

Revista mensual sobre la actualidad ambiental ISSN 1409-214X Nº 106 JULIO DE 2002 €300

AMBIENTICO



AMBIENTE Y ÉTICA

P R E S E N T A C I Ó N

La acción humana *sobre* la naturaleza está condicionada (visto simplídicamente) por valores morales, por el conocimiento que se tiene de ella y —más allá— por imperativos económicos (o de supervivencia). Estos últimos, para imponerse, son filtrados y modulados por los valores y el conocimiento. Pero éstos, a su vez, son elaborados dentro de ciertas coordenadas económicas: o sea, el conocimiento de la naturaleza no se determina a sí mismo ni tampoco los valores respecto de ella, sino a partir de tales coordenadas. Además, los valores morales condicionan el desarrollo del conocimiento, así como éste condiciona la dinámica de los valores. La moral de una sociedad —y las morales particulares de sus diversos grupos— es, pues, de enorme peso en la relación que la sociedad establece con la naturaleza.

A esta altura de la historia, cuando el conocimiento científico evoluciona tan vertiginosamente y es tan efectivo, entre los sectores sociales menos involucrados en la *carrera de las ratas* del productivismo, del éxito económico personal y del consumo fatuo, antes que plantearse quejas porque la ciencia no despeja incógnitas aún irresueltas, lo que se hace es quejarse porque la ciencia propicia o facilita un creciente sojuzgamiento del entorno natural, trayendo aparejadas catástrofes ambientales variadísimas —los ecologistas vienen denunciando esto desde hace más de tres décadas. Bordeando necias posiciones anticientíficas al uso, parece necesario que la vastedad del movimiento ambientalista tome ya en serio la dimensión moral de nuestras actitudes frente a natura teniendo claro que allí se asienta sólidamente la actitud predatoria que nuestra sociedad en su conjunto ostenta ante el medio biofísico. Debe evaluarse nuestra actual armadura moral frente a la naturaleza y debe proponerse y discutirse modos de potenciar nuevos patrones éticos, ya por cierto vigentes entre nuevos grupos culturales, que dan a natura otro lugar ante lo humano, reconociéndole su valor intrínseco y amándola *per se*.

Esta edición, dedicada a ambiente y ética, presenta centralmente una propuesta sobre principios de ética ambiental elaborado por un grupo de intelectuales ambientalistas latinoamericanos reunidos, para ese efecto, por la Oficina Regional para América Latina y el Caribe del Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente.

Fotografía de portada: Frans Lanting

AMBIENTICO

Revista mensual sobre la actualidad ambiental
N° 106 JULIO DE 2002

Director y editor Eduardo Mora. Asistente Natalia Jojart.

Consejo editor Álvaro Fernández, David Kaimowitz, Luis Poveda, Rodia Romero

Diagramación e impresión: Litografía e Imprenta Segura Hermanos, tel. 279-9759

Circulación Enrique Arguedas

Escuela de Ciencias Ambientales de la Universidad Nacional,
tel. 277 3688, 277 3291, fax 277 3289, apartado postal: 86-3000, Costa Rica,
ambientico@una.ac.cr, www.ambientico.una.ac.cr

S U M A R I O 1 0 6

T E M A D E P O R T A D A

- Colectivo.** 4
Una ética por la sustentabilidad. Manifiesto por la vida
- Eduardo Mora.** 13
Una ética ambiental igualitarista y compasiva
- Reseñas de estudios: libro de Roy May 16

O T R O S T E M A S

- Manuel Argüello.** 18
Más estado paralelo en materia de urbanismo
- Danilo Hernández.** 20
Lombricultura contra contaminación ambiental

C O L U M N I S T A S

- EDUARDO GUDYNAS 3
JOSÉ MERINO 17 FRANZ HINKELAMMERT 22



En tu
mundo

Tel.: 207 47 27 (central),
207 53 15 (cabina),
fax: 207 54 59,
c.e.: radioucr@cariari.ucr.ac.cr

Vuelven defensores del DDT

En los últimos tiempos ha tenido lugar una curiosa ofensiva en defensa del DDT, un insecticida muy tóxico combatido por el ambientalismo desde los años sesenta. Meses atrás, en la reunión del Grupo de Cairns, que reúne a los grandes países exportadores agrícolas (donde participa Costa Rica), J. Morris, del conservador Institute of Economic Affairs de Inglaterra, cuestionaba los tratados ambientales que impiden usar el DDT. Más recientemente, en varios periódicos latinoamericanos se publicó un artículo de Richard Tren y Roger Bate donde se denuncia una "mortífera campaña de los verdes" contra el DDT, concibiendo que esa sustancia es "esencial" para los países subdesarrollados. Estos autores se expresan desde el International Policy Network, un instituto de investigación y opinión inglés, fuerte promotor de ideas neoliberales que, además, cuenta con una pequeña agencia de noticias en América Latina (Aipe).

Recordemos que el DDT es un insecticida organoclorado que fue usado durante décadas para luchar contra los insectos en la agricultura y contra transmisores de enfermedades como la fiebre amarilla y la malaria. Una temprana alerta contra sus efectos negativos fue el famoso libro de Rachel Carlson (*La primavera silenciosa*) sobre una próxima "primavera silenciosa" debido a la muerte de todas las aves causada por esos agrotóxicos.

Hoy se sabe que el DDT es tóxico para el sistema nervioso y que en casos de intoxicación ge-

nera síntomas como temblores, convulsiones y hasta la muerte por paro cardíaco o respiratorio. También existen serias sospechas de que es cancerígeno. Es muy persistente en el ambiente, donde contamina diferentes especies y, desde allí, queda enquistado en la cadena alimentaria, concentrándose en cada uno de sus pasos. Justamente los primeras alertas en la década de los cincuenta se dieron ante miles de aves que aparecían contaminadas debido a que se alimentaban de insectos también contaminados. Enseguida comenzó a detectarse DDT en frutas y verduras, peces, aves de corral, en la carne y leche vacunas y en el ser humano -las madres lo transmitían a sus hijos por la leche materna.

Sus graves efectos llevaron a que hace treinta años Estados Unidos prohibiera su uso; en 1990 se dio un paso más calificándolo como contaminante peligroso del aire. Muchos países siguieron el mismo camino excluyendo su uso (prohibido en Costa Rica desde 1988 para el uso agrícola). A su peligrosidad se sumó, además, la evidencia de la caída de su efectividad, ya que surgieron variedades de mosquitos transmisores de enfermedades que eran resistentes al DDT. Más recientemente, este tóxico se agregó a la lista de sustancias contaminantes persistentes de la Convención de Estocolmo (firmada por varios países latinoamericanos).

No es un hecho menor que desde ciertos centros y prensa se difundan ideas a favor del DDT. En primer lugar, la afirmación de

Tren y Bate de que "los ambientalistas jamás permiten que la verdad o la ciencia interfiera con sus alarmantes campañas" es falsa. En realidad, en el caso del DDT ha sido justamente la evidencia científica la que ha advertido sobre su peligrosidad. En segundo lugar, es necesario alertar que la defensa de ese agrotóxico implica considerar la salud y la calidad ambiental como temas secundarios: hay quienes sostienen que en los países más pobres sí se justifica usar DDT en los cultivos y en el combate de la malaria y la fiebre amarilla, e incluso se le defiende señalando su potencial contribución a la recuperación económica de las empresas de agroquímicos -las preocupaciones por el ambiente y la salud, según ese razonamiento, serían un lujo únicamente aceptable en las naciones ricas.

La experiencia latinoamericana, donde ya hay probadas otras vías de menor impacto para controlar los vectores de enfermedades y para enfrentar las plagas de los cultivos, demuestra que aquella perspectiva es muy peligrosa (muchos lugares todavía viven las consecuencias de haber desatendido la calidad ambiental y la salud: hay personas contaminadas y depósitos de residuos que nadie quiere). La promoción de este tóxico es además incompatible con el esfuerzo de organizaciones campesinas y agroempresariales que exportan productos agrícolas naturales, exportaciones que, si se atendiera a los defensores del DDT, podrían perderse, porque chocarían con las barreras sanitarias de otras naciones.

[por **EDUARDO GUDYNAS**]

Biólogo uruguayo, autor de una extensa obra y secretario ejecutivo del Centro Latinoamericano de Ecología Social (www.ambiental.net/claes)

UNA ÉTICA PARA LA SUSTENTABILIDAD

Manifiesto por la vida

La XIII Reunión del Foro de Ministros de Medio Ambiente de América Latina y el Caribe (Rio de Janeiro, octubre 2001) acordó "profundizar en los principios éticos que sean la base del Plan de Acción Regional de Medio Ambiente y que trasciendan hacia las políticas ambientales y de desarrollo sustentable de los países de la región" y "convocar a un Simposio Regional sobre Principios Éticos y Desarrollo Sustentable, para trabajar el tema y preparar propuestas que puedan orientar la contribución de esta región a la Cumbre de Desarrollo Sostenible en Johannesburgo (septiembre 2002)". Dando seguimiento a esta decisión, el Ministerio del Medio Ambiente de Colombia, en colaboración con el Programa de las N.U. para el Medio Ambiente (Pnuma) y el Consejo de la Tierra, y con el auspicio del Programa de las N.U. para el Desarrollo (Pnud), Cepal y Banco Mundial, convocaron al Simposio sobre Ética Ambiental y Desarrollo Sustentable, llevado a cabo en Bogotá en mayo de 2002.

El Simposio, presidido por el ministro del Medio Ambiente de Colombia, reunió a un grupo selecto de 34 personalidades actuando a título personal, provenientes de distintos ámbitos de las políticas públicas y de la acción ciudadana, incluyendo gobiernos, organismos internacionales, instituciones científicas y académicas, organizaciones no gubernamentales y grupos de interés (empresarios, líderes políticos, grupos indígenas y afro-descendientes). La riqueza de la reflexión y el debate dados en el Simposio sobre los principios éticos que deben orientar a los actores involucrados en la gestión económica, social y ambiental del desarrollo sustentable, llevó a los participantes en él a resolver elaborar un manifiesto por una ética para la sustentabilidad.

La primera versión de *Una ética para la sustentabilidad* fue presentada ante la Séptima Reunión del Comité Intersesional del Foro de Ministros de Medio Ambiente de América Latina y el Caribe (Sao Paulo, mayo de 2002). La presente versión es una reelaboración a partir de posteriores consultas con los participantes del Simposio, los cuales fueron: Carlos Galano (Argentina); Marianella Curi (Bolivia); Oscar Motomura, Carlos Walter Porto Gonçalves, Marina Silva y Mirian Vilela (Brasil); Augusto Ángel, Felipe Ángel, José M. Borrero, Julio Carrizosa, Hernán Cortés, Margarita Flórez, Alfonso Llano, Alicia Lozano, Juan Mayr, Klaus Schütze y Luis C. Valenzuela (Colombia); Eduardo Mora y Lorena San Román (Costa Rica); Ismael Clark y Ricardo Sánchez (Cuba); Antonio Elizalde y Sara Larrain (Chile); María Fernanda Espinosa y Sebastián Haji (Ecuador); Luis A. Franco (Guatemala); Luis M. Guerra, Enrique Leff, Beatriz Paredes y Gabriel Quadri (México); Guillermo Castro (Panamá); Eloisa Trélez (Perú); Juan C. Ramírez (Cepal), y Fernando Calderón (Pnud). También se tomó en cuenta los comentarios de Lucia Helena de Oliveira Cunha (Brasil) y Diana Luque, Mario Núñez, Armando Páez y José Romero (México) [Para dar la adhesión a este manifiesto remitirse a: www.rolac.unep.mx/educamb/esp/mantexto.htm].

1. La crisis ambiental es una crisis de civilización. Es la crisis de un modelo económico, tecnológico y cultural que ha depredado la naturaleza y subyugado las culturas alternas. El modelo civilizatorio dominante degrada el ambiente, menosprecia la diversidad cultural y discrimina al Otro (al indígena, al pobre, a la mujer, al negro, al Sur) mientras privilegia el modo de producción explotador y un estilo de vida consumista que se han vuelto hegemónicos en el proceso de globalización.

2. La crisis ambiental es la crisis de nuestro tiempo. No es una crisis ecológica, sino social. Es el resultado de una visión mecanicista del mundo que, ignorando los límites biofísicos de la naturaleza y los estilos de vida de las diferentes culturas, está acelerando el calentamiento global del planeta. Este es un hecho antrópico y no natural. La crisis ambiental es una crisis moral de instituciones políticas, de aparatos jurídicos de dominación, de relaciones sociales injustas y de

una racionalidad instrumental en conflicto con la trama de la vida.

3. El discurso del *desarrollo sostenible* parte de una idea equívoca. Las políticas del desarrollo sostenible buscan armonizar el proceso económico con la conservación de la naturaleza favoreciendo un balance entre la satisfacción de necesidades actuales y las de las generaciones futuras. Sin embargo, pretende realizar sus objetivos revitalizando el viejo mito desarrollista, promoviendo la falacia de un crecimiento económico sostenible sobre la naturaleza limitada del planeta. Mas la crítica a esta noción del desarrollo sostenible no invalida la verdad y el sentido del concepto de sustentabilidad para orientar la construcción de una nueva racionalidad social y productiva.

4. El concepto de sustentabilidad se funda en el reconocimiento de los límites y potenciales de la naturaleza, así como en la complejidad ambiental, inspirando una nueva comprensión del mundo para

enfrentar los desafíos de la humanidad en el tercer milenio. El concepto de sustentabilidad promueve una nueva alianza naturaleza-cultura fundando una nueva economía, reorientando los potenciales de la ciencia y la tecnología, y construyendo una nueva cultura política fundada en una ética de la sustentabilidad –en valores, creencias, sentimientos y saberes que renuevan los sentidos existenciales, los mundos de vida y las formas de habitar la Tierra.

5. Las políticas ambientales y del desarrollo sostenible han estado basadas en un conjunto de principios y en una conciencia ecológica que han servido como los criterios para orientar las acciones de los gobiernos, las instituciones internacionales y la ciudadanía. A partir del primer Día de la Tierra en 1970 y de la Conferencia de Naciones Unidas sobre Medio Ambiente Humano (Estocolmo, 1972) y hasta la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo (Río 92) y en el proceso de Río+10; desde *La Primavera Silenciosa*, *La Bomba Poblacional* y *Los Límites del Crecimiento*, hasta *Nuestro Futuro Común*, los *Principios de Río* y la *Carta de la Tierra*, un cuerpo de preceptos ha acompañado a las estrategias del ecodesarrollo y las políticas del desarrollo sostenible. Los principios del desarrollo sostenible parten de la percepción del mundo como *una sola Tierra* con un *futuro común* para la humanidad; orientan una nueva geopolítica fundada en *pensar globalmente y actuar localmente*; establecen el *principio precautorio* para conservar la vida ante la falta de certezas del conocimiento científico y el exceso de imperativos tecnológicos y económicos; promueven la responsabilidad colectiva, la equidad social, la justicia ambiental y la calidad de vida de las generaciones presentes y futuras. Sin embargo, estos preceptos del *desarrollo sostenible* no se han traducido en una ética como un cuerpo de normas de conducta que reorienta los procesos económicos y políticos hacia una nueva racionalidad social y hacia formas sustentables de producción y de vida.

6. En la década que va de la Cumbre de Río (1992) a la Cumbre de Johannesburgo (2002), la economía se volvió economía ecológica, la ecología se convirtió en ecología política y la diversidad cultural condujo a una política de la diferencia. La ética se está transmutando en una ética política. De la dicotomía entre la razón pura y la razón práctica, de la disyuntiva entre el interés y los valores, la sociedad se desplaza hacia una economía moral y una racionalidad ética que inspira la solidaridad entre los seres humanos y con la naturaleza. La ética para la sustentabilidad promueve la gestión participativa de los bienes y servicios ambientales de la humanidad para el bien común; la coexistencia de derechos colectivos e individuales; la satisfacción de

necesidades básicas, realizaciones personales y aspiraciones culturales de los diferentes grupos sociales. La ética ambiental orienta los procesos y comportamientos sociales hacia un futuro justo y sustentable para toda la humanidad.

7. La ética para la sustentabilidad plantea la necesaria reconciliación entre la razón y la moral, de manera que los seres humanos alcancen un nuevo estadio de conciencia, autonomía y control sobre sus mundos de vida, haciéndose responsables de sus actos hacia sí mismos, hacia los demás y hacia la naturaleza en la deliberación de lo justo y lo bueno. La ética ambiental se convierte así en un soporte existencial de la conducta humana hacia la naturaleza y de la sustentabilidad de la vida.

8. La ética para la sustentabilidad es una ética de la diversidad donde se conjuga el *ethos* de diversas culturas. Esta ética alimenta una política de la diferencia. Es una ética radical porque va hasta la raíz de la crisis ambiental para remover todos los cimientos filosóficos, culturales, políticos y sociales de esta civilización hegemónica, homogeneizante, jerárquica, despilfarradora, sojuzgadora y excluyente. La ética de la sustentabilidad es la ética de la vida y para la vida. Es una ética para el reencantamiento y la reorientación del mundo, donde el deseo de vida reafirme el poder de la imaginación, la creatividad y la capacidad del ser humano para transgredir irracionalidades represivas, para indagar por lo desconocido, para pensar lo impensado, para construir el por-venir de una sociedad convivencial y sustentable, y para avanzar hacia estilos de vida inspirados en la frugalidad, el pluralismo y la armonía en la diversidad.

9. La ética de la sustentabilidad entraña un nuevo saber capaz de comprender las complejas interacciones entre la sociedad y la naturaleza. El saber ambiental reenlaza los vínculos indisolubles de un mundo interconectado de procesos ecológicos, culturales, tecnológicos, económicos y sociales. El saber ambiental cambia la percepción del mundo basada en un pensamiento único y unidimensional, que se encuentra en la raíz de la crisis ambiental, por un pensamiento de la complejidad. Esta ética promueve la construcción de una racionalidad ambiental fundada en una nueva economía –moral, ecológica y cultural– como condición para establecer un nuevo modo de producción que haga viables estilos de vida ecológicamente sostenibles y socialmente justos.

10. La ética para la sustentabilidad se nutre de un conjunto de preceptos, principios y propuestas para reorientar los comportamientos individuales y colectivos, así como las acciones públicas y privadas orientadas hacia la sustentabilidad. Entre ellos identificamos los siguientes:

Ética de una producción para la vida

11. La pobreza y la injusticia social son los signos más elocuentes del malestar de nuestra cultura, y están asociadas directa o indirectamente con el deterioro ecológico a escala planetaria y son el resultado de procesos históricos de exclusión económica, política, social y cultural. La división creciente entre países ricos y pobres, de grupos de poder y mayorías desposeídas, sigue siendo el mayor riesgo ambiental y el mayor reto de la sustentabilidad. La ética para la sustentabilidad enfrenta a la creciente contradicción en el mundo entre opulencia y miseria, alta tecnología y hambruna, explotación creciente de los recursos y depauperación y desesperanza de miles de millones de seres humanos, mundialización de los mercados y marginación social. La justicia social es condición *sine qua non* de la sustentabilidad. Sin equidad en la distribución de los bienes y servicios ambientales no será posible construir sociedades ecológicamente sostenibles y socialmente justas.

12. La construcción de sociedades sustentables pasa por el cambio hacia una civilización basada en el aprovechamiento de fuentes de energía renovables, económicamente eficientes y ambientalmente amigables, como la energía solar. El viraje del paradigma mecanicista al ecológico se está dando en la ciencia, en los valores y actitudes individuales y colectivas, así como en los patrones de organización social y en nuevas estrategias productivas, como la agroecología y la agroforestería. Tanto los conocimientos científicos actuales como los movimientos sociales emergentes que pugnan por nuevas formas sustentables de producción están abriendo posibilidades para la construcción de una nueva racionalidad productiva, fundada en la productividad ecotecnológica de cada región y ecosistema, a partir de los potenciales de la naturaleza y de los valores de la cultura. Esta nueva racionalidad productiva abre las perspectivas a un proceso económico que rompe con el modelo unificador, hegemónico y homogeneizante del mercado como ley suprema de la economía.

13. La ética para la sustentabilidad va más allá del propósito de otorgar a la naturaleza un valor intrínseco universal, económico o instrumental. Los bienes ambientales son valorizados por la cultura a través de cosmovisiones, sentimientos y creencias que son resultado de prácticas milenarias de transformación y co-evolución con la naturaleza. El reconocimiento de los límites de la intervención cultural en la naturaleza significa también aceptar los límites de la tecnología que ha llegado a suplantarse los valores humanos por la eficiencia de su razón utilitarista.

La bioética debe moderar la intervención tecnológica en el orden biológico. La técnica debe ser gobernada por un sentido ético de su potencia transformadora de la vida.

Ética del conocimiento y diálogo de saberes

14. La ciencia ha constituido el instrumento más poderoso de conocimiento y transformación de la naturaleza, con capacidad para resolver problemas críticos como la escasez de recursos, el hambre en el mundo y de procurar mejores condiciones de bienestar para la humanidad. La búsqueda del conocimiento a través de la racionalidad científica ha sido uno de los valores sobresalientes del espíritu humano. Sin embargo, se ha llegado a un dilema: al mismo tiempo que el pensamiento científico ha abierto las posibilidades para una "inteligencia colectiva" asentada en los avances de la cibernética y las tecnologías de la información, la sumisión de la ciencia y la tecnología al interés económico y al poder político comprometen seriamente la supervivencia del ser humano; a su vez, la inequidad social asociada a la privatización y al acceso desigual al conocimiento y a la información resultan moralmente injustos. La capacidad humana para trascender su entorno inmediato e intervenir los sistemas naturales está modificando, a menudo de manera irreversible, procesos naturales cuya evolución ha tomado millones de años, desencadenando riesgos ecológicos fuera de todo control científico.

15. El avance científico ha acompañado a una ideología del progreso económico y del dominio de la naturaleza, privilegiando modelos mecanicistas y cuantitativos de la realidad que ignoran las dimensiones cualitativas, subjetivas y sistémicas que alimentan otras formas del conocimiento. El fraccionamiento del pensamiento científico lo ha inhabilitado para comprender y abordar los problemas socio-ambientales complejos. Si bien las ciencias y la economía han sido efectivas para intervenir sistemas naturales y ampliar las fronteras de la información, paradójicamente no se han traducido en una mejora en la calidad de vida de la mayoría de la población mundial; muchos de sus efectos más perversos están profundamente enraizados en los presupuestos, axiomas, categorías y procedimientos de la economía y de las ciencias.

16. La ciencia se debate hoy entre dos políticas alternativas. Por una parte, seguir siendo la principal herramienta de la economía mundial de mercado orientada por la búsqueda de la ganancia individual y el crecimiento sostenible. Por otra parte, está llamada a producir conociemien-

tos y tecnologías que promuevan la calidad ambiental, el manejo sustentable de los recursos naturales y el bienestar de los pueblos. Para ello será necesario conjugar las aportaciones racionales del conocimiento científico con las reflexiones morales de la tradición humanística abriendo la posibilidad de un nuevo conocimiento donde puedan convivir la razón y la pasión, lo objetivo y lo subjetivo, la verdad y lo bueno.

17. La eficacia de la ciencia le ha conferido una legitimidad dentro de la cultura hegemónica de Occidente como paradigma *por excelencia* de conocimiento, negando y excluyendo los saberes no científicos, los saberes populares, los saberes indígenas, tanto en el diseño de estrategias de conservación ecológica y en los proyectos de desarrollo sostenible, como en la resolución de conflictos ambientales. Hoy los asuntos cruciales de la sustentabilidad no son comprensibles ni resolubles solo mediante los conocimientos de la ciencia, incluso con el concurso de un cuerpo científico interdisciplinario, debido en parte al carácter complejo de los asuntos ambientales y en parte porque las decisiones sobre la sustentabilidad ecológica y la justicia ambiental ponen en juego diversos saberes y actores sociales. Los juicios de verdad implican la intervención de visiones, intereses y valores que son irreducibles al juicio "objetivo" de las ciencias.

18. La toma de decisiones en asuntos ambientales demanda la contribución de la ciencia para tener información más precisa sobre fenómenos naturales. Es el caso del calentamiento global del planeta, donde las predicciones científicas sobre la vulnerabilidad ecológica y los riesgos socio-ambientales, a pesar de su inevitable grado de incertidumbre, deben predominar sobre las decisiones basadas en el interés económico y en creencias infundadas en las virtudes del mercado para resolver los problemas ambientales.

19. La ética de la sustentabilidad remite a la ética de un conocimiento orientado hacia una nueva visión de la economía, de la sociedad y del ser humano. Ello implica promover estrategias de conocimiento abiertas a la hibridación de las ciencias y la tecnología moderna con los saberes populares y locales en una política de interculturalidad y diálogo de saberes. La ética implícita en el saber ambiental recupera el "conocimiento valorativo" y coloca el conocimiento dentro de la trama de relaciones de poder en el saber. El conocimiento valorativo implica la recuperación del valor de la vida y el reencuentro de nosotros mismos, como seres humanos sociales y naturales, en un mundo donde prevalece la codicia, la ganancia, la prepotencia, la indiferencia y la agresión, sobre los sentimientos de solidaridad, compasión y comprensión.

20. La ética de la sustentabilidad induce un cambio de concepción del conocimiento de una realidad hecha de objetos por un saber orientado hacia el mundo del ser. La comprensión de la complejidad ambiental demanda romper el cerco de la lógica y abrir el círculo de la ciencia que ha generado una visión unidimensional y fragmentada del mundo. Reconociendo el valor y el potencial de la ciencia para alcanzar estadios de mayor bienestar para la humanidad, la ética de la sustentabilidad conlleva un proceso de reapropiación social del conocimiento y la orientación de los esfuerzos científicos hacia la solución de los problemas más acuciantes de la humanidad y los principios de la sustentabilidad: una econo-



mía ecológica, fuentes renovables de energía, salud y calidad de vida para todos, erradicación de la pobreza y seguridad alimentaria. El círculo de las ciencias debe abrirse hacia un campo epistémico que incluya y favorezca el florecimiento de diferentes formas culturales de conocimiento. El saber ambiental es la apertura de la ciencia interdisciplinaria y sistémica hacia un diálogo de saberes.

21. La ética de la sustentabilidad implica revertir el principio de *pensar globalmente y actuar localmente*. Este precepto lleva a una colonización del conocimiento a través de una geopolítica del saber que legitima el pensamiento y las estrategias formuladas en los centros de poder de los países "desarrollados" dentro de la racionalidad del proceso dominante de globalización económica, para ser reproducidos e implantados en los países "en desarrollo" o "en transición", en cada localidad y en todos los poros de la sensibilidad humana. Sin desconocer los aportes de la ciencia para transitar hacia la sustentabilidad, es

necesario repensar la globalidad desde la localidad del saber, arraigado en un territorio y una cultura, desde la riqueza de su heterogeneidad, diversidad y singularidad; y desde allí reconstruir el mundo a través del diálogo intercultural de saberes y la hibridación de los conocimientos científicos con los saberes locales.

22. La educación para la sustentabilidad debe entenderse en este contexto como una pedagogía basada en el diálogo de saberes y orientada hacia la construcción de una racionalidad ambiental. Esta pedagogía incorpora una visión holística del mundo y un pensamiento de la complejidad. Pero al fundarse en una ética y una ontología de la otredad, va más allá del mundo cerrado de las interrelaciones sistémicas del mundo objetivado de lo ya dado, abriéndose a lo infinito del mundo de lo posible y a la creación de *lo que aún no es*. Es la educación para la construcción de un futuro sustentable, equitativo, justo y diverso. Es una educación para la participación, la autodeterminación y la transformación; una educación que permita recuperar el valor de lo sencillo en la complejidad; de lo local ante lo global; de lo diverso ante lo único; de lo singular ante lo universal.

Ética de la ciudadanía global, el espacio público y los movimientos sociales

23. La globalización económica está llevando a la privatización de los espacios públicos. El destino de las naciones y de la gente está cada vez más conducido por procesos económicos y políticos que se deciden fuera de sus esferas de autonomía y responsabilidad. El movimiento ambiental ha generado la emergencia de una ciudadanía global que expresa los derechos de todos los pueblos y todas las personas a participar de manera individual y colectiva en la toma de decisiones que afectan su existencia, emancipándose del poder del estado y del mercado como organizadores de sus mundos de vida.

24. El sistema parlamentario de las democracias modernas se encuentra en crisis porque la esfera pública, entendida como el espacio de interrelación dialógica de aspiraciones, voluntades e intereses, ha sido desplazada por la negociación y el cálculo de interés de los partidos que, convertidos en grupos de presión, negocian sus respectivas oportunidades de ocupar el poder. Para resolver las paradojas del *efecto mayoría* es necesario propiciar una política de tolerancia y participación de las disidencias y las diferencias. Asimismo debe alentarse los valores democráticos para practicar una democracia directa.

25. La democracia directa se funda en un principio de participación colectiva en los proce-

sos de toma de decisiones sobre los asuntos de interés común. Frente al proyecto de democracia liberal que legitima el dominio de la racionalidad del mercado, la democracia ambiental reconoce los derechos de las comunidades autogestionarias fundadas en el respeto a la soberanía y dignidad de la persona humana, la responsabilidad ambiental y el ejercicio de procesos para la toma de decisiones a partir del ideal de una organización basada en los vínculos personales, las relaciones de trabajo creativo, los grupos de afinidad, y los cabildos comunales y vecinales.

26. El ambientalismo es un movimiento social que, nacido de esta época de crisis civilizatoria marcada por la degradación ambiental, el individualismo, la fragmentación del mundo y la exclusión social, nos convoca a pensar sobre el futuro de la vida, a cuestionar el modelo de desarrollo prevaleciente y el concepto mismo de desarrollo, para enfrentar los límites de la relación de la humanidad con el planeta. La ética de la sustentabilidad nos confronta con el vínculo de la sociedad con la naturaleza, con la condición humana y el sentido de la vida.

27. La ética para la construcción de una sociedad sustentable conduce hacia un proceso de emancipación que reconoce, como enseñaba Paulo Freire, que nadie libera a nadie y nadie se libera solo; los seres humanos solo se liberan en comunión. De esta manera es posible superar la perspectiva "progresista" que pretende salvar al otro (al indígena, al marginado, al pobre) dejando de ser él mismo para integrarlo a un ser ideal universal, al mercado global o al estado nacional; forzándolo a abandonar su ser, sus tradiciones y sus estilos de vida para convertirse en un ser *moderno y desarrollado*.

Ética de la gobernabilidad global y la democracia participativa

28. La ética para la sustentabilidad apela a la responsabilidad moral de los sujetos, los grupos sociales y el estado para garantizar la continuidad de la vida y para mejorar la calidad de ésta. Tal responsabilidad se funda en principios de solidaridad entre esferas políticas y sociales, de manera que sean los actores sociales quienes definan y legitimen el orden social, las formas de vida, las prácticas de la sustentabilidad, a través del establecimiento de un nuevo pacto ciudadano y de un debate democrático, basado en el respeto mutuo, el pluralismo político y la diversidad cultural, con la primacía de una opinión pública crítica actuando con autonomía ante los poderes del estado.

29. La ética de la sustentabilidad cuestiona las formas vigentes de dominación establecidas

por las diferencias de género, etnia, clase social y opción sexual, para establecer una diversidad y pluralidad de derechos de la ciudadanía y la comunidad. Ello implica reconocer la imposibilidad de consolidar una sociedad democrática dentro de las grandes inequidades económicas y sociales en el mundo y en un escenario político en el cual los actores sociales entran al juego democrático en condiciones de desigualdad y donde las mayorías tienen nulas o muy limitadas posibilidades de participación.

30. La ética para la sustentabilidad demanda un nuevo pacto social. Éste debe fundarse en un marco de acuerdos básicos para la construcción de sociedades sustentables que incluya nuevas relaciones sociales, modos de producción y patrones de consumo. Estos acuerdos deben incorporar la diversidad de estilos culturales de producción y de vida; reconocer los disensos, asumir los conflictos, identificar a los ausentes del diálogo e incluir a los excluidos del juego democrático. Estos principios éticos conducen hacia la construcción de una racionalidad alternativa que genere sociedades sustentables para los millones de pobres y excluidos de este mundo globalizado, reduciendo la brecha entre crecimiento y distribución, entre participación y marginación, entre lo deseable y lo posible.

31. Una ética para la sustentabilidad debe inspirar nuevos marcos jurídico-institucionales que reflejen, respondan y se adapten al carácter tanto global y regional, como nacional y local, de las dinámicas ecológicas, así como a la revitalización de las culturas y sus conocimientos asociados. Esta nueva institucionalidad debe contar con el mandato y los medios para hacer frente a las inequidades en la distribución económica y ecológica, la concentración de poder de las corporaciones transnacionales, la corrupción e ineficacia de los diferentes órganos de gobierno y gestión y para avanzar hacia formas de gobernabilidad más democráticas y participativas de la sociedad en su conjunto.

Ética de los derechos, la justicia y la democracia

32. El derecho no es la justicia. La racionalidad jurídica ha llevado a privilegiar los procesos legales por encima de normas sustantivas, desatendiendo así el establecimiento de un vínculo social fundado en principios éticos, así como la aplicación de principios esenciales para garantizar el ejercicio de los derechos humanos fundamentales, ambientales y colectivos. Apoyados en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, todos tenemos derecho a las mismas oportunidades, a tener derechos comunes y dife-

renciados. El proyecto para avanzar hacia la nueva alianza solidaria con una civilización de la diversidad y una cultura de baja entropía presupone el primado de una ética implicada en una nueva visión del mundo que nos disponga para una transmutación de los valores que funden un nuevo contrato social. En las circunstancias actuales de bancarrota moral, ecológica y política, este cambio de valores es un imperativo de supervivencia.

33. La concepción moral de la modernidad ha tendido a favorecer las acciones regidas por la racionalidad instrumental y el interés económico, al tiempo que ha diluido la sensibilidad que permite diferenciar un comportamiento utilitarista de otro fundado en valores sustantivos e intrínsecos. La complejidad creciente del mundo moderno ha erradicado una visión universal del bien o un principio trascendental de lo justo que sirvan de cimiento para el vínculo social solidario. La ética de la sustentabilidad debe ser una ética aplicada que asegure la coexistencia entre visiones rivales en un mundo constituido por una diversidad de culturas y matrices de racionalidad, centradas en diferentes ideas del bien.

34. Si lo que caracteriza a las sociedades contemporáneas es el poder científico sobre la naturaleza y el poder político sobre los seres humanos, la ética para la sustentabilidad debe formular los principios para prevenir que cualquier bien social sirva como medio de dominación. Existiendo diferentes bienes sociales, su distribución configura distintas esferas de justicia, cada una de las cuales debe ser autónoma y dotada de reglas propias. De esta complejidad de los bienes sociales nace la noción de equidad compleja resultante de la intersección entre el proyecto de combatir la dominación y el programa de diferenciación de esferas de la justicia.

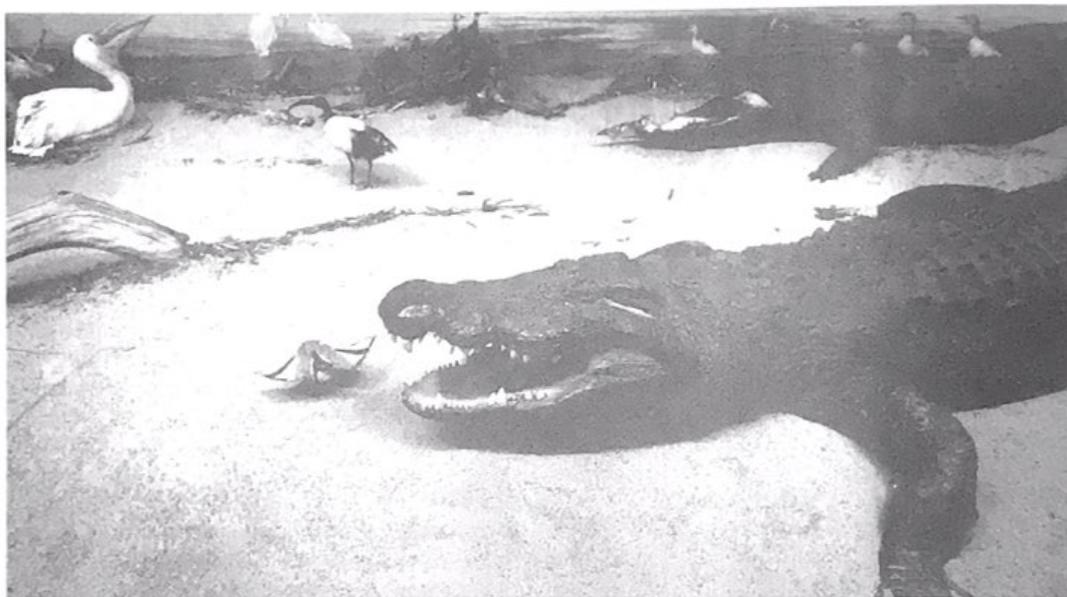
35. Si la dominación es una de las formas esenciales del mal, abolirla es el bien supremo. Ello significa desatar los nudos del pensamiento y las estrategias de poder en el saber que nos someten a los distintos dispositivos de sojuzgamiento activados en ideologías e instituciones sociales. La lucha contra la dominación es un proyecto moral cuyo núcleo consiste en cultivar una ética de las virtudes que nos permita renunciar a los valores morales, los sistemas de organización política y los artefactos tecnológicos que han servido como medios de dominación. Es al mismo tiempo un proyecto cultural para avanzar hacia la reinención ética y estética de la mente, los modelos económico-sociales y las relaciones naturaleza-cultura que configuran el estilo de vida dominante en esta civilización. Se trata de una ética de las virtudes personales y cívicas que garantice el respeto de una base mínima de de-

beres positivos y negativos, que asegure las normas básicas de convivencia para la sustentabilidad.

36. La ética para la sustentabilidad es una ética de los derechos fundamentales predicables que promueve la dignidad humana como el valor más alto y condición fundamental para reconstruir las relaciones del ser humano con la naturaleza. Es una ética de la solidaridad que rebasa el individualismo para fundarse en el reco-

cionales y de los pueblos en la redefinición de lo propio y de lo ajeno, de lo público y lo privado, del patrimonio de los pueblos, del estado y de la humanidad. Los bienes ambientales son una intrincada red de bienes comunales y bienes públicos donde se confrontan los principios de la libertad del mercado, la soberanía de los estados y la autonomía de los pueblos.

38. La ética del bien común se plantea como una ética para la resolución del conflicto de in-



Friedrich K. Rumpf

nocimiento de la otredad y de la diferencia; una ética democrática participativa que promueve el pluralismo, que reconoce los derechos de las minorías y las protege de los abusos que les pueden causar los diferentes grupos de poder. El bien común es asegurar la producción y procuración de justicia para todos, respetando lo propio de cada quien y dando a cada cual lo suyo.

Ética de los bienes comunes y del *bien común*

37. Los actuales procesos de intervención tecnológica, de revalorización económica y de reapropiación social de la naturaleza están planteando la necesidad de establecer los principios de una bioética junto con una ética de los bienes y servicios ambientales. Los bienes comunales no son bienes libres, sino que han sido significados y transformados por valores comunes de diferentes culturas. Los bienes públicos no son bienes de libre acceso pues deben ser aprovechados para el bien común. Hoy, los *bienes comunes* están sujetos a las formas de propiedad y normas de uso donde confluyen de manera conflictiva los intereses del estado, de las empresas transna-

tereses entre lo común y lo universal, lo público y lo privado. La ética del orden público y los derechos colectivos confronta a la ética del derecho privado como mayor baluarte de la civilización moderna, cuestionando al mercado y la privatización del conocimiento –la mercantilización de la naturaleza y la privatización y los derechos de propiedad intelectual– como principios para definir y legitimar las formas de posesión, valorización y usufructo de la naturaleza, y como el medio privilegiado para alcanzar el bien común. Frente a los derechos de propiedad privada y la idea de un mercado neutro en el cual se expresan preferencias individuales como fundamento para regular la oferta de bienes públicos, hoy emergen los derechos colectivos de los pueblos, los valores culturales de la naturaleza y las formas colectivas de propiedad y manejo de los bienes comunales, definiendo una ética del bien común y confrontando las estrategias de apropiación de la biodiversidad por parte de las corporaciones de la industria de la biotecnología.

39. La ética de la sustentabilidad implica cambiar el principio del egoísmo individual como generador de bien común por un altruismo

fundado en relaciones de reciprocidad y cooperación. Esta ética está arraigando en movimientos sociales ascendentes, en grupos culturales crecientes, que hoy en día comienzan a enlazarse en torno de redes ciudadanas y de foros sociales mundiales en la nueva cultura de solidaridad.

Ética de la diversidad cultural y de una política de la diferencia

40. El discurso del *desarrollo sostenible* preciniza un futuro común para la humanidad, mas no incluye adecuadamente las visiones diferenciadas de los diferentes grupos sociales involucrados y, en particular, de las poblaciones indígenas que a lo largo de la historia han convivido material y espiritualmente en armonía con la naturaleza. La sustentabilidad debe estar basada en un principio de integridad de los valores humanos y las identidades culturales, con las condiciones de productividad y regeneración de la naturaleza, principios que emanan de la relación material y simbólica que tienen las poblaciones con sus territorios, con los recursos naturales y el ambiente. Las cosmovisiones de los pueblos ancestrales están asentadas en y son fuente inspiradora de prácticas culturales de uso sustentable de la naturaleza.

41. La ética para la sustentabilidad acoge esta diversidad de visiones y saberes y contesta todas las formas de dominación, discriminación y exclusión de sus identidades culturales. Una ética de la diversidad cultural implica una pedagogía de la otredad para aprender a escuchar otros razonamientos y otros sentimientos. Esa otredad incluye la espiritualidad de las poblaciones indígenas, sus conocimientos ancestrales y sus prácticas tradicionales como una contribución fundamental de la diversidad cultural a la sustentabilidad humana global.

42. Para los pueblos indígenas y afro-descendientes, así como para muchas sociedades campesinas y organizaciones populares, la ética de la sustentabilidad se traduce en una ética del respeto a sus estilos de vida y a sus espacios territoriales, a sus hábitos y a su hábitat, tanto en el ámbito rural como en el urbano. La ética se traduce en prácticas sociales para la protección de la naturaleza, la garantía de la vida y la sustentabilidad humana. Los conocimientos ancestrales, por su carácter colectivo, se definen a través de sus propias cosmovisiones y racionalidades culturales y contribuyen al bien común del pueblo al que pertenecen. Por ello sus saberes, su naturaleza y su cultura no deben ser sometidos al uso y a la propiedad privados.

43. En las cosmovisiones de los pueblos indígenas y afro-descendientes, así como en las de

muchas comunidades campesinas, la naturaleza y la sociedad están integradas dentro de un *sistema biocultural*, donde la organización social, las prácticas productivas, la religión, la espiritualidad y la palabra integran un *ethos* que define sus estilos propios de vida. La ética remite a un concepto de bienestar que incluye a la *gran familia* y no únicamente a las personas. Este *vivir bien* de la comunidad se refiere al logro de su bienestar fundado en sus valores culturales e identidades propias. Las dinámicas demográficas, de movilidad y ocupación territorial, así como las prácticas de uso y manejo de la biodiversidad, se definen dentro de una concepción de la trilogía *territorio-cultura-biodiversidad* como un todo íntegro e indivisible. El territorio se define como el espacio para ser y la biodiversidad como un patrimonio cultural que permite al ser permanecer; por tanto la existencia cultural es condición para la conservación y uso sustentable de la biodiversidad. Estas concepciones del mundo están generando nuevas alternativas de vida para muchas comunidades rurales y urbanas.

44. El derecho inalienable de los pueblos a su ser cultural debe llevar a una nueva ética de los derechos de los pueblos frente al estado. La ética para la sustentabilidad abre así los cauces para recuperar identidades, para volver a preguntarnos quiénes somos y quiénes queremos ser. Es una ética para mirar y volver a nuestras raíces. Una ética para reconocernos y regenerar lazos de comunicación y solidaridad desde nuestras diferencias y para no seguir atropellando al otro. Una ética para reestablecer la confianza entre los seres humanos y entre los pueblos sojuzgados, haciendo realidad los preceptos de la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

Ética de la paz y el diálogo para la resolución de conflictos

45. El peor mal de la humanidad es la guerra que aniquila la vida y aplasta la naturaleza, así como la violencia física y simbólica que desconoce la dignidad humana y el derecho del otro. La ética para la sustentabilidad es la ética de una cultura de paz y de la no-violencia; de una sociedad que resuelva sus conflictos a través del diálogo. Esta cultura de diálogo y paz sólo puede darse dentro de una sociedad de personas libres donde se construyan acuerdos y consensos en procesos en los cuales también haya lugar para los disensos.

46. La capacidad argumentativa ha permitido a los seres humanos usar el juicio racional y la retórica para mantener y defender posiciones e intereses individuales y de grupo frente al bien común y de las mayorías. Sólo un juicio moral pue-

de dirimir y superar las controversias entre juicios racionales igualmente legítimos. La función de la inteligencia no es solo razonar lógicamente, conocer y crear productivamente, sino también orientar sabiamente el comportamiento y dar sentido a la existencia. Éstas son funciones éticas del bien vivir. En este sentido, la ética enaltece a la razón. La dignidad, la identidad y la autonomía de las personas aparecen como derechos fundamentales del ser a existir y a ser respetado.

47. Si todo orden social –incluso el democrático– supone formas de exclusión, en cada escenario de negociación se debe incluir a todos los grupos afectados e interesados. Esta transparencia es fundamental en los procesos de resolución de conflictos ambientales por la vía del diálogo y la negociación, sobre todo si consideramos que las comunidades e individuos más afectados por la crisis ambiental en todas sus manifestaciones son justamente los más pobres, los subalternos y los excluidos del esquema de la democracia liberal.

48. Para que la ética se convierta en un criterio operativo que permita dirimir conflictos entre actores en diferentes escalas y poderes desiguales, será necesario un acuerdo de principios de igualdad que sea asumido y practicado por todos los actores de la sustentabilidad. Ello implica reconocer la especificidad de los diferentes actores y sectores sociales con sus impactos ecológicos, responsabilidades, intereses y demandas, y en sus diferentes escalas de intervención: local, nacional, internacional. Para ello es necesario superar las dicotomías entre países ricos y pobres, así como las oposiciones convencionales entre Norte y Sur, estado y sociedad civil, esfera pública y esfera privada, de manera que se identifiquen los valores, intereses y responsabilidades de actores concretos dentro de las controversias puestas en juego por grupos sociales, corporaciones, empresas y estados específicos. Este ejercicio es fundamental para que las políticas, las decisiones y los compromisos adoptados correspondan con las responsabilidades diferenciadas y con las condiciones específicas de los actores involucrados.

Ética del ser y el tiempo de la sustentabilidad

49. La ética de la sustentabilidad es una ética del ser y del tiempo. Es el reconocimiento de los tiempos diferenciados de los procesos naturales, económicos, políticos, sociales y culturales: del tiempo de la vida y de los ciclos ecológicos, del tiempo que se incorpora al ser de las cosas y el tiempo que encarna en la vida de los seres humanos; del tiempo que marca los ritmos de la historia natural y la historia social; del tiempo que forja procesos, acuña identidades y desencadena

tendencias; del encuentro de los tiempos culturales diferenciados de diversos actores sociales para generar consultas, consensos y decisiones dentro de sus propios códigos de ética, de sus usos y costumbres.

50. La vida de una especie, de la humanidad y de las culturas no concluye en una generación. La vida individual es transitoria, pero la aventura del sistema vivo y de las identidades colectivas trasciende en el tiempo. El valor fundamental de todo ser vivo es la perpetuación de la vida. El mayor valor de la cultura es su apertura hacia la diversidad cultural. La construcción de la sustentabilidad está suspendida en el tiempo, en una ética transgeneracional. El futuro sustentable solo será posible en un mundo en el que la naturaleza y la cultura continúen co-evolucionando.

51. La ética de la sustentabilidad coloca la vida por encima del interés económico-político o práctico-instrumental. La sustentabilidad solo será posible si regeneramos el deseo de vida que sostiene los sentidos de la existencia humana. La ética de la sustentabilidad es una ética para la renovación permanente de la vida, donde todo nace, crece, enferma, muere y renace. La preservación del ciclo permanente de la vida implica saber manejar el tiempo para que la Tierra se renueve y la vida florezca en todas sus formas conviviendo en armonía en los mundos de vida de las personas y las culturas.

52. La ética de la sustentabilidad se nutre del ser cultural de los pueblos, de sus formas de saber, del arraigo de sus saberes en sus identidades y de la circulación de saberes en el tiempo. Estos legados culturales son los que hoy abren la historia y permiten la emergencia de lo nuevo a través del diálogo intercultural y transgeneracional de saberes, fertilizando los caminos hacia un futuro sustentable.

Epílogo

53. La ética para la sustentabilidad es una ética del bien común. Este Manifiesto ha sido producido en común para convertirse en un bien común; en este sentido, busca inspirar principios y valores, promover razones y sentimientos y orientar procedimientos, acciones y conductas hacia la construcción de sociedades sustentables.

54. Este Manifiesto no es un texto definitivo y acabado. La Onu, los gobiernos, las organizaciones ciudadanas, los centros educativos y los medios de comunicación de todo el mundo deberán contribuir a difundirlo para propiciar unos amplios diálogos y debates que conduzcan a establecer y practicar una ética para la sustentabilidad.

UNA ÉTICA AMBIENTAL IGUALITARISTA Y COMPASIVA

EDUARDO MORA

La preocupación y la discusión respecto del sentido o valor que tiene la naturaleza, y respecto de los principios y valores que han de guiar la conducta humana ante ella, a lo que responden es al pánico que nos provocan las mutaciones del entorno ecosistémico -y también del clima y de otros aspectos del marco físico en que vivimos. Mientras no haya un dios que lo mande, plantear la obligatoriedad de respetar la naturaleza es tan arbitrario como plantear lo contrario. En tanto a ese dios no se le oiga, habrán de ser solo el interés, el utilitarismo o una visión estratégica lo que nos habría de llevar a abogar por una formulación o reformulación ética que incidiera en un nuevo posicionamiento ante natura, uno que precisamente nos desviara de la ruta al colapso ecológico.

Pero acaso desde una perspectiva utilitarista o desde un afán prioritariamente estratégico lo que corresponda plantear no sea una ética ambiental, porque desde tales posiciones a la naturaleza no se le está otorgando valor intrínseco sino meramente instrumental. Desde esas posiciones, entonces, acaso lo pertinente sería plantear algunos códigos deontológicos que orientaran la conducta a fin de evitar el agotamiento de recursos naturales requeridos, de abortar contaminaciones insanas, de impedir el socavamiento de la necesaria biodiversidad, de eludir la destrucción del reconfortante paisaje, etcétera. Tratarfise de códigos deontológicos que se respetarían porque las personas sienten el deber de cumplir juramentos de acatamiento y temen los descalificativos morales por faltar a la palabra dada, independientemente de la estima que sientan por lo que el código resguarda.

En contraste, una ética debiera asentarse en el sentimiento y en la creencia -por parte de las personas que son soporte de esa ética- del valor intrínseco de las entidades respecto de las cuales la ética pretende orientar el comportamiento de las personas. Una ética orienta en ámbitos de relaciones en que las entidades interactuantes tienen valor intrínseco; o sea, a las entidades con las que interactúan los sujetos de la ética éstos les han de haber otorgado valor intrínseco. Y para que esto ocurra así es requisito que los sujetos de la ética tengan nociones morales -a las que va integrado afecto, emoción- que confieran valor in-

trínseco a tales entidades. Es de la moral, y de la sensibilidad que va aparejada a ésta, de donde emana el valor intrínseco del que se invisten las entidades que gozan de tal valor; de esa moral previa a cualquier reflexión, sistematización y eventual formalización ética. Una ética que no enraice en la moralidad (la cual tiene una dimensión afectiva) de las personas llamadas a ser coherentes con ella será permanentemente burlada por aquéllas. Por el contrario, un código deontológico rígido se impone en la medida en que plantea los principios de un comportamiento útil o funcional para quienes lo ejercen (aunque sea en el largo plazo, e indirectamente) sin que los elementos involucrados o afectados por tal comportamiento humano sean considerados intrínsecamente valiosos. O sea, el código deontológico rígido se hace especialmente necesario en aquellos ámbitos de actividad humana en que a los entes que entran en relación con los humanos no se les otorga valor intrínseco; es decir, ante los cuales la moral no reacciona, ante los cuales permanece indiferente. Y tales códigos tendrán vigencia efectiva en tanto sea vigente el sentido del deber respecto del acatamiento de códigos deontológicos consensuados o, por lo menos, aceptados por el sujeto. En contraste, una ética arraigada en el terreno de la moralidad actuante no precisa de dispositivos meta-éticos para ser efectiva, no precisa ni del cálculo de utilidad, ni de un sistema de lealtades, ni de la fidelidad a un juramento. Solo requiere el sentido de compromiso con aquello a lo que se le otorga valor intrínseco, sea por respetarse en su dignidad o por compadecerse en su desamparo, en su debilidad o en el avasallamiento que sufre. Esos afectos, que son la carga energética de las nociones morales respectivas -la de respeto, la de compasión...-, son el terreno en que arraiga una ética efectiva.

El valor intrínseco se le otorga a lo semejante, a lo que en el orden o caos del universo está más próximo, al prójimo. Porque con eso semejante, próximo, la persona tiende a la identificación. Cuando lo semejante padece, el sujeto moral compadece, porque se trata de un padecimiento semejante al padecido por ese sujeto. La moralidad fundada en Occidente por el cristianismo así lo ha dispuesto y esa moralidad ha sido

posible y es vigente porque la fuerza narcisista que sostiene al sujeto lo hace amar lo semejante, como si se viera en el espejo, aunque muy menguadamente (el otro es una mediación entre yo y yo). Y a pesar de ser éste el mecanismo, esto no se llama egoísmo sino altruismo porque en este despliegue amoroso hacia el otro el sujeto puede no llegar a olvidarse de sí mismo pero sí a ofrendarse. Trátase de una reversión del egoísmo en altruismo, de un desdoblamiento de la persona en otros, que, en esa operación, quedan unidos, y esa unión es la comunidad que ahora está destruida: está destruida la relación -mal que bien circular- de la comunidad humana premoderna con la naturaleza, y está destruida la premoderna relación -mal que bien circular- entre las personas. Ambas destruidas por la intervención creciente del mercado, que acerca a quienes estaban lejanos, manteniéndolos ajenos, y aleja a quienes estaban cercanos (estaban anejos, anexados), los aleja enajenando al uno del otro, a humanidad de natura, a humanos de humanos.

Sucede así principalmente en el ámbito de las prácticas económicas, impactando todos los otros campos de acción humana, pero sin aniquilar la base moral con la que ineludiblemente se acomete, también, las relaciones con la naturaleza. En esa base moral están los principios de igualdad y de piedad o compasión (¿cómo llamar a esto que, por cierto, ha animado a todos los socialismos aunque éstos hayan rechazado el concepto -que remite a los excluidos pasivos- y optaran por *solidaridad* -que remite a los excluidos resistentes-?). La caridad reconoce un valor intrínseco a los excluidos, a los sometidos, y hace al sujeto semejante a ellos, sean entidades naturales con conciencia o sin ella. Al no reconocer tal valor no hay semejanza sino pura instrumentalización del ente sometido, y tampoco hay lugar

para reivindicar igualdad. Y, coherentemente, al no reconocerse semejanza, como acontece -digamos- con un gas o con una ecuación matemática, no hay reconocimiento de valor intrínseco ni, entonces, de igualdad. Y, consonantemente, sin la vigencia del principio de igualdad hay una caída de la noción y la emoción de la semejanza y, asimismo, hay una negación del valor intrínseco de aquello disemejante.

Valor intrínseco solo puede ser conferido a los entes naturales caritativamente, no puede ser conferido sobre la base de otras consideraciones. El individuo compasivo vive dolorosamente el avasallamiento de los débiles, gocen éstos de la conciencia o no; el sufrimiento de éstos -no importa que sea real o proyectado- el individuo compasivo también lo vive, y si su sentido de la justicia gravita en torno al principio de igualdad, en esa misma vivencia de sufrimiento aquellos elementos animados de la naturaleza que están siendo avasallados quedan convertidos en semejantes, y se pasa a abogar por ellos.

La protección utilitarista de recursos naturales es compatible con el altruismo ante natura. A la protección utilitarista le sirve como base el cálculo, que ahora se da a partir del diagnóstico científico -o técnico. Y sobre el cálculo encajan códigos deontológicos que apuntan a la protección ambiental como medio para la potenciación de empresas humanas. Esta actividad proteccionista se articula y se entrelaza con el proteccionismo desinteresado o altruista teniendo ambos como norte la salvación de la configuración ecosistémica actual del planeta o, mejor, su restauración.

Sin embargo, la posible o deseable ética ambientalista altruista puede no coincidir con códigos deontológicos utilitaristas, porque ante temas cuyo abordaje requiere especialmente información científica, como

el de la biotecnología o el de la energía nuclear, por ejemplo, ante esos temas los grupos culturales no ilustrados científicamente pueden permanecer indiferentes a pesar de sus valores pro natura; y, en contraste, cenáculos religiosos, pacifistas, de izquierda productivista u otros, podrían devenir beligerantes ante tales temas, no impulsados por principios o valores ambientalistas altruistas sino por otras inspiraciones o por cálculo, por la certeza de que éstos u otros desarrollos tecnológicos amenazan el equilibrio planetario o la vida humana.

En Occidente en general, aparte de en la visión romántica, es en la moral cristiana que se apoya la actitud de defensa no utilitarista de la naturaleza que el movimiento ecologista empezó a exaltar desde fines de la década de los sesenta. En esa actitud ecologista las visiones y sensibilidades premodernas ante la naturaleza de origen oriental o americano no parecen sustanciales, sino subordinadas.

Desde los años sesenta en que se popularizó, la ecología empezó a ser fuente de influencia cultural con su enfoque temático y su conceptualización centrados en la *integración* en vez de en el *individualismo*, en la *cooperación* en vez de en la *competencia* y la *dominación*, en la *diversidad* en vez de en la *homogeneidad*, en el *todo* en vez de en las *partes*. Alrededor y dentro del movimiento ecologista, el cual se parapetó en esa ciencia para explicar la crisis ambiental, también se empezó a concebir -con la energía emotiva que proporciona el basamento moral antes dicho- un modelo nuevo de convivencia entre seres humanos homólogo al revelado por la ecología en la naturaleza viva. Hoy los nuevos grupos culturales, crecientes en número e influencia, se comportan de acuerdo con la creencia ecológica de que en los ecosistemas -y por extensión en la sociedad humana (así

lo sienten ellos)- lo determinante son las relaciones y no los entes que las contraen. Esta concepción es parte de lo que muchos autores entienden como un nuevo paradigma de encaramiento tanto de la realidad física como de la social.

Luego de más de tres décadas de reflexiones y controversias acerca de una posible y presunta ética ambiental, la existencia efectiva de ésta parece que viene a ser posibilitada por la emergencia de nuevos grupos culturales, de esos que cuando adoptan una organización mínima es la de la red, y que siempre se articulan con ambientalistas de unos u otros signos. Pero pareciera que la ética que estos grupos antijerárquicos tienden a posibilitar no sería una de cara exclusivamente a lo ambiental sino otra general en la que las relaciones con natura, con el propio cuerpo, con los otros seres humanos, con la muerte, etcétera, están integradas, teniendo la igualdad y la caridad como principios rectores.

El campo en el que aparentan poder enraizar los principios y valores de respeto y principalmente de piedad ante la naturaleza, ya ostentados por los ecologistas, parece ser el movimiento denominado hoy antiglobalización, al que pertenecen aquéllos. A esa ética no hay que diseñarla sino preverla a partir de los rasgos morales de ese complejo movimiento social, movimiento cuyos grupos de afinidad internos no querrán codificarla sino expresarla en actos, a partir de los que podría ser sistematizada. Pareciera tratarse de una ética emergente cuya influencia correrá pareja con la influencia del nuevo paradigma y del nuevo movimiento, sin obedecer a una estrategia.

Los nuevos grupos culturales de acuerdo con el nuevo paradigma llegan a sentir semejante lo que es diverso, pasando así a compadecerlo y a reivindicar su igualdad; a diferencia de hasta hace poco, y aún ahora,

en que lo diverso es tratado como extraño (y como apestado) y solo al homogenizársele merece el trato de lo semejante y se pasa a reivindicar su igualdad. Esos nuevos grupos tienden a actuar, pensar y sentir como si la supresión de componentes (o partes) de los sistemas natural y social resultara en una reducción de la dinámica global, como si redundara en un atentado contra la vida. Son grupos que en su conjunto no preconizan la supresión de aquellas partes del sistema reconocidas como constitutivas de instituciones históricas —como lo serían la clase social propietaria, o el estado—, sino que abogan por viabilizar la convivencia, para lo que debiera hacerse modificaciones que ellos mismos recomiendan, las cuales suelen ser reposiciones, restauraciones y protecciones, antes que aniquilaciones.

El movimiento ecologista es genuinamente la fuerza social promotora de los cambios emotivos, de conciencia y de conducta de los que hoy numerosos y amplios grupos culturales son partícipes, independientemente de si se llaman ecologistas, ambientalistas o nada. El hecho de que desde siempre los grupos humanos hayan resguardado recursos naturales imprescindibles no es suficiente para escamotearle al ecologismo la gestación de la marejada ambientalista que hoy vivimos. Ese formidable movimiento social en su inicio llamado ecologismo, y hoy mejor llamado ambientalismo (dentro del cual mal que bien pervive el ecologismo originario de los sesenta), ese movimiento desde su origen es heterogéneo en su composición, bastante amorfo ideológicamente y totalmente desestructurado, lo cual impide un acuerdo por parte de los estudiosos respecto de su nombre e incluso respecto de su caracterización. Pero que eso y que el hecho de que no haya líderes que estentóreamente reclamen derechos y reivindicuen méri-

tos no llame a creer que el movimiento no existe o que no es el que sigue constituyendo la energía básica de todas las acciones que se generan en pro del ambiente, sean exitosas, sensatas, o no.

El ecologismo, de hecho, crecientemente parece confundirse con otros movimientos o corrientes de activismos como el de los protercermundistas del Primer Mundo, el de los que abogan por una renta social básica universal, el de naturistas, el de opositores a los productos transgénicos, el de indigenistas y, desde hace mucho, el de pacifistas.

La pertinencia de que la ética sea factible, realmente actuante en la realidad, parece obligarnos a reconocer la necesidad de que aquélla esté arraigada en movimientos sociales ascendentes, en grupos culturales crecientes, en la nueva cultura que se manifiesta por ejemplo en Porto Alegre y en todas sus antesalas vocingleras denominadas antiglobalización, donde precisamente confluyen sin choques numerosas corrientes sociales con metas concretas diversas, pero a las que une el sentido de justicia que al cristianismo anima (con énfasis en la igualdad) y a las que también une la piedad por los excluidos (incluida la naturaleza), además de la voluntad de arriesgarse por ellos. Estos nuevos movimientos, que se organizan distinto y muy poco, que desprecian jerarquías, que el crecimiento económico como meta —fuerte o débil— les parece una engañifa o una quimera, pareciera que están planteando las coordenadas de una nueva ética, en la que los principios y valores referentes a lo ambiental se confunden con los referentes a otros ámbitos de la actividad humana; se confunden similarmente a como se confunden, en el amplio y amorfo macro-movimiento, los movimientos tributarios o confluyentes, entre los que destaca el ecologismo.

El cristianismo en la base de la ética ambiental

Roy May. *Ética Ambiental*. Editorial Dei. San José. 2002. 161 páginas.

Roy May, reconocido investigador del Departamento Ecueménico de Investigaciones (Dei) y autor de varios libros editados por la editorial de esa entidad, acaba de publicar una nueva obra muy necesitada nacionalmente y que, se espera, abra unas reflexiones y discusión sobre ética dentro de nuestro movimiento ambientalista.

De entrada, May declara que su preocupación prioritaria es los pobres. La pobreza se compenetra con la crisis ambiental y la ética ambiental necesaria es necesaria de cara prioritariamente a la pobreza. May, que afirma que centralmente la realidad que le interesa es la de América Latina, considera que la crisis ambiental tiene cinco dimensiones: la pobreza, la deforestación, la contaminación de aguas y del aire, el monocultivismo agrícola con su dependencia de los insumos industriales y, finalmente, la degradación de humedales. Y, en efecto, es así como se expresa sustancialmente en nuestro subcontinente la crisis ambiental. Se supone que por ello el autor en su concepción de la crisis no toma en cuenta varios asuntos que son objetos de preocupación ambientalista en el mundo, como por ejemplo la manipulación y comercio biotecnológicos y la producción y uso de energía nuclear, los cuales en América Latina podrían considerarse de interés secundario desde la perspectiva asumida por May. (Debe reconocerse que la crisis ambiental –al igual que cualquier otra cosa–, y también la ética necesaria y correspondiente a ella, se conciben de uno u otro modo según el punto de partida ideológico de quien se dé a la tarea de hacerlo. May ya ha dejado claro su punto de partida, por lo que no hay entonces que echar en falta la mención de lo que para otra gente podrían ser aspectos definitorios de la crisis o temas que pudieran indicar nuevos derroteros de la crisis ambiental y nuevos desgraciados sucesos.)



Frans Lanting

May afirma –distanciándose de los enfoques economistas y biólogos– que la crisis ambiental es también una crisis ética y, entonces, de convivencia. La salida de ella, pues, se avizora a partir de una nueva orientación en diversos campos de la práctica humana: en la ética, en la política, en la ciencia, etcétera. La ecología –dice el autor– ya empezó desde los años sesenta a ser foco de influencia cultural con su enfoque temático y su conceptualización centrados en la *integración* en vez de en el *individualismo*. Coherentemente, él propugna una ética que contribuya a construir la comunidad, que es donde las personas (las partes) logran desarrollar sus potencialidades. Visto así, la conexión o convergencia entre ética y ecología es más fuerte. Trátase de una ética de fundamento cristiano, porque para el cristianismo la vida en comunidad es prioritaria, es base de su ética, y ésta es la que hace viable la comunidad humana y, también, la comunidad ecosistémica: porque por falta de una ética ambiental efectiva la biosfera, esa gran comunidad ecosistémica, está colapsando.

Ni en la sociedad humana ni en la naturaleza hay vida sin convivencia, y la convivencia supone el reconocimiento de los otros (en ello naturaleza y sociedad se homologan). El reconocimiento de los otros en la sociedad humana obliga a la justicia, entendida como un principio que orienta o, en su defecto, desorienta a la ética. En la tradición judeo-cristiana, insiste May, la justicia es un ejercicio social en favor de los excluidos de la comunidad –el pobre y el minusválido–, no un simple ofrecimiento de oportunidades a los individuos; es solo en función de los excluidos y a favor de la igualdad que la justicia tiene ahí sentido.

Lo decisivo de la moral cristiana en lo atinente a la nueva ética ambiental que preconiza May, es principalmente el principio de caridad y, articuladamente, la aspiración o deseo imperioso de igualdad. Esa articulación conduce al respeto por los seres vivos sin conciencia.

Eduardo Mora

En busca de la política

La palabra *política* convertida en sinónimo de treta, maniobra, chanchullo, sospecha; su espacio invadido por la descomposición, la desconfianza, la corrupción, la indiferencia hostil; su oficio monopolizado por el *show-business*, el permanente circo publicitario hasta la náusea de los depredadores profesionales de lo público... Y, sin embargo, qué necesario recuperar un sentido y una acción democráticos de la política.

La trinidad desregulación-liberalización-privatización de la dictadura globalitaria ha significado el reinado de la economía, el traslape de las leyes del mercado con las de la sociedad y su agobiante supremacía sobre gobiernos y ciudadanos. *Política de despolitización*, ha llamado Bourdieu a esta utopía neoliberal de un mercado puro y perfecto que conlleva necesariamente un programa de destrucción metódica y violenta de los colectivos, de todas las estructuras capaces de obstaculizar la lógica de ese mercado. Es frente a esa máquina del poder que reduce la política a la economía, la economía a las finanzas y las finanzas a los mercados, que surge la necesidad de restaurar la política, la acción y el pensamiento políticos: el ágora, esa esfera que, como recuerda Zygmunt Bauman, desde antiguo ha vinculado lo privado, el *oikos-hogar*, con lo público, la *ecclesia-política*. Solo desde esa zona de la política, de tensión y de luchas, incluso criminales, pero también de diálogo, cooperación y conce-

sión, puede la democracia sobrevivir a las permanentes tentaciones del poder de privatizar su concepción y sus frutos.

La globalización mutilada por los poderes mediáticos y financieros ha quebrado ese vínculo entre lo privado y lo público, sin una correspondiente mundialización paralela de las instituciones políticas democráticas. Mientras el poder real se instala confortablemente en zonas invisibles, al margen de cualquier control democrático de los ciudadanos, la política, como la definía Castoriadis: "...una actividad lúcida y explícita que se ocupa de instaurar instituciones deseables", es decir, la política como espacio de reflexión crítica para construir el proyecto de una sociedad autónoma, permanece atrapada en la impotencia, confundida con el ejercicio de un poder de cimientos agrietados en los marcos de un estado-nación colonizado por los poderes globalitarios. La sumisión de los gobiernos a los dictados del dios-mercado y su despreocupación por el bien común van de la mano con la apatía de la ciudadanía. La ausencia de política es la otra cara de un darwinismo moral que instaura el culto al ganador, la lucha de todos contra todos y el cinismo como normas de todas las prácticas sociales.

Ese nuevo totalitarismo económico, que pregonaba que el país es una empresa y el estado también, se resiste a todo intento de someter la economía a la política, ni siquiera a regularla. Y esa desaparición de la política democrá-

tica es el soporte de los ideólogos neoliberales para proclamar a gritos que *no hay alternativas*, condenar toda disidencia y usar, ahí sí, la política criminal del poder desnudo cuando las clases "peligrosas" se rebelan contra el orden "natural" de las cosas. No solo nos dicen que vivimos en este mundo, sino que estamos obligados a aceptarlo y a considerarlo el único de los mundos posibles.

La política no puede declararse impotente frente a esos determinismos económicos y tecnocráticos. Más allá de los procesos políticos al servicio de la lógica de ese sistema y ese pensamiento vendidos como únicos y de sus odiosas patologías, hay que hacer política desde aquellos sujetos que pueden hacer oposición y resistencia, para liberar el ágora de quienes lo han secuestrado con el propósito de monopolizar la construcción política de la realidad.

La deslegitimación de lo político ha significado el descrédito interesado de lo público y la desregulación-destrucción de muchas de las conquistas democráticas y sociales que en el seno del capitalismo y fuera de él logró incrustar la lucha de los trabajadores. Recuperar la política es la posibilidad de hacer resistencia, de formular cómo queremos vivir y en qué mundo y de esbozar utopías y anticipaciones. No será desde los mercados, sino desde la política que pueda latir esa aspiración de lo mejor que llevamos dentro para hacer una sociedad emancipada y sustentable, sin opresión ni destrucción.

[por JOSÉ MERINO]

Más estado paralelo en materia de urbanismo

MANUEL ARGÜELLO

La constitución de estructuras especiales - *ad hoc* - para realizar lo que le corresponde al estado no es nueva en Costa Rica. La constitución de ese estado paralelo existe desde tiempos inmemoriales en todos los sectores del aparato: desde el relacionado con la gestión empresarial hasta el de los organizadores de comunidades, desde la lucha campesina hasta Cinde (la empresa privada que maneja la política de comercio exterior del país). Esa *triangulación* se hace con la excusa de que el aparato estatal y las instituciones en general son ineficientes, burocratizadas, supernumerarias, anquilosadas, malas empresarias, gastonas, administrativistas y super-vigiladas por la Contraloría, y de que, encima, tienen que cumplir con la Ley de Contratación Administrativa, que se tilda de entrabante. Trátase de una plaga del siglo XX que pretende extenderse al XXI y perdurar al margen de los discursos *abelinos* o *pactuarios*.

En las últimas dos décadas, o sea, desde la conformación de los "frentes" de lucha por vivienda a principios de los ochenta (impulsados por funcionarios del más alto nivel: para empezar, el vicepresidente del gobierno 1982-1986, y, luego, el ministro de Vivienda y el presidente Arias en 1986-1990), se ha preferido crear organismos paralelos para gestionar los proyectos habitacionales con el objetivo expreso de agilizar el proceso y evitar lentas licitaciones, pero con el obvio resultado de abrir una vía para el abuso y la estafa que han estado sufriendo consuetudinariamente durante más de veinte años quienes carecen de vivienda. Pero no es esa la única triangulación. Por el lado más formal, las mutuales no son otra cosa que un estado paralelo legal y autorizado por una ley -la del Banco Hipotecario de la Vivienda- que les permite hacer lo mismo que a los zopilotes de la vivienda. Éste ha sido el principal impulso estatal a una forma de urbanis-

mo improvisado y dirigido por los diputados de ocasión, particularmente todos aquellos pega-banderas que, luego de escalar y escalar, llegan a la Asamblea Legislativa, proliferando en las dos últimas décadas hasta casi copar esta entidad. Ese urbanismo improvisado paraestatal es el principal causante del desastre urbano de hoy.

El impacto ambiental y urbano de estos procedimientos es incalculable pero colosal; lo podemos ver en la inmensa deforestación de toda la cuenca del Virilla, ocupada en particular en el sur de la ciudad de San José por decenas de miles de viviendas informales formalizadas por el estado paralelo legal o ilegal.

Este esquema de acción informal legalizado permite además canalizar fondos públicos más o menos raquíticos con un enorme impacto propagandístico. Se suman y suman acciones y los números duplicados o triplicados permiten que las menos de 50.000 viviendas de la administración 1986-1990 se conviertan en las 80.000 que todo mundo sigue creyendo se hicieron.

Más recientemente, el programa gubernamental Triángulo de Solidaridad sirvió para levantar la imagen personal de su gestora aquí y fuera del país, simplemente con la nueva denominación de una vieja práctica, con iguales impactos, pero ahora no solo en las principales ciudades sino también en muchos cantones y pueblos. Los triángulos (gobierno central - municipio - comunidad) suenan bien como propaganda, pero su labor ha consistido simplemente en reunir en un informe las obras que de hecho los ministerios e instituciones estarían por hacer (una escuela, una cañería, un puentecito rural, una nueva calle, etcétera), por las que de todos modos las comunidades y sus municipios estaban clamando desde años atrás (en todas las comunidades hay enormes déficits infraestructurales), y nada más fácil que hacer una reunión para anunciarlos, o para hacer la lista y reducirla al mínimo de manera que alcance el presupuesto del año siguiente de la misma institución (Instituto Costarricense de Electricidad, Institu-

Manuel Arguello es sociólogo especialista en planificación urbana, profesor e investigador en la Universidad Nacional y directivo del Instituto Nacional de Vivienda y Urbanismo.

to Mixto de Ayuda Social, Ministerio de Educación, Instituto de Aguas y Alcantarillados, etcétera). Así, el triángulo no planifica nada, sino que sigue los vaivenes del presupuesto de cada institución y, además, permite la propaganda para crear imagen y utilizar algunas instituciones internacionales para canalizar con mayor rapidez los fondos públicos, sin el estorbo de la Ley de Contratación Administrativa. De paso, los diputados y los candidatos a serlo disfrutaron de una serie de reuniones de cumplimiento de promesas, aunque sean parciales. Este procedimiento igual impacta negativamente en las condiciones de por sí deterioradas de la relación sociedad-naturaleza, ya que evade la planificación y desarrolla múltiples acciones puntuales sin orden ni concierto.

El más reciente intento de triangular la acción estatal es tan peligroso o más que los anteriores. No solo es ilegal, sino que ya ha hecho que se pierdan enormes esfuerzos y millones de colonos en una acción sin productos o, más bien, con productos propagandísticos que no se convierten en acciones, dejando pasar el tiempo y desperdiciando los esfuerzos de cientos de profesionales bien intencionados en un proceso que, a lo sumo, dará un informe como muchos o -para estar a la moda- un disco compacto con documentos inútiles y sin impacto real en la urbanización y el ordenamiento territorial que el ambiente está pidiendo a gritos. Peor aun, podría costar una millonada si se deja canalizar los fondos por la vía del *estado paralelo*, sin que haya forma de evitar desviaciones y la contratación de consultorías que terminan en un documento para decorar anaqueles o -para estar a la moda- una presentación de diapositivas o videos, igualmente decorativos.

Este intento no es otro que la creación por medio de un decreto, que contraviene la Ley de Planificación Urbana N° 4.240 (uno más de la Administración Rodríguez), de la Secretaría Ejecutiva del Plan Nacional de Desarrollo Urbano (PNDU), que, luego de denuncias y críticas desde el Instituto Nacional de Vivienda y Urbanismo (Invu) desde hace dos años, se disfrazó de legal creándola como "adscrita" a la Dirección de Urbanismo. Esta Secretaría, que prácticamente se reduce en términos de toma de decisiones a su secretario, ha estado negociando una vieja oferta de donación de la Unión Europea por diez millones de euros y ha pretendido canalizar esa inmensa suma para desarrollar su proyecto de PNDU.

Aparte de que luego de dos años el disco compacto y las series de diapositivas generados por el PNDU (sus únicos productos) no recogen los múltiples planteamientos hechos por decenas de profesionales en decenas de talleres, los documentos teóricos y metodológicos producidos son de bajo nivel y tienen enormes vacíos informativos y temáticos (ni siquiera se mencionan los desastres "naturales" y el urbanismo preventivo) y particularmente ignoran las más recientes escuelas de pensamiento en el campo del ordenamiento urbano, regional y ambiental.

Este nuevo triángulo golpearía -con fondos de la cooperación internacional- muy seriamente al urbanismo si, como se ha estado intentando, tales fondos se canalizaran por vía de un organismo *ad hoc*, creado por decreto y al margen de las instituciones que por ley son las responsables de controlar y actuar. Ello lo que permitiría sería la apertura formal de un procedimiento que facilitaría la contratación privada (por un ente paralelo) de tareas que corresponden al estado. Ade-

más de los peligros ya conocidos, el esquema tiene una especial trascendencia en la dimensión urbana y ambiental, pues enfoca el ordenamiento del territorio desde una perspectiva tecnocrática y efectista (exposición de diapositivas con índices sin contenidos teóricos, con diseños arquitectónicos en la Estación del Pacífico sin que el Instituto de Ferrocarriles haya decidido clausurarse, sino más bien al contrario, etcétera) y sin integrar los municipios, la Dirección de Urbanismo ni otros entes públicos como las universidades, en forma decidida.

En vez de un nuevo estado paralelo, con todos sus peligros, debiera canalizarse tales fondos a la Dirección de Urbanismo del Invu para que junto con los municipios y otros entes públicos (como el Instituto de Fomento y Ayuda Municipal, las universidades, el Instituto Geográfico Nacional, etcétera) desarrolle el PNDU y se fortalezcan las capacidades de control, planificación y regulación del territorio, para que se capaciten los técnicos, regidores y alcaldes, para que se organicen los planes reguladores por regiones, cuencas, microcuencas, zonas fronterizas y se fortalezca la capacidad local de los gobiernos locales, para controlar y orientar el desarrollo mediante el diseño de estrategias de desarrollo regional donde lo productivo y lo social sean considerados elementos fundamentales del desarrollo ambiental local y comunitario, de manera que la producción no sea depredadora y se dirijan los esfuerzos conjuntos hacia el ordenamiento del territorio en forma de planes de preinversión donde el ambiente y la explotación de recursos encuentren un equilibrio armonioso.



Lombricultura contra contaminación ambiental

DANILO HERNÁNDEZ

Los desechos orgánicos, que son producidos en grandes cantidades en todas partes, crean serios problemas de contaminación: despiden fetidez, ocupan grandes superficies de depósito irregularmente manejadas contaminando fuentes hídricas por lixiviados e infiltración a mantos acuíferos y generando plagas, etcétera. En Costa Rica, del total de desechos el 86% tiene origen agroindustrial, el 13% tiene origen urbano y el resto son considerados peligrosos (industriales peligrosos y hospitalarios). Se estima que en Latinoamérica se desecha aproximadamente 3 k de residuos por familia por día y que entre el 50 y el 70% de éstos son orgánicos [Bollo, E. 1999. *Lombricultura una alternativa al reciclaje*. Soboc. Grafic. Ecuador]. El manejo de estos desechos es muy deficiente, existiendo muy poca separación que facilite el reciclaje y careciéndose de asesoría y capacitación para su manejo.

La lombricultura es una biotecnología que posibilita reciclar desechos sólidos y líquidos, obteniéndose beneficios ecológicos y un remanente económico. Las lombrices se adaptan a distintos tipos de desechos y se convierten en un recurso valioso en piscicultura -como alimentación y como carnada-, reducen, además, malos olores y poblaciones de microorganismos dañinos para la salud humana y, en general, pueden atenuar todos los efectos de la contaminación por desechos orgánicos.

En el caso de la broza del café, el volumen que se desecha corresponde al 40% del peso de la fruta, además del mucílago y aguas del lavado, todo lo cual no se aprovecha adecuadamente. La mayoría de los lixiviados se descargan en los ríos o acequias, con la consecuente contaminación hídrica; hay quienes almacenan la pulpa cerca de las fincas para posteriormente regarla en los cultivos, principalmente cafetales, lo cual se convierte en un sustrato óptimo para el crecimiento de especialmente moscas y en fuente de malos olores. En el caso del banano se estima entre 10 y 20% el desecho de la fruta, donde el

50% se bota, lo que representa un desperdicio ecológico y económico.

El proyecto de lombricultura de la Escuela de Ciencias Agrarias de la Universidad Nacional ha venido evaluando la capacidad que poseen las lombrices para transformar desechos orgánicos. Se ha realizado algunas experiencias con estiércoles de diverso origen (bovinos, caprinos, equinos, aves, conejos y cerdos) y con desechos de origen vegetal (broza de café, banano de desecho, basura doméstica y restos de poda de árboles como *Erythrina* y forrajes de desecho).

Los estiércoles -individuales o mezclados con otros, o con desechos vegetales- son el alimento más apetecido por las lombrices en general, por lo que el manejo de aquéllos resulta bastante eficiente con lombrices de tierra:

Estiércol de bovino: Este estiércol presenta una condición de manejo fácil debido a sus menores compactación y acidificación y a que tiende a ser más atractivo para los insectos, algunos de los cuales se pueden convertir en plagas. Tiene la ventaja de que contiene enzimas que ayudan a facilitar la acción bacteriana al pasar por el tracto digestivo de la lombriz. El contenido de nitrógeno depende del tipo de alimentación suministrado a los animales: forrajes, mezcla con leguminosas o con complemento con base en concentrados. Oscilando entre 1,0 y 2,0 de nitrógeno, adicionalmente contiene vitaminas y antibióticos que ayudan al crecimiento de la lombriz, por lo que resulta una excelente fuente de alimentación. Se ha determinado un peso promedio de 0,4 g/lombriz en condiciones de manejo normal. Se requiere un periodo de añejamiento, de entre ocho y quince días, antes de su uso como alimento, dependiendo tal lapso de las condiciones climáticas, especialmente de la temperatura.

Estiércol de cabra: Al igual que el estiércol bovino, éste presenta condiciones óptimas para ser utilizado en la alimentación de las lombrices: por su contenido de nitrógeno, de minerales, de vitaminas y por su baja acidez. Es de fácil manejo y acarreo debido a su textura sólida y su poca humedad, lo que obliga a mayor cantidad y frecuencia de riego. Se le puede manejar solo o en

Daniilo Hernández es ingeniero agrónomo y profesor e investigador en la Universidad Nacional [jhernan@una.ac.cr].

mezcla con restos de vegetales u otros desechos siempre que se mantenga el riego oportuno. En condiciones normales de manejo la lombriz alcanza un peso promedio de 0,4 g. Produce un humus relativamente medio en su contenido de nitrógeno y adecuados porcentajes de fósforo y magnesio (ver cuadro).

Composiciones de lombrihumus en Finca Experimental Santa Lucía. 2002.

Tipo de lombrihumus	N-total %	P %	K %	Ca %	Mg %	Fe ppm	Zn ppm	Mn ppm
E. bovino	2,02	0,80	0,50	2,04	0,85	1,07	217	408
E. cabra	1,31	0,71	1,77	5,01	0,55	2,55	129	236
E. conejo	1,50	1,20	0,20	2,86	0,65	2,61	124	776
E. gallinaza	1,33	1,66	0,08	10,20	0,60	1,31	644	901
Des. Hogar	2,01	0,73	1,40	5,02	0,73	1,15	567	659
Broza café	3,80	0,35	3,55	2,50	0,59	0,40	283	459

Estiércoles de aves de corral: Éstos son ricos en su contenido proteico y de ácido fosfórico. Tienen a calentarse aceleradamente, por lo que requieren un periodo de composteo previo, con riego y volteo continuos para disminuir la salinidad y el contenido de gases -principalmente amoníaco- que es tóxico para las lombrices. Se debe hacer pruebas previas para determinar el momento oportuno en que se puede utilizar como alimento. Las lombrices alimentadas con éstos tienden a ganar mayor peso que las alimentadas con otros estiércoles (0,5 g/lombriz promedio); en pruebas efectuadas en la Finca Experimental Santa Lucía de la Universidad Nacional se encontró que en un periodo de 12 días el material queda listo para consumo de las lombrices. Este estiércol produce un humus rico sobre todo en fósforo, calcio y nitrógeno.

Estiércol de conejo: Después del los de aves, éste es el que contiene más altos contenidos salinos y de nitrógeno, el cual puede llegar hasta aproximadamente el 2%, lo cual hace necesario el riego y los volteos frecuentes, previos a su uso con las lombrices. Produce un lombrihumus de aceptable calidad, dependiendo de las características del alimento ofrecido (ver cuadro).

Estiércol de caballo: La principal característica de éste es su alta porosidad, lo que lo hace muy accesible al manejo con lombrices. Su contenido nutricional es igual al de todos los estiércoles. Al final del proceso es posible obtener un humus de excelente presentación por su textura, dependiendo su calidad nutricional de la alimentación ofrecida a los animales.

Entre los desechos de origen vegetal están las hojas, los pastos, las flores, los tallos, las pajas, las frutas, las verduras y los restos de plantas generados en procesos agroindustriales. Todos estos materiales pueden ser utilizados en la alimentación animal siempre y cuando se realice un proceso de precompostaje, que es necesario previo a ser facilitado a las lombrices. Uno de los

problemas más importantes en su manejo es su alta humedad, así como su contenido de azúcares, que hace que fácilmente fermenten. Pero cuando se manejan adecuadamente se convierten en un excelente alimento para las lombrices, produciendo un magnífico humus (ver cuadro). Las lombrices alimentadas con estos desechos alcanzan un peso promedio de 0,3 g/ lombriz.

El humus que se produce utilizando *desechos domésticos*, manejados tomando en consideración los factores previamente descritos, se caracteriza por presentar una apariencia satisfactoria, con contenidos de nitrógeno, fósforo y calcio bastante satisfactorios.

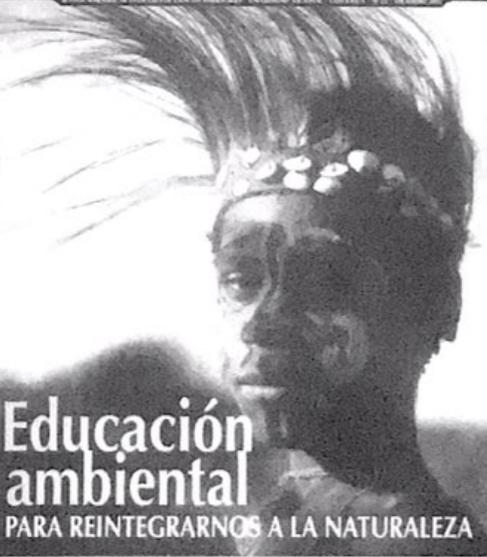
Broza de café: Ésta resulta ser un excelente alimento para las lombrices, por lo que su manejo no representa mayores dificultades, como bien lo han comprobado nuestra investigación y empresarios que lo están transformando por medio de la lombricultura. El problema principal es el manejo previo de los materiales para evitar descomposición fermentativa, la cual dificultaría la aceptación posterior por parte de la lombriz, así como el manejo inadecuado de los lixiviados de los materiales amontonados incorrectamente, ya que se pueden convertir en una fuente de reproducción de insectos dañinos, como la mosca doméstica. La broza es capaz de producir un humus de excelente calidad, física y químicamente (ver cuadro).

YA ESTÁ A LA VENTA

AMBIENTALES

ISSN: 1409-2320

BIOPROCESOS • BIOTECNOLOGÍA • ENERGÍA • MEDIO AMBIENTE • EDUCACIÓN AMBIENTAL • ECOTURISMO • ECOLOGÍA



Educación ambiental

PARA REINTEGRARNOS A LA NATURALEZA

ECOTURISMO EN AMÉRICA LATINA C. BUDOWSKI

[pedidos 277-3688 • ambientico@una.ac.cr]

Elogio de la hipocresía

La hipocresía la expresa bien Heinrich Heine en un poema: *en público predicar agua, a escondidas tomar vino*. Tratase de una mentira performativa. Jimmy Swagart, predicador de las iglesias electrónicas, predicaba contra la sexualidad pero se le pilló gozando en lupanares, lo que causó consternación en EU y América Latina. En el mismo tiempo, un cardenal católico de París una madrugada murió feliz en una casa de putas de esa capital, causando en Francia nada más que risa. Hoy, en EU y en otras partes, el problema es con un delito mucho más grave, el de la pederastia, cometido por clérigos. Son hipócritas: en público predicar agua y a escondidas beber vino.

El mentuoso predica *no mentiras*, el homicida predica *no matar*, el ladrón *no robar*. Pero ¿es posible no mentir, no cometer homicidio, no robar? Hay mentiras de emergencia, hay defensa legítima, hay robos en caso de extrema necesidad. Es imposible no violar estas normas morales. Detrás de toda moral hay un actor que constantemente se mueve entre cumplirla e incumplirla.

Hay una hipocresía en el interior de toda moral. Nadie puede predicar moral sin ser violador de ella; predicarla contiene siempre esta contradicción performativa. Siempre se predica agua en público tomando a escondidas vino. En la religión cristiana se dice que todos son pecadores por tanto, también aquellos que tienen como oficio predicar la moral (incluso Francisco de Asís decía

sentirse capaz de cometer todos los crímenes conocidos).

La hipocresía, entonces, resulta condición humana, no acto aislado cometido por algunos. Moral es hipocresía. Ningún predicador de la moral podría predicar lo que hace porque presentaría un ideal muy mediocre que no entusiasmaría a nadie. No puede predicar lo que hace, sino solamente lo que debiera hacerse y debiera hacer él también. Ciertamente, si la viola comete un delito, pero un delito humano. Veracidad es, entonces, aceptar esta hipocresía: reconocerse como ser humano que vive la condición humana.

Hay también la hipocresía que consiste en aparentar no ser hipócrita y negar la propia condición humana. Nietzsche hizo la crítica de la hipocresía de la moral magistralmente, e inclusive la amplió: no se puede imponer la moral sino por medios que violan esa misma moral, lo que es igualmente cierto. Pero tampoco él encontró ninguna salida. Pone la veracidad en contra de la hipocresía de la moral; es la abolición de la moral en nombre de su inversión. Su superhombre ya está libre de los imperativos de no mentir, de no asesinar, de no robar y, entonces, parece que deja de ser hipócrita. Puede ser veraz, hacer lo que hace sin esconder ninguna violación de este imperativo invertido: voluntad de poder.

Sin embargo, la moral invertida resulta ser tan hipócrita como lo es la moral, de cuya crítica Nietzsche partió. No se puede se-

guir esta moral de la voluntad de poder sin violarla constantemente. El que la predica se muestra de nuevo incapaz de cumplirla. Predica vino en público pero a escondidas bebe agua. El propio Nietzsche dice: "Es fácil hablar de actos inmorales de todas clases, ¿pero se tendrá fuerza para soportarlos? Por ejemplo, yo no podría tolerar el haber faltado a mi palabra o el haber matado: me consumiría durante más o menos tiempo, pero moriría a consecuencia de ello, tal sería mi suerte" [Citado por Camus, Albert, 1989, *El hombre rebelde*. Losada, Buenos Aires: 76].

Se ha invertido la moral, pero la hipocresía es la misma. Ha aparecido el segundo nivel de la hipocresía: donde se sostiene no estar sometido a ésta. Pero la culpa ahora es al revés: en la moral de partida el crimen es mentir, asesinar, robar; en la moral invertida de la voluntad de poder es no mentir, no asesinar, no robar. Mas el problema de conciencia y su inevitable hipocresía sigue.

Por eso, Nietzsche no aportó nada a la solución del problema de la culpabilidad, más bien lo hizo más difícil.

De eso se derivan varios problemas: ¿Qué pasa con aquellos que predicar públicamente agua y tomar a escondidas agua también? Aunque no lo logren completamente, resultan entre los peores. Y tanto peor cuanto más logran esta veracidad. Por supuesto, son los hipócritas que niegan la hipocresía de sus acciones. Inclusive Nietzsche

[por FRANZ HINKELAMMERT]

predicaba agua en público y a escondidas tomaba agua también. Son los inquisidores. Pueden ser irreprochables, pero todo lo que no cometen en su moral privada ahora lo cometen en la negación de aquéllos que la violan. Al no tener vida sexual, torturan a sus víctimas en sesiones; viven la sexualidad en forma de la destrucción del cuerpo del otro. Mentira, asesinato y robo ahora se cometen en contra de otros, que pretendidamente son mentirosos, asesinos y ladrones. El inquisidor es una persona casi completamente recta y por eso puede ser un gran criminal. Bernardo de Claraval, Cícero y Robbespierre son prototipos, pero no los más representativos de los grandes criminales de hoy, cuando ha aparecido algo que es simple cinismo y que nos domina, que tiene la apariencia de hipocresía pero es muy diferente:

Según una noticia reciente en la prensa, con motivo de la Cumbre de la Unión Europea celebrada en Sevilla en junio, la célebre oenegé internacional Oxfam otorgó una medalla a la hipocresía a la UE "por la doble moral que promueve en el comercio internacional, porque, por un lado, impulsa la liberalización y eliminación de subvenciones en los países empobrecidos mientras, por el otro, mantiene cerrado su propio mercado y altamente subvencionada su agricultura, lo cual favorece fundamentalmente a las grandes empresas y propietarios,

y genera excedentes a bajo precio que son exportados, hundiendo los mercados internacionales y locales". No dudo que el premio esté bien dado, pero ¿dónde está la hipocresía? Ni la UE ni EU esconden nada, sino que dicen *hagan lo que digo, pero no imiten lo que hago*, lo que no es hipócrita sino cínico. El moralista hipócrita predicaba algo que tampoco hacía, pero no negaba que la exigencia se dirigía a sí mismo también. El cínico, en cambio, predica algo de lo que —según sostiene— él está exento. Niega abiertamente toda igualdad entre su país —o región— y los otros. Merece un premio al cinismo pero no a la hipocresía. Dice: *nosotros tomamos vino, pero ustedes agua*. Empero, su veracidad no es la de Nietzsche, que detestaba ese tipo de cinismo; lo suyo es precisamente el cinismo que Nietzsche veía en políticos como Bismarck y Guillermo II y que hoy veía en Kissinger, Reagan y los dos Bush. El mismo cinismo de los narcotraficantes que defienden la prohibición de la droga porque sin ésta su negocio se desvanecería.

Al igual que los narcotraficantes, hoy los poderes de nuestro mundo defienden los derechos humanos, a los cuales necesitan para poder hacer sus negocios de poder. La persecución de pretendidas conspiraciones mundiales asegura que los derechos humanos no sean más que cortina de humo. ¿Cómo pueden conquistar el petróleo de Asia Central sin la

cortina de humo de los derechos humanos de los afganos? Los derechos humanos en la boca del poder no tienen otra función que proteger el negocio del poder. Son el medio para un masaje del alma sentimental de aquéllos que no tienen poder y que no deben tenerlo, masaje que es parte de lo que Huntington llama el *tittytainment* para las masas. No hace falta aparentar nada; no hay ninguna hipocresía, sino un simple uso cínico de argumentos. Hasta se hace un campo de concentración en Guantánamo y la cortina de humo de los derechos humanos lo protege (en realidad el problema de los derechos humanos en Cuba es un problema que se juega en Guantánamo).

Si hace falta recuperar la moral y la vigencia efectiva de los derechos humanos, hace falta recuperar la hipocresía. Pero hay que recuperar la hipocresía de la moral, no la de la abolición de la moral por la voluntad del poder. Y por ese camino va la recuperación de los derechos humanos también. Tienen razón aquéllos que públicamente predicaban agua y a escondidas toman vino. Hagamos entonces un elogio a la hipocresía. En los años cincuenta aparecieron los *jóvenes airados*, que fueron derrotados y se transformaron en *yuppies*. Ahora vienen los *viejos airados* que junto con las *viejas airadas* son irresistibles y parece que no podrán ser aplastados.

Dos libros de
ENRIQUE LEFF

[Pedidos: 277 3688, ambientico@una.ac.cr]

► *Saber ambiental: sustentabilidad, racionalidad, complejidad, poder* [SIGLO XXI EDITORES, MÉXICO, 1998]

► *La complejidad ambiental* [SIGLO XXI EDITORES, MÉXICO, 2001]

Tienda de Libros **MADRE NATURA**

Exclusiva para amantes
de la naturaleza

*Sigue los pasos de la Naturaleza...
y contempla lo bella que es*

Del quiosko del Parque Mórazan 100 mts. norte • Tel.: 356-5752 • madrenatura@racsa.co.cr

Ofrecemos títulos en
Biología
Agronomía
Ingeniería Forestal
Educación Ambiental
y otros

Además:
Atrapadores de sueños
Afiches
Piezãs de barro
Candelas
Calcomanías
Salveques y ponchos



Forjando oportunidades

*Fundación Pro Ciencia Arte y Cultura
de la Universidad Nacional
(Fundación UNA)*

Una organización privada y sin fines de lucro,
diseñada para contribuir con el desarrollo de
la Universidad Nacional.

Agencia de viajes
MILLENIUM 3
UN PUNTO AL MUNDO



Editorial
Fundación
UNA

**TIENDA Y LIBRERÍA
UNIVERSITARIA**

Excelente precio, servicio y calidad