiesto su imposibilidad de entrar en contacto con los otros y comunicarse. Sin embargo, en el transcurso de la historia surgieron formas de comunicación a través de las actividades económicas, como fueron el establecimiento de rutas comerciales y los mercados, los cuales eran puntos de encuentro de intercambios de mercancías, ideas y costumbres. Esta mirada histórica

muestra que el encuentro con el *otro* se dio bajo tres posibilidades: la guerra, el aislacionismo y el diálogo (Giaccaglia *et al.*, 2012, pp. 118-119).

En este sentido, una de las preocupaciones más recurrentes en ciencias sociales es *el otro*. Autores como Emmanuel Levinas, Michel Foucault, Norbert Elias, Edward Said y Gayatri Spivak, entre otros, le han dedicado amplios espacios al tema. La ética de la responsabilidad sobre las constituciones ontológicas, es decir, sobre el ejercicio de los propios modos de ser y estar en el mundo, es transversal a estos debates. Así, el ejercicio ético debe atravesar los diferentes procesos y niveles que están presentes en la forma que nos apropiamos del mundo y de entender al *otro*, de modo que sea posible edificar nuevas maneras de relacionarnos con este. Lo anterior se debe a que, al situarnos frente a lo diferente a nosotros, debemos enfrentarnos a nuestro sistema de sensibilidad, nominación y discursividad.

En primera instancia, nos acercaremos a los trabajos de Levinas (2012) y su idea del *otro*. El pensador francés parte de una óptica positiva e idealista, con la cual critica las posiciones subjetivas y metafísicas de la filosofía del sujeto de teóricos, como Descartes, al considerarlas egoístas. De esta forma, señala que “para la tradición filosófica del occidente entre el mismo y lo Otro, cuando no es la afirmación de la supremacía del Mismo, se remite a una relación impersonal en el orden universal” (Levinas, 2012, p. 116). De esta manera, se debe buscar al *otro*, yendo hacia afuera, a lo desconocido, porque incluso las filosofías más progresistas como las de Henri Bergson, Edmund Husserl o Martin Heidegger todavía tienen una “complacencia en el Mismo y un desconocimiento del Otro” (Levinas, 2005, p. 115). Según él, estos filósofos no logran enfrentarse al ser de la alteridad y desconocen que el movimiento hacia esta es sin retorno y sin llegada. Debido a esto, una verdadera teoría sobre la ética debe considerar al *otro* para trazar una actitud hacia él. Sin embargo, este genera una extrañeza productora de muchos problemas, como las visiones idealistas, a partir de las cuales se concibe que todos somos iguales; en lo concreto, todos somos distintos aunque tengamos los mismos derechos (Aljoscha, 2007, p. 72).

Levinas (2012) sostiene que la filosofía occidental ha sido muy a menudo una ontología: una reducción del *otro* al mismo. La ética, por su parte, viene a ser el cuestionamiento de este último, que no puede hacerse en su espontaneidad egoísta, sino efectuado por el *otro*. En este sentido, la reflexión práctica pasa a ser la tarea principal de la filosofía. En palabras de Levinas (2012),

El extrañamiento del Otro —su irreductibilidad al yo— a mis pensamientos y a mis posesiones, se lleva a cabo precisamente como un cuestionamiento de mi espontaneidad, como ética. La metafísica, la trascendencia, el recibimiento del Otro por el Mismo, del Otro por Mí, se produce concretamente como el cuestionamiento del Mismo por el Otro, es decir, como la ética que realiza la esencia crítica del saber. Y como la crítica precede al dogmatismo, la metafísica precede a la ontología. (Levinas, 2012, p. 67)

De esta forma, el *otro* nos constituye, nos ayuda y nos complica, nos posiciona y nos cuestiona, un mundo sin él no es pensable (Levinas, 2012, p. 73). Para Levinas (2012), el sujeto dejó de ser solamente pensado desde el interior y comenzó a ser considerado también desde su contexto, su exterior, por lo cual se produce la ruina del mito del hombre como fin en sí: “Todo transcurre como si el Yo, identidad por excelencia, al cual se remontaría toda identidad identificable, fracasara consigo, no llegara a coincidir consigo mismo” (Levinas, 2012, p. 48). Así, el *yo*, y su identidad, llega a una crisis, lo que exige un giro de la filosofía hacia la alteridad, de manera que pueda alcanzar su verdadera significación.

Ahora bien, es importante señalar que Levinas (2005) piensa el encuentro con el *otro* de forma radical, como *absoluto*. Esto, que significa separado, aparece con una extrañeza total que puede ser disminuida, como puede ser también ignorada. El *otro* nos confronta fuera de nuestro contexto y viene con rostro desnudo: “la desnudez del rostro es un espejismo es un despojamiento sin ornamentos culturales, una absolutización. El rostro entra en nuestro mundo a partir de una esfera absolutamente extraña” (Levinas, 2005, p. 59). El encuentro con este, según Levinas (2005), es una confrontación fuera de la *noesis* y *noema*, es una explosión de pensamiento, una irrupción total en el *yo*. En ese encuentro no hay espacio para la racionalidad y la aceptación, ya que este se me impone: “la epifanía del rostro es una *visitación*” (Levinas, 2005, p. 35).

Aunque Levinas (2012) se acerca a la teoría de la acción comunicativa de Jürgen Habermas, la cual señala que el encuentro debe hacerse de forma racional con el fin de un consenso, en el cual los interlocutores se sientan representados, el filósofo francés sugiere que, obviamente, cada enunciación y pregunta es necesariamente dedicada al *otro*, por tanto, cada proposición implica una respuesta. Sin embargo, las posiciones de los interlocutores no van a disolverse en un consenso común porque no se entienden totalmente: a pesar de que se recibe un dato como expresión

del *otro*, “el interlocutor no podría ser deducido” (Levinas, 2012, p. 115). En todo caso, Levinas no niega la posibilidad de intercambiar argumentos con el *otro* o de encontrar acuerdos sobre algunas cosas. Sin embargo, Levinas hace claridad sobre que toda conversación o intercambio de ideas tiene que quedar libre de toda pretensión de entender al interlocutor, puesto que este siempre queda como extraño (*otro*), en otras palabras, el más próximo y a la vez el más lejano.

En este punto, Levinas rechaza y niega la palabra *relación* al no poder efectuarse una verdadera con los extraños, por falta de tener fundamentos en común. Por esto mismo, ya que no existirá esta, tampoco habrá indolencia. Esta no-indolencia frente al *otro* no se reduce al simple acto de dirigirle un mensaje, ya que la comunicación para Levinas es contraria “a lo que sucede con la reversibilidad de vía de doble abierta a la circulación de las informaciones” (Levinas, 2011, p. 189). Comunicarse es abrirse; pero la apertura no acecha al reconocimiento, sino que exige responsabilidad, se dedica al *otro* hasta “ser-para-el-otro” (Levinas, 2011, p. 189). En síntesis, aunque el *yo* y la identidad hayan llegado a una crisis profunda, esta crisis de la subjetividad no es, para Levinas, una del humanismo, sino el comienzo de uno nuevo. Este traerá una nueva identidad, que se originará de la responsabilidad con el *otro*, que Levinas llamó *sin-identidad*, ya que el *yo* no se identifica consigo mismo, sino que es para la otredad y reposa allí.

En este orden de ideas, el *otro*, en su extrañeza e inalcanzabilidad, no puede ser alcanzado más que en otra forma que no sea *yo para él*, por lo que no podemos hacer nada más que cuidarlo (Aljoscha, 2007, p. 80). Así, no hay reciprocidad: el *yo* no se relaciona con el *tú* ni viceversa; esta relación no contiene una promesa ni un compromiso, sino que es un sacrificio sin sueldo. En este sentido, Levinas (1997) sostiene que “el acceso al otro no está originalmente en mi interpelación al otro hombre, sino es mi responsabilidad para con él” (p. 58). Aunque la orientación hacia el *otro* ha existido desde siempre, esta no se desarrolla de buena voluntad, ni en un buen momento, puesto que “nunca estoy libre de obligaciones respecto al otro” (Levinas, 1997, p. 58). De esta forma, mi responsabilidad con el *otro*, lejos de ser un compromiso recíproco, es una elección inevitable, ya que la encadenación a este es una condenación, imposible de anular y de escapar. Así, el encuentro con el *otro* produce acatamiento, “que es obediencia a otro que sigue siendo otro” (Levinas, 2005, p. 60) y no forma ni entendimiento ni reciprocidad, sino la desigualdad ética. En otras palabras, relacionarse con él produce subordinación, diaconía

original: “la primera persona en acusativo y no en nominativo” (Levinas, 1997, p. 59). En esa línea de ideas, ser responsable con el otro equivale a ser “rehén de todos los otros, precisamente otros que no pertenecen al mismo género que el yo, porque soy responsable de ellos sin preocuparme de su responsabilidad con respecto a mí” (Levinas, 2005, p. 111).

## JOHN RAWLS. ELEMENTOS PARA REPENSAR LA RESPONSABILIDAD

Pese a que John Rawls no es considerado un filósofo ambiental y no representa a ninguna línea del ecologismo, su propuesta de justicia desde la filosofía política ha constituido uno de los campos más prolíferos de las ciencias sociales. Los debates suscitados por su obra tuvieron un alcance sin precedentes a lo largo del siglo xx y llegaron, incluso, a impactar en las propuestas de responsabilidad ambiental. Su caracterización de la sociedad como un sistema equitativo de cooperación social a lo largo del tiempo, de una generación a la siguiente, sus principios de justicia y el constructo metodológico de la posición original fueron algunos de los rasgos que retomaron los estudios ambientales para caracterizar la ética, asociada la mayoría de las veces al neocontractualismo.

No obstante, herramientas como la caracterización del sistema mutuo de cooperación y el velo de ignorancia han sido algunas veces evaluados con ligereza, cuando no malinterpretados. Debido a esto, es importante volver sobre la propuesta rawlsiana para considerar su potencial en la consideración de la otredad y el impacto que esto puede generar en el ambientalismo. Así, la primera parte de este apartado reflexionará sobre la obra de Rawls, por lo que se considerará el contexto teórico en que se desarrollan sus planteamientos. Posteriormente, se reseñará el papel de la filosofía política de acuerdo con la obra rawlsiana, con el propósito de evidenciar su función frente a las instituciones sociales, incluso ambientales. Finalmente, se presentarán algunas de las herramientas que podrían ayudar en la futura reformulación de la responsabilidad ambiental.

### Una teoría de justicia: desde Kant y más allá de él

Unos de los primeros artículos de Rawls fue *Outline of a decision procedure for ethics*, en 1951. Allí, emprende la búsqueda de un procedimiento de decisión razonable que pueda establecerse a través de métodos racionales

de investigación y logra avanzar en la formulación de una teoría ética normativa en la que desarrollará la idea de “jueces morales competentes” (Rubio, 1990, p. 155). A partir de este trabajo, Rawls emprende su crítica contra el utilitarismo y acoge la tradición contractualista como un mecanismo que le permitiría satisfacer las exigencias de racionalidad científica, aspecto que le era esencial para alcanzar el propósito de establecer un procedimiento decisorio para la ética (Rubio, 1990, p. 155), de definir un punto de vista moral y de justificar la normativa de “una sociedad bien ordenada” (Rodríguez Zepeda, 2003, p. 15).

Con la publicación de *A Theory of Justice*<sup>36</sup>, Rawls (1971) culminaba un proyecto filosófico que había ido desarrollando en artículos y conferencias y que luego habría de ir perfilando, gracias, fundamental, aunque no exclusivamente, al debate comunitarista. TJ reavivó el debate Hegel-Kant en un intento por responder a la crisis de legitimidad de la democracia liberal y a la tensión moderna entre legalidad y legitimidad. Así, la obra se constituyó como una crítica posliberal a la sociedad posindustrial (Mejía, 2005a, p. 150). Al emprender su análisis sobre la justicia, Rawls encontró sus oponentes en el utilitarismo y en la democracia de mayorías. A menudo, la filosofía moral se veía obligada a decantarse por una versión utilitarista o por el intuicionismo, optando frecuentemente por la primera, lo que llevaba a la primacía de la libertad sobre lo justo y a la adopción del principio de utilidad. Así, en el prefacio de TJ, Rawls explica que uno de los principales objetivos del libro es proporcionar una concepción moral viable y sistemática que pudiera oponerse a esta corriente (Richardson, s. f.).

Al romper con la tradición filosófica analítica de la que provenía, Rawls reivindicó la teoría del contrato social en su versión kantiana, la cual, más tarde, desbordó al asumir una versión republicana que le permitiera criticar al liberalismo procedimental moderno y desarrollar una versión más acabada del liberalismo político como clave del esquema de convivencia de las sociedades modernas. De esta manera, asume las problemáticas normativas, prácticas y regulativas de la tradición radical (Mejía, 2005b, pp. 30-32)<sup>37</sup>. Para Rawls, el pacto fundacional proviene del

---

36 De aquí en adelante TJ.

37 Al respecto, Oscar Mejía, a través de José Rubio Carracedo, precisa el campo en que se desarrollan estas dos tendencias. De una parte, la filosofía analítica, se centra en el estudio lógico-categorial de los conceptos normativos fundamentales. La visión republicana, por su parte, se expresa mediante categorías

acuerdo sobre los principios de justicia que regirán la estructura social y del acuerdo sobre los procedimientos racionales y criterios de evidencia, para juzgar la aplicación de los principios, lo que lleva al carácter público del pacto (Mejía, 2005). Este constructo supone que los hombres poseen un sentido de justicia que se manifiesta en capacidades morales e intelectuales y en el que se fundamenta la dignidad de la persona (Mejía, 2005b). La teoría resultante fue, como lo dijera el propio Rawls, sumamente kantiana.

La propuesta rawlsiana generó un debate sin precedentes, que se extendió rápidamente y que incitó a respuestas desde las más variadas vertientes de pensamiento. Los modelos neocontractualistas liberales y el neoliberalismo<sup>38</sup> reivindicaron la libertad sin constricciones, la autorregulación de la economía sin intervencionismo estatal, la minimización del Estado y la reivindicación del individuo y su racionalidad instrumental. Desde el comunitarismo, se levantó una propuesta radical que confrontó el proyecto (neo)liberal moderno<sup>39</sup>, en lo que constituyó uno de los debates filosóficos más interesantes del siglo xx y, frente al cual, Rawls (1996) terminó por proponer la posibilidad de un “consenso entrecruzado” (pp. 165-205)<sup>40</sup>; además, perfiló sus argumentos sobre este tema, exponiéndolos en *Political Liberalism* (1993 y 1997). Específicamente, este concepto viene a ser el instrumento procedimental de la convivencia en las relaciones políticas de una sociedad democrática —fundamental para garantizar la democracia—. En otras palabras, se trata del consenso de consensos, pues fija el contenido de la concepción pública de justicia, el cual determina el carácter de la estructura básica de la sociedad.

Así, la propuesta multiculturalista, la reflexión moral sobre el problema del derecho, la reflexión en torno a los derechos individuales, colectivos y culturales, las cuestiones éticas sobre el feminismo y la perspectiva de género pueden explicarse como consecuencias directas

---

idealistas, marxistas, fenomenológicas o hermenéuticas. Véase Rubio Carracedo (1990, p. 33).

38 Véanse Nozick (1988), Buchanan (1975), Hayek (1995) y Gauthier (1994). Sobre los debates a favor y en contra de Rawls, se pueden consultar los diversos de Oscar Mejía Quintana, especialmente los que en este trabajo se presentan: Mejía Quintana (2010, p. 172).

39 Véanse MacIntyre (1981); Taylor (1989); Walzer (1983); Sandel (1982).

40 Véanse, igualmente, Rawls (2002, pp. 254-258); Mejía Quintana (2010, pp. 190-192).

o indirectas de Rawls. Cabe señalar que estas propuestas aún se discuten y determinan el sentido de los problemas relevantes en la filosofía moral y política hoy en día<sup>41</sup>.

### Una exploración desde la filosofía política

El libro *Justicia como equidad: una reformulación*<sup>42</sup> (*Justice as fairness. A restatement*, 2001) constituye la fase final de la revisión que Rawls hace a su obra en general. De este libro, siguiendo a Oscar Mejía Quintana (2010), se destaca el papel que le atribuye a la filosofía política. Como parte de la cultura política de una sociedad, Rawls plantea cuatro papeles que cumple esta rama de la filosofía: el papel práctico, de orientación, de reconciliación y de una utopía realista.

El papel práctico nace del conflicto político, el cual contempla no solo las diferencias respecto de intereses sociales y económicos sino también las diferencias entre teorías políticas, económicas y sociales. La filosofía política fija su atención en las cuestiones disputadas, para descubrir alguna base de acuerdo filosófico y moral. En caso de no existir, limita la divergencia, lo que asegura la cooperación social entre ciudadanos sobre la base del respeto mutuo. Así, a través del papel práctico, define los términos del conflicto político y presenta alternativas de solución.

El papel de orientación supone la evaluación de los actores del conflicto y de las instituciones mismas. El objetivo de este es reflexionar sobre la forma en que una comunidad considera sus instituciones políticas y sociales, así como sus objetivos y propósitos en tanto una sociedad con historia. De esta forma, se le ofrece a esta una manera de entenderse como miembros con un determinado estatus político. Así, la filosofía política determina los principios que sirven para identificar diversas clases de fines razonables y racionales (tema sobre el que se volverá más adelante), y muestra de qué modo son congruentes con una concepción bien articulada de una sociedad justa y razonable.

El papel de reconciliación evidencia el carácter histórico y social de las instituciones, así como el carácter racional que subyace en ellas y que puede ser encauzado en favor de todas las formas de vida que la componen. Esta imagen, que Rawls rescata de Hegel, busca la aceptación en

---

41 Véanse Salazar Carrión (2003, p 196); Islas Azais (2003, p. 174).

42 Las ideas que se presentan en este apartado han sido tomadas y desarrolladas a partir de Rawls (2002, pp. 23-27), así como de Mejía Quintana (2010, pp. 190-192).

lugar de la resignación frente al mundo social. Se trata de una reconciliación entre individuos y con sus instituciones.

Finalmente, Rawls concibe la filosofía política como realistamente utópica. Esta característica plantea la necesidad de proyectar un modelo de sociedad concertado por las diferentes perspectivas políticas actuantes en ella; esto es, un ideal posible limitado por un pluralismo razonable. Esto último se entiende como una diversidad de visiones *omnicomprensivas*, las cuales incluyen:

Concepciones acerca de qué es de valor en la vida humana, e ideales del carácter personal, así como también ideales de amistad y de relaciones familiares y asociativas, y muchas otras cosas que dan forma a nuestra conducta, y en el límite, a nuestra vida considerada como una totalidad. (Rawls, 2006, p. 13)

En síntesis, para Rawls (2006), “una de las metas al alcance de la justicia como equidad es la de proporcionar una base filosófica y moral aceptable para las instituciones democráticas y afrontar así la cuestión de cómo han de entenderse las demandas de la libertad y la igualdad” (p. 27). En cada fase, el pensador estadounidense caracteriza a la sociedad política como “un sistema de cooperación a lo largo del tiempo de una generación a la siguiente” (p. 26). Además, supone que los participantes de este sistema de cooperación son ciudadanos libres e iguales, por lo que plantea la posterior formulación de los principios de justicia, de modo que estos últimos determinan y reafirman la condición de libertad e igualdad de los individuos.

Ahora bien, los principios de justicia, que se puede resumir en iguales libertades para todos y en el favorecimiento del desfavorecido, especifican los términos equitativos de cooperación social, definen derechos y deberes básicos que deben asignar las principales instituciones políticas y sociales, regulan la división de beneficios que surgen de la cooperación y distribuyen las cargas necesarias para soportar la cooperación. Por este motivo es importante el examen de la cultura política en busca de la idea de justicia.

### La sociedad como un sistema de cooperación mutuo

En su propósito de desarrollar una teoría de la justicia que se erija como una alternativa viable frente al utilitarismo y el intuicionismo, Rawls concibe un procedimiento de argumentación consensual como

instrumento para garantizar que los principios de justicia social, o cualquier tipo de principios normativo-procedimentales, que deban orientar la sociedad, sean escogidos dialógicamente. Esto garantizaría su universalidad y validez normativa, lo que permitiría que la sociedad sea aceptada por todos como un sistema de cooperación mutuo (Rawls, 2012, 35-40).

Partiendo de la consideración de una persona moral, Rawls describe a las personas como libres e iguales, capaces de tener un sentido de la justicia y de una concepción del bien. Estas características las asocia, en un primer momento, a las ideas de los términos justos de la cooperación y de ventaja racional (Rawls, 1996, p. 55). En este punto, cobra especial importancia la diferencia que establecerá en *Liberalismo político*<sup>43</sup> acerca de lo razonable y lo racional; lo primero entendido como cálculo de intereses que involucra medios y fines. Lo razonable está asociado con la disposición para proponer y acatar los términos justos de la cooperación y con la disposición de reconocer las consecuencias de sus actos en el bienestar de los demás. En la idea de una sociedad como un sistema justo de cooperación, esto es un rasgo característico que involucra dos dimensiones, la posibilidad de cooperar como ciudadanos libres e iguales y la posibilidad de que todo el mundo se beneficie, esto es, reciprocidad. Esta última es entendida en este punto como imparcialidad altruista, impulsada por el bien común, así como ventaja mutua (Rawls, 1996, p. 68). Lo racional, por su parte, es una dimensión que corresponde únicamente al individuo que persigue fines e intereses en su propio beneficio. Pese a que las dos concepciones son complementarias, lo razonable subordina y presupone lo racional. La cooperación social no es una actividad socialmente coordinada, sino que es guiada por reglas y procedimientos públicamente reconocidos y aceptados. Esta concepción de cooperación incluye los términos equitativos de la cooperación y la idea de ventaja racional, que busca el bien para cada participante.

Hasta aquí, la propuesta rawlsiana se sustenta en la idea de la cooperación social, contempla los términos justos de cooperación razonables para todas las minorías y no una mera coordinación funcional de actividades, así como una idea de persona que remite a la consideración de que es el conjunto de comunidades los que deben realizar su sentido de justicia y su concepción de bien (Rawls, 1999, pp. 395-399)<sup>44</sup>.

---

43 En adelante LP.

44 Esta interpretación se puede rastrear en los documentos desarrollados por Oscar Mejía Quintana.

Esta concepción formula un procedimiento de construcción en el que se responde a ciertos requisitos razonables y en el que las personas actúan como agentes racionales, con el fin de especificar los principios de justicia (Rawls, 1980, p. 516, citado en Rodríguez Zepeda, 2003, p. 17).

Para alcanzar esta concepción moral, Rawls diseña un constructo metodológico en el que se asegura que los principios de justicia no sean resultado del azar natural o de las contingencias de las circunstancias sociales. De esta manera propone la *posición original*, un estado hipotético que asegura la neutralidad de los principios y la simetría discursiva y, como consecuencia de ello, la imparcialidad a su interior. En esta, los principios proceden de un acuerdo entre libres e independientes en posición de igualdad, por lo que el resultado final es una decisión racional y vinculante bajo las condiciones que proporciona el velo de ignorancia (Rawls, 2012, p. 36)<sup>45</sup>.

Entre los rasgos esenciales de esta situación, señala Rawls, se encuentra que, en la medida que nadie conoce su posición, clase o estatus social, nadie conocería tampoco ni su suerte en la distribución de ventajas y capacidades naturales, inteligencia o fortalezas, ni cómo las diversas alternativas afectarán sus propios casos particulares. Así, los participantes se ven obligados a decidir sobre los principios, al evaluar solo sobre la base de consideraciones generales y en condiciones de libertad e igualdad argumentativas. De esta forma, el constructo rawlsiano supone que, cuando las personas estén situadas bajo un *velo de ignorancia*, se garantizaría que la concepción pública de la justicia, de llegar a concertarse, sería el fruto de un procedimiento dialógico amplio y participativo (Rawls, 2012, p. 135)<sup>46</sup>.

Finalmente, el *equilibrio reflexivo* constituye el mecanismo por el cual son contrastados los principios con los juicios éticos y las concepciones morales de los individuos. Esto constituye una especie de auditaje subjetivo, desde el cual el individuo asume e interioriza los principios concertados como propios; pero con la posibilidad permanente de replantear los principios de justicia y la estructura social que se deriva de ellos cuando sus convicciones así se lo sugieran (Mejía, 2010, p. 176). De esta manera, el *equilibrio reflexivo* plantea la articulación entre la dimensión política y la individual, en la que el ciudadano participa como persona moral.

---

45 Véase también Mejía Quintana (2005c; 2010, p. 174).

46 Véanse también Rawls (1991) y Mejía Quintana (2005c; 2010, p. 174).

Es de suponer, sin embargo, que habrá discrepancias. En este caso tenemos que elegir. Podemos, o bien modificar el informe de la situación inicial, o revisar nuestros juicios existentes, ya que aún los juicios que provisionalmente tomamos como puntos fijos son susceptibles de revisión. Yendo hacia atrás y hacia adelante, unas veces alterando nuestros juicios y conformándolos a los principios, supongo que acabemos por encontrar una descripción de la situación inicial que a la vez exprese condiciones razonables, y produzca principios que correspondan a nuestros juicios debidamente retocados y adaptados. (Rawls, 2012, p. 32)

Una segunda lectura del equilibrio reflexivo sugiere que los principios deben ser refrendados por la cotidianidad de las comunidades en tres dimensiones contextuales específicas: la de la familia, la del trabajo y la de la comunidad en general. En este punto pueden darse varias alternativas: 1) aceptación de los principios y del ordenamiento jurídico-político; 2) una minoría se aparta de sus parámetros, con el fin de reclamar tanto el respeto para su decisión, como las mismas garantías que cualquiera puede exigir dentro del ordenamiento; 3) rechazo a los principios y la exigencia de que el disenso radical sea tenido en cuenta para rectificar los términos iniciales del contrato social. Normativamente, esto significa que el pacto nunca se cierra y que siempre tiene que quedar abierta la posibilidad de replantearlo (Mejía, 2010, pp. 177-178).



---

PRESENTE Y FUTURO DE LAS  
CONCEPCIONES AMBIENTALES.  
HACIA UNA RELECTURA DE LA  
RESPONSABILIDAD

---

*Si muchos de nosotros diéramos más valor  
a la comida, la alegría y las canciones que al  
oro atesorado, éste sería un mundo más feliz.*

J. R. R. TOLKIEN. *EL HOBBIT*

¿ILUSIONES DEL  
ROMANTICISMO OCCIDENTAL?

La protección ambiental se ha convertido en un discurso que, lejos de apartarse de la modernidad, se constituyó bajo sus fundamentos. El ambientalismo terminó por generar nuevas maneras de escisión y exclusión; además, puso su fe en la intervención humana a través de la gestión de los recursos. Gracias a esto, ha dejado un mundo habitable para las generaciones futuras y arrojado fuera de la humanidad a quienes no comparten este discurso. Teniendo en cuenta esta situación, el siguiente apartado comenzará con una deconstrucción del ambientalismo en tanto paradigma y sistema de creencias. Por esto, se buscará presentarlo desde

una óptica diferente, al develar los discursos a los cuales se enfrenta y de los cuales hace parte. Así, las esperanzas en el futuro y la preocupación por las generaciones venideras terminan por comportar la exclusión del otro y la imposibilidad de su encuentro.

Así, en este apartado, se reflexionará sobre esta disyuntiva, identificando, primero, la otredad que se presenta en los convenios internacionales sobre protección ambiental y, segundo, evidenciando las consideraciones negativas que se promueven desde este tipo de derecho frente a las generaciones actuales. Además, se indaga sobre el futuro, a través de la sostenibilidad y la responsabilidad, con lo cual se muestra cómo la fe en un tiempo que no ha llegado, y que quizá no llegue, se ha convertido en una excusa para legitimar intereses políticos y económicos particulares.

### Tras el ambientalismo

En el siglo XIX surgieron costumbres contra la violencia ambiental de la ciudad, como tener en casa un pequeño jardín, criar animales domésticos, pasear al aire libre, caminar en los bosques, escuchar música en los ambientes naturales, organizar los paseos los fines de semana en el campo y observar los pájaros. La literatura y la pintura de este periodo evidenciaron este sentimiento estético, catalogado como romántico, acerca de lo natural, lo silvestre y lo no cultivado (Carvalho, 1999, p. 29). Hoy en día, este sentimiento romántico del siglo XIX parece emerger con una forma diferente; unas veces en las nuevas costumbres urbanas, como el cultivo de huertos urbanos en las terrazas de apartamentos y casas, y el consumo de comida orgánica; otras como la “posición romántica del paradigma latinoamericano que reivindica la tradición comunidades ancestrales acerca de la explotación de sus recursos y el reconocimiento de una sustentabilidad autónoma” (Mercado y Ruiz, 2006, p. 198). Entonces, se trata de una nueva manera de apreciación de la naturaleza que, si bien adquiere connotaciones diferentes a las decimonónicas, puede considerarse igualmente como una sensibilidad burguesa, ya que “fue finalmente este sector de la población el que efectivamente podía disponer del tiempo y los recursos para cultivar los nuevos hábitos de convivencia y admiración de la naturaleza” (Mercado y Ruiz, 2006, p. 198).

De esta forma, se evidencia que el ambientalismo, más que una posición ética, se ha erigido como un paradigma, un sistema de creencias que se puede caracterizar como una formación discursiva sobre lo real.

Se trata de otros modos de ver y construir la realidad, desde aquello que fue apartado o reprimido por el orden instituido (Bergua, 2011, p. 440). Este sistema de creencias comporta una dimensión religiosa, que atrapa la fe de los sujetos, y un componente teórico que justifica la creencia en que el mundo es de determinada manera (Bergua, 2005). Este sistema de creencias parte de la oposición a la visión dominante del hombre sobre la naturaleza; sin embargo, poco se aparta con respecto a la idea de una naturaleza impredecible. Esto se debe en buena medida a los fundamentos mismos del ecologismo, puesto que, de fondo, no se renuncia a la posibilidad de predecir los efectos y estados futuros, premisa sobre la cual se erige toda la formación discursiva de la ecología.

En este orden de ideas, las opciones que se ofrecen desde el ecologismo son la reducción del impacto del hombre y la adecuada gestión de los recursos o la extinción de la especie humana. Una y otra suponen un futuro posible en el largo plazo, lo que implica pocos incentivos para que las personas comunes adopten acciones efectivas en favor de la protección ambiental. De acuerdo con la psicología ambiental y el enfoque de la percepción del riesgo, la preocupación o actitudes hacia el medio ambiente surgirían a través de las creencias personales sobre los posibles riesgos o daños para el ser humano que se atribuyen a los diferentes estados o condiciones del medio ambiente (López González, 2002, p. 22). De igual forma, el ecologismo supone, en mayor o menor medida, que es el ser humano quien debe llevar a cabo la gestión de la naturaleza. La respuesta puede oscilar desde el desarrollo sustentable, ejemplo claro de la gestión economicista del ambiente; hasta las corrientes ecocéntricas. Estas últimas, por ejemplo, proponen el control de la natalidad, propuesta que involucra a las generaciones futuras, puesto que deciden su posibilidad o no de existencia, no tanto frente a las posibilidades del ambiente o a las condiciones reales que les puedan ser heredadas, sino de acuerdo con la decisión de las generaciones actuales.

De cualquier forma y como señala Beck (2008), la experiencia frente a la posibilidad real de la catástrofe no tiene por qué llevar a la unidad de todos bajo el signo de la brutal realidad del peligro. El peligro es una experiencia fabricada, un acontecimiento cosmopolita ampliamente difundido a través de los medios de comunicación, que divide y polariza de forma radical (p. 108). Las exclusiones toman la forma de la fe en la crisis ambiental, que ve anuncios de un apocalipsis que amenaza con exterminar a los humanos de la faz de la Tierra, en elementos visibles

como el cambio climático. Sin embargo, según Beck (2008), solo quien tiene en su mente la crisis ambiental relaciona las alteraciones de la naturaleza con manifestaciones de ella. Para quienes no la tienen, atreverse a enunciar esta relación es solo un absurdo, una histeria o una nueva estrategia del imperialismo occidental. Cabe señalar que este último argumento sirve muy bien a los fines de ambas partes, tanto para quienes profesan la fe del ecologismo como para quienes, en un extremo contrario, la rechazan completamente.

Ahora bien, como en cualquier formación discursiva, se produce la escisión entre lo verdadero y lo falso, división que nunca responde a criterios objetivos sino a significantes que se ponen en circulación, los cuales configuran la realidad de las personas y esconden unas *verdades*. En el mismo orden y como en cualquier sistema de creencias, se producen las escisiones que excluyen a herejes, agnósticos, místicos, ignorantes y todo aquel que no haga parte del extendido ecologismo. Así, a nivel internacional se han propiciado dos posiciones. La primera señala que la condición de pobreza, que lleva a la población a la explotación irracional de los recursos es la causa de la crisis ambiental, la cual se presenta ejemplarmente en los países del Tercer Mundo. La segunda sostiene que la responsabilidad de la crisis puede volcarse en el sistema capitalista y la explotación irracional de recursos, que este promueve. Una y otra posición han terminado por enfrentar, tanto a una línea racionalista derivada de la ilustración, cuyo eje es tecnología-modernidad-civilización, como a la posición romántica latinoamericana que reivindica la tradición de los pueblos indígenas sobre la explotación de sus recursos y una sustentabilidad autónoma.

De esta forma, lo que parecía ser un rechazo abrupto de las corrientes de pensamiento moderno, resultó ser igual a ellas. A pesar de poseer un sistema de creencias antimoderno, practicó también sus técnicas de exclusión y sus mecanismos de diferenciación. Incluso, el antropocentrismo no pudo ser del todo desterrado del dominio del biocentrismo, puesto que, aunque el sistema de creencias del ecologismo promueve el proteccionismo frente a otras especies, al fundamentarse en una ética de carácter ecocéntrico, termina por producir una *humanización* de la naturaleza. Si bien se promueve que el ambiente y sus diversos componentes sean sujetos de derecho, lo que los hace partícipes del ordenamiento jurídico, quien debe redactar tal carta de derechos es el hombre, lo cual involucra la empatía o compasión que se tenga frente a cada especie en particular (Bergua, 2005, p. 62).

## Un fantasma recorre el mundo: el fantasma del ambientalismo

La *Declaración de Río sobre el medio ambiente y el desarrollo* de 1992 introduce una serie de principios, del que cabe destacar el número 23, según el cual “deben protegerse el medio ambiente y los recursos naturales de los pueblos sometidos a opresión, dominación y ocupación”. Esto da lugar a dos observaciones: en primer lugar, la generación de un paternalismo desarrollista sobre los países en conflicto, sobre los cuales debe recaer la acción de países *desarrollados* con formas de gobierno estables, democráticas, capaces de administrar los recursos de países políticamente inmaduros y en riesgo. En segundo lugar, puede comprenderse que el interés primordial radica en lo que podría denominarse una economía de los recursos naturales en cuanto a su producción y circulación, desde una visión ecologista-sectorial, en la que no se tiene en cuenta al ser humano y en la que el respeto sobre el ambiente no es más que la autorización para la apropiación de los recursos naturales.

De igual forma, la pobreza y los modelos insostenibles de desarrollo son desafíos para lograr la prosperidad, la seguridad y la estabilidad global. Asimismo, estas se consideran como causas de la pérdida de diversidad, la disminución en las reservas pesqueras, la desertificación, los efectos adversos del cambio climático, los desastres naturales y la contaminación del agua; además que podrían ocasionar la pérdida de la confianza en los sistemas democráticos y en sus representantes<sup>47</sup>. Una vez más, no aparece ninguna consideración sobre las personas que sufren la pobreza, ningún cuestionamiento sobre el estado actual en el que se invierte más dinero y energía para alimentar ganado y mascotas en los países enriquecidos que lo que se dedica a la manutención de niños y niñas en los países empobrecidos<sup>48</sup>.

En este orden de ideas, una y otra vez se reitera la fe en la democracia como único sistema capaz de salvaguardar los intereses de los países sobre los recursos naturales. En contraste con esta posición, cada vez más los países alrededor del mundo acuerdan que la sociedad de consumo y los efectos de la industrialización son las causas de la crisis ambiental

---

47 Esta alusión a la democracia se puede ver particularmente en los principios 12, 13 y 15 de la *Declaración de Johannesburgo* sobre el desarrollo sostenible. Véase ONU (2002).

48 Este y otros cuestionamientos importantes frente al orden global actual y la posición ecologista se pueden encontrar en Mesa Cuadros (2010).

actual, por lo que han llevado la discusión hacia la premisa de que *el que contamina paga*. Todo esto en el marco de una visión de darwinismo social, en el que los más *aptos* sobreviven en un sistema competitivo, donde no hay límites a la apropiación y en donde cada medida adoptada, tanto en los convenios internacionales como en las legislaciones nacionales, pareciera no ser más que autorizaciones para su apropiación.

Al ser considerado el medio ambiente como una cantera destinada a la explotación por parte de los países con los recursos económicos, políticos y tecnológicos necesarios, a menudo, las consideraciones sobre este no tienen en cuenta al ser humano más que de dos maneras. Por un lado, este es percibido solamente como masas multiformes de gentes que deben ser conducidas al camino de la democracia, en aras de fortalecer lazos democráticos que posibiliten intercambios económicos estables en el marco de mercados globales mínimamente regulados y comandados por empresas transnacionales. Por el otro, aparece como un problema frente a la conservación y la preservación, sobre todo cuando estas personas se encuentran en situaciones de pobreza y pobreza extrema.

Así, la nueva agenda involucra problemas como la democratización a través de la institucionalización de mecanismos de participación, la transparencia, la lucha contra la corrupción, la vigencia de la institucionalidad y el imperio de la constitución y la ley, las exigencias mínimas de gobernabilidad política que faciliten y creen las condiciones para la inversión de empresas nacionales y extranjeras. Lo anterior crea un entorno sano para el buen funcionamiento de los mecanismos del mercado y su liberalización comercial, que serán indispensables para el crecimiento económico y el bienestar de las poblaciones.

Por su parte, el derecho parece incorporarse a estas transformaciones políticas y económicas de los Estados nación, y logran llevar el análisis a una nueva dimensión de despolitización, descentralización y desindividualización de la sociedad. El debate sobre el derecho y su incidencia en la globalización, o como parte de ella, critica su visión reduccionista como un fenómeno fundamentalmente económico, puesto que está compuesta por dimensiones culturales, jurídicas, sociales, políticas y económicas que interactúan continuamente, afectando las esferas nacionales, regionales y locales de los Estados.

Así, la promulgación de leyes por parte del poder legislativo y ejecutivo está supeditada a los intereses particulares nacionales o internacionales, lo que convierte al Estado en un mediador de estos. En este sentido, las decisiones tomadas por los Gobiernos nacionales responden a presiones de organismos multilaterales, los cuales, a su vez, están mediando los

intereses de los países desarrollados y sus corporaciones multinacionales, por lo cual se ven afectadas la política y la economía de los Estados nación en vía de desarrollo. A causa de esto, se ven obligados, incluso, a la introducción de ajustes para adaptarlas a las transformaciones del entorno global.

### ¿El futuro?

La categoría de sostenibilidad introduce la problemática sobre la otredad en el derecho ambiental, en la forma de responsabilidad y solidaridad frente a los seres humanos, particularmente, las generaciones futuras. Esta incorporación se realiza bajo la consideración de que los seres humanos de hoy deben anteponer las necesidades a los deseos, lujos o cosas que resultan poco beneficiosas moralmente, prioridad que se define en los términos de la satisfacción. Así, quienes examinan la idea del desarrollo sostenible parecen señalar que “el problema en el mundo de hoy no es que la gente se sienta tentada a sacrificar más de lo preciso para las generaciones futuras; es que no parece percatarse de sus deberes hacia el futuro” (Hurka, 1994).

Por lo anterior, puede afirmarse que los cuestionamientos al modelo productivo son uno de los principales ejes de discusión frente a la responsabilidad con el futuro. La sostenibilidad requiere de un modelo productivo que permita a las generaciones actuales satisfacer sus necesidades y dejar suficiente para las futuras. No obstante, es común encontrar reclamos que resaltan la falta de realidad de algunas propuestas ecologistas y señalan la imposibilidad de lograr la sostenibilidad mediante el desmonte del sistema productivo y la implantación de una economía estacionaria, basada en la vida comunitaria (Valencia, Arias y Vázquez, 2012, p. 11).

Al mismo tiempo que se han discutido los derechos de las generaciones actuales y de las generaciones futuras, se acepta la visión sistémica que considera al ser humano como parte del ambiente, por lo que se debate la forma en que esta incorporación debe producirse en el ámbito de los derechos. Por esto, se ha planteado el reconocimiento de la naturaleza en este ámbito. Al respecto, Eduardo Gudynas (2010) señala,

como la postura tradicional ha sido entender al ambiente como objeto al servicio del ser humano, ese reconocimiento conlleva rupturas en varios terrenos, involucrando novedades como el reconocimiento de derechos propios de la Naturaleza, redefiniciones del concepto de ciudadanía, hasta llegar a las concepciones sobre la justicia. (Gudynas, 2010, p. 47)

Ya sea el modelo productivo o el sistema de derechos que se adopte, el problema de la ética para lograr la sustentabilidad se expresa en una conciencia ambiental cada vez más arraigada. Sin embargo, este no se refleja en acciones eficientes de protección, “el ciudadano *dice* más que *hace*: más que cooperar activamente en la sostenibilidad, espera que se adopten las medidas que conduzcan a ella” (Valencia, Arias y Vázquez, 2012, p. 11). Entonces, la responsabilidad ambiental se manifiesta como un entramado ético en el que se pretende establecer los deberes de las generaciones actuales con respecto a las futuras, con el fin de que las segundas puedan gozar de un sistema de satisfacción de sus necesidades igual o superior al actual. Además, la responsabilidad supone la dificultad de pensar en la reciprocidad: “se nos pide que nos limitemos pero, después de todo, ¿qué ha hecho la posteridad por nosotros?; y también por el esfuerzo sincero que la actual generación realiza —con sus más y sus menos— por la posteridad: todo el tiempo estamos haciendo cosas por ella” (Cecchetto, 2007, p. 68).

A causa de que la responsabilidad en el futuro implica pensar en seres humanos que aún no han nacido, con un sin número de probabilidades sobre sus necesidades y sus valores, los partidarios del realismo político y cultural se comprometen solo con el presente, “ellos entienden que ya existen bastantes dificultades con el presente como para tener que acudir a buscar nuevos interrogantes en un futuro que todavía no se presentó” (Cecchetto, 2007, p. 67). En últimas, un lapso de cincuenta, cien años, o quinientas generaciones, es un periodo lo suficientemente amplio para hacer que cualquier acción sea imprevisible.

## LOS RETOS DEL AMBIENTALISMO Y LA RESPONSABILIDAD

La crisis ambiental global está relacionada con la apropiación de recursos derivados de la biodiversidad para fines industriales y comerciales, en detrimento de aquellos Estados nación biodiversos, cuyas riquezas ambientales no representan ningún beneficio económico, tecnológico o científico, por lo que terminan favoreciendo a otros países. El nuevo mercado verde solo ha causado desplazamiento de comunidades étnicas y campesinas, las cuales terminan por ver como sus territorios y conocimientos ancestrales son mercantilizados por las grandes transnacionales

farmacéuticas, de semillas y de ingeniería genética, con aquiescencia de sus Estados.

Por lo anterior, este apartado volverá sobre la discusión acerca de la primacía de la economía en el ambiente y la posibilidad de comprender la ética para el siglo XXI más allá de las políticas del miedo y de los enfoques negativos del hombre, todo ello en el marco de la globalización. Finalmente, se presentará el estudio de las comunidades del Valle de Sibundoy realizado por investigadores de la Universidad Nacional de Colombia, el cual hace parte del texto *Mundos en red*, con el fin de identificar la posibilidad de volver al organicismo. Todo lo anterior será entendido en el marco de los retos que debe afrontar el discurso ambiental y la consideración de la responsabilidad, frente a intereses particulares o ideales de organización en un contexto cambiante y dinámico.

### Primera salida: apuntes para la comprensión práctica de la cuestión ambiental

El planeta vive una progresiva degradación de los recursos naturales, causada por la acción humana. La regulación ambiental y ecológica es un imperativo motivado por la justicia, la equidad generacional y la misma supervivencia del ser humano. Este enfoque antropocéntrico que presenta al ser humano como el causante de los desastres ambientales, pero también su principal beneficiario, es el que ha incidido en el derecho ambiental internacional<sup>49</sup>. Tradicionalmente, la protección y regulación del ambiente era un asunto de los Estados y solo trascendía al plano internacional, cuando se buscaba evitar o reparar daños transfronterizos. Así, los Estados manejaban políticas diferenciadas en cuanto a la protección y regulación de la política ambiental y la política comercial. Sin embargo, en las últimas décadas, las políticas comerciales y ambientales se encuentran interrelacionadas. El comercio internacional no puede ser regulado sin incidir en el ambiente, la propiedad intelectual, los servicios, la competencia, la agricultura y la bioprospección. El reto de los Estados reside en determinar hasta qué punto es conciliable la

---

49 Véanse textos y convenios internacionales referidos a la protección, preservación y regulación del ambiente: *Declaración de Estocolmo*, principio 2; *Declaración de Río*, principios 1-7; *Informe Brundhland*, p. 14; *Declaración de Johannesburgo* (2002), punto 2.

regulación de los intercambios comerciales, cada vez más liberalizados, y la protección del ambiente, cada vez más deteriorado.

El derecho comercial tiene como finalidad crear un mercado libre para las transacciones internacionales; mientras, el derecho ambiental, de naturaleza furtiva y prescriptiva, tiene como finalidad restringir comportamientos perniciosos para el ambiente. Así, las medidas de derecho ambiental pueden constituir un obstáculo al comercio internacional. De esta manera, esta rama del derecho entra en conflicto con los postulados neoliberales liberalizadores, basados en la restricción a la intervención de los Estados en el comercio y mercados internacionales (Fernández, 2008, pp. 34-35). Sin embargo, para Rosa Fernández (2008), es cuestionable las posturas del organismo multilateral del comercio —la Organización Mundial de Comercio (OMC)— de limitar la acción de los Estados o imponer la desregulación en los intercambios comerciales, cuando la liberalización ha sido uno de los factores que tiene clara incidencia en la degradación ambiental. Por tanto, la autora señala la imperiosa necesidad de proteger el ambiente y garantizar su supervivencia, para ello, los Estados deben emplear aquellos medios adecuados, incluso, medidas que restrinjan el comercio.

En definitiva, el crecimiento económico, basado en la liberalización e incremento del comercio internacional, comporta prejuicios ambientales, en la medida que se utilizan los recursos naturales de forma no sostenible, lo que ha llegado a niveles de contaminación que sobrepasan la asimilación del sistema natural. Así, la progresiva liberalización de los mercados en el ámbito global, profundizada en los últimos 40 años, causa muchos problemas ambientales, puesto que este se basa en el crecimiento ilimitado y la búsqueda inmediata del bienestar material. De hecho, cada vez son más, los autores que denuncian los efectos negativos del modelo liberalizador de comercio propulsado por organismos multilaterales como la OMC sobre el medio ambiente<sup>50</sup>.

En particular, la principal crítica al comercio internacional consiste en que los esfuerzos por liberalizar el comercio se llevan a cabo obviando las incidencias negativas sobre el ambiente. En muchas ocasiones, las normas, leyes y regulaciones del mercado limitan la capacidad de las autoridades estatales para proteger el ambiente. Con la creación de la OMC en 1995, la incidencia de las reglas comerciales sobre la protección del ambiente aumentó al extenderse a nuevos ámbitos que habían

---

50 Entre otros autores, Gordillo Ferre (2003, p. 22). Véase también Riechman (2001).

deteriorado paulatinamente su protección por parte de los Estados. De esta forma, el ambiente no tuvo un papel relevante en la articulación de la OMC, al no ser incluido en los temas de debate, por lo que se dejó pasar una buena oportunidad de afrontar el conflicto ambiente-comercio.

Por otro lado, la preocupación por el ambiente sí fue plasmada en el preámbulo de la creación de la OMC, al establecer como objetivo del organismo multilateral, la utilización óptima de los recursos mundiales de conformidad con el objetivo del desarrollo sostenible y la preocupación por proteger y preservar el ambiente; además del incremento a los medios para procurar este objetivo (Fernández, 2008, p. 42). La creciente importancia otorgada al ambiente en el sistema multilateral de comercio se reflejó con la creación del Comité de Comercio y Medio Ambiente (CCMA). Sin embargo, este carece de competencias reguladoras y no ha sido capaz de formular recomendaciones explícitas. A la falta de competencias normativas se añade la falta de consenso entre sus miembros, que genera ausencia de resultados tangibles. Esto da la apariencia de que su existencia no sea suficiente para introducir la problemática ambiental en el sistema multilateral de comercio. No obstante, sus informes son de utilidad cuando se resuelven diferencias de esta índole entre Estados, en las que el ambiente es el centro del conflicto, pues logra reflejar los puntos de vista de los miembros y de la sociedad civil organizada (Fernández, 2008, pp. 44-45).

Aunque la OMC puso en la mesa la necesidad de proteger el ambiente, los avances son muy pocos y se sigue privilegiando la liberalización comercial. De la misma manera, la creación de la CCMA no ha supuesto un avance efectivo. Los principales desarrollos encaminados a la protección de la naturaleza se están produciendo en el marco del sistema de solución de diferencias, por lo que es prácticamente inexistente la negociación de nuevas reglas. Lo anterior se debe a las discrepancias entre los Estados miembros, que toman el tema ambiental como una confrontación entre países desarrollados y megadiversos, por lo que se reduce todo a la eterna confrontación norte-sur (Fernández, 2008, pp. 50-51).

Ahora bien, el planeta entra en una crisis global energética a partir de 1970, con la reducción de la oferta de recursos naturales como el petróleo, gas y el carbón. Aunque la crisis energética internacional propició una infinidad de conflictos regionales, se han propuesto salidas con la entrada de energías alternativas que no dependan de los recursos naturales fósiles: energía solar, eólica, hidráulica y nuclear. Otra propuesta alternativa es el desarrollo de tecnologías relacionadas con los

agrocombustibles, los cuales proponen cambiar en algún porcentaje la demanda de los combustibles fósiles. Porto-Gonçalves (2008) sostiene que el calentamiento global llevo a la aparición de nuevos intereses geopolíticos: las empresas de combustibles fósiles cambian la matriz energética y enfocan gran parte de sus esfuerzos en crear nuevas fuentes de energía (p. 108), razón por la cual se creó la Asociación Internacional de Etanol (AIE) en el año 2006.

Por otro lado, en los primeros años del siglo xx, sucesos como las torres gemelas (11 de septiembre de 2001) o la invasión a Irak y Afganistán, estimularon el repunte de los precios del petróleo en los mercados mundiales, lo cual condujo un nuevo interés por el desarrollo de los agrocombustibles. En este marco, se realiza un diálogo entre las empresas brasileñas y norteamericanas enfocadas en la investigación del sector del etanol. La profundización de la política económica de los agrocombustibles incidió en otros sectores de la producción al estimular su crecimiento ante una renovada inversión en tecnología. Así, los productores de agrocombustibles, las industrias de todo tipo, los latifundistas, los intelectuales, las universidades privadas y estatales y los centros de investigación conformaron alianzas en un nuevo complejo de poder técnico-científico-industrial-militar-mediático (Porto-Gonçalves, 2008, p. 113).

Las implicaciones políticas y sociales de la revolución tecnológica en torno a los agrocombustibles se encuentran al orden del día. Sin embargo, a causa de que la nueva política brasileña se está implementando a espaldas de la población, esto deja de ser un ejercicio democrático. Como indicio, puede mencionarse que el bloque de poder energético logró una ventaja política por la innovación tecnológica de los motores Flex, que permiten usar indiscriminadamente gasolina o alcohol. En definitiva, el poder de esta nueva alianza (alimentos, energía, petróleos) es imponderable, pues no se encuentran obligadas a subordinar sus intereses de acumulación a los intereses de la humanidad y el planeta. Al final, sin un profundo cambio en las relaciones sociales y de poder por medio de la tecnología, que devuelva al campesino el control de su propia producción mediante el control de semillas, la humanidad tenderá a ver su destino controlado por un verdadero oligopolio. En este sentido, el mundo asiste a un nuevo ciclo de desarrollo rural ligado a una nueva civilización de la biomasa, en el que estaríamos ante una nueva expulsión de agricultores al no poder competir con estas grandes corporaciones del nuevo bloque de poder. Incluso ya tuvimos unos antecedentes en la

revolución verde de los sesenta y setenta, la cual generó un efecto devastador sobre el sector agrícola de la región suramericana. En síntesis, la revolución industrial, extiende al campo su matriz energética, el sol de ayer, la biomasa fósil mineralizada hace millones de años, al servicio de la producción de alimentos, con el uso generalizado de máquinas y fertilizantes. Lo que está presente ahora es una transformación en las relaciones sociales y de poder de implicaciones ecológicas planetarias, al poner la agricultura al servicio de la producción de combustibles, y no los combustibles al servicio de la generación de la agricultura.

En los últimos años, se ha adoptado el concepto de desarrollo sustentable como parte integral de la agenda pública tanto a nivel internacional como mundial. El concepto nace al interior de la ONU, en la Conferencia sobre medio ambiente humano de 1972, referido a la prioridad que debería tener la protección ambiental en el crecimiento de países en desarrollo. Este concepto sostiene que, mediante una mayor integración de prioridades económicas, ambientales y sociales, se puede evitar el desgaste irreversible del capital natural y la disminución de oportunidades de desarrollo para las generaciones futuras. Lo anterior ha ido unido al interés por cuestiones ambientales, sociales e indígenas; además, ha afectado el sector hidrocarburos y formado un marco de referencia sin el cual no es posible comprender el futuro del sector a nivel regional y mundial. Los autores explican que para que el sector hidrocarburos contribuya al desarrollo sustentable debe superar los obstáculos en materia ambiental y social, particularmente en las zonas tropicales, en donde se generan conflictos primordialmente con las comunidades indígenas que habitan las zonas donde se encuentran las reservas de petróleo y gas<sup>51</sup>.

Como producto de estos cambios, se han generado instituciones públicas y regulaciones de gestión ambiental, movimientos sociales y organizaciones cívicas que cuestionan el financiamiento internacional y la acción de las empresas privadas internacionales y transnacionales sobre los territorios que poseen reservas petroleras. A partir de esto, se ha promovido la adopción de normatividad ambiental en las legislaciones nacionales de los Estados latinoamericanos. Los Gobiernos de estos países han participado plenamente en los procesos de creación de conceptos, políticas y estrategias planteadas en los diferentes foros sobre temas ambientales. En consecuencia, se han generado nuevas instituciones de

---

51 Véase Castilla *et al.* (2008).

gestión ambiental, políticas y programas dirigidos a la implementación de los convenios sobre biodiversidad y cambio climático, y su posterior adopción en las legislaciones nacionales.

Sin embargo, los Estados de Latinoamérica se han convertido en meros agentes de intermediación y facilitación de los intereses de las empresas petroleras internacionales. A causa de esto, se ha creado un ambiente favorable para la inversión extranjera mediante políticas económicas e instituciones de gestión ambiental que no entorpezcan la inversión extranjera directa (IED), en la posible explotación de hidrocarburos en zonas de gran impacto ambiental (zonas tropicales).

### Ética y globalización

En la segunda mitad del siglo xx, la especie humana tuvo que afrontar nuevos problemas: el deterioro del medio ambiente; las consecuencias negativas de nuevos inventos —las armas nucleares y las energías fósiles— y el uso de los conocimientos tecnocientíficos con fines militares o su apropiación como bienes con intereses privados. Lo anterior está produciendo una nueva conciencia en el hombre, que ha llevado al nacimiento de nuevas formas y movimientos sociales organizados como grupos de presión social que demandan cambios en los sistemas políticos. Estos han tenido una influencia notable en el avance cognoscitivo de la superación de la racionalidad clásica, que ha puesto a la sociedad global en riesgo de desaparecer (Osorio García, 2008). Esto significa que los desarrollos actuales derivados de los avances tecnocientíficos han conducido al surgimiento de problemas fundamentales que afectan la vida humana y su supervivencia en el planeta. El desarrollo de este tipo de conocimiento no es una práctica neutral en relación con la vida en general y la vida humana en particular, por tanto requiere de una resignificación radical. Las reacciones ciudadanas plantean desafíos para la producción de los sistemas científicos, para la legitimidad de las instituciones sociales y para la organización de los sistemas educativos en todos sus niveles. Al mismo tiempo, implican nuevas perspectivas que replantean la relación hombre-hombre y hombre-naturaleza (Osorio García, 2008).

A mediados del siglo xx, se comenzó a comprender el mundo en términos de sistemas dinámicos. El mundo es hoy un enjambre de conexiones, interacciones, redes, emergencias, devenires, incertidumbres, contradicciones que han encontrado asilo bajo el término ambiguo de

la complejidad (Osorio García, 2008). En este contexto, esta no es una ampliación de la visión reduccionista de la concepción y representación del conocimiento, sino una reconfiguración global de la manera misma de pensar (Heidegger, 2003). La *bioética global* (Potter, 1971; 1988; 1996; 2000) como estrategia emergente articula sus posibilidades de comprensión del mundo, una vez que se han asumido los límites del conocimiento y se ha hecho la apuesta por una nueva manera de ser, vivir, pensar, actuar y organizar la vida humana en medio de los sistemas biológicos, por lo que no es una receta para conocer lo inesperado.

En este contexto, Sergio Osorio García (2008) menciona cuatro grandes amenazas o desafíos planetarios: la destrucción de los ecosistemas biológicos-culturales; la búsqueda de la paz mundial, que no se dará sin la religación de los grandes sistemas religiosos y sin un *ethos* mundial; la erradicación de la pobreza en el planeta; la ausencia epistemológica de un *conocimiento del conocimiento*, que permitan una comprensión compleja de la crisis como estrategia del pensamiento y de la acción.

Por su parte, la bioética global presiona la emergencia de una nueva figura histórica que dé paso a una ciudadanía cosmopolita que transite con total libertad, independientemente de su nacionalidad o las fronteras de los Estados nación (Mesa, 2010). Esto busca alcanzar un modo razonable de bienestar, en donde las poblaciones humanas logren el anhelo de una organización ecológicamente posible, religadas con el medio ambiente del que dependen.

### Las comunidades del Valle de Sibundoy

En su proceso de producción de la realidad, las comunidades indígenas amazónicas condensan la información sobre sus estrategias de apropiación del medio, su trabajo y su historia, en emblemas contruidos en el mismo proceso, por diferentes regímenes de producción. Solo en ese contexto de la producción de lo real en la Amazonia, se puede entender el sentido que adquieren las plantas en la red de chamanes. Con esto en mente, investigadores de la Universidad Nacional de Colombia, en la publicación *Mundos en red* (2004), mostraron que los chamanes del Valle de Sibundoy han construido una forma particular de humanizar o domesticar la selva a través de chagras (jardines chamánicos). Estas chagras implican una red compleja de conocimiento y memoria, en la que sembrar, mantener y generar nuevas variedades de plantas (conocimiento de procesos ecológicos), configura una memoria

de las relaciones suelo-planta-animal y una relación particular entre el ambiente y la comunidad.

De esta forma, se conoce el ciclo ecológico y las condiciones microambientales que permiten y favorecen el crecimiento de unas plantas y no de otras, los animales que consumen sus frutos, procesos y agentes de polinización, entre otros. Todo esto, gracias a un conocimiento que ha implicado cientos de años de experimentación y sistematización. Además, se involucra una vivencia energética evidenciada en el quehacer del chamán, quien puede tratar los problemas de relaciones del hombre con los otros, con el ambiente o con la memoria de las relaciones de la comunidad frente al cosmos u otros grupos.

Los procesos de conocimiento de las comunidades indígenas de la Amazonia derivaron del seguimiento de los vínculos que afloraron entre chamanes inga y kamsá del Valle de Sibundoy y chamanes tukano occidentales del noroccidente de la Amazonia, en los que el estudio de las chagras había obligado a replantear y concretar un abordaje diferente de los procesos de conocimiento indígenas. Con esto, se hizo evidente que para estas culturas las plantas, animales y, en general, todo su ecosistema posee una gran importancia. Por este motivo, el ambiente es objeto de un estudio muy profundo, como se vio al comparar las clasificaciones botánicas con las etnobotánicas, y ver que existía mayor discriminación en las segundas.

El porqué de tal calidad de información, su distribución y articulación solo cobró sentido cuando se aclaró el proceso de cómo producen la chagra los chamanes, el cual es un proceso que toma cientos de años de autoconocimiento y compenetración con la naturaleza. Un comportamiento común para los chamanes del Valle de Sibundoy que forman parte de una red de chamanes y curanderos, enraizada en la historia precolombina, donde la chagra es la referencia de las relaciones ecológicas más representativas o complejas, que permitiría conocer la ubicación preferencial de una planta en el contexto de una cadena o ciclo ecológico particular.

Por otro lado, los paradigmas en las políticas de la memoria eran paradigmas energéticos que humanizaban el entorno. Sin embargo, las comunidades de Sibundoy (kamsá e inga) han visto fragmentarse su construcción de la realidad. Esto le da más importancia al papel de los chamanes, lo cuales, inscritos anteriormente en un conjunto de relaciones que constituían un proyecto comunitario, se convierten, en el actual contexto, en uno de los reductos de este proyecto. Ellos se

oponen a las propuestas de identidad (o más bien, desidentidad) provenientes de su exterior y buscan seguir con sus tradiciones, como la creación de sus chagras, a partir de la cual se podrían desarrollar los ya mencionados proyectos.

En este sentido, la desestructuración comunitaria no deja apreciar plenamente el proyecto Sibundoy. En este punto, se vuelve relevante el hecho de que estas comunidades hagan parte de una compleja red de chamanes del bajo Putumayo. Varios indicios permitían presuponer que la respuesta al problema de cuál es el potencial real de esos jardines chamánicos, debería buscarse, precisamente, a través de esa red. Así, los jardines chamánicos del Valle de Subundoy implican, como bien señalan los autores, aceptar una historia diferente de la occidental (Pinzón, Suárez y Garay, 2004, p. 204). Pasando por la consideración de la chagra como *alter ego* del chamán y el uso del yagé, hasta los mitos y ritos que ofrecen la ilusión de controlar las fuerzas hostiles del medio (Steward y Farón, 1959), se evidencia una y otra vez la imposibilidad de pensar las relaciones suelo-planta-animal-hombre-comunidad fuera de las categorías de pensamiento occidentales. Se trata de procesos complejos de conocimiento y formas de relacionarse, en los cuales los herederos de la revolución científica han encontrado atajos para conocer aquello que aún les es incomprendible: “[L]os sistemas de conocimiento indígenas constituyen el mejor atajo para el conocimiento de la variada ecología de la Amazonia” (Pinzón, Suárez y Garay, 2004, p. 209). De esta manera, recientemente, a través de estudios etnoecológicos, se ha empezado a reconocer el potencial de conocimiento existente en estas comunidades, aunque este interés en el conocimiento ancestral se ha presentado hasta ahora, en más casos de los que se quisiera admitir, como atajo y desde la mirada occidentalizadora.

De acuerdo o no, como lo anunciara Marjorie Nicolson (1959, citado en Botkin, 1993), la idea de una Tierra orgánica ha muerto. Si algo de ella queda en las comunidades indígenas, la seguimos matando. Como orden divino, como organismo vivo o como máquina, las metáforas a partir de las cuales hemos comprendido el mundo son solo tipos puros con los cuales se han deconstruido y reconstruido las relaciones del hombre con la naturaleza, sin que ello redunde en soluciones efectivas a la crisis ambiental y, menos aún, a la forma en que se (re)producen las relaciones con los otros seres humanos. Como lo señala Marshall Berman (1991), en su texto *Todo lo sólido se desvanece en el aire*:

La vorágine de la vida moderna ha sido alimentada por muchas fuentes: los grandes descubrimientos de las ciencias físicas, que han cambiado nuestras imágenes del universo y nuestro lugar en él; la industrialización de la producción, que transforma el conocimiento científico en tecnología, crea nuevos entornos humanos y destruye los antiguos, acelera el ritmo general de la vida, genera nuevas formas de poder colectivo y de lucha de clases; las inmensas alteraciones demográficas, que han separado a millones de personas de su hábitat ancestral, lanzándolas a nuevas vidas a través de medio mundo; el crecimiento urbano, rápido y a menudo caótico; los sistemas de comunicación de masas, de desarrollo dinámico, que envuelven y unen a las sociedades y pueblos más diversos [...] En el siglo xx, los procesos sociales que dan origen a esta vorágine, manteniéndola en un estado de perpetuo devenir, han recibido el nombre de “modernización”. (Berman, 1991, pp. 1-2)

Por su parte, como señala Botkin (1993), “[e]l conocimiento actual sobre la biosfera no va al mismo paso que las actuales creencias sobre la naturaleza, lo que representa uno de los principales impedimentos para progresar en cuestiones medioambientales” (p. 10). En resumen, se vuelve la mirada hacia atrás en busca de soluciones, pero cada vez más se tiene la impresión de estar atorado en un estéril lodo conceptual. Así, a la imagen de la naturaleza como orden divino, se yuxtapuso la ciencia y la técnica como nuevo ordenador. La ecología jugó un papel especialmente importante en este aspecto. Con fórmulas matemáticas y la posibilidad de prever estados futuros, la imagen de un Dios que ha dispuesto el orden de la naturaleza fue reemplazada por la de una ciencia que es capaz de comprenderla.

#### DE LA RESPONSABILIDAD A LA ÉTICA: LA PROPUESTA DE RAWLS Y MÁS ALLÁ DE LA ÉTICA ACTUAL

Poner el énfasis en el término responsabilidad pareció fundamental en los debates éticos acerca del cuidado ambiental. Una responsabilidad que se fundamentó en el respeto por las generaciones futuras y, que, para las generaciones actuales, se tradujo en la primacía del principio de que quien contamina paga. La responsabilidad ambiental terminó por contentarse

con las compensaciones por el daño, así como las actuaciones proambientales se asociaron en más de una ocasión, al desarrollo sustentable. En este apartado, se desarrollará un abordaje crítico de las propuestas de responsabilidad de Hans Jonas, Gregorio Mesa y Rawls, desarrolladas en el primer capítulo, con el propósito de presentar al último de forma proyectiva, lo que ofrece una posibilidad de comprensión de su teoría relacionada con la otredad, pero más allá de la responsabilidad. De igual manera, se avanzará sobre la relación y otredad propuesta por Levinas como una apuesta en este trabajo, por un encuentro con el otro más allá de la responsabilidad.

### Perspectivas desde la ética

El mundo en su fase de globalización desembocó en una sociedad en la cual se privilegia la innovación y los cambios continuos, resultado de un proceso de varios siglos de desarrollo científico y progreso técnico; es una sociedad cimentada en el crecimiento acelerado de la economía, que a su vez está relacionado fuertemente con los avances tecnológicos y científicos de autonomía y diferenciación social. Con los medios que disponemos se pueden construir muchos tipos de sociedades. En las últimas décadas, la profundización de los avances científicos y tecnológicos ha ocasionado la erosión casi total de las sociedades preindustriales, la generalización de la industrialización, la aparición de las sociedades de conocimiento y la globalización, sin que ello implique que la sociedad científico-técnica de innovación sea neoclásica o represente la explotación de personas y medios naturales.

La industrialización, la técnica y el conocimiento científico invaden todos los ámbitos de la vida humana, como la comunicación. Aparecen sociedades de conocimiento que determinan la marcha económica y cultural del mundo en su etapa de globalidad económica, social, política y cultural. Estos hechos, que no tienen más de cuatro décadas, suponen un desplazamiento completo de todas las cuestiones axiológicas, y por tanto, también las religiosas y éticas. De esta forma, esta llamada sociedad del conocimiento afecta también a las organizaciones, a las relaciones sexuales, a la familia, a la procreación, a la política, etc.

En este contexto, se desarrolla la bioética con un papel fundamental en sociedades que perdieron el referente axiológico y espiritual. Las consideraciones desde esta han estado relacionadas en mayor proporción con la responsabilidad técnica, científica y médica. La bioética surge como

una respuesta racional a los desequilibrios de tipo antropológico y ético en cuanto al progreso tecnológico y el respeto por la vida. Esta posee, como pilares fundamentales, el respeto por la vida física y mental de las personas, la voluntad e intencionalidad por parte de los profesionales de la salud, la aceptación del hombre como sujeto y el respeto por los derechos y deberes de la persona humana (Corbi, 2011).

Lo anterior se ha reflejado en el continuo estudio de asuntos como la clonación y la modificación genética, y en temas de carácter médico y medioambiental, como la protección de la biodiversidad de los bosques y de los océanos, lo que incluye el punto de la sostenibilidad medioambiental. Asimismo, la bioética se presenta como una solución para evitar una posible catástrofe biotecnológica. En este marco, la vida humana ha sido relegada por la bioética a lo médicamente ético, por lo cual se atiende a un orden moral en el que se propende por un saber vivir, con el fin de que las personas emprendan su autogobierno. En este sentido, se hace un llamado a la conciencia de los individuos, por lo cual responde a valores de responsabilidad y libertad. Sin embargo, asuntos como la inequidad en el acceso a los servicios públicos o de salud, la pobreza, el desempleo y el analfabetismo se constituyen como un desafío ético en la medida en que controvierten las construcciones sociales y culturales de la individualidad, expresada en constantes violaciones a los derechos humanos. Estos asuntos empiezan a configurarse como problemas de interés para la bioética.

Ahora bien, la relación entre la bioética y la salud pública y políticas en salud ha empezado a ser estudiado en Colombia por entidades como la Universidad del Bosque y la Universidad Javeriana interesadas en estos temas; pero la relación entre bioética y derechos humanos apenas comienza a abrirse camino en los estudios sociales y científicos en Colombia. De igual forma, este concepto es un término poco conocido para el común de la población, aunque es de aceptación en la comunidad científica contemporánea. El interés se genera por las diferentes reflexiones que se producen ante las diversas acciones del hombre sobre los ecosistemas y, en especial, sobre la sostenibilidad de vida humana en el planeta Tierra, como consecuencia de la supuesta racionalidad tecnocientífica.

Ahora bien, han existido muchas formas de acercarse a la reflexión sobre la bioética. La primera nació y fue orientada desde la década de los sesenta por diferentes instituciones fundadas por el bioquímico

norteamericano Van Rensselaer Potter, quien sostenía que esta debe reflexionar sobre el conocimiento sobre el uso del conocimiento para la sostenibilidad del planeta Tierra y para la emergencia de la una vida humana decente y sensata (Potter, 1971, citado en Osorio, 2005, p. 6). A partir de los trabajos de Potter, esta rama de la ética se logró difundir primero en los Estados Unidos, Europa y los países asiáticos, y, más tarde, como consecuencia de los procesos de integración y globalización, en Latinoamérica. Sin embargo, en Latinoamérica, este campo se ha mirado desde dos polos opuestos: por un lado, fue orientado por la bioética anglosajona pragmática, en virtud de su precursor; por el otro, se vio influenciada por la visión europea continental. Sin embargo, todavía está por forjarse una reflexión sobre esta con teorías, principios y conceptos propios. Sin lugar a dudas, esto requiere una mirada profunda a la interpretación y análisis de los problemas derivados de la ciencia y la tecnología, que hoy se han vuelto planetarios.

En este orden de ideas, la bioética tiene un compromiso con el surgimiento de una nueva humanidad, que será difícil de edificar sin un cambio paradigmático del conocimiento humano, que no desconozca que los problemas, aunque sean globales, se deben asumir según las personas, los momentos y las circunstancias. Por esto, el enfoque que se le quiere dar es el de una nueva responsabilidad planetaria reflexiva, frente a cuestiones que desborda nuestro conocimiento de la realidad. Esto será, indudablemente, una de las características de una bioética a la altura de los desafíos de la era planetaria, que dejó de lado el bienestar de la sociedad para preocuparse por la acumulación capitalista.

Ahora bien, la bioética es de vital importancia en esta investigación sobre bioprospección, si se comprende que la supervivencia de la especie humana en la Tierra dependerá de la manera como se asuman los conocimientos técnico-científicos y se oriente el desarrollo contemporáneo de los diferentes saberes, en especial los derivados del conocimiento tradicional y aquellos que se encuentran inmersos en la propia naturaleza, en beneficio de la humanidad en general. Para esto, se debe comprender que la bioética no es originariamente una ética aplicada a los diferentes ámbitos del conocimiento científico, sino uno nuevo, que posibilitará una nueva comprensión del universo y del hombre dentro de unas nuevas coordenadas epistemológicas, éticas y políticas. Uno de los críticos de la sociedad industrial señala que, al poner en cuestión la lógica de la sociedad industrial y hablar

al interior de ella, estaremos cuestionando de manera crítica, a la vez que fundamentando *racionalmente* un modo de ser que se encuentra en contravía de lo que la bioética quiere proclamar:

Desde 1970, la bioética se propagó como una epidemia, creando una apariencia de elección moral en un contexto intrínsecamente inmoral. Ese contexto debe su forma a la extensión de la medicina, desde la concepción hasta la cosecha de órganos [...] La moral, los institutos, los programas y las enseñanzas crearon un discurso en el que la “vida” figura como un objeto de gestión médica, profesional y administrativa. Así, el paraguas de la racionalización académica confiere actualmente legitimidad a una empresa intrínsecamente viciada [...] Consideramos que la bioética no tienen ninguna relación con la vida gracias a la que pretendemos enfrentar el dolor y la angustia, la renuncia y la muerte. (Illich, 2008, p. 622)

### Responsabilidad ante otredad

Debido a que la responsabilidad alude directamente a la otredad, puede concluirse que siempre se es responsable de algo o alguien. Por este motivo, la responsabilidad involucra la reflexión del individuo acerca de las consecuencias y efectos que determinadas acciones tienen sobre los demás. Esta manera de comprender la ética, en la consideración de Eduardo Vila (2004), “debe darse de forma contextualizada y en función de estos tres atributos: el papel social que estemos desempeñando, la situación relacional en la cual éste se dé y las peculiaridades personales de los individuos que interactúan en la misma” (p. 51). Entonces, pensar en la responsabilidad involucraría una dimensión de ciudadanía. Hasta ahora, la ética de la responsabilidad ha puesto el acento en el compromiso vital con las generaciones futuras y con la naturaleza; pero tal compromiso solo puede llevarse a cabo, si tienen en cuenta los escenarios sociales en los que se producen las relaciones reales de las personas y sus condiciones políticas y económicas (Escamez, 2001, p. 13)<sup>52</sup>.

De acuerdo con Jonas (1995), es un deber respetar el derecho de los otros en alcanzar su felicidad (p. 138). Los otros a los que se refiere

---

52 Véase también Vila (2004, p. 52).

Jonas, son las generaciones futuras, mientras que, para las generaciones actuales, destina el miedo y la gestión producida por los hombres. Para Jonas, el miedo al hombre es lo que motiva su análisis y fundamenta su propuesta sobre la responsabilidad. El objetivo final del autor es la gestión de los recursos, que será fundamental para la supervivencia de la humanidad y, frente a la cual, el hombre tiene la capacidad y la obligación de hacerse responsable.

En la ética de Jonas, el hombre es primero visto de forma negativa, como el responsable de la contaminación a través del desarrollo tecnológico, y sobre el cual debe plantarse el miedo como posibilidad de salida frente a la crisis. Sin embargo, en un segundo momento, es en este mismo hombre en el que se pone la fe de la gestión de los recursos; uno que, lejos de escapar del antropocentrismo, se sujeta nuevamente a la naturaleza, esta vez en la forma de la responsabilidad. Esto es posible, porque también hay un ambiente objeto que se somete a la gestión y a los resultados de las acciones, esta vez positivas, del ser humano.

Ahora bien, como lo muestra Willi Oelmüller, el diagnóstico sobre el fracaso de la experiencia judeo-cristiana de Jonas se convierte en la apuesta por un principio de responsabilidad que no escapa al fundamento religioso, el cual se expresa en las nociones de veneración, piedad, lo sagrado, entre otras (Rosales Rodríguez, 2004, pp. 97-111). Finalmente, la ética hacia la naturaleza que pretende esbozar Jonas, se vale de estas categorías y termina por encubrir su visión antropocéntrica, en la que el argumento principal es la supervivencia del ser humano. Por su parte Richard Bernstein (1994) ha notado la falta de una dimensión de reciprocidad en la propuesta jonasiana. En la ética de Jonas como en la de Gregorio Mesa, ser responsable con el *otro* equivale a ser rehén de todos los otros, ya que esta responsabilidad no involucra una dimensión de respeto de la otredad hacia el *yo*<sup>53</sup>. Según Bernstein (1994), “una adecuada explicación normativa de la política y la responsabilidad política debe reconocer también la centralidad de la responsabilidad recíproca mutua que puede (y debe) existir entre los participantes en una comunidad democrática política” (p. 846, citado en Rosales, 2004, p. 101).

Este aspecto sí fue reconocido por Rawls, para quien es importante considerar una distinción entre lo racional y lo razonable. En la idea de

---

53 Rehén de los otros en el sentido en que lo anota Levinas (2005).

una sociedad como un sistema justo de cooperación, esto último comporta la posibilidad de cooperar como ciudadanos libres e iguales y la posibilidad de que todo el mundo se beneficie, lo que conforma la dimensión de la reciprocidad (Rawls, 1996, p. 68). Esta, que no responde a un impulso altruista, pero tampoco egoísta, supone renunciar a uno y al otro.

Si bien el tono dramático que adquiere la discusión sobre los efectos tecnológicos en Jonas responde al deseo de llamar la atención sobre la crisis ambiental por la que atraviesa el planeta y el de fundamentar su heurística del temor, este resulta un argumento inmiscuido en el discurso del riesgo. De allí que no le sea posible escapar de la fundamentación religiosa que plantea la escatología para erigir a partir de allí un nuevo hombre. Así, el imperativo categórico jonasiano “obra de tal modo que los efectos de tu acción sean compatibles con la permanencia de una vida humana auténtica en la Tierra”, diluye las decisiones humanas en la imprecisión. No solo Jonas no establece cuáles son esas acciones que pueden o no influir sobre la vida, ya que, como lo anotó M. H. Werner, no todas lo hacen (citado en Rosales, 2004, p. 105), sino que además sitúa toda la carga de la decisión en el hombre, en lo que se asimila a una biografía al estilo *hágalo usted mismo*.

De esta forma, a medida que se amplía la gama de opciones y la necesidad de decidir entre ellas, aumenta también la necesidad de realizar acciones individuales. Esto extiende las consecuencias (cargas y oportunidades) a individuos que, en ocasiones y debido a la complejidad de las interrelaciones sociales, no están en capacidad de tomar las decisiones necesarias, sino que terminan ponderando los intereses, la moral y las posibles consecuencias (Beck y Beck-Gernsheim, 2002, p. 42). Así, todos los aspectos de la vida (nacimiento, identidad, matrimonio, religión, muerte) se fragmentan en opciones entre las que se debe elegir, por lo que las personas deben “tomar las riendas” de su vida, acorde con lo que Beck y Beck-Gernsheim (2002) denominaron una biografía del tipo *hágalo usted mismo*, en donde la elección equivocada, aunada a una serie de eventos desafortunados, puede llevar al fracaso (p. 42).

Por su parte, la propuesta de Gregorio Mesa Cuadros implica un avance significativo frente a la ética de Jonas. Él logra subsumir, aunque no suprimir, la heurística del miedo en favor de una responsabilidad que contemple también la solidaridad. Se trata de una propuesta que, consciente del contexto en el que se desarrolla, involucra la lectura de las condiciones latinoamericanas. Lo anterior se manifiesta en sus

consideraciones sobre el cuidado del ambiente y la continua presión de los países desarrollados sobre países periféricos, ricos en biodiversidad. El Estado ambiental de derecho es consciente de esta situación, agravada por las ideas de apropiación ilimitada de los recursos naturales y que contrasta con la mínima consideración del ser humano, la cual deriva en la primacía del consumo en detrimento de hombres, mujeres y niños de todas partes del mundo, quienes se ven expuestos a situaciones de pobreza extrema y desplazamientos, mientras la brecha entre ricos y pobres aumenta cada día más.

No obstante, la responsabilidad de Mesa con las futuras 500 generaciones parece excesiva para representar una propuesta efectiva cuyo fin sea el cuidado ambiental, mucho más si se examina a través del tamiz de la otredad. Como se vio a través de la psicología ambiental, los incentivos para llevar a cabo acciones en favor del cuidado ambiental disminuyen en la medida en que los efectos se alejen en el tiempo<sup>54</sup>. De nuevo, como sucede con las propuestas éticas en torno al problema del ambiente, quien no es responsable en los términos que el ecologismo impone, o quien no comparte sus principios, es arrojado al mundo animal o natural, fuera de la cultura y la civilización (Bergua, 2005, pp. 74-75). Así, la responsabilidad frente a las generaciones futuras se convierte en la ficción que oculta el desconocimiento del *otro*, el cual pasa por el deseo de subsumir la otredad a la mismidad (Levinas, 2012).

Por otro lado, la propuesta de Mesa adolece del mismo problema de la responsabilidad de Jonas, puesto que enfrenta el *deber ser* al *ser* sin explicar la forma en que el segundo puede derivarse del primero, en parte. Sin embargo, la propuesta de Mesa también dependería de la voluntad de los Estados para definir una nueva perspectiva espacial que trascienda los límites impuestos por las fronteras geográficas. En este escenario, el papel que cumple la filosofía política, como parte de la cultura política de una sociedad, permite volver sobre las instituciones y sobre las teorías políticas, económicas y sociales, para realizar un examen de ellas. De esta manera, se podrían determinar los principios que sirven para identificar los fines razonables y racionales, así como su coherencia en una concepción de sociedad justa y razonable (Rawls, 2002, pp. 23-27). Incluso, la filosofía política, desde la concepción de Rawls, permitiría

---

54 Véanse Cone y Hayes (1984) y López González (2002).

superar los posibles conflictos derivados de las diferentes concepciones de la ética y las acciones a tomar frente a la protección ambiental.

Frente a las propuestas de Jonas y Mesa, la de Rawls se levanta como una opción realístamente utópica; no como manifestación de lo irrealizable, sino como escenario de lo que aún no es, pero puede ser. La propuesta de Rawls, entonces, aglutina diversas concepciones acerca de qué es de valor en la vida humana (Rawls, 2006, p. 27). Además, permite volver sobre los principios y teorías sobre los cuales se ha edificado la sociedad, sometiéndolos al examen continuo del mundo de la vida, de la cotidianidad. Así, frente a la incorporación de la otredad, entendida desde Levinas (2003) como libertad del *otro* que no puede iniciarse en la mismidad y cuya responsabilidad no tiene la opción de involucrarse en el compromiso y la reciprocidad (p. 54), Rawls plantea la posibilidad del consenso a través del velo de ignorancia.

Por su parte, la *posición original*, como la explica Rawls, es un estado hipotético que asegura la neutralidad de los principios y la simetría discursiva y en el cual las personas están situadas bajo un velo de ignorancia. Esto implica que nadie conoce sus condiciones particulares y, por tanto, las decisiones sobre los principios de justicia no se verían afectadas por intereses personales<sup>55</sup>. Aun cuando se pueda aceptar la interpretación que el mismo Rawls hace sobre la posición original y el velo de ignorancia, resulta difícil plantearlas como constructos metodológicos<sup>56</sup>. Además, esta situación ha permitido que su obra sea denominada como metafísica y poco realista —de manera particular, la cuestión del velo de ignorancia, que representa un elemento indispensable para considerar la otredad—.

Ahora bien, este velo implica la posibilidad real de entablar un diálogo con el otro, más allá de lo que nos plantee su irreconciliable extrañeza. Aunque supone la voluntad de los participantes en el diálogo para sobreponerse a sus condiciones particulares y materiales de existencia, también representa la condición para aceptar al *otro* en su diferencia y de ceder frente a ella. Ni altruismo, ni egoísmo racional y razonable en un sistema de cooperación mutuo. Si una condición similar se asegura entre los miembros de las generaciones actuales y, de esta forma, entre una y otra generación, el sistema de cooperación perdurará. Sin embargo,

---

55 Véase Rawls (1991, p. 25; 2012, pp. 36-135).

56 Aceptación que ha sido continuamente referida por Oscar Mejía. Véase, por ejemplo, Mejía Quintana (2005c).

su estabilidad no puede confundirse con la inmutabilidad; los principios acordados deben someterse al auditaje de la familia, del trabajo y de la comunidad en general (Mejía, 2010, pp. 176-177).

### Otredad frente a responsabilidad: la otredad de Levinas

Como se ve, una de las nociones principales de los estudios de Levinas es la responsabilidad. Como es sabido, la idea de *infinito* reduce en este autor, de un modo efectivo, el deseo de *lo otro*. Esta noción, tematizada ontológicamente, aparece como encarnación en un rostro concreto. El deseo se convierte, por lo tanto, en deseo del *otro* que *da la cara* en situaciones concretas, por lo que se destruye cualquier imagen que el *yo* se hubiera formado de él. Por eso, dice Levinas (2012) que “el modo por el cual se presenta el otro, que supera la idea de lo otro en mí, lo llamamos, en efecto, rostro” (p. 62). En consecuencia, el rostro, independiente de mi iniciativa y de mi poder, expuesto a los ultrajes y vejaciones, es una verdadera situación de humanidad que se presenta ante el *yo* sin disfraz alguno, pronunciando una palabra en cuyo interior se encuentra toda significación. Así, la responsabilidad para con el *otro* no puede haber comenzado.

Este donarse del *otro* solo es posible en un espacio ético, en el que la exterioridad mantenida por la idea de infinito prohíba cualquier reducción o apropiación. En tal sentido, si esta idea manifiesta la virtualidad de lo situado *más allá*, entendido como metafísica, el rostro nos sitúa en la ética, pendientes de la escucha de la palabra del otro. En este contexto, la ética es el punto fundamental del pensamiento que se descifra como un diálogo entre el mismo y el *otro*, en el cual se configura la noción de responsabilidad en Levinas (2003) que le da sentido a esta investigación:

La libertad del otro jamás podría comenzar en la mía, esto es, asentarse en el mismo presente, ser contemporánea, serme representable. La responsabilidad para con el otro no puede haber comenzado en mi compromiso, en mi decisión. La responsabilidad ilimitada en que me hallo viene de fuera de mi libertad, de algo anterior-a-todo-recuerdo, de algo ulterior-a-todo-cumplimiento, de algo no-presente; viene de lo no-original por excelencia de la no-anarquía, de algo que está más acá o más allá de la esencia, la responsabilidad para con el otro es el lugar en el que se coloca el no-lugar de la subjetividad [...] en este sentido la responsabilidad será la estructura esencial de la subjetividad. (Levinas, 2003, p. 54)

De esta manera, *subjetividad* significa responsabilidad para con el *otro*. Por lo anterior, Levinas (2003) formuló de la siguiente forma el deber ético de todo hombre:

La proximidad del otro es presentada como el hecho de que el Otro no es próximo a mí simplemente en el espacio o allegado como un pariente, sino que se aproxima a mí en tanto yo me siento responsable de él. (Levinas, 2003, p. 253)

Como se ha visto, los trabajos de Levinas son el eje de pensamiento sobre el *otro*. El filósofo francés considera la responsabilidad frente a este no como tolerancia, sino como un imperativo categórico que nos doblega. Es importante resaltar que su teoría no contempla la existencia después de la muerte, por lo cual esta no es más sino la estafeta que el *otro* debe recoger para continuar con la obra de quien se ausenta.

Así, lo que está reconociendo Levinas en la muerte del *otro* es el espacio de la responsabilidad total, aquel que viene después de mí. Su muerte es la primera que nos obliga a tomar conciencia de un fin, no como el final, sino como una simple fractura (Garza, 2011, p. 140). En el mismo sentido, Derrida sugiere que lo definible del hombre como tal es la responsabilidad con el *otro*: sin su reconocimiento como parte de mi ser, la vida no es vida, ni la muerte es muerte. En síntesis, según Cohen, en el pensamiento de Derrida y Levinas el

[otro] simboliza en cada uno de los acontecimientos de la vida: en la relación con el hijo, el padre, la madre, el hermano, el extranjero, el vagabundo; en el vínculo que establecen con la lengua, que, como describía Derrida, es mi lengua pero no la poseo, se trata de la lengua del otro. (Garza, 2011, p. 145)

De otro lado, desde una visión relacionista y sistémica de la sociología, todos nosotros nos autodefinimos al mirarnos en el espejo del *otro*, ya que, de este modo, asumimos nuestra singularidad. En términos de la teoría sociológica de Luhmann (2004), un sistema cualquiera es capaz de observarse a sí mismo solo si es capaz de distinguirse de la alteridad.

El problema epistemológico que resulta de esta autoinstitución del sistema frente o en contra del entorno es que el acto de distinción no es observable. Solo una distinción de segundo orden, u observación de la observación primera, puede permitir tomar conciencia de la distinción original que está manejando. Como resultado de la distinción original del segundo orden se observará algo paradójico:

que el sistema se distingue negando lo que “no es” es creado por el propio sistema, así que también es. (Luhmann, 2004, p. 32)

Desde el punto de vista del pensamiento complejo, se muestra que, en realidad, la distinción que da lugar a la autoinstitución social no es ser/no-ser, como lo sugiere la propia sociedad, pues en ella intervienen una más básica, ser/no-ser/ser-no-ser. Así, la primera observación efectuada por la sociedad para instituirse supone la separación de la sociedad, tanto de la naturaleza como del *otro*. La segunda observación coloca de manifiesto que, en realidad, ese *ser* es una distinción original que la modernidad no observó, pero que, en su crisis, la comienza a confirmar. En el otro lado, está la parte no indicada, que será la continuidad entre el ser y el no ser; en otras palabras, entre el ser y la naturaleza y el nosotros y los otros. En las sociedades contemporáneas, se está produciendo el paso de la lógica de la disyunción a la lógica de la conjunción, que sería una especie de sociedad-naturaleza (Bergua, 2005, pp. 73-74).

Ahora bien, con el fin de reforzar la autoinstitución de nosotros, se trazó una diferencia para distinguir a los otros, quienes quedaron relegados entre el etnocentrismo y lo xenofóbico. De esta forma, el *nosotros* adquiere un sentido semánticamente jerárquico que indica que, mientras está inmerso en la cultura, los otros están sumidos en el salvajismo natural. Por esto, puede afirmarse que el mecanismo cultural del que disponen las sociedades para la autoinstitución es la expulsión simbólica del otro al mundo animal o natural, fuera de la cultura o la civilización (Bergua, 2005, pp. 74-75).

Para fines de la investigación, es importante mencionar que, solamente si el hombre logra apropiarse de un discurso *ético sensible* que descubra y reconozca la existencia de las diferentes realidades, personas, estilos de vida y singularidades, será posible reconocer nuestro lugar de enunciación. Sin duda, esto redefinirá la manera de entrar en contacto con el mundo, ya que se cuestionaría las elecciones prácticas y discursivas y, de esta manera, ampliaría la mirada sobre el otro. Al apropiarnos de un discurso de este tipo, se empezará a destruir la indiferencia y la falta de sensibilidad frente a la diversidad de las realidades, lo que en algún momento abocó, en la historia de la humanidad, a una homogenización social con discursos totalizantes, lo que llevó a edificar seres egoístas con el otro y la naturaleza.

En esta nueva ética simbolizada y sensible, el lenguaje será un elemento constituyente de cualquier ontología humana y cultural. Sin embargo,

no se debe perder de vista que esta deberá ser atravesada por una ética de la responsabilidad, que reconstruya todo un sistema de nominación y de significación de identidades, y que promueva la diferenciación humana y cultural; además de una nueva construcción de significaciones que le den sentido a cualquier realidad, en especial aquellas que nos son ajenas. La necesidad de esta nueva ética en el sistema de nominaciones incorpora una mirada crítica sobre las propias responsabilidades, así como la capacidad constitutiva del lenguaje y de los sistemas de nominaciones ante el otro y la naturaleza.

En esta línea se producirá una nueva ontología cultural, representada en el amor y la generosidad con base en la coexistencia con el otro y la naturaleza. Así, se incorporarán todas unas competencias ontológicas —saber sentir de un modo o de otro, saber estar, saber hacer y saber vivir— que posibiliten instalarnos en el lugar del *otro*, donde será posible otro tipo de relaciones y comprensiones con él. Este pensar, de otro modo, cuestionará la postura autorreferencial de mirar a los otros a partir de mirarnos a nosotros. De esta manera, al reconocer nuestra responsabilidad en la constitución de la otredad, ellos ganarán una identidad de la que no podrán escapar; además, esta responderá a nuestra forma de ver, contemplar y entender el mundo.

---

## A MODO DE CONCLUSIÓN

---

La civilización hace referencia a una serie de características sociales que son contrastadas con el primitivismo y la barbarie. Así, la Europa moderna se consideró civilizada, pues estaba inmersa en dinámicas racionalistas e industrializadas como el desarrollo de tecnología, el aumento de la productividad y la creencia en el desarrollo-progreso. Para otros, la modernidad consistió en la individualidad con respecto de la familia, la comunidad, el Estado y las instituciones religiosas, o el comportamiento no salvaje en la vida cotidiana; además de la reducción de la violencia y la crueldad. Siguiendo estas posturas, se buscó durante el siglo xx la imposición de valores y normas de Occidente sobre los pueblos no-europeos y, en la década de los noventa, el derecho de intervenir en diversas partes del mundo (no-occidentales). Los anteriores valores impregnaron las ciencias sociales y lograron constituir un discurso en el que unos Estados son llamados a modificar, influir o intervenir sobre otros.

Lo anterior se ve manifestado en las consideraciones sobre el cuidado del ambiente que realizan los países desarrollados o del primer mundo sobre los países periféricos, los cuales son ricos en biodiversidad. Esta situación se agrava por las doctrinas económicas desarrolladas desde el siglo xix, las cuales sustentan una apropiación ilimitada de los recursos

naturales, donde lo que impera es la acumulación de capital y que demuestran una mínima consideración de lo humano. Lo anterior genera la preeminencia del consumo masivo individualizado en detrimento de la raza humana en general, donde hombres, mujeres y niños en toda la superficie del planeta se ven expuestos a situaciones de pobreza extrema, desplazamiento forzado y violencia generalizada, mientras la brecha entre ricos y pobres aumenta.

Así, este escrito intentó avanzar en un diagnóstico de las consideraciones actuales sobre el medio ambiente. Gracias a esto, se evidenció la primacía de una visión sectorial en la que el ambiente es reducido a recursos naturales susceptibles de ser explotados, por lo que se exploró el concepto de desarrollo sustentable y se cuestionaron las legislaciones internacionales y nacionales, particularmente en el caso colombiano. Todo lo anterior intentó demostrar la mínima consideración de la condición humana en la problemática ambiental, además de proponer, en contraste, una visión de responsabilidad con el futuro. De esta forma, se procuró avanzar en la argumentación de otro mundo posible.

Desde el siglo xvii, el darwinismo social ha ganado terreno y llegó a instaurarse, en las últimas décadas, en el discurso político de las sociedades occidentales, acorde con los modelos de organización política (neoconservadores) y de desarrollo (neoliberales) dominantes. A su vez, estos imponen nuevos regímenes de significación enfocados hacia formas sofisticadas de disciplinamiento, organización y administración de la vida y los cuerpos, desde los cuales las clases hegemónicas de los países desarrollados son llamadas a ejercer el papel de jardinero<sup>57</sup>. Así, ellas pretenden eliminar lo nocivo de los países periféricos o subdesarrollados, cuyas poblaciones se consideran bárbaras o premodernas, condición que los hace incapaces de administrar sus territorios y preservar recursos naturales como el agua, el oxígeno y la misma biodiversidad, importantes para la sustentabilidad de la vida humana.

En este orden de ideas, lo anterior no es más que una idea que legitima la intervención de las potencias occidentales, en términos de biopolítica, en busca de la eliminación de aquello que pone en peligro a

---

57 La metáfora del jardinero es de Zygmunt Bauman (1998). En ella se resalta la existencia de unas culturas “cultivadas” o “civilizadas” cuyo papel se asimilaría al de un jardinero que debe eliminar la maleza que crece en la periferia de la sociedad (culturas “incivilizadas”).

la sociedad. Esta idea parece ser respaldada por teorías, legislaciones y tratados internacionales, enfocados hacia la conservación del ambiente y la biodiversidad; además, está emparentada con la democracia liberal, en una especie de reedición de Kant en la que no solo las democracias no se hacen la guerra entre sí, sino que son las únicas con la capacidad racional de cuidar de los recursos naturales.

En la legislación colombiana, el ambiente es patrimonio común y el manejo y preservación de los recursos naturales son de utilidad pública e interés social. Es necesario pedir permiso al Estado para explotar comercialmente los recursos forestales, ya que están sometidos a la función ecológica de la propiedad. Lo más cuestionable de la ley forestal es la superposición del interés comercial sobre la protección del medio ambiente, que se ejemplifica en el llamado *vuelo forestal*, el cual es la separación jurídica entre derecho del bosque y el derecho del suelo. La estrategia del Estado es privatizar los bosques públicos y apoyar la existencia de los que ya son privados, al ofrecer la posibilidad de concesionarlos o de vender los derechos del uso de estos. Sin embargo, esto atropella a las comunidades indígenas, negras y campesinas, propietarias legítimas de los predios (Palacio, 2009).

Mientras se discute el derecho a un ambiente sano y las posibilidades del desarrollo sustentable, se olvidan con frecuencia los millares de personas que no tienen derechos, más que solamente en constituciones políticas que, en muchos casos, no se aplican o pierden cada vez más terreno frente a la corrupción, el despilfarro y la guerra misma. En Colombia, durante la década del noventa, se combinaron las instituciones liberales con el Estado social de derecho y la idea de eliminar la brecha entre su retórica y su práctica. Se trataba de luchar contra la corrupción, asegurar la transparencia del funcionario y el respeto a los derechos humanos. Para garantizar la vigencia de estos, se amplió la participación política de la ciudadanía y se establecieron mecanismos para su reclamación, en un contexto en el que la gobernabilidad era la cara amable del neoliberalismo.

No obstante, estos propósitos de transparencia institucional y respeto a los derechos chocaron con resistencias sociales, clientelismo y corrupción. Las contradicciones de la Carta Constitucional de 1991 producen abismos entre lo jurídico formal y lo real sustantivo, por lo que el reconocimiento de derechos étnicos termina obedeciendo a presiones externas sobre el respeto de los derechos humanos. Así, se puede

encontrar un derecho a consulta previa que no es absoluto y está sujeto a la consideración de que el veto en la explotación de recursos naturales en territorio indígena podría frenar procesos de interés general, en un contexto en el que las negociaciones son exitosas pero la implementación nunca es efectiva.

De esta forma, es imperativo avanzar en la reconfiguración cultural de las sociedades occidentales, para que superen las concepciones de racionalidad que llevan a la idea de un medio ilimitado del que el ser humano puede aprovecharse mediante la explotación. Así, se espera que se asuman posturas de responsabilidad con las generaciones futuras. ¿Cuántas generaciones? La posición de Rawls consiste en que el ahorro para dos generaciones permitiría tener una mirada concreta y práctica sobre los alcances de la responsabilidad, particularmente en países como el colombiano, donde lo inmediato es privilegiado, mientras lo ideal-universal se convierte en utopía que se pierde en la formalidad normativa.

En este marco, el equilibrio reflexivo actuó durante este trabajo como el auditaje subjetivo, desde el cual el individuo tiene la posibilidad de asumir e interiorizar los principios (ambientales) como propios, pero con el recurso permanente de cuestionarlos y replantearlos de acuerdo con nuevas circunstancias (Rawls, 1971). Los principios, discursos e instituciones ambientales deben hoy, y para el contexto colombiano, volverse a pensar, sometiéndolos a la evaluación de la cotidianidad de quienes son y no son ambientalistas.

Finalmente, es imperativo superar las fracturas entre antropocentrismo y biocentrismo y reconocer que el ambientalismo, en tanto formación discursiva, se viene erigiendo como un nuevo metarrelato que nos aboca a las exclusiones, mientras se nos presenta como la única salida para erradicar el mal de la Tierra y asegurar la supervivencia humana. Frente a esto, es indispensable reconocer al *otro* y a su encuentro, aceptarlo en la diferencia, sin sacrificios y sin posturas falsamente altruistas; es decir, se debe renunciar al egoísmo, bajo un velo de ignorancia. Parafraseando a Rawls, no hay garantía de que podamos hacer algo mejor, pero eso no es razón para no intentarlo.

---

## REFERENCIAS

---

- Aguilar Rojas, G. e Iza, A. (2005). *Manual de derecho ambiental en Centroamérica*. San José: Unión Mundial para la Naturaleza; Oficina Regional para Mesoamérica.
- Aljoscha, B. (2007). El encuentro con el otro según la teoría de Levinas. *Revista de Teología y Cultura*, 4 (7), 71-81.
- Ángel Maya, A. (2003). *La diosa Némesis. Desarrollo sostenible o cambio cultural*. Cali: Corporación Universitaria Autónoma de Occidente.
- Arias Maldonado, M. (2002). Retórica y verdad de la crisis ecológica. *Revista de Libros de la Fundación Caja Madrid*, (65), 7-10.
- Bauman, Z. (2005). *Modernidad líquida*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- BBC. (1 de julio de 2012). El legado tóxico de la Revolución Industrial. Recuperado de [http://www.bbc.co.uk/mundo/noticias/2012/07/120626\\_ingles\\_revolucion\\_industrial\\_contaminacion\\_lp.shtml](http://www.bbc.co.uk/mundo/noticias/2012/07/120626_ingles_revolucion_industrial_contaminacion_lp.shtml)
- Beck, U. (2008). *La sociedad del riesgo mundial*. Madrid: Paidós.
- Beck, U. y Beck-Gernsheim, E. (2002). *La individualización*. Barcelona: Paidós.
- Beck, U. y Zolo, D. (2005). La sociedad global del riesgo, una conversación entre Ulrich Beck y Danilo Zolo. *Revista Sociológica*, (57), 307-327. Recuperado de <http://www.redalyc.org/html/3050/305024871012/index.html>

- Bergua Amores, J. A. (2005). *Patologías de la modernidad*. Madrid: Ediciones Nobel
- Bergua Amores, J. A. (2011). El conflicto ocasionado por la introducción de los osos en los pirineos. Diferentes interpretaciones de los contratos natural y nacional. *Revista Internacional de Sociología*, 69 (2), 439-460. Recuperado de <http://revintsociologia.revistas.csic.es/index.php/revintsociologia/article/download/365/372>
- Berman, M. (1991). *Todo lo sólido se desvanece en el aire*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
- Bernstein, R. J. (1994). Rethinking responsibility. *Social Research*, 61 (4), 833-852. Recuperado de [http://www.jstor.org/stable/40971062?seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](http://www.jstor.org/stable/40971062?seq=1#page_scan_tab_contents)
- Boff, L. (1996). *Ecología. Grito de la Tierra, grito de los pobres*. Madrid: Trotta.
- Bohórquez Caldera, L. A. (2008). Concepción sagrada de la naturaleza en la mítica muisca. *Franciscanum. Revista de las Ciencias del Espíritu*, 50 (149), 151-176. Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/3435/343529807006.pdf>
- Bohórquez Caldera, L. A. (2013). Colonización de la naturaleza: una aproximación desde el extractivismo en Colombia. *El Ágora*, 13 (1), 221-239. Recuperado de <http://revistas.usb.edu.co/index.php/Agora/article/view/101>
- Botkin, D. (1993). *Armonías discordantes. Una ecología para el siglo XXI* (Trad. M. Valladares). Madrid: Acento Editorial.
- Brusco, A. (s. f.). El PNUMA y el derecho ambiental. *PNUMA*. Recuperado de <http://www.pnuma.org/gobernanza/documentos/VIProgramaRegional/2%20DERECHO%20Y%20GOBERNANZA/2%20Andrea%20PNUMA%20y%20el%20derecho%20amb.pdf>
- Buchanan, J. M. (1975). *The limits of liberty*. Chicago: University of Chicago Press.
- Butler, J. (1998). Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista. *Debate Feminista*, 9 (18), 296-314. Recuperado de <https://www.jstor.org/stable/140097592>
- Cantú Martínez, P. C. (2012). Crisis ambiental: desconocimiento del conocimiento. *Ciencia UANL*, 15 (58), 20-27. Recuperado de [http://eprints.uanl.mx/3601/1/Revista\\_Ciencia\\_Enero\\_-\\_Febrero\\_2014.pdf](http://eprints.uanl.mx/3601/1/Revista_Ciencia_Enero_-_Febrero_2014.pdf)
- Capra, F. (1996). *La trama de la vida. Una nueva perspectiva de los sistemas vivos*. Barcelona: Anagrama.
- Capra, F. (1998). *El Punto crucial: ciencia, sociedad y cultura naciente*. Ciudad de México: Editorial Pax.
- Carrizosa, J. y Garay, L. (1998). *Misión rural, transición, convivencia y sostenibilidad. Documento 5 (Sostenibilidad)*. Bogotá: IICA.

- Carson, R. (2010). *Primavera silenciosa* (trad. J. Ros). Barcelona: Editorial Crítica.
- Carvalho, I. C. (1999). La cuestión ambiental y el surgimiento de un campo educativo y político de acción social. *Tópicos en Educación Ambiental*, 1 (1), 27-33.
- Castilla, M., Espinasa, R., Kalil, P. y Manzano, O. (2008). *Hacia la integración energética hemisférica: retos y oportunidades*. Caracas: Banco Interamericano de Desarrollo y Corporación Andina de Fomento.
- Castoriadis, C. (1996). *La montée de l'insignifiance. Les carrefours du labyrinthe*. Vol. iv. París: Éditions du Seuil.
- Castoriadis, C. (2004). *Sujeto y verdad en el mundo histórico-social*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Cecchetto, S. (2007). ¿Una ética de cara al futuro? Derechos humanos y responsabilidades de la generación presente frente a las generaciones por venir. *Andamios. Revista de Investigación Social*, 3 (6), 61-80. Recuperado de <http://www.scielo.org.mx/pdf/anda/v3n6/v3n6a3.pdf>
- Chavarro, A. y Quinteros, J. C. (2005). Economía ambiental y economía ecológica: hacia una visión unificada de la sostenibilidad. *Revista Ideas Ambientales*, (2). Recuperado de <http://uniciencia.ambientalex.info/infoCT/Ecoambecohacvisunisosco.pdf>
- Clarke, G. (1958). *Elementos de ecología*. Barcelona: Ediciones Omega
- Cobb, J. (1995). *Is it too late? A theology of ecology*. Denton: Environmental Ethics Books.
- Comisión Europea. (9 de febrero de 2000). *Libro blanco sobre responsabilidad ambiental*. Recuperado de [http://ec.europa.eu/environment/legal/liability/pdf/el\\_full\\_es.pdf](http://ec.europa.eu/environment/legal/liability/pdf/el_full_es.pdf)
- Cone, J. D. y Hayes, S. C. (1984). *Environmental problems / Behavioral solutions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Corbí, M. (marzo de 2011). *La sociedad de conocimiento globalizada y sus consecuencias*. Trabajo presentado en el Primer Coloquio Internacional. Diálogos: Presente y Futuro de las Religiones y la Espiritualidad, sus Contextos en Europa y América Latina, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, México.
- Corcuera, P. y Ponce De León, L. (2004). Tendencias de los movimientos conservacionistas y el surgimiento de la ecoética. *Sociológica*, 19 (56), 199-211. Recuperado de <http://www.redalyc.org/html/3050/305026636008/>
- Cortés, B., Aragonés, J., Amerigo, M. y Sevillano, V. (2002). Los problemas ambientales como objeto de conocimiento científico y escenarios de intervención psicosocial. *Psychosocial Intervention*, 11 (3), 227-287. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=179818139002>

- Corral-Verdugo, V. (2001). *Comportamiento proambiental. Una introducción al estudio de las conductas protectoras del medio ambiente*. Santa Cruz de Tenerife: Resma.
- Corral-Verdugo, V. (2006). Contribuciones del análisis de la conducta a la investigación del comportamiento proecológico. *Revista Mexicana de Análisis de la Conducta*, 32 (2), 111-127. Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/593/59332203.pdf>
- Cucagna, A., Leñero, M., Casillas, A. y Armengol, L. (2007). En torno a la alteridad. En A. Martínez De La Escalera (coord.) *Estrategias de resistencia* (pp. 59-65). Ciudad de México: Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM.
- De Siqueira, J. E. (2001). El principio de responsabilidad de Hans Jonas. *Acta Bioethica*, VII (2). Recuperado de <http://www.revistas.uchile.cl/index.php/AB/article/download/16896/17603>
- Deléage, J. P. (1993). *Historia de la ecología. Una ciencia del hombre y la naturaleza*. Barcelona: Icaria.
- Descartes, R. (1977). *Meditaciones metafísicas*. Ciudad de México: Porrúa.
- Descombes, V. (1988). *Lo mismo y lo otro. Cuarenta y cinco años de filosofía francesa (1933-1978)*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Díaz Giraldo, R., Quiceno Martínez, Á. y Valencia Trujillo, F. (2011). Una salida ética a la crisis ambiental contemporánea. *Revista Entramado* 7 (1), 148-158. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=265420116009>
- Dumas, A. (2004). *El conde de Montecristo*. Madrid: Edimat Libros.
- Dunlap, R. E. y Van Liere, K. D. (1978). The «new environmental paradigm»: A proposed measuring instrument and preliminary results. *Journal of Environmental Education*, (9), 10-19.
- Dunlap, R. E., Van Liere, K. D., Mertig, A. G. y Jones, R. E. (2000). Measuring endorsement of the new ecological paradigm: A revised NEP scale. *Journal of Social Issues*, 56 (3), 425-442.
- Eliade, M. (1998). *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona: Paidós.
- Escamez, J. (2001). *La educación en la responsabilidad*. Barcelona: Paidós.
- Eschenhagen Durán, M. L. (2010). De la dimensión ambiental al saber ambiental en las ciencias sociales. En M. L. Eschenhagen Durán (comp.), *Aportes ambientales desde América Latina para la apertura de las ciencias sociales* (97-123), Bogotá: Ediciones Universidad Central.
- Escobar, A. (2005). *Más allá del tercer mundo. Globalización y diferencia*. Bogotá: ICANH.
- Esquivel, L. (2006). *Responsabilidad y sostenibilidad ecológica. Una ética para la vida*. (Tesis doctoral). Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona, España.

- Estenssoro Saavedra, F. (2007). Antecedentes para una historia del debate político en torno al medio ambiente: la primera socialización de la idea de crisis ambiental (1945-1972). *Universum: Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, 22 (2), 88-107.
- Ewald, F. (1993). Two infinities of risk. En B. Massumi (comp.), *The politics of every fear* (pp. 221-241). Londres: University of Minnesota Press.
- Etxeberria Mauleón, X. (1995). La ética ante la crisis ecológica. *Cuadernos de teología Deusto*, (4).
- Faría, J. E. (1995). *El derecho en la economía globalizada*. Madrid: Trotta.
- Fernández, R. (2008). *Comercio de mercancías y protección del ambiente en la OMC*. Madrid: Editorial Marcial Pons.
- Foladori, G. (2001). *Controversias sobre sustentabilidad*. Ciudad de México: Universidad Autónoma de Zacatecas; Miguel Ángel Porrúa Grupo Editorial.
- Foucault, M. (1992). *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets.
- Foucault, M. (2002). *Arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Galochet, M. (2009). El medio ambiente en el pensamiento geográfico francés: fundamentos epistemológicos y posiciones científicas. *Cuadernos Geográficos*, (44), 7-28. Recuperado de <http://www.ugr.es/~cuadgeo/docs/articulos/044/044-001.pdf>
- García Truel, M. (2003). Apuntes de economía ecológica. *Boletín Económico de ICE*, 2767, 69-75. Recuperado de [http://www.revistasice.com/CachePDF/BICE\\_2767\\_69-75\\_\\_8F4091CCDE89D57CC9DF035DAC610506.pdf](http://www.revistasice.com/CachePDF/BICE_2767_69-75__8F4091CCDE89D57CC9DF035DAC610506.pdf)
- Garza Saldivar, N. (2011). Pensar al otro. Entrevista a Esther Cohen Dabah. *Andamios. Revista de Investigación Social*, 18 (16), 139-152. Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/628/62819894009.pdf>
- Gauthier, D. (1994). *La moral por acuerdo*. Barcelona: Gedisa.
- Geigel Lope-Bello, N. (1997). *Derecho ambiental internacional*. Caracas: Ediciones Equinoccio.
- Georgescu-Roegen, N. (1975). Energía y mitos económicos. *El Trimestre Económico*, 42 (168), 779-836.
- Giaccaglia, M., Méndez, M. L., Candiotti, M. E., Ramírez, A., Cabrera, P., Barzola, P., Maldonado, M. y Farneda, P. (2012). Razón moderna y otredad. La interculturalidad como respuesta. *Ciencia, Docencia y Tecnología*, XXIII (44), 111-135. Recuperado de [http://www.revistacdyt.uner.edu.ar/spanish/cdt\\_44/documentos/44-giaccaglia.pdf](http://www.revistacdyt.uner.edu.ar/spanish/cdt_44/documentos/44-giaccaglia.pdf)
- González De Molina, M. (1993). *Historia y medio ambiente*. Madrid: Eudema.
- González De Molina, M. y Martínez-Alier, J. (eds.) (1993). *Historia y ecología*. Madrid: Marcial Pons.

- Gordillo Ferré, J. L. (2003). Mundialización y medio ambiente (la OMC como agente del desarrollo insostenible). *Redur. Revista Electrónica de Derecho*, (1), 71-81. Recuperado de <http://www.unirioja.es/dptos/dd/rehur/numero1/gordillo.pdf>
- Grey, J. (2008). *Perros de paja. Reflexiones sobre los humanos y otros animales*. Barcelona: Paidós.
- Grupo de Investigación Ocupación y Realización Humana. (2011). *Ocupación: sentido, realización y libertad. Diálogos ocupacionales en torno al sujeto, la sociedad y el medio ambiente*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Gudynas, E. (2010). La senda biocéntrica: valores intrínsecos, derechos de la naturaleza y justicia ecológica. *Tabula Rasa*, (13), 45-71. Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/396/39617525003.pdf>
- Guillam, S. (2011). *Rachel Carson: pioneer of environmentalism*. North Mankato, Minnesota: ABDO.
- Gunder Frank, A. y Fuentes, M. (1988). Nine thesis on social movements. *IFDA Dossier* 63, 1503-1510.
- Hardin, G. (2007). La tragedia de los comunes (trad. Ricardo Rozzi y Lorena Peñaranda). *Revista Ambiente y Desarrollo*, 23 (1), 53-63. Recuperado de [https://www.uam.es/personal\\_pdi/ciencias/jonate/Eco\\_Rec/Intro/La\\_tragedia\\_de\\_los\\_comunes.pdf](https://www.uam.es/personal_pdi/ciencias/jonate/Eco_Rec/Intro/La_tragedia_de_los_comunes.pdf)
- Hargrove, E. (2007). El debate de Lynn White Jr. *Revista Ambiente y Desarrollo de Cipma*, 23 (1), 90-92.
- Hayek, F. (1995). *Droit, legislation et liberté*. París: PUF.
- Hernández Castellanos, D. A. (2011). Formas de la alteridad: un reto epistemológico y político. *Andamios. Revista de Investigación Social*, 8 (16), 11-31. Recuperado de <http://www.scielo.org.mx/pdf/anda/v8n16/v8n16a2.pdf>
- Hernández Marcos, M. (2007). La protección del medio ambiente como derecho y virtud. La ética kantiana de la responsabilidad con la naturaleza. *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, (37), 213-236. Recuperado de <http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/download/118/118>
- Hinkelammert, F. J. (2007). Frente a la cultura de la posmodernidad: proyecto político y utopía. *Revista Pasos*, (12), 114-128.
- Hughes, J. D. (1975). Ecology in ancient Greece. *Inquiry*, 18 (2), 115-125.
- Hurka, T. (1994). Desarrollo sostenible: ¿Qué se debe a las generaciones futuras? *Revista Unasykva*, 47 (187). Recuperado de: <http://www.fao.org/docrep/w2149s/w2149s08.htm>
- Illich, I. (2008). *Obras reunidas II*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

- Instituto Geológico y Minero de España. (s. f.). *Manual de restauración de terrenos y evaluación de impactos ambientales en minería*. Madrid: Instituto Geológico y Minero de España.
- Instituto Nacional de Ecología y Cambio Climático (INECC). Ciudad de México: <http://www.inecc.gob.mx/index.php>
- Islas Azais, S. G. (2003). Treinta años de teoría de la justicia. *Signos Filosóficos* 9, 173-189.
- Jonas, H. (1995). *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Barcelona: Herder.
- Jordano Fraga, J. (1995). *La protección del derecho al medio ambiente adecuado*. Barcelona: Bosch.
- Juste Ruiz, J. (2010). *Derecho internacional del medio ambiente*. Madrid: McGrawHill.
- Kant, I. (2007). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (trad. Manuel García Morante). San Juan: Pedro M. Rosario Barbosa, Creative Commons.
- Kapuściński, R. (2006). *Encuentro con el otro*. Barcelona: Anagrama.
- Karam Quiñones, C. (2005). Acerca del origen y la protección del derecho al medio ambiente. En D. Cienfuegos y M. López (coords.), *Estudios en homenaje a don Jorge Fernández Ruiz. Derecho constitucional y política*, (pp. 311-342). Ciudad de México: UNAM.
- Kwiatkowska, T. (1997). La naturaleza en el Renacimiento y la visión de Giordano Bruno. *Iztalapa*, (41). 143-154.
- Lash, S. (1997). *Sociología del posmodernismo*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Leal Salcedo, R. (2008). La organización de las Naciones Unidas y el desarrollo del derecho internacional ambiental. *Terra Nueva Etapa*, xxiv, (36), 187-202. Recuperado de <http://www.redalyc.org/html/721/72103608/>
- Leclerc, G. (1812). *The nature of the gods. General and particular*. Londres: C. Wood.
- Leff, E. (2007). La complejidad ambiental. *Polis. Revista de la Universidad Bolivariana*, 5 (16), 1-11. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=30501605>
- Leff, E. (2009). *Racionalidad ambiental la reapropiación social de la naturaleza*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
- León, I. (2008). El mito como categoría política. En *Estatuto epistemológico de la cultura política* (pp. 125-157), Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- León Vega, E. (2005). *Sentido ajeno. Competencias ontológicas y otredad*. Barcelona: Anthropos.
- Levinas, E. (1997). *Fuera del sujeto*. Madrid: Caparrós Editores.

- Levinas, E. (2005). *Humanismo del otro*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
- Levinas, E. (2011). *Del otro modo del ser o más allá de la esencia*. Salamanca: Sígueme.
- Levinas, E. (2012). *Totalidad e infinito*. Barcelona: Sígueme.
- Lezama, J. L. (2001). El medio ambiente como construcción social: Reflexiones sobre la contaminación del aire en la Ciudad de México. *Estudios Sociológicos*, 19 (56), 325-338. Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/598/59819202.pdf>
- López González, A. (2002). *La preocupación por la calidad del medio ambiente. Un modelo cognitivo sobre la conducta ecológica*. (Tesis doctoral). Universidad Complutense de Madrid, Madrid, España. Recuperado de <http://biblioteca.ucm.es/tesis/psi/ucm-t26479.pdf>
- López Gordo, M. G. y Delgado Ruiz, J. (2006). Responsabilidad medioambiental: estimación a través de los métodos de valoración ambiental. *A Parte Rei*, (48), 1-11. Recuperado de <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/lodelgado48.pdf>
- Lovelock, J. (1985). *Gaia: una nueva visión de la vida sobre la Tierra*. Barcelona: Ediciones Orbis.
- Luhmann, N. (2004). *Teoría política en el Estado de bienestar*. Madrid: Alianza Editorial.
- Luque Agraz, D. y Robles Torres, A. (2006). Diversidad cultural: estrategia y reto de la sustentabilidad ambiental. En *Naturalezas, saberes y territorios Comcáac (Seri) Diversidad cultural y sustentabilidad ambiental* (pp. 38-41). Ciudad de México: Instituto Nacional de Ecología.
- MacIntyre, A. (1981). *After virtue*. Londres: Duckworth.
- MacIntyre, A. (2004). *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica.
- Maes, F. (2002). Environmental law principles, Their nature and the law of the sea: A challenge for legislators. En M. Sheridan y L. Lavrysen (eds.), *Environmental law. Principles in practice* (pp. 59-89), Bruselas: Bruylant.
- Mainwaring, S. y Viola, E. (1984). Los nuevos movimientos sociales, las culturas políticas y la democracia: Brasil y Argentina en la década de los ochenta. *Revista Mexicana de Sociología*, 101, 35-84.
- Marangudakis, M. (2001). The medieval roots of our ecological crisis. *Environmental Ethics*, 23 (3), 243-260.
- Marsh, G. (1867). *Man and nature. Or, physical geography as modified by human action*. Cambridge: Harvard University Press.
- Martínez, N. (2011). En pos de los principios del pacto mundial sobre el medio ambiente: interlocutores de las empresas según el mapeo de promotores

- de RSE en América Latina. Trabajo presentado en Congreso Nacional sobre Pacto Mundial y Responsabilidad Social Empresarial: “Diálogo entre Empresas, Academia y Sector Público”, Colombia. Recuperado de <http://redunirse.org/nuevo/node/162>
- Martínez de Rituerto, R. (8 de noviembre de 2000). David Brower, ecologista. *El País*. Recuperado de [https://elpais.com/diario/2000/11/08/agenda/973638003\\_850215.html](https://elpais.com/diario/2000/11/08/agenda/973638003_850215.html)
- Meadows, D. H., Meadows, D. L., Randers, J. y Behrens, W. (1972). *The limits to growth*. Nueva York: Signet Books.
- Meadows, D., Meadows, D. y Randers, J. (2004). *The limits to growth. The 30-year update*. Vermont: Chelsea Green Publishing Company.
- Mejía Quintana, O. (1997). *Justicia y democracia consensual*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y Ediciones Uniandes.
- Mejía Quintana, O. (2005a). Desarrollos posrawlsianos de la filosofía política contemporánea: republicanismo, marxismo analítico y democracia deliberativa. *Revista Ciencia Política* 3 (5), 143-172.
- Mejía Quintana, O. (2005b). La filosofía política de John Rawls [I] y [II]. En J. J. Botero (ed.), *Con Rawls y contra Rawls* (pp. 29-62; 63-92). Bogotá: Unibiblos.
- Mejía Quintana, O. (2005c). La tensión republicana en la teoría de John Rawls. En D. Grueso (comp.), *John Rawls: legado de un pensamiento* (pp. 139-170). Cali: Universidad del Valle.
- Mejía Quintana, O. (2005d). *Estado autoritario, desobediencia civil y democracia disputatorio*. Bogotá: Unisismos.
- Mejía Quintana, O. (2010). Del liberalismo racional al republicanismo razonable. *Precedente*, 171-204.
- Melgarejo, L. (2002). *Aproximación al estado actual de la bioprospección en Colombia*. Bogotá: Cargraphics.
- Mercado Maldonado, A. y Ruiz González, A. (2006). El concepto de las crisis ambientales en los teóricos de la sociedad del riesgo. *Espacios Públicos*, 9 (18), 194-213. Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/676/67601813.pdf>
- Merchant, C. (1993). Género e historia ambiental. En M. González de Molina y J. Martínez (eds.), *Historia y ecología* (pp. 111-118). Madrid: Marcial Pons.
- Mesa Cuadros, G. (2010). *Derechos ambientales en perspectiva de integralidad. Concepto y fundamentación de nuevas demandas y resistencias actuales hacia el “Estado ambiental de derecho”*. 2.ª ed. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia - Sede Bogotá - Instituto Unidad de Investigaciones Jurídico-Sociales Gerardo Molina, Unijus.

- Meza Cascante, L. G. (2001). Reflexiones a partir del libro: *El punto crucial* de Fritjof Capra. *Revista Comunicación*, 11 (4), 17-36.
- Mignolo, W. (2003). *Historias locales, diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal.
- Milbrath, L. (1986). Environmental beliefs and values. En M. Hermann (ed.), *Political psychology* (pp. 97-138). San Francisco: Jossey-Bass Publishers.
- Milbrath, L. W. (1990). Realizando conexiones: las raíces comunes de los movimientos ambiental, feminista y pacifista. *Psicología Política*, (1), 35-66. Recuperado de <http://www.uv.es/garzon/psicologia%20politica/N1-2.pdf>
- Milian Reyes, L. (2007). *Historia de la ecología*. (Tesis de Maestría). Universidad de San Carlos de Guatemala, Guatemala. Recuperado de [www.uv.mx/personal/tcarmona/files/2010/08/Milian-2007.pdf](http://www.uv.mx/personal/tcarmona/files/2010/08/Milian-2007.pdf)
- Mills, S. (1983). Shades of reasons for protecting wildlife. *New Scientist*, 98 (1361), 685.
- Miranda, R. (2006). Las fronteras del odio. Reflexión sobre la alteridad a partir de Cornelius Castoriadis. *Tramas. Subjetividad y Procesos Sociales* (24), 229-242.
- Monares, A. (1999). Modernidad y crisis ambiental: en torno al fundamento de la relación naturaleza-ser humano en occidente. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 31-42. Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/459/45900303.pdf>
- Montoya Sánchez, M. A. y Osorio Salazar, B. F. (2011). La otredad o «la idea del otro». El tratamiento de los conflictos en el centro de conciliación de la Universidad de Antioquia: una visión integral. *Estudios de Derecho*, LXVIII (151), 270-292. Recuperado de <https://aprendeonline.udea.edu.co/revistas/index.php/red/article/download/10099/9301>
- Morin, E. (1995). *Mis demonios*. Barcelona: Kairós.
- Naredo, J. M. (2002). Economía y sostenibilidad: la economía ecológica en perspectiva. En D. Azqueta y J. M. Casado (coords.), *Estudios sobre política ambiental en España* (pp. 13-44). Madrid: Consejo General del Colegio de Economistas.
- Nemo, P. (1998). *Diálogo con Levinas*. Recuperado de <http://espacethique.free.fr/articles>
- Nicolson, M. H. (1959). *Mountain Gloom and Mountain Glory: The Development of the Aesthetics of the Infinite*. Nueva York: Cornell University Press.
- Nozick, R. (1988). *Anarquía, Estado y utopía*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

- Observatorio de Desarrollo Sostenible. (s. f.). Reseña del libro: Los límites del crecimiento. Ecuador: Universidad Internacional SEK. Recuperado de [http://www.uisek.edu.ec/pdf/observatorio/resena\\_limites\\_crecimiento.pdf](http://www.uisek.edu.ec/pdf/observatorio/resena_limites_crecimiento.pdf)
- Odum, E. (1972). *Ecología*. 3.<sup>a</sup> ed. Ciudad de México: Nueva Editorial Interamericana.
- Oelschlaeger, M. (1995). *Postmodern Environmental Ethics*. Albany: University of New York Press.
- ONU. (1972). *Informe Brundtland; Declaración de Estocolmo*. Recuperado de <http://www.un.org/es/comun/docs/?symbol=A/CONF.48/14/Rev.1>
- ONU. (1992). *Declaración de Río sobre el medio ambiente y el desarrollo*. Recuperado de <http://www.un.org/spanish/esa/sustdev/agenda21/riodeclaration.htm>
- ONU. (2002). *Declaración de Johannesburgo sobre desarrollo sostenible*. Recuperado de [http://www.un.org/spanish/esa/sustdev/WSSDsp\\_PD.htm](http://www.un.org/spanish/esa/sustdev/WSSDsp_PD.htm)
- ONU Secretariat of the Convention on Biological Diversity (SCBD). (s. f.). Recuperado de <https://www.cbd.int/secretariat/>
- Osoño García, S. N. (2008). Bioética global y pensamiento complejo. *Revista Latinoamericana de Bioética*, 8 (2), 106-113. Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/1270/127012550009.pdf>
- Ost, F. y Van Hoecke, M. (1999). Del contrato a la transmisión. Sobre la responsabilidad hacia las generaciones futuras (trad. Isabel Lifante Vidal). *Doxa: Cuadernos de Filosofía del Derecho*, (22), 607-630. Recuperado de [https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/10317/1/doxa22\\_25.pdf](https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/10317/1/doxa22_25.pdf)
- Passmore, J. (1974). *Man's responsibility for nature: ecological problems and western traditions*. Nueva York: Scribner's.
- Pearce, D. y Turner, P. (1996). *Economía de los recursos naturales y del medio ambiente*. Madrid: Celeste Ediciones.
- Peña Chacón, M. (s. f.). *Daño, responsabilidad y reparación ambiental*. Recuperado de [http://cmsdata.iucn.org/downloads/cel10\\_penachacono3.pdf](http://cmsdata.iucn.org/downloads/cel10_penachacono3.pdf)
- Peñaranda Cólera, M. C. (2007). Sentido ajeno. Competencias ontológicas y otredad. *Papers: Revista de Sociología*, 6 (16), 235-237.
- Pérez Vilar, N. (2009). De la hospitalidad a la hostilidad. Ruptura del lazo social. *Tramas. Subjetividad y Procesos Sociales*, (31), 31-46.
- Pierrri, N. (2000). Alternativas filosóficas, éticas y políticas frente a la crisis ambiental. *Revista Mediações*, 5 (2), 152-174.
- Pinzón Castaño, C., Suárez Prieto, R. y Garay Ariza, G. (2004). *Mundos en red. La cultura popular frente a los retos del siglo XXI*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Pontara, G. (2006). *Ética y generaciones futuras* (trad. Isabel Riera). Barcelona: Editorial Ariel.

- Porto-Gonçalves, C. W. (2008). Otra verdad inconveniente: la nueva geografía política de la energía en una perspectiva subalterna. *Polis. Revista de la Universidad Bolivariana*, 7 (21), 105-143. Recuperado de <http://www.scielo.cl/pdf/polis/v7n21/arto7.pdf>
- Potter, V. R. (1971). *Bioethics: bridge to the future*. New Jersey: Prentice-Hall.
- Potter, V. R. (2000). *Temas bioéticos para el siglo XXI*. Trabajo presentado en el Congreso Mundial de Bioética, Sociedad Internacional de Bioética, España.
- Rambla, A. (s. f.). *PNUMA: Programa regional de capacitación en derecho y políticas ambientales. Gobernabilidad ambiental internacional*. Recuperado de <http://www.pnuma.org>
- Ramírez, M. T. (2007). Estadios de la otredad en la reflexión filosófica de Luis Villoro. *Diánoia*, LII (58), 143-175. Recuperado de <http://www.scielo.org.mx/pdf/dianoia/v52n58/v52n58a7.pdf>
- Rawls, J. (1951). Outline of a decision procedure for ethics. *The Philosophical Review*, 60 (2), 177-197.
- Rawls, J. (1980). Kantian constructivism in moral theory. *The Journal of Philosophy*, 77 (9), 515-572.
- Rawls, J. (1996). *Liberalismo político*. Barcelona: Crítica.
- Rawls, J. (1999). Justice as fairness: political no metaphysical. *Philosophy and Public Affairs*, 14 (3), 223-251. Recuperado de <http://philosophyfaculty.ucsd.edu/faculty/rarneson/Courses/RawlsJustice.pdf>
- Rawls, J. (2002). *La justicia como equidad*. Madrid: Tecnos.
- Rawls, J. (2006). *Liberalismo Político* (trad. Antoni Domènech). Barcelona: Crítica.
- Rawls, J. (2012). *Teoría de la justicia*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Real Ferrer, G. (2002). La construcción del derecho ambiental. *Revista Aranzadi de Derecho Ambiental*, (1), 73-94. Recuperado de [https://dda.ua.es/documentos/construccion\\_derecho\\_ambiental.pdf](https://dda.ua.es/documentos/construccion_derecho_ambiental.pdf)
- Richardson, H. (s. f.). John Rawls (1921-2002). *Internet Encyclopedia of Philosophy. A Peer-Reviewed Academic Resource*. Recuperado de <http://www.iep.utm.edu/rawls/>
- Riechmann, J. (2001). *Todo tiene un límite: ecología y transformación social*. Madrid: Debate.
- Rodríguez, G. A. (2007). Conflictos ambientales amenazan la salud de la población y la biodiversidad del planeta. *Revista de Derecho*, (28), 329-347. Recuperado de [http://www.urosario.edu.co/Universidad-Ciencia-Desarrollo/ur/Fasciculos-Anteriores/Tomo-III-2008/Fasciculo-12/PDF/2008\\_fa12\\_Conflictosambientales/](http://www.urosario.edu.co/Universidad-Ciencia-Desarrollo/ur/Fasciculos-Anteriores/Tomo-III-2008/Fasciculo-12/PDF/2008_fa12_Conflictosambientales/)

- Rodríguez Zepeda, J. (2003). *La política del consenso. Una lectura crítica de 'El liberalismo político' de John Rawls*. Barcelona: Anthropos.
- Rosales Rodríguez, A. (2004). Naturaleza orgánica y responsabilidad ética: Hans Jonas y sus críticos. *Trans/Form/Ação*, 27 (2), 97-111. Recuperado de <http://www.scielo.br/pdf/trans/v27n2/v27n2a06.pdf>
- Rossetti, P. (1994). *Introducción a la economía*. Ciudad de México: Harla.
- Rozzi, R. (2007). Seres vivos más que “recursos naturales”. *Revista Ambiente y Desarrollo de Cipma*, 23 (1), 87-89.
- Rubio Carracedo, J. (1990). *Paradigmas de la política*. Barcelona: Anthropos.
- Rubio Carriquiriborde, I. (2013). Un problema de sentido. Naturaleza, teoría y práctica sociológicas. *Revista Sociológica*, 28 (79), 137-165. Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/3050/305028347004.pdf>
- Salazar Carrión, L. (2003). Rawls y los avatares de la filosofía política contemporánea. *Polis*, 2, (3), 197-207.
- Sandel, M. (1982). *Liberalism and the limits of justice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sartre, J. P. (1979). *El ser y la nada: ensayo de ontología fenomenológica* (trad. Juan Valmar). Buenos Aires: Losada.
- Schmitt, C. (2002). *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza Editorial.
- Serrano Gómez, E. (1999). *Consenso y conflicto: Schmitt y Arendt y la definición de lo político*. Ciudad de México: Ediciones Cepcom.
- Silva, P. (1998). *Ecología, ambiente y derecho ecológico*. Caracas: Fondo Editorial USM.
- Simesen de Bielke, A. (2001). La filosofía ante la vida dañada: la crisis ecológica. *Andes* (12), 1-8. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12701202>
- Stern, P. C. (2000) Toward a coherent theory of environmentally Significant Behavior. *Journal of Social Issues*, 56 (3), 407-424
- Stewart, J. y Faron, L. (1959). *Native people of South America*. Nueva York: McGraw-Hill.
- Suárez, A. (2004). *Capitalismo y multinacionales*. Madrid: Pirámide.
- Tansley, A. (1935). The use and abuse of vegetational concepts and terms. *Ecology*, 16 (3), 284-307. Recuperado de [http://www.esf.edu/cue/documents/Tansley\\_Use-Abuse-VegConcepts\\_1935.pdf](http://www.esf.edu/cue/documents/Tansley_Use-Abuse-VegConcepts_1935.pdf)
- Taylor, B. (ed.) (2005). White, Lynn (1907-1987)—Thesis of. En *Encyclopedia of religion and nature* (pp. 1735-1737). Londres y Nueva York: Continuum.
- Taylor, C. (1989). *Sources of the self*. Cambridge: Harvard University Press.
- Teubner, G. (2010). Regímenes globales privados: ¿derecho neoespontáneo y constitución dual de sectores autónomos? En G. Teubner, S. Sassen y

- S. Krasner, *Estado, soberanía y globalización* (pp. 67-96), Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Toledo, V. (s. f.). La sociedad sustentable: una filosofía política para el nuevo milenio. Recuperado de <http://www.Lópezbarbosa.net/cursos/ecolog%C3%ADa-humana/>
- Tommasino, H., Foladori, G. y Taks, J. (2005). La crisis ambiental contemporánea. En G. Foladori y N. Pierri *¿Sustentabilidad? Desacuerdos sobre el desarrollo sustentable*. Ciudad de México: Universidad Autónoma de Zacatecas.
- Tripelli, A. (2008). *La protección internacional del ambiente en el siglo XXI. Hacia un derecho internacional del desarrollo*. Buenos Aires: Editorial Intermilenio.
- UACM. (2011). Presentación; Dossier Formas de Alteridad. *Andamios. Revista de Investigación Social*, 8 (16), 7-9.
- Valencia Sáiz, Á., Arias Maldonado, M. y Vázquez García, R. (2010). *Ciudadanía y conciencia medioambiental en España*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Vázquez, K. (23 de octubre de 2011). ¿Cabe un océano en el cerebro? *El País*. Recuperado de [https://elpais.com/diario/2011/10/23/eps/1319351212\\_850215.html](https://elpais.com/diario/2011/10/23/eps/1319351212_850215.html)
- Vila, E. (2004). Pedagogía de la ética: de la responsabilidad a la alteridad. *Athenea Digital*, (6), 47-55. Recuperado de <http://atheneadigital.net/article/download/n6-vila/147-pdf-es>
- Villamizar, F. (s. f.). *Desarrollo ¿sostenible? o ¿sustentable?* Recuperado de <https://es.slideshare.net/mlgsvb/desarrollosostenibleysustentable>
- Villoro, L. (1993). La idea de la naturaleza en el Renacimiento. *Revista Ciencias*, (29), 74-80. Recuperado de <http://www.revistaciencias.unam.mx/en/178-revistas/revista-ciencias-29/1666-la-idea-de-la-naturaleza-en-el-renacimiento.html>
- Walzer, M. (1983). *Spheres of justice*. Nueva York: Basic Books.
- White, L. (1967). The historical roots of our ecologic crisis. *Science*, 155, 1203-1207. Recuperado de [http://www.theologylived.com/ecology/white\\_historical\\_roots.pdf](http://www.theologylived.com/ecology/white_historical_roots.pdf)
- White, L. (2007). Raíces históricas de nuestra crisis ecológica (trad. José Tomás Ibarra, F. Massardo y R. Rozzi). *Revista Ambiente y Desarrollo* 23 (1), 78-86. Recuperado de <http://www.uesb.br/labtece/artigos/Ra%C3%ADces%20hist%C3%B3ricas%20de%20nuestra%20crisis%20ecol%C3%B3gica%20-%20Lynn%20White%20Jr..pdf>

## ÍNDICE TEMÁTICO

### A

agricultura: 103, 107  
ambientalismo: 18, 44-45, 66, 71, 86, 95-96, 99, 102, 128  
animal: 21-23, 29, 36-37, 40, 42, 58, 96, 110-111-119, 123  
antropocentrismo: 45, 62, 79, 98, 117, 128  
autonomía local: 42  
axiológico: 113

### B

bioética: 109, 113-116  
-global: 109  
biodiversidad: 18, 21-22, 30, 39, 50, 69, 102, 108, 114, 119, 125-127  
biología: 15, 19, 30-31, 73  
biomasa: 32, 106-107  
-fósil: 107  
bioprospección: 57, 103, 115  
biotecnología: 48, 69  
bioseguridad: 69  
biósfera: 18, 31-34, 42, 53, 55, 59, 66-67, 112  
burocracia: 70

### C

capitalismo: 18, 70, 73, 76, 79  
calentamiento global: 18, 20-21, 106  
cambio climático: 16, 18, 21, 38-39, 48, 98, 99, 108  
capa de ozono: 21, 38-39, 60

ciencia: 22, 25, 28, 30-31, 34-35, 41, 46, 57, 74, 79, 112, 115  
ciencias sociales: 16, 19, 39, 83, 86, 125  
civilización: 26, 37, 42, 69, 79, 98, 106, 119, 123, 125  
combustibles: 16, 106-107  
Constitución Política de 1991: 50  
comercio: 79, 103, 104-105  
competencia: 103, 105, 124  
conocimiento/s: 17, 22, 44, 56, 58, 60, 63, 68, 76, 108-113, 115  
-ancestral/es: 102, 111  
-científico: 47, 112-113, 115  
contaminación: 16, 18, 21, 30, 35, 38-39, 42, 49, 53-54, 59, 61, 75, 99, 104, 117  
-paga: 52, 53, 100, 112  
cooperación: 40-41, 75, 86, 90-91, 118, 120  
-social: 17, 64, 86, 89-91  
corrupción: 100, 127  
crisis ambiental: 15-22, 25-26, 37-39, 53, 58, 66, 73, 76, 97-99, 102, 111, 108  
cristianismo: 22-25

### D

descentralización: 42, 100  
despolitización: 100  
derecho/s: 16-17, 38-39, 43-56, 58, 63-64, 75, 78, 83, 88, 90, 96, 98, 100-104, 114, 116, 119, 126-128  
-ambiental/es: 20, 38, 46-51, 53, 63, 101, 103-104

## ÍNDICE TEMÁTICO

-humanos: 49, 63, 78, 114, 127  
-internacional ambiental: 16-17, 46-48  
-intrínseco/s: 16, 56  
-morales: 44  
desarrollo/s: 15-18, 20-21, 25-26, 30, 37, 40-41, 46, 48-50, 55, 60, 63, 66, 69, 74-76, 99, 101, 105-106, 108, 112-113, 115, 117, 125-126  
-sostenible: 15, 47-48, 50, 54-56, 58, 66, 75, 99, 101, 105  
-sustentable: 16, 18, 39, 49, 54-57, 76, 97, 107, 113, 126-127  
deuda ecológica: 53  
dignidad: 59, 88

### E

ecodesarrollo: 16, 75  
ecofeminismo: 44-45  
ecología: 30-32, 35, 40, 42, 97, 111-112  
-profunda: 42-43, 56  
ecologismo: 22, 37, 40, 44, 66-68, 72-73, 86, 97-98, 119  
economía: 33, 37, 39, 42-43, 53-54, 56-58, 66, 68, 76, 81, 88, 99, 101, 103, 113  
-ambiental: 57, 74-76  
-clásica: 74-75  
-ecológica: 16, 33, 56-57, 73-74  
ecosistemas: 31, 35, 38, 44, 53-54, 56-57, 59, 109, 114  
el otro: 11, 16-18, 69, 76-86, 96, 100, 113, 117, 119-124  
equilibrio reflexivo: 92-93, 128  
el ser: 20, 22, 33, 38-40, 43, 47, 49, 67, 74-76, 78-80, 97, 123, 128  
estudios ambientales: 16-17, 20, 54, 86  
Estado/s: 15, 45, 48, 50-52, 55-57, 63, 69, 71, 73, 79, 88, 100-105, 108-109, 119, 125, 127  
-latinoamericanos: 107  
-ambiental de derecho: 51, 63, 119

ética: 17, 38-40, 42-43, 54, 58, 61-63, 76-77, 79, 83-88, 96, 98, 102-103, 108, 112-113, 115-121, 123-124  
-ambiental: 58, 63  
explosión demográfica: 21, 39, 41

### F

filosofía: 28, 39, 43, 63, 83-84, 87, 89  
-moral: 17, 87, 89  
-política: 11, 13, 17, 86, 89-90, 119  
fertilizantes: 107

### G

generaciones: 41, 49, 49, 55, 57, 58-59, 62-64, 73, 96, 102, 119, 128  
-actuales: 16-17, 52-53, 55, 58, 60, 62, 74, 76, 96-97, 101-102, 112, 117, 120  
-futuras: 17, 40, 47, 52-53, 55, 58-60, 62-63, 75, 95, 97, 101, 107, 112, 116, 117, 119, 128  
Guerra de Vietnam: 36  
globalización: 12, 20, 70, 100, 103, 108, 113, 115  
governabilidad: 100, 127

### H

hombre: 17-18, 20-21, 23-28, 31, 37-38, 42-44, 46-47, 57-59, 61-62, 66-67, 72, 75, 79, 81-82, 84-85, 88, 97-98, 103, 108, 110-111, 114-115, 117-119, 122-123, 126  
hospitalidad: 81-82  
hostilidad: 81-82  
humano/s: 16-17, 20-28, 33-34, 36-41, 43-47, 49-50, 52-53, 59, 62-63, 67, 69, 74-75, 77, 78-80, 82, 97, 99-103, 107, 111, 112, 114-115, 117, 119, 126-128  
humanidad: 15-19, 21-22, 41, 47, 49-50, 56-59, 62, 66, 82, 95, 106, 115, 117, 121, 123

- I**  
 identidad/es: 52, 70, 77-78, 80-82, 84-85, 111, 118, 124  
 Ilustración: 22, 98  
 instituciones: 12, 15, 39, 43, 51, 56, 69, 72, 77-79, 86, 89-90, 107-108, 114, 119, 125, 127-128  
 industrialización: 29, 37, 71, 99, 112-113  
 Informe Brundhland: 103
- J**  
 justicia: 11, 16, 18, 45, 63-64, 80, 86-88, 90-92, 101, 103, 120  
 -como equidad: 63, 89-90
- L**  
 la sociedad del riesgo: 18, 66, 70, 73  
 legalidad: 87  
 legitimidad: 87, 108, 116  
 legislación ambiental: 48, 78
- M**  
 mitos: 23, 66, 67, 111  
 medio ambiente: 20, 46, 49-51, 55, 60-61, 79, 97, 99-100, 104, 107-109, 126-127  
 Modernidad: 26, 45, 66, 69-72, 81, 95, 123, 125  
 movimientos: 17, 20, 22, 35-36, 40, 66, 70  
 -ecologistas: 19  
 -sociales: 39-40, 73, 107-108
- N**  
 naturaleza: 15-18, 20-30, 32-33, 37-47, 50, 53, 56-57, 61-63, 66-67, 72-73, 76-77, 96-98, 101, 104-105, 108, 110-111-112, 115-117, 123-124  
 nuevo paradigma ambiental: 39-42, 67
- O**  
 organismo viviente: 23  
 organizaciones cívicas: 107  
 otredad: 13, 18, 76-78, 80-81, 85-86, 96, 101, 113, 116-117, 119-121, 124
- P**  
 países: 42, 48, 53, 75, 78, 98-102, 105, 119, 125-126  
 -asiáticos: 115  
 -del tercer mundo: 98  
 -desarrollados: 42, 48, 99, 101, 105, 119, 125-126  
 -en desarrollo: 48, 107  
 -periféricos: 119, 125-126  
 -subdesarrollados: 126  
 paradigma/s 29, 40, 47, 66, 68, 74, 95-96, 110  
 -ambiental/es: 39-42, 67  
 -culturales: 67  
 pobreza: 44, 98-100, 109, 114, 119, 126  
 posición original: 64, 86, 92, 120  
 preservacionistas: 37  
 principios de justicia: 64  
 proteccionistas: 37  
 prevención: 16, 50-52, 61, 71  
 psicología: 71  
 -ambiental: 42, 97, 119  
 pueblos indígenas: 98
- R**  
 racionalidad: 15, 40, 59, 76, 78, 81, 84, 87-88, 108, 114, 128  
 recursos: 20, 27, 33, 35, 37, 40-41, 46-47, 50, 54-57, 61, 66, 70-71, 73-76, 95-100, 102, 105, 117, 127  
 -naturales: 15, 20, 22, 24, 26, 30, 33, 39-40, 42, 44, 46, 51, 56-57, 59-61, 73-76, 99, 103-105, 119, 125-128

## ÍNDICE TEMÁTICO

-naturales fósiles: 105  
-no renovables: 74  
regímenes de significación: 68, 128  
Renacimiento: 22, 27  
responsabilidad: 16, 41, 51, 53-54, 58-63, 66, 71, 73, 83, 85-86, 96, 98, 101-103, 112-122, 124, 126, 128  
-ambiental: 16-18, 20, 40, 54, 57-58, 60-61, 63, 86, 102, 112  
Revolución Científica: 17, 28, 37, 44, 66, 76, 111  
Revolución Industrial: 17, 27, 29, 76, 107  
ritos: 23, 111

### S

Segunda Guerra Mundial: 29, 35  
sistema: 15, 18, 23, 25, 29, 31, 33, 35, 37, 40, 43-44, 53, 56-57, 64, 67, 71, 74-75, 83, 86, 90-91, 95-102, 104, 108-109, 111-112, 118, 120, 122-124  
-equitativo: 17, 66, 86  
-multilateral de comercio: 105  
-social: 57  
sociedad/es: 17-18, 23, 26-27, 29, 36-42, 44, 46-47, 51, 55, 64, 66-67, 69-73, 76-78, 81, 86-91, 99-100, 105, 112-113, 115, 118-120, 123, 127-128  
-industrial: 71, 79, 115  
-global: 54, 108  
sociología: 39, 122

solidaridad: 17, 51-52, 63, 79-80, 101, 118  
-ambiental: 52  
sostenibilidad: 52-55, 63, 96, 101-102, 114-115  
sujetos de derecho: 52, 98  
sustentable: 16, 18, 39, 49, 54-57, 76, 97, 107, 113, 126-127

### T

técnica/s: 15, 22, 37, 42, 61-62, 79, 98, 112-113  
tecnología/s: 15, 25, 37, 40-41, 43, 61-62, 75, 81, 105-106, 112, 115, 125  
tercer mundo: 98

### V

velo de ignorancia: 64, 86, 92, 120, 128  
vegetal: 23  
visión/es: 17, 22-23, 25, 27-28, 37, 43-44, 47, 52, 54-57, 73-74, 83, 90, 97, 99-101, 109, 115, 117, 122, 126  
-antropocéntrica: 47, 117  
-cristiana: 52  
-ecológica: 56  
-ecologista: 99  
-geocéntrica: 28  
-idealista/s: 83  
-orgánica/s: 22-23, 27  
-mecánica: 22  
-mecanicista: 74  
-sistémica: 44, 101

## ÍNDICE ONOMÁSTICO

### A

Aguilar, Grethel: 46  
Adorno, Theodor: 70

### B

Bacon, Francis: 28  
Bauman, Zygmunt: 69, 71, 126  
Beck, Ulrich: 18, 70-71, 97-98, 118  
Bergson: 83  
Bentham: 70  
Berman, Marshall: 111  
Bernstein, Richard: 117  
Bohórquez, Luis: 26  
Brower, David: 36  
Botkin, Daniel: 32, 36, 66, 112  
Brusco, Andrea: 47  
Brundtland: 54-55

### C

Capra, Fritjof: 43  
Carrizosa, Julio: 55  
Carson, Rachel: 35-36  
Carvalho, Isabel Cristina: 29  
Clarke, G. L.: 31  
Cobb, John: 24  
Copérnico, Nicolás: 28

### D

Darwin, Charles: 30  
Descartes, René: 11, 28, 83

Dunlap, Riley: 40

### E

Elias, Norbert: 83  
Escobar, Arturo: 26-27

### F

Fernández, Rosa: 108  
Ferrer, Gabriel: 46-48  
Foucault, Michel: 18, 68, 70, 83

### G

Galilei, Galileo: 28  
González de Molina, Manuel: 39  
Gore, Al: 20

### H

Habermas, Jürgen: 84  
Haeckel, Ernst: 30  
Hardin, Garrett: 34  
Hegel, G. W. F.: 80-87, 89  
Heidegger, Martin: 83  
Horkheimer, Max: 70  
Hughes, J. Donald: 24  
Husserl, Edmund: 83

### I

Iza, Alejandro: 46

## ÍNDICE ONOMÁSTICO

### J

Jonas, Hans: 17, 54, 61-63, 113, 116-120  
Jordano, Jesús: 49

### K

Kant, Immanuel: 58-59, 86-87, 127  
Kapuscinski, Ryszard: 81  
Kepler, Johannes: 28  
Karam Quiñones, Carlos: 46, 49  
Kojève, Alexandre: 80

### L

Lash, Scott: 18, 67-68  
Leclerc, Georges: 27  
Leff, Enrique: 17, 78  
Levinas, Emmanuel: 18, 81-85, 113, 117,  
120-122  
Lovelock, James: 42

### M

Marangudakis, Manussos: 25  
Marsh, George: 30, 32, 111  
Martinez-Alier, Juan: 39  
Mejía Quintana, Oscar: 88-89, 91-92, 120  
Merchant, Carolyne: 22, 44  
Mesa Cuadros, Gregorio: 45, 56, 59-60,  
63-64, 99, 118  
Mignolo, Walter: 25-26

### N

Naess, Arne: 42  
Nicholson, Wallace: 78  
Nicolson, Marjorie: 111

### O

Oelmüller, W.: 117  
Odum, Eugene: 30-31  
Osorio, Sergio: 109

### P

Passmore, John: 24-25  
Potter, Van Rensselaer: 115

### R

Rawls, John: 17-18, 54, 63, 86-92, 112-113,  
117, 119-120, 128  
Rossetti, Paschoal: 74  
Rozzi, Ricardo: 24  
Ruiz, José: 48

### S

Said, Edward: 83  
Sartre, Jean-Paul: 80, 82  
Schmitt, Carl: 81  
Spivak, Gayatri: 83  
Stern, Paul: 16, 20

### T

Tansley, Alfred George: 31

### V

Vila, Eduardo: 116

### W

Weber, Max: 70  
White, Lynn: 24-25, 67

## ÍNDICE TOPONÍMICO

### A

Afganistán: 106

Amazonia: 109, 110-111

### C

Cartagena: 48

### E

Estocolmo: 47-49, 59, 103

### I

Irak: 106

### R

Rio de Janeiro: 47, 50

Roma: 16, 20, 54

### J

Johannesburgo: 48, 55, 99, 103

### K

Kioto: 48

### P

Putumayo: 111

### V

Valle de Sibundoy: 18, 103, 109-110

### W

Washington: 36

*El otro de los estudios ambientales.  
Apuntes para la consideración de la responsabilidad  
ambiental a partir de la teoría de la justicia de John Rawls*

FUE EDITADO POR UNIJUS, INSTITUTO UNIDAD DE INVESTIGACIONES JURÍDICO-SOCIALES GERARDO MOLINA, DE LA FACULTAD DE DERECHO, CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA. FORMA PARTE DE LA COLECCIÓN GERARDO MOLINA. EL TEXTO FUE COMPUESTO EN CARACTERES FUTURA Y ADOBE CASLON PRO DE 11,2 PUNTOS. EL TIRAJE DE ESTA EDICIÓN ES DE 300 EJEMPLARES. SE UTILIZÓ PAPEL BOOK CREAM DE 60 GRAMOS Y EN LA CARÁTULA PROPALCOTE DE 240 GRAMOS. EL LIBRO SE TERMINÓ DE IMPRIMIR EN BOGOTÁ, EN PANAMERICANA FORMAS E IMPRESOS EN EL AÑO 2017.

