

# ENCUENTROS CON LA NATURALEZA Y LA CULTURA EN AMÉRICA LATINA

Ronald Casas U.\*  
Universidad Nacional  
Universidad de Costa Rica

## Resumen

Esta ponencia aspira a propiciar una reflexión filosófica y un análisis sobre el encuentro de los seres humanos con el medio ambiente y centra su atención sobre la experiencia latinoamericana. Se repasan algunas de las teorías más conocidas de pensadores latinoamericanos y los métodos de los pueblos propios de esta región en sus relaciones con el medio que los rodea.

**Palabras clave:** Medio ambiente, América Latina, pensadores latinoamericanos, pueblos autóctonos.

## Abstract

This paper aims to bring a philosophical reflection and analysis to the human encounter with our natural environment, focusing on the Latin American experience. We revise some of the best known theories of latin american thinkers and the methods of native peoples in their relationships to natural environment.

**Keywords:** Natural environment, Latin America, latin american thinkers, native peoples.

Quiero iniciar este artículo con la siguiente pregunta filosófica: ¿Cuál es la relación apropiada que debe existir entre los seres humanos y la naturaleza? Esta pregunta ha permanecido en el trasfondo de todas las actividades humanas desde hace al menos diez mil años, con los comienzos de la revolución agrícola. Nosotros obtenemos de la naturaleza los productos que necesitamos para vivir, un hecho ineludible de nuestras vidas biológicas. Pero la manera en la que lo hacemos es un tema central de la Ética en toda política acerca del medio ambiente.

---

\* Ronald Casas U., Licenciado en Filosofía y Doctor en Educación, pertenece a la Escuela de Filosofía, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional, Heredia, Costa Rica y trabaja también en la Escuela de Filosofía de la Universidad de Costa Rica. Para este artículo, la Revista Praxis se responsabiliza de la elaboración de las referencias y citas bajo el modelo APA, por divergencias del autor con el empleo de este modelo.

¿Tenemos los seres humanos el derecho de emprender la subyugación, manipulación y dominación de la naturaleza? ¿Deberíamos tratar de minimizar nuestra interferencia en los procesos naturales? ¿O deberíamos armonizar nuestras vidas con la naturaleza, de tal modo que tanto la humanidad como el medio que nos rodea puedan florecer? ¿Es esta tercera opción siquiera posible?

Insistiré aquí en lo que algunos pensadores han proclamado desde hace ya bastante tiempo: Tenemos que considerar la relación humana con el medio ambiente desde una nueva perspectiva, desde la idea fundamental de que la naturaleza y la cultura humana están íntimamente entrelazadas.

Desde sus inicios como disciplina, a principios de los años setenta, la filosofía ambiental ha tropezado con distintas objeciones: 1. Su interés en el mundo natural no humano es tan radical que no permite construir una ética práctica; 2. el razonamiento filosófico acerca de la naturaleza es demasiado abstracto para los creadores de políticas ambientales prácticas; y 3. la ética ambiental es anti humana.

¿Cómo se puede ir más allá de estas objeciones? Algunos filósofos ofrecen una perspectiva muy interesante que puede ayudar a trascender estas dificultades. Fusionando las disciplinas ética y estética, invitan a considerar el concepto y la realidad de una cultura humana conectada con el medio ambiente.

Al examinar la estética, cabe señalar que la apreciación humana de la belleza en el mundo natural es tan importante para una comprensión de la vida que ningún análisis serio acerca del significado de la relación entre lo humano y lo natural puede ignorarla. Sin embargo, la mayoría de los filósofos interesados en los temas éticos dentro de las políticas ambientales, rutinariamente descartan las consideraciones estéticas como inoportunas, subjetivas o no cuantitativas.

Se debe comprender el lugar del ser humano en el mundo natural tanto como la filosofía ambiental debe trascender los estériles debates acerca del significado de una determinada teoría. Se necesita desarrollar una idea genuina de cultura de la naturaleza, es decir, una imagen completa de las inseparables conexiones que existen entre el ser humano y la naturaleza.

Nosotros alteramos el medio ambiente por el simple hecho de actuar y vivir en él. Estas modificaciones son inevitables, pero para respetar la autonomía de la naturaleza, su belleza y su valor debemos entender el papel de la cultura humana en la conformación del mundo natural y la conformación recíproca que experimenta la cultura humana por los ambientes específicos y locales.

Desde los años setentas, se ha oído hablar acerca de la crisis ambiental, pero no hay duda de que hoy nos enfrentamos a amenazas mucho mayores para la integridad de nuestro medio ambiente. Como todos sabemos, nuestra generación y aquellas que nos seguirán deben enfrentar desafíos más serios que los que se nos plantearon en los últimos 40 años. Hábitats y especies están desapareciendo a un ritmo cada vez más acelerado, a pesar de las regulaciones gubernamentales, las incontables conferencias

y la rigurosa dedicación (no pagada o pobremente pagada) de muchos ciudadanos que trabajan en organizaciones no gubernamentales o por su cuenta.

La degradación del medio ambiente no es únicamente un problema para los que se preocupan por la naturaleza o por el legado que dejaremos a las futuras generaciones. También tiene que ver con todos nosotros desde el punto de vista de la prudencia y del interés propio, ya que muchos recursos, de los cuales dependemos para nuestro sustento, están a punto de agotarse. Si se añade a lo anterior los esperados efectos del cambio climático, de una magnitud no vista durante mucho tiempo, el panorama se torna aún más desalentador.

La hipótesis común de la modernidad ha sido que se puede ejercer suficiente control sobre el medio ambiente para hacerlo producir todos los recursos (y sentinas) que requerimos y deseamos, con el fin de llevar vidas cada vez más confortables. Este sistema de creencias logró su propósito mientras los efectos colaterales no deseados, como la contaminación del aire, el agua y de la tierra, pudieron disimularse o remediarse. Sin embargo, se está alcanzando una fase en la que no podremos continuar con los negocios de costumbre, ya que la mayoría de nuestras energías tendrá pronto que dedicarse a dar respuesta a los efectos ambientales no deseados, obligándonos a limpiar sitios industriales contaminados, curar las enfermedades de la gente generadas por los plaguicidas y otras sustancias químicas bio-acumuladas en el ambiente, mitigar la severidad de las inundaciones y sequías debido al cambio climático, etcétera. Es por las razones anteriores que puede ser este el momento apropiado para valorar de nuevo el tejido cultural que apuntala las actividades que causan una tensión sin precedentes en nuestras relaciones con el medio ambiente.

Los filósofos ambientales son los que generalmente han tomado la delantera cuando se trata de criticar creencias y valores que perciben como falsos y erróneos, pero también cuando se trata de desarrollar conceptos nuevos y más adecuados. Como por ejemplo, los enfoques ecocéntrico y holístico, que han sido propuestos para sustituir las creencias y valoraciones antropocéntricas e individualistas.

Algunos filósofos sostienen que la degradación ambiental que estamos experimentando, cada vez en mayor grado, se concibe mejor si la entendemos como el resultado de una gran discordancia cultural. Esto significa que los recursos culturales de la mayoría de las sociedades industrializadas, los cuales constan no solo de las creencias particulares, sino de los valores, las prácticas y los comportamientos habituales, por lo general no se ajustan a las condiciones medio ambientales en las que nos encontramos. Nuestra evolución cultural ha desatendido casi por completo a un *agente* fundamental, a saber, el medio ambiente como *participante activo* en la conformación de nuestros espacios de convivencia.

Otros filósofos han insistido en que se explore con mayor profundidad la interconexión que existe entre los procesos y los espacios naturales y humanos, ya que se relaciona directamente con varias facetas de nuestra vida. La esperanza es que lleguemos

a desarrollar respuestas culturales más apropiadas para los desafíos planteados por los problemas ambientales que estamos enfrentando. Esta es una labor que demanda cooperación entre diversas disciplinas y, naturalmente, rebasa los límites de la filosofía. Es por esta razón que es necesario enfatizar en la integración del conocimiento disciplinario de campos como la psicología, la sociología, la antropología, la geografía y la historia del arte, así como el que puedan ofrecer las ciencias ambientales como la ecología, la biología de la conservación, la economía y la arquitectura ecológicas.

Conforme la certeza del cambio climático y la severidad de sus efectos se vuelven cada vez más evidentes, crece el interés por comprender cómo los pueblos de épocas anteriores respondieron a estos tipos de modificaciones. Una de las respuestas ha sido integrar los agentes naturales dentro de un paisaje “sensible” y “social”. Como ejemplo de lo anterior, la antropóloga canadiense Julie Cruikshank describió, mediante el término *paisajes sensibles*, la manera de concebir los glaciares y el conjunto constituido por seres humanos y no humanos de los primeros pueblos tlingit de Alaska y de Yukón, Canadá. De acuerdo con su relato, estas comunidades creían que los glaciares ponían atención al comportamiento humano y respondían, por ejemplo, a la manera descuidada de hablar, al derramamiento de sangre, al ruido o a la cocción de alimentos con grasa en sus alrededores.<sup>1</sup> Ahora bien, concebir una extensión de tierra como un paisaje sensible tiene la consecuencia de que sus diferentes componentes vivos e inanimados no son tratados como simples recursos de nuestros empeños, sino como contrapartes activas y sensibles de los seres humanos.

Para la gente que no ha sido criada en el medio cultural en el que estas historias nacen dicho concepto y los relatos en los que se fundamenta pueden parecer increíbles. No obstante, fijar la atención en las distintas cosmovisiones que existen sería perder de vista el punto principal de la argumentación. Lo importante en este contexto es que la doctora Cruikshank hacía una descripción de estas tradiciones orales y rescataba la clase de relación que existía entre la gente y la tierra, la cual implicaba una responsabilidad social que nacía de “la naturaleza social de todas las relaciones entre los seres humanos y no-humanos, es decir, los animales y todas las características del paisaje, incluidos los glaciares” (Cruikshank, 2001, p. 382).<sup>2</sup> Desde esta perspectiva, la tierra se considera de manera similar a como son considerados los miembros de una comunidad de seres humanos. Este es un enfoque del paisaje natural que es común entre muchos pueblos profundamente arraigados a su tierra, como los inuits (esquimales), los mapuches y los quechuas de la región andina y los aborígenes de Australia.

¿Cuál es la importancia de este tipo de enfoque? La antropóloga Cruikshank señalaba que esta clase de conocimiento local insertado en las tradiciones orales revelaba “el compromiso de un sujeto humano completamente posicionado y activo,

1 Véase Julie Cruikshank. (December, 2001). *Glaciers and Climate Change: Perspectives from Oral Tradition. Arctic*, 54, (4), 377-393.

2 Traducción propia

que comprende que su comportamiento tiene consecuencias” (2001, p. 391)<sup>3</sup> para el entorno en el que vive. El tipo de relación exhibido en estos enfoques sobre los paisajes enfatiza, de acuerdo con ella, “el contenido social del mundo y la importancia de asumir una responsabilidad personal y colectiva por los cambios que ocurren en ese mundo” (p. 391).<sup>4</sup>

Las sociedades que responden a las tensiones ambientales de modo apropiado para su florecimiento continuo difieren en distintas formas de las que no lo hacen. Para algunos filósofos, la mejor manera de describir esa diferencia es en términos de *dimensiones culturales*, es decir, la diferencia es un asunto de creencias, hábitos, prácticas y valores, y no solo de adaptaciones materiales o tecnológicas. Es por esta razón que las perspectivas culturales de los pueblos que han cultivado esa clase de respeto, el cual permite que todos los procesos y las entidades naturales puedan expresarse, y que han desarrollado un correspondiente sentido de responsabilidad por sus propias acciones, pueden suministrar modelos valiosos de enfoques apropiados para nuestras sociedades.

Con el fin de preparar a nuestras poblaciones para enfrentar cambios drásticos en los paisajes y sistemas físicos, como los que vendrán a consecuencia del cambio climático, necesitamos estudiar los factores que ayudan a generar actitudes y comportamientos apropiados para lidiar con esos cambios. Un primer paso a considerar es el de concebir a los seres humanos y a la naturaleza como un tejido íntimamente interconectado, lo cual contribuiría a la comprensión de las responsabilidades que tenemos con el medio ambiente.

La pregunta fundamental que algunos filósofos se hacen en este momento es la siguiente: ¿Cómo podemos movernos desde una posición que supone que la tecnología y la ciencia pueden resolver todos nuestros problemas, hacia una transformación genuina y práctica de nuestras actitudes y maneras de actuar con el medio ambiente? Responder a la pregunta anterior constituye el desafío más importante de nuestros tiempos, especialmente ahora que se ha acumulado evidencia que muestra que un cambio climático drástico es inevitable. Pareciera que la aceptación y el apoyo para la mitigación y las medidas adecuadas mínimas, que permitan nuestra adaptación a los esperados efectos de esta modificación climática, exigirán una transformación cultural. Con el fin de lograr medidas apropiadas a largo plazo para enfrentar un mundo de cambios ambientales desastrosos en aumento, se necesita desarrollar matrices culturales que integren de manera comunitaria a los seres humanos con la naturaleza no humana. De ahí el enorme valor de las perspectivas culturales de los pueblos nativos, las cuales se basan en la permanencia a largo plazo en algún lugar particular de la Tierra.

---

3 Traducción propia

4 Traducción propia

## La filosofía ambiental y la particularidad del contexto latinoamericano

Nuestra América Latina es una inmensa extensión geográfica en la que se habla principalmente español y portugués, aunque también francés, holandés, inglés e incontables lenguas indígenas, como el mapudungun de los mapuches, el aymara, el quechua y varias lenguas mayas y náhuatl. ¿Se puede encontrar originalidad en las actitudes y el pensamiento ambiental latinoamericano, especialmente en estos tiempos de globalización de las culturas y los mercados?

En el paisaje biocultural de América Latina se pueden identificar dos fuentes principales de la filosofía ambiental. La primera está arraigada a las costumbres ancestrales y los paisajes bioculturales amerindios, así como afroamericanos, campesinos y de otras comunidades rurales y urbanas contemporáneas. No se podría hablar de una filosofía ambiental genuinamente latinoamericana si no se incorpora en ella a las culturas amerindias. La segunda fuente corresponde a la reciente inserción de una filosofía ambiental interdisciplinaria en la academia latinoamericana. Esta inclusión ha sido estimulada por el Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente desde la década de los setentas y por algunos filósofos latinoamericanos. Gracias a estos últimos, se han discutido y traducido al español las obras de filósofos ambientales anglosajones, mediante las cuales se han podido conocer conceptos de la ecología profunda, la liberación animal, la ecología social y la ética ecocéntrica en el pensamiento ambiental de nuestra región.

La discusión teórica acerca de la ética ambiental entre los pensadores latinoamericanos es diversa y se enfoca con frecuencia en temas bien conocidos en los contextos del Norte, tales como la responsabilidad individual frente al calentamiento global, la preocupación por identificar la felicidad con el consumo o la cuestión acerca de si el medio ambiente se está contaminando por causa de una industrialización, un antropocentrismo o un individualismo exacerbados. Teóricos latinoamericanos como Antonio Elizalde Hevia o Fernando Mires son conscientes de que en términos de biodiversidad América Latina es una de las regiones más ricas del planeta, pero también una de las más amenazadas, y para llamar la atención sobre este problema con frecuencia emplean paradigmas explicativos similares a los que circulan en las sociedades del Norte.

Uno de los primeros pensadores que se preocupó por entender las profundas conexiones entre los paisajes regionales y las culturas amerindias fue el filósofo argentino Rodolfo Kusch (1922-1979). Su obra insta a pensar la filosofía latinoamericana no solo desde los orígenes griegos, sino desde los modos de pensar y habitar de los pueblos amerindios. Sus investigaciones sirvieron de inspiración a otro pensador argentino, Walter Mignolo, quien en los años noventas desarrolló los conceptos de *epistemología y pensamiento de borde (fronteras) y hermenéuticas pluritópicas*. Su propuesta de un *paradigma otro* procura construir ámbitos de esperanza, los cuales también podrían abrir espacios para elaborar una ética ambiental con raíces latinoamericanas. No solo las culturas

amerindias, sino también los ecosistemas y su biodiversidad han sido subyugados por los conquistadores europeos, proceso que se ha intensificado en la actualidad por la globalización neoliberal de los mercados. El pensamiento de Mignolo está influenciado por la filosofía de la liberación del argentino-mexicano Enrique Dussel, en tanto procura superar el eurocentrismo y la modernidad no haciendo una negación del uno y de la otra, sino pensándolos desde la perspectiva del otro excluido, es decir, desde el punto de vista de las comunidades de campesinos empobrecidos, desde las poblaciones indígenas colonizadas o desde los trabajadores y ciudadanos urbano-marginales. Esta aproximación contribuirá en la convivencia con los diversos pueblos amerindios y todas las agrupaciones cuyas historias están marcadas por la colonialidad. La inclusión de todas las formas de vida en una concepción pluriversa, que se acerque de manera integral a los pueblos, a los ecosistemas y a los seres con quienes convivimos, podría constituir la piedra fundacional para una ética ambiental latinoamericana.

Arturo Escobar es un investigador colombiano que ha elaborado una perspectiva geopolítica apoyándose en el trabajo con comunidades afroamericanas en la costa del Océano Pacífico de su país natal. Desde dicha perspectiva ha abordado problemas de territorio, medio ambiente, género, globalización y cultura. Su coterránea, la filósofa ambientalista Patricia Noguera, subrayó cómo Escobar encontró en estas comunidades elementos sólidos para una sustentabilidad ecológica mediante una interpretación renovada de prácticas antropológicas relacionadas con tradiciones míticas y simbólicas.

Por otra parte, la etnoecología es una disciplina que estudia la relación de las comunidades con su medio ambiente y el grado en que esa relación se refleja en el conocimiento de plantas, animales y ecosistemas, el cual ha sido acumulado diacrónicamente por la gente que vive en estrecha dependencia con la tierra. La etnoecología trata de entender esa clase de saber que se ha perdido en la mayoría de la gente que vive en los centros urbanos y en algunos escenarios agrícolas, pero que puede recuperarse hasta cierto punto, en tanto estas maneras de saber continúen conservándose en las culturas nativas contemporáneas.

Víctor Toledo, un reconocido etnoecólogo mexicano, sostenía que este enfoque puede brindar una comprensión clara de la clase de relación con el medio ambiente que puede mantener una sostenibilidad a largo plazo de los ambientes naturales, así como de los sustentos de las comunidades humanas que dependen de ellos. Según su análisis, la etnoecología nos enseña que el desarrollo sostenible a nivel comunitario exige la conservación del conocimiento ecológico tradicional. Toledo asociaba de manera directa la necesidad de defender tanto la dotación cultural particular como la natural, las cuales constituyen la fortaleza de las comunidades rurales. Argumentaba que, frente a las amenazas de las incursiones que pretenden las entidades corporativas y las entidades patrocinadas por el estado, el desarrollo sostenible comunitario requiere que las comunidades tomen (o retomen) el control de los procesos que las afectan, lo que, entre otras cosas, exige el desarrollo y la consolidación de una conciencia comunitaria.

Tal como señalaban Eduardo Gudynas y Graciela Evia, la ecología social es la disciplina que estudia las formas en que las actividades de los ciudadanos contemporáneos, mayoritariamente localizados en los grandes centros urbanos e involucrados en la manufactura, el procesamiento y el consumo de bienes, pueden armonizar con los procesos ecológicos. Según su análisis, y en el grado en que la ecología social está fundamentada en la ciencia, aquella necesita ir más allá de las divisiones que existen entre las ciencias natural, humana y social, con el fin de llegar a una comprensión de las posibilidades de coexistencia entre la actividad humana y la diversidad natural, las cuales son complementarias. Entendida de esta manera, la ecología social incorpora las perspectivas de la ecología humana biológicamente orientada, así como la ecología antropológica, pero apunta a una integración explícita de la mediación humana, pensada desde su inserción social en los contextos medioambientales.

La ecología social de Gudynas y Evia tiene consonancia con la variante norteamericana, representada por Murray Bookchin, basada en un enfoque sobre los modos de dominación que afectan tanto a los sistemas humanos como no humanos, pero que explícitamente incorporan la sabiduría que nace de las condiciones de vida propias de nuestra América. En particular, se orientan hacia las perspectivas sobre las relaciones seres humanos/medio ambiente desarrolladas por los pueblos que han habitado tradicionalmente en América Latina.

### Ecología restauradora y de liberación

Desde Brasil, el teórico de la liberación y líder del pensamiento ambiental latinoamericano, Leonardo Boff, se ha constituido como una figura central en el desarrollo de este campo, no solo por sus conceptos originales, sino por su ineludible labor a favor de la difusión de los problemas ambientales y de sus propuestas para superarlos, siendo ejemplo de lo anterior su participación en la formulación y divulgación de la *Carta de la Tierra*.

En su obra *La dignidad de la Tierra: Ecología, mundialización, espiritualidad y la emergencia de un nuevo paradigma* (2000), un texto fundamental del nuevo pensamiento ambiental de nuestra América, Boff propuso una aproximación holística y ecosocial a la ética ambiental. Para estructurar su proyecto, postuló siete caminos o prácticas esenciales a seguir en la ecología:

1. El camino de la ecotecnología
2. El camino de la ecopolítica
3. El camino de la ecología social
4. El camino de la ética ecológica
5. El camino de la ecología interior o mental
6. El camino de la mística cósmica
7. El camino de la ecoteología



Según Boff, el ser humano vive éticamente cuando renuncia a estar por encima de los otros para estar a la par de los otros. Para el desarrollo de su ética ecológica propuso que volvámos a conectarnos material y místicamente con la naturaleza interior y exterior de cada ser humano y de la sociedad. Pero sostuvo que esta reconexión no surge voluntariamente, sino trascendiendo la racionalidad moderna, hasta darnos cuenta de que el mundo es portador de un mensaje y de un misterio. La reconexión con la Tierra como un todo, una *dignitas terrae*, necesariamente pasa por una ecología interior (psicológica, espiritual y afectiva) y por un reencantamiento con la naturaleza.

De acuerdo con su análisis, los seres humanos y los ambientes naturales nos encaminamos conjuntamente hacia una severa crisis, debido al fracaso de reconocer nuestra verdadera naturaleza humana, que es la de *cuidar*. Ya que los seres humanos estamos comprometidos de una manera fundamental con el medio ambiente que nos rodea, alcanzar la realización completa de nuestra humanidad exige que desarrollemos un *ethos* de cuidado con todos los ambientes y todos los seres que viven en ellos. Así que una manera de entender y practicar el pensamiento de Boff sería mediante la restauración de una relación apropiada entre los seres humanos y los otros seres naturales, lo cual liberaría todas las potencialidades humanas y naturales.

Según su teoría de la liberación, el oprimido está por debajo del otro, deshumanizado por la violencia que se ejerce sobre él en términos de la negación de su derecho a la vida, representado por el alimento, la vivienda, la educación y la dignidad. Desde la teología de la liberación, Boff hacía un llamado para ampliar el espectro de la ética ambiental hacia una justicia ambiental que incluya a los pobres, a los marginados y a todos los seres humanos y no humanos igualmente oprimidos. Para su aproximación holística, Boff demandó la incorporación de lo masculino y de lo femenino, una postura que resuena con las teólogas de la liberación y ecofeministas sudamericanas Ivonne Gebara y Gladys Parentelli, las cuales fundamentaron sus análisis en el trabajo con mujeres que habitan en zonas de gran pobreza, logrando una teología latinoamericana desde la visión de las mujeres.

Las pensadoras y activistas ecofeministas han centrado su atención en la cotidianidad de las mujeres de los barrios marginales, cuya exclusión está frecuentemente ligada a la destrucción de sus entornos. Durante los últimos 35 años, aproximadamente, han surgido centros, redes y publicaciones periódicas ecofeministas que exploran las relaciones entre la opresión de las mujeres, los pueblos indígenas y la naturaleza, en esta parte del planeta. Un ejemplo de lo anterior lo constituye la expropiación de los territorios y el desplazamiento de las comunidades quechuas, debido a proyectos mineros o a nuevas prácticas agrícolas que incluyen el uso extensivo de variedades de papa genéticamente modificadas. Esta marginalización amenaza la soberanía alimentaria de las comunidades indígenas y campesinas, cuya salud depende del intercambio de alimentos recolectados en las zonas agroecológicas altoandinas, intermedias y bajas. Esta sustitución por variedades genéticamente modificadas genera:

1. Pérdida de la autonomía y de la autodeterminación de las comunidades indígenas
2. Degradación de las economías locales y de las relaciones de reciprocidad entre las comunidades
3. Degradación de la diversidad biológica
4. Pérdida de conocimiento y de prácticas ecológicas y culturales tradicionales (por ejemplo, de las ferias locales) que terminan por provocar una inseguridad alimentaria que conlleva a la miseria, desnutrición, dependencia y pérdida de dignidad.
5. Los procesos anteriores terminan por generar una emigración hacia los barrios marginales urbanos.

Estos análisis ecofeministas demuestran que los impactos sociales más severos de degradación ambiental afectan a las comunidades indígenas, campesinas y pobres. Son estas comunidades las principales víctimas de esta vejación ambiental, y no sus principales agentes. Dicha conclusión discrepa radicalmente de la expresada por la Comisión Mundial del Medio Ambiente de las Naciones Unidas en su informe de hace aproximadamente 20 años, en la que afirmaba que “la pobreza es la mayor causa de los problemas ambientales globales” (Informe Brundtland, 1987:19).

El mexicano José Gómez Hinojosa también compartía el punto de vista de Boff, ya que hablaba de una ecología de liberación<sup>5</sup> restauradora desde una perspectiva teológico-filosófica, la cual conduce a un enfoque naturo-céntrico de nuestras relaciones con el medio ambiente. Si examináremos la trayectoria común que los seres humanos compartimos con el resto de la naturaleza, dejaríamos de vernos como separados de ella y no la explotariamos como a un simple objeto. Desarrollando una sugerencia de Ernst Bloch, Gómez Hinojosa explicaba cómo podemos ver a la naturaleza como un sujeto y a nosotros mismos como parte de ese sujeto, percibiéndonos como individuos que vivimos *con* la naturaleza, como sus iguales, y no simplemente *en* la naturaleza, como sus usuarios. La consecuencia de tal modificación de perspectivas sería tanto una liberación para la naturaleza como una restauración de nuestra relación con ella.

### Identities culturales y sostenibilidad

Los antropólogos y los geógrafos han mostrado que diferentes condiciones generan distintas relaciones socioculturales con el medio ambiente. Esto desde luego se confirma en nuestra América, donde existe una gran diversidad histórica, geográfica, geológica, botánica, demográfica y étnica. Las relaciones con los ambientes naturales que caracterizan a los diferentes sectores de la población son, de manera correspondiente, diversas; además, se encuentran en constante flujo según los cambios de las condiciones. Dichas relaciones se pueden analizar desde varias disciplinas. Una de ellas,

5 El concepto *ecología de liberación* hace eco de la idea de Herbert Marcuse en su obra *Contra-revolución y revuelta* (1973). México, D.F.: Editorial Joaquín Mortiz, de que vendrá una época para la liberación del ser humano y la naturaleza.

la cual ha adquirido mucho auge en los últimos años, es la ecología política, que genera una conexión entre la economía política y la ecología. Algunos ecólogos políticos han sostenido que, a pesar del empuje global cada vez mayor de las fuerzas del mercado que demandan la transformación de la gente y los recursos en meros instrumentos para la reproducción del capital, aún quedan algunas poblaciones notables por su tendencia a continuar residiendo en las tierras de sus ancestros.

Cabe mencionar algunos casos de poblaciones que conciben a sus comunidades como partes constituidas tanto por seres humanos como no humanos. Dichas poblaciones no suponen que el medio ambiente es una propiedad aparte de la ocupada por los seres humanos. Por el contrario, individualizan y atribuyen valor a un concepto que se podría catalogar como un espacio híbrido humano-ambiental.

Los mapuches, quienes viven en la frontera entre Chile y Argentina, muestran esa relación tan cercana entre el ser humano y la naturaleza, la cual ha nacido de su dependencia del medio ambiente para sobrevivir. Históricamente, han sido víctimas primero de la colonización y luego, a ambos lados de la frontera, de las respectivas tropas gubernamentales. Aunque en tiempos más recientes a algunas comunidades se les ha otorgado cierto grado de autonomía dentro de sus tierras tradicionales, cuyas fronteras han sido drásticamente reducidas, han vuelto a verse amenazados en su integridad. Pero, tanto en Argentina como en Chile, los mapuches han declarado orgullosamente su intención de resistir cualquier incursión dentro de sus comunidades.

Los mapuches consideran que los insultos a su tierra son insultos contra su humanidad, porque su comunidad abarca tanto lo humano como lo no humano. Para los mapuches, los seres humanos somos solo un elemento más entre muchos otros del Universo, en donde todo está sutilmente equilibrado e interrelacionado, incluidos los animales, los espíritus, las plantas, las aguas y los paisajes.

La creencia de que los seres humanos estamos profundamente entrelazados a otros elementos del medio ambiente, incluidas las alpacas, el maíz, el río, las piedras, las estrellas y el viento, es común entre diversos pueblos de América Latina, como los quechua.

Establecidos en un área despojada de sus bosques tropicales milenarios en el estado de Veracruz, los totonac han suministrado a los investigadores un persuasivo modelo de sostenibilidad. Ellos se consideran los guardianes de las islas con bosque tropical originario que aún quedan en la zona, y en tiempos recientes se dieron a conocer por un significativo renacimiento cultural que ha desembocado en una poderosa reafirmación de los valores tradicionales, todo ello acompañado de la adopción de estrategias organizativas modernas, cuya finalidad es el fortalecimiento de la autodeterminación de sus comunidades.

Mientras obtienen autosuficiencia en los campos de la alimentación y la energía e ingresos satisfactorios, el enfoque de los totonac basado en el empleo múltiple de la tierra también les permite el florecimiento y el uso de más de 350 especies de plantas, animales y hongos. Esto muestra que sus prácticas tradicionales, sustentadas

en la voluntad de resistir los nuevos enfoques industriales del empleo de la tierra, y el compromiso con la autonomía de sus comunidades, pueden brindarle nueva vitalidad, tanto a la parte humana como no humana de su sociedad.

Esta ética ambiental implícita de cuidar el medio ambiente, que encontramos en las prácticas tradicionales de los totonac, no es un caso aislado. Esta historia se repite con frecuencia entre las comunidades rurales de nuestra América. En particular, es impresionante el caso de los chimalapas, quienes, establecidos en el istmo de Tehuantepec, luchan contra poderosos intereses madereros externos para conservar algunos de los últimos bosques tropicales de México. De manera similar, su propósito es continuar con su tradicional estilo de vida, el cual depende en gran parte de la diversidad biológica, únicamente presente en su bosque tropical nativo.

Otro ejemplo es el de los pueblos de las tierras altas de la zona de Huatulco, cuya gente nativa y otros campesinos participaron, con un grupo externo, en un plan innovador para la restauración del ambiente, mediante la aplicación de los modos tradicionales de administrar el agua. Dichas técnicas consisten principalmente en la construcción de terrazas en contorno, represas y jardines. Las terrazas en contorno constituyen la forma más común de administrar el agua, las cuales se construyen con estructuras de piedra de baja altura colocadas a lo largo de los contornos de las laderas, con el fin de capturar el agua de las lluvias. La reintroducción de estos regímenes para la recolección del agua sirve para restablecer la integridad ambiental de la región, despojada de manera creciente de sus bosques, al mismo tiempo que reafirma las identidades comunitarias y sus ingresos, lo que hace posible que los habitantes permanezcan en su hábitat, en lugar de emigrar a las ciudades.

Los hechos anteriores explican por qué para muchos latinoamericanos la degradación de su ambiente natural parece no tanto el resultado de un antropocentrismo, como a algunos les gustaría suponer, sino la consecuencia de las acciones y actitudes de individuos o de corporaciones muy bien posicionadas, a las cuales no les importó tomar en cuenta los efectos de sus acciones sobre las comunidades humano-ambientales afectadas.

Finalmente, para los pueblos nativos latinoamericanos, la comunidad se define como una parte incluida dentro del medio ambiente, como ya se ha visto, en la que sus habitantes viven y encuentran su sustento recurriendo a la tradición. Por consiguiente, más que considerar al medio ambiente como algo distinto a los seres humanos, lo estiman valioso porque es una comunidad constituida tanto por seres humanos como por otros seres que habitan en esas naturalezas particulares. En lugar de buscar una nueva ética para enfrentarnos a la drástica y cada vez mayor degradación de las condiciones de sus ambientes naturales, deberíamos volcarnos a la reafirmación de sus valores tradicionales, favoreciendo precisamente el florecimiento de las comunidades híbridas y el compromiso a resistir cualquier enfoque que pudiera socavar las bases constitutivas de sus sociedades.

## Referencias

- Boff, L. (2000). *La dignidad de la Tierra: Ecología, mundialización, espiritualidad. La emergencia de un nuevo paradigma*. Madrid, España: Editorial Trotta.
- Bohórquez, C., Dussel, E. y Mendieta, E. (Eds.). (2009). *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino" (1300-2000): Historia, corrientes, temas y filósofos*. México: Siglo XXI Editores.
- Comisión Mundial del Medio Ambiente de las Naciones Unidas (1987). *Informe Brundtland*. New York: Naciones Unidas.
- Cruikshank, J. (December, 2001). Glaciers and Climate Change: Perspectives from Oral Tradition. *Arctic*, 54 (4), 377-393.
- Gómez, J. F. (Julio-Agosto, 1990). De la ecología a la ecofilia. Apuntes para una ecología liberadora. *PASOS*, 30, 8-25.
- Gudynas, E. (2010). Imágenes, ideas y conceptos sobre la naturaleza en América Latina. En L. Montenegro y J. C. Mutis (Eds.). En *Cultura y Naturaleza*, pp. 267-292. Bogotá, Colombia.
- Gudynas, E. y Evia, G. (1993). *El concepto de ecología social*. Recuperado de: <http://www.ambiental.net/biblioteca/GudynasEviaConceptoEcologiaSocial.htm>
- Heyd, T. (2007). *Encountering Nature. Toward an Environmental Culture*. Hampshire, England: Ashgate Publishing Limited.