

El problema ecológico como cosa pública. El sentido eminentemente político de la cuestión*

Federico Ignacio Viola, PhD.**
David Antonio Pignalitti***

Para citar este artículo: Federico Ignacio Viola & David Antonio Pignalitti.
«El problema ecológico como *cosa pública*. El sentido eminentemente
político de la cuestión». *Franciscanum* 184, Vol. 67 (2025): 1-22.

Resumen

El problema ecológico no es un fenómeno natural que afecta a la vida humana, sino que representa una crisis eminentemente humana que incide en la naturaleza y por eso se trata de una cuestión política que concierne a toda la sociedad en cuanto tal. Se especifica el sentido general de lo que se entiende por “política” y se argumenta que en la actualidad se vive y practica una forma inauténtica de “política”, cuando no una franca distorsión de su sentido original. Esta situación trae como consecuencia una creciente despolitización

* El presente artículo es un producto de la labor de investigación llevada a cabo en el Instituto de Filosofía en el marco del Proyecto de investigación «La Web3. Producción tecnológica del orden social y de las formas humanas de cooperación a gran escala» (Resolución de aprobación Nro.: 12.872) dirigido por el Dr. Federico Viola.

** Doctor en Filosofía por la Universidad de Friburgo, Alemania, y Licenciado en Filosofía por la Universidad del Litoral, Argentina. Ejerce la docencia en la Universidad Católica de Santa Fe, Argentina, y es investigador asistente del CONICET. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6845-9270>. Contacto: fviola@ucsf.edu.ar

*** Licenciado en Filosofía por la Universidad Católica de Santa Fe, profesor de Filosofía y Ciencia Sagrada por el Instituto Superior Particular n.º 3247 «San Carlos Borromeo», bachiller en Teología por la Pontificia Universidad Católica Argentina. Es profesor de la cátedra de Filosofía del Lenguaje de la carrera de Licenciatura en Filosofía de la misma Uni-versidad. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5987-6678>. Contacto: dpignalitti@ucsf.edu.ar.

o privatización de la esfera pública. Tal fenómeno se conjuga con la mitología técnico-científica que pretende un dominio absoluto sobre la naturaleza y con una racionalización de la idea de “desarrollo” en cuanto progreso ideal hacia un mundo necesariamente siempre mejor. Una política responsable, sin embargo, solo puede surgir del reconocimiento de que la naturaleza es un bien común que debe ser protegido.

Palabras clave

Ecología, Castoriadis, Política, Responsabilidad, Técnica.

The ecological problem as a public issue. The eminently political nature of the matter.

Abstract

The ecological problem is not a natural phenomenon that merely affects human life; rather, it represents an eminently human crisis that impacts nature. For this reason, it is a political issue concerning society as a whole. The general meaning of “politics” is clarified, and it is argued that today we experience and practice an inauthentic form of “politics,” if not an outright distortion of its original sense. This situation results in a growing depoliticization or privatization of the public sphere. Such a phenomenon is linked to the techno-scientific mythology that seeks absolute control over nature, along with a rationalized notion of “development” understood as an ideal progression toward an always better world. A responsible politics, however, can only emerge from the recognition that nature is a common good that must be protected.

Keywords

Ecology, Castoriadis, Politics, Responsibility, Technology.



Introducción

Una sociedad sin mentalidad ecológica es una sociedad sin conciencia política. Un análisis sobre la crisis ecológica debe comenzar, por lo tanto, reconociendo la complejidad y la naturaleza multifacética de los problemas ambientales contemporáneos. Estos no son simplemente desafíos técnicos o científicos, sino síntomas de una crisis más profunda en la esfera política y social.

Se sostiene, en este sentido, que superar la crisis ecológica implica trascender la pseudo-política hacia una política *auténtica*, en el sentido planteado por Castoriadis, caracterizada por la autonomía y la auto-gestión de la sociedad. Esto significa que una verdadera política ecológica no solo debe abordar las cuestiones ambientales en su sentido técnico, sino que implica una transformación en la forma en que la sociedad se organiza, toma decisiones y se relaciona con su entorno. La auténtica política, en este sentido, se centra en la participación activa de la ciudadanía y en el reconocimiento de que la gestión de los recursos naturales y el bienestar ecológico son asuntos intrínsecamente vinculados a la estructura y dinámica de la sociedad.

La hipótesis central de este trabajo, por lo tanto, consiste en sostener que los problemas ecológicos son, en realidad, manifestaciones de un proceso de despolitización progresiva. Esta despolitización se evidencia en la forma en que las sociedades contemporáneas han relegado las cuestiones ecológicas a un plano técnico, desvinculándolas de la deliberación política y ciudadana. Lo cual ha llevado a una desvirtuación de la misma actividad política en cuanto tal. En efecto, en la visión de Castoriadis, los partidos políticos no hacen más que ahogar la actividad democrática auténtica, pues son sólo “organizaciones burocráticas, que (en función de una ideología más o menos deficiente) pretenden haber encontrado el punto arquimédico

para la transformación de la sociedad; a saber, hay que apoderarse del aparato de Estado, y todo el resto viene solo”¹.

Asimismo, se argumenta que el actual modelo de desarrollo, centrado en la racionalización técnica y el crecimiento económico, ha contribuido al nombrado proceso de la despolitización, al reducir el debate ecológico a una serie de problemas que se supone deben ser resueltos únicamente a través de soluciones tecnológicas o meramente económicas. De esta forma se soslaya la dimensión política inherente a la crisis ecológica, la cual implica conflictos de intereses, visiones del mundo y valores.

En este contexto, el presente estudio busca reivindicar el rol de un ejercicio auténtico de la política en la gestión de la ecología, argumentando que una respuesta efectiva a los desafíos ecológicos requiere una re-politización de la esfera pública. Lo cual implica reconocer y abordar las raíces políticas y sociales de la crisis ambiental, así como fomentar un debate público amplio y participativo sobre cómo nuestras sociedades y sistemas económicos interactúan con el medio ambiente.

En resumen, se concluye que la preocupación por la ecología, no puede ser ajena a la conciencia política por la cosa pública. Pues, una praxis social que no asume la dimensión auténticamente política del bien común, se engaña en cuanto pretende anexar a sí misma una conciencia o finalidad ecológica, como si esta conciencia fuera algo separable de la conciencia del *bien común*. Por consiguiente, la gestión del problema ambiental no puede partir de supuestos meramente científicos. Aunque necesaria para el análisis y el diagnóstico de la cuestión, toda ciencia, y más aún toda moral teórica ambiental, desconectada de la praxis política, correctamente entendida, no

1 Cornelius Castoriadis. *Una sociedad a la deriva. Entrevistas y debates (1974-1997)* (Eds. E. Escobar, M. Gondicas, & P. Vernay; trad. S. Garzonio) (Buenos Aires: Katz Editores, 2006), 170.

puede sino fracasar. Al estar desconectados del acontecer histórico efectivo, sólo pueden partir de supuestos *apriori* (antropocentrismo o biocentrismo) que nunca pueden servir como respuesta efectiva a una cuestión que es eminentemente política, histórica y social.

1. El olvido de lo común: despolitización e idiotización

En el presente estudio se parte de la premisa de que la crisis ecológica actual es el correlato de un profundo deterioro de la actividad política, deterioro cada vez más agudo y que afecta a la gran mayoría de las sociedades occidentales. Esta crisis emerge de un proceso de *enajenación* de los individuos respecto de la esfera pública y su dimensión política, fenómeno que Castoriadis denomina *despolitización*, y que refiere, en último término, a la erosión del sentido de responsabilidad política comunitaria².

Dicho fenómeno de la despolitización debe entenderse primariamente en un plano público objetivo y estructural. Se manifiesta como la pérdida del espacio público de debate, el desinterés por la participación política, la fragmentación y privatización de la esfera social y el desencanto general con los procesos democráticos. Este proceso objetivo de despolitización encuentra su equivalente en un proceso subjetivo de idiotización.

El término idiotización debe comprenderse desde el sentido etimológico profundo del vocablo griego *idiotés*, utilizado en la antigua Grecia para designar a aquellos ciudadanos que solo se ocupaban de sus intereses propios, de sus cuestiones privadas, y no participaban en los asuntos públicos³. De acuerdo con esta perspectiva, la idiotización

2 Cfr. *Ibídem*.

3 Cfr. Diego Ignacio Córdova Molina, «Repensar la igualdad democrática: isonomía, isegoría, isomía» [en línea]. *Colección*, vol. 20, no. 25 (2015).

de la sociedad implica un desplazamiento del interés colectivo por la cosa pública hacia los asuntos individuales y privados.

Este privilegio del *bien privado* por sobre el *bien común* se cristaliza en la tendencia progresiva de los ciudadanos a perder el interés en el espacio público como ámbito de discusión, debate y participación política, lo cual debilita la calidad de la deliberación democrática. La idiotización también se manifiesta en una marcada disminución de la solidaridad social y, crucialmente, en el abandono del cuidado del ambiente. En este sentido, la sociedad idiotizada delega toda la responsabilidad medioambiental en una superestructura institucional científico-legal, esperando únicamente una solución abstracta. El proceso de idiotización, aunque implica un alejamiento de los asuntos públicos, fomenta paradójicamente la exposición pública de la vida privada. Esto se vincula con lo que Guy Debord argumentaba en los años sesenta, al señalar que la sociedad había devenido sociedad del espectáculo, en la que la vida real había sido reemplazada por representaciones y simulacros⁴.

En este contexto tecno-capitalista, lo político se convierte en espectáculo, y los espectáculos, a su vez, cobran un sentido de pseudo-política. Los *reality shows*, por ejemplo, y la exposición de la vida íntima en el ámbito público de las redes sociales puede ser considerado como parte del espectáculo que nos distrae de los problemas políticos, sociales y ecológicos más amplios. La pseudo-política deviene así la forma degenerada de la actividad política auténtica, donde la gestión de lo público se reduce a aspectos técnicos o económicos, desvinculada de la deliberación ciudadana. De este modo, los espectáculos deportivos se convierten en una parte del gran circo de la pseudo-política. En este circo político, la mayoría de las veces, la responsabilidad ecológica, cuando se manifiesta, queda reducida a la categoría de *slogans* o simbolismos que poco tienen

4 Cfr. Guy Debord, *La Société du spectacle* (Paris: Gallimard, 1967).

que ver con los problemas reales. De igual modo, muchos individuos que se perciben ambientalistas limitan toda su acción a la creación de contenido digital, confinando la praxis resolutoria a los espacios fragmentados virtuales.

El resultado final de la despolitización e idiotización es que la sociedad desemboca en una situación primordialmente heterónoma. La heteronomía se caracteriza por una marcada incapacidad de autogobierno, ya que la gran mayoría de los ciudadanos no participa activamente en la toma de decisiones colectivas. En lugar de ser miembros activos y responsables de su comunidad, los individuos se convierten en meros espectadores y receptores pasivos de las normas y reglas impuestas por las instituciones. Esta situación conduce a una sociedad del *conformismo generalizado* como bien explica Castoriadis⁵.

Esta falta de autolimitación y autogobierno (autonomía) hace que una sociedad heterónoma sea más propensa a explotar los recursos naturales de forma irracional y a contribuir a la degradación del medio ambiente. El medio ambiente, en este sentido, es un bien público, común, en el sentido primigenio de la palabra, y, por lo tanto, un problema eminentemente político-social. Cuando la conciencia de los individuos se despolitiza, se vuelve impotente ante el problema ecológico, pues la suma de intereses particulares no puede dar como resultado el bien común.

Una sociedad idiotizada, en resumen, es aquella sociedad en la que sus miembros carecen de la capacidad crítica y educación necesaria para comprender y tomar decisiones informadas sobre los problemas y desafíos que enfrentan, incluidos los ambientales.

En definitiva, la política moderna en general se aleja de su sentido originario, concibiéndose a sí misma como mera actividad

.....

5 Cfr. Cornelius Castoriadis, *El mundo fragmentado* (trad. R. Páez) (Buenos Aires: Terramar, 2008).

burocrático-estatal, esto es como *función* del aparato estatal, puesto que no puede concebir la política como actividad colectiva autónoma y autogestionada. Es decir, como soberanía auténticamente popular. Esta forma auténtica de política como efectiva praxis popular y colectiva sólo está presente en nuestra sociedad, en palabras de Castoriadis, como “espasmo, paroxismo, acceso de fiebre, entusiasmo, rabia, reacción a los excesos del Poder, en suma, como Revolución”⁶.

2. Consecuencias de la indiferencia hacia la cosa pública: el problema ecológico

Castoriadis dirige una dura crítica al modelo económico capitalista basado en la maximización del lucro y en la ilusión de un crecimiento supuestamente ilimitado⁷. El pensador de origen griego argumenta que este paradigma trae como consecuencia problemas ecológicos y sociales imposibles de controlar. También señala que incluso las reacciones más radicales dentro de las élites dominantes no han cuestionado las premisas más profundas de la visión oficial, lo que sugiere una falta de voluntad para abordar los problemas ecológicos en su raíz. Asimismo, critica la idea de que el mero crecimiento económico es la solución a todos los problemas humanos. Idea que ha llevado a una obsesión con el progreso económico y técnico como un fin en sí mismo, en lugar de verlo como un medio para lograr objetivos más amplios, significativos y sobre todo más humanos.

El crecimiento económico exponencial librado a su propia lógica constituye, de esta forma, un proceso que bien podría ser caracterizado como *autocatalítico*, es decir como un proceso de crecimiento que se alimenta de sí mismo. En otras palabras, a medida que la economía crece, se necesitan cada vez más recursos naturales y energía

6 Cornelius Castoriadis, *El avance de la insignificancia* (trad. A. Pignato) (Buenos Aires: Eudeba, 1997, p. 48).

7 Cfr. Cornelius Castoriadis, Reflections on 'rationality' and 'development'. En *Thesis Eleven*, vols. 10-11, (1985).



para mantener el ritmo del crecimiento. Este proceso constituye una especie de ciclo vicioso cerrado, que no atiende al mero dato fáctico de que los recursos son finitos y que eventualmente se agotarán.

Este proceso *autocatalítico* está diseñado para maximizar las ganancias y minimizar los costos, lo que significa que existe muy poco incentivo para proteger el medio ambiente si eso significa incurrir en costos adicionales. Además, conviene subrayar, este modelo económico no tiene en cuenta en absoluto los límites físicos de los recursos naturales y la escasez de la energía disponible.

Es por esto que Castoriadis resalta la importancia de la deliberación democrática y la participación ciudadana en el manejo de los desafíos ecológicos. Sostiene que la respuesta a estos desafíos no puede dejarse exclusivamente en manos de la ciencia, sino que requiere un compromiso activo y consciente de la sociedad en su conjunto. Pues “la ciencia en tanto ciencia es incapaz de fijar sus propios límites o sus finalidades”⁸. De aquí que, en última instancia, el pensador francés ve en la crisis ecológica no solo un desafío técnico o científico, sino una llamada a repensar y transformar nuestra manera de vivir y organizarnos políticamente como sociedad.

En este sentido, la principal amenaza ecológica que se cierne sobre la sociedad actual radica, por lo tanto, en la naturaleza alienante de la sociedad capitalista y tecnocientífica.

Dicha alienación consiste primordialmente en la ausencia de autonomía. La autonomía —el principio de la política auténtica— implica la capacidad de la sociedad para darse normas, autogestionarse y, fundamentalmente, establecer límites a su propia actividad económica y productiva.

8 Cornelius Castoriadis, *Una sociedad a la deriva. Entrevistas y debates (1974-1997)* (eds. E. Escobar, M. Gondicas, & P. Vernay; trad. S. Garzonio) (Buenos Aires: Katz Editores, 2006), 270.

La sociedad actual, sin embargo, ha caído en la heteronomía. Una sociedad heterónoma se caracteriza por la incapacidad de autogobierno, ya que las decisiones y acciones de los actores sociales son dictadas por un poder externo. Este poder se manifiesta a través de la prevalencia de un concepto de progreso infinito y por las presiones del mercado y la competencia económica, en lugar de ser guiadas por la reflexión y el juicio autónomo. Esto conduce a una expansión desenfadada de la producción y el consumo, sin tener en cuenta las consecuencias negativas que estos procesos puedan tener en el medio ambiente y la vida humana. Tal incapacidad de autolimitación —la renuncia a la autonomía— es el síntoma más característico de la alienación de la sociedad capitalista actual.

Sin embargo, es necesario para abordar estas problemáticas y construir una sociedad ecológicamente más consciente y sustentable, desafiar y transformar la lógica capitalista y la mentalidad tecnocientífica que subyace en nuestra sociedad heterónoma⁹. Esto implica recuperar la autonomía y la capacidad de autolimitación, tanto a nivel individual como colectivo, y promover una visión del progreso que esté en armonía con límites sociales autogenerados y autoimpuestos.

3. Ciencia, despolitización y responsabilidad

La retirada de la praxis individual del espacio común y el consiguiente desinterés por la cosa pública (raíces de la degeneración actual de la política en pseudo-política) acarrea como efecto lógico una forma de conciencia pseudo-ecológica. Los problemas comunes descuidados de la política auténtica, en cuanto praxis común orientada al bien común, exigen siempre ya una respuesta. Respuesta que, al no encontrar terreno en el cuidado práctico-efectivo, se desliza al ámbito teórico-abstracto. Es decir, el espacio abandonado por la praxis es ne-

9 Adrián Almazán Gómez, «El ecomodernismo y su noción de antropoceno. Un análisis crítico desde la obra de Castoriadis», *Iberoamérica Social: Revista-Red de Estudios Sociales*, VII (2017), 60–89.

cesariamente, por el carácter siempre urgente de los asuntos vitales, ocupado con teorías o ideologías, que buscan y abogan por respuestas sistemáticas, muchas veces lógicamente correctas, pero siempre alejadas de los intereses comunes. De este modo, el problema ecológico, en cuanto problema común, no asumido desde la responsabilidad social, se contrajo al ámbito de las cuestiones científicas e ideológicas. Es decir, devino en una pseudo-ecología, en análisis y denuncias abstractas, que se mantienen ajenos a la acción y a la responsabilidad efectivas, que caracterizan el auténtico compromiso con lo ecológico. Por tanto, al ser transmutado de problema común a cuestión teórica, su carácter vital-concreto queda eclipsado y el reclamo propio de la cuestión queda subsumido por la racionalización de una aparente resolución técnico-científica o debilitado por la sistematización ideológica. Lo ético-político queda pendiente de una resolución teórica, cada vez más contradictoria y, por tanto, menos efectiva.

Al quedar desarticulado de la concepción orgánica de bien común y del sentido pragmático social de una comunidad que se desarrolla en su hábitat propio como en una casa común, el problema ecológico ha sido tematizado y abordado, en general, a partir de presupuestos fundados sobre el intento de una explicación del vínculo hombre-naturaleza. Estos intentos decantaron en dos perspectivas teóricas genéricas, ambas estructuradas sobre la alternativa que plantea la dualidad de dicho vínculo.

Por un lado, se destaca una perspectiva antropocéntrica, que presupone una reflexión respecto del ser humano y su responsabilidad en cuanto tal, de la cual se desprende una ética del cuidado ambiental prescindiendo absolutamente de toda referencia a la naturaleza¹⁰.

10 Cfr. Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Band 1: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus, Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1988). Cfr. También Konrad Ott, *Umweltethik—Einige vorläufige Positionsbestimmungen. Spektrum der Umweltethik* (Marburg: Metropolis-Verlag, 2000).

Este tipo de ética ambiental antropocéntrica plantea en su raíz un dualismo inexorable entre el ser humano y el ambiente. El mito científico de la bondad innata de la técnica y el mito económico-político del progreso se inscriben dentro de esta perspectiva antropológica, pretendiendo una superación de los problemas ambientales a través de la mera intervención técnica. Un ejemplo práctico de esta mentalidad se observa en la racionalización tecno-progresista que, tal como afirma Andreessen¹¹, opera bajo la premisa de que, si algo es técnicamente posible, entonces debe llevarse a cabo, ignorando las posibles consecuencias negativas que pueda acarrear. La política, en esta perspectiva, es concebida erróneamente como la forma especializada, burocrática y profesional de gestión de los recursos, los cuales en último término están supeditados a una lógica de expansión ilimitada y absoluta.

Por otro lado, la cuestión también ha sido tematizada en el sentido contrario de las perspectivas fisiocéntricas, ecocéntricas y biocéntricas, acentuando el otro extremo de la alternativa asumida entre hombre y naturaleza. Estas corrientes proponen una ética ambiental justificada a partir del solo análisis del medio ambiente o la vida animal. La ética biocéntrica, en general, ha tomado un enfoque *patocéntrico* (centrado en el sufrimiento), infiriendo consecuencias éticas a partir de la consideración del sufrimiento de otras especies¹². Si bien se ofrece como una alternativa, presenta idénticos límites que su opuesto, cayendo en una dinámica arbitraria, totalizante y, por tanto, unilateral. Observa Hetzel:

Se objetaría a las posiciones patho-céntricas que debemos tener cuidado al interpretar ciertos estímulos neurales que podemos

11 Marc Andreessen, «The Techno-Optimist Manifesto», <https://a16z.com/the-techno-optimist-manifesto/> 2023, Recuperado 17/01/2024.

12 Andreas Hetzel *Orientierungen aus ökologischem Nichtwissen: Die Biodiversitätskrise als Herausforderung für die Umweltethik Einleitung*. En N. Janich, A. Nordmann, & L. Schebek (Eds.), *Nicht-wissenskommunikation in den Wissenschaften*, 317–336 (Frankfurt am M.: Peter Lang, 2012), 9ss.

medir como sufrimiento; además, no sabemos nada de los estados mentales correspondientes de los animales, ya que no podemos comunicarnos con ellos en un nivel recíproco [...] Pero incluso si los derechos de los animales pudieran justificarse racionalmente, ¿qué ganaría eso para la ética ambiental? ¿Cómo debe derivarse el derecho a la supervivencia de una especie animal o incluso de un ecosistema del derecho a la libertad del sufrimiento del animal individual?¹³.

El presupuesto teórico de una alternativa entre hombre y naturaleza, en efecto, ha llevado necesariamente a una racionalización simplista del problema ecológico. La exigencia de una justificación del cuidado ambiental o de la necesidad de una política o una ética ecológica efectiva, se ha visto diluida, en general, por insuficiencia o debilidad argumentativa debido a las parcializaciones y las omisiones en que incurre esta racionalización unilateral respecto de la presunta alternativa.

El deslizamiento del problema de la esfera pública y común a la científico-técnica, es decir, del ámbito práctico al teórico-técnico, ha clausurado la cuestión en un espacio aislado, discursivo y supeditado a las dinámicas legislativas estatales, a los mitos que subyacen en la mentalidad común y a la reacción sentimental frente a teorías o demostraciones científicas, como las ligadas al *pathocentrismo*, que aborda el problema ecológico unilateralmente desde una apelación al plano emotivo. La determinación de una situación como problema ambiental, termina diluyéndose en proyectos de soluciones técnicas y en su defensa, polarizada en discursos o grupos afirmados desde una posición externa de denuncia y presión, en el tablero político¹⁴. O bien, el problema ecológico se posterga en la racionalización tecno-

13 *Ibidem.*, 10.

14 Adrián Almazán Gómez, «El ecomodernismo y su noción de antropoceno. Un análisis crítico desde la obra de Castoriadis». *Iberoamérica Social: Revista-Red de Estudios Sociales*, VII (2017), 72.

progresista, que pretende una solución ya predestinada que convoca, no al compromiso común con lo ecológico, sino a la alienación en el mantenimiento del *statu quo*¹⁵. La idea que se materializa en estos proyectos es precisamente la de una naturaleza objetualizada, separada. Frente a ésta se considera al ser humano o bien como un ser dominador que puede superar cualquier límite (antropocentrismo) o bien como una amenaza que debe ser limitada en su trato con la naturaleza, en tanto considerado un agente nocivo, ajeno, o al menos externo a ella (fisiocentrismo, ecocentrismo, biocentrismo).

En efecto, y tal como lo demuestran los hechos, la pregunta práctica, ética y política, respecto de la ecología, no debe plantearse en la alternativa de la cuestión, sino antes. Es decir, antes de la racionalización, de la ideación, que presupone la alternativa. Por tanto, no se pretende aquí llevar a cabo una crítica de estas posturas, sino del propio supuesto de una alternativa, que lleva a la configuración de las posturas contradictorias. A saber, tal como se muestra el estado de las cosas, no se presenta una contradicción entre ser humano y naturaleza, por tanto, no debe haber dicotomía. La contradicción, producto lógico de la elaboración teórica y principio básico del pensamiento abstracto, sin embargo, está ausente de la realidad asumida de manera práctica, actuante¹⁶. En efecto, tal como hemos demostrado, el problema ecológico, antes que un problema teórico, es un problema práctico.

En este sentido, una perspectiva inclusiva es completamente posible al considerar el problema como cuestión pragmática y concreta, como asunto del bien común. Tal perspectiva puede ofrecer una comprensión más adecuada, y, por tanto, asimismo ofrecer una mayor conciencia del grado de ignorancia que afecta al ser humano

15 *Ibidem.*, 73.

16 David Pignalitti, «La afirmación de la libertad y la necesidad de lo inevitable en el dinamismo de la acción. Análisis de la polaridad entre libertad y necesidad en *L'action* (1893), de Maurice Blondel». Tópicos, Revista de Filosofía 66 (2023), 295ss.

en su vínculo con la naturaleza¹⁷. Hetzel encuentra esta idea de tierra expresada en la palabra alemana *Landschaft*, paisaje.

Así como una gran parte del paisaje cultural (*Kulturlandschaft*) actual se funde con la naturaleza, según Leopold, deberíamos renunciar a preservar los restos de la naturaleza y evitar cualquier intervención humana. Por el contrario, vemos que el paisaje urbano (*Stadtlandschaft*) también descansa sobre el suelo, está incluido en ciclos materiales y energéticos que no fueron hechos por el ser humano. Sin embargo, el principal interés de Leopold está en los diversos tipos de paisaje entre estos dos extremos, los paisajes en los que vivimos habitualmente¹⁸.

El paisaje cultural-social y el paisaje natural se dan en continuidad, sin contradicción ni diferencia; no es posible encontrarlos en estado puro, separado, ni tratarlos como tal. El mundo cultural-social, es decir, humano, y natural es uno. No existe una yuxtaposición o una dialéctica a nivel ontológico entre dos realidades esencialmente separadas, sino que el mundo humano es el mismo mundo natural y el mundo natural es propiamente el mundo humano. En efecto, la referencia al término *ecología*, que hemos preferido utilizar, expresa del mismo modo esta idea de *oikos* (casa) como lugar común de las especies, incluida la humana. Por lo tanto, la separación entre hombre y naturaleza, así como la posible alternativa surgida de esta, se presenta como una elaboración a priori del estado de las cosas.

17 De entre los enfoques que exploran esta perspectiva se recomienda Cfr.: Aldo Leopold *A Sand County almanac, and sketches here and there*. (Oxford University Press, USA, 1989). Arne Næss, «The Shallow and the Deep. Long-Range Ecology Movement» *Inquiry* 16 (1973), 95–100. John Baird Callicott, «Wither Conservation Ethics?» *Conservation Biology* 4 (1) (1990), 15–20. Bruno Latour, *Das Parlament der Dinge: Naturpolitik* (Frankfurt a M.: Suhrkamp, 2001). Donna Haraway, *The companion species manifesto: Dogs, people, and significant otherness* (Chicago: Prickly Paradigm Press, 2003). Byran Norton, *Sustainability: A philosophy of adaptive ecosystem management* (Chicago: University of Chicago Press, 2005). Leopold y Collicott se refieren a la tierra como un lugar común indiferenciado entre el ser humano y la naturaleza.

18 Andreas Hetzel, *Orientierungen aus ökologischem Nichtwissen: Die Biodiversitätskrise als Herausforderung für die Umweltethik Einleitung*, En N. Janich, A. Nordmann, & L. Schebek (Eds.), *Nicht-wissenskommunikation in den Wissenschaften*, 317–336 (Frankfurt a M.: Peter Lang, 2012), 12–13.

Ahora bien, como se ha podido considerar, tanto el antropocentrismo como el biocentrismo, en cuanto que racionalización respecto de un estado de cosas en el cual se establece a priori una separación que lleva a una alternativa, se basan sobre la pretensión del conocimiento. La ética y la política que proponen suponen el conocimiento y una toma de posición, científica o ideológica, respecto de la cuestión del hombre y la naturaleza. ¿No es evidente la interdependencia y la mutua necesidad entre el hombre y la naturaleza, entre nuestra especie y el resto?

Consideraciones finales

De acuerdo a la perspectiva argumentada en el presente análisis, en este contexto, emerge la oportunidad de considerar la posibilidad efectiva de una ética, una política, una cultura, que promueva la sustentabilidad, irreductible a mera cuestión técnica o económica, y que, por tanto, sólo puede suceder a partir de un cambio de paradigma y una nueva comprensión del vínculo entre la humanidad y la naturaleza, teniendo en cuenta la integración entre ambos. Una praxis político-social que permita tanto la vida humana en plenitud como la plenitud de la vida natural, en mutua dependencia de cuidado y sustento, no puede afirmarse desde el mero recurso temático, científico o ideológico. La ética, tensión hacia a la alteridad en su distinción escapa a estas tematizaciones. La alteridad en este contexto se presenta, no sólo como *otro* humano sino como *otra* especie, un otro que constituye la naturaleza concreta con la que entra en vínculo con el sujeto.

El enfoque levinasiano de la alteridad, precisamente, escapa a todo apriorismo teórico-abstracto, y se constituye a partir de la simplicidad de la remisión al estado de las cosas. La responsabilidad emergente del trato con lo otro, es decir, de la praxis en cuanto tal, que toda alteridad reclama al sujeto, hace sustentable a la ética independientemente del recurso a la racionalización ontológica. El



lugar donde la ética se hace experimentable es el otro, que, precisamente en cuanto que tal, demanda mi cuidado, mi respuesta por él, es decir, mi *responsabilidad*¹⁹. En este sentido, la ética ecológica se hace posible sobre una pragmática de la responsabilidad, *más acá* de la ciencia y de la ideología.

En este mismo sentido, Hetzel plantea una ética ecológica que no se justifica a partir del conocimiento, sino que emerge precisamente del desconocimiento. En efecto, sostiene que *Nichtwissen* (no saber)- *Nichtwissenkönnen* (no poder saber) es una forma de nombrar la alteridad:

A partir de un cierto punto, sólo nos queda el abandono de la fundamentación, la referencia a una evidencia que no puede ser deducida racionalmente, pero de la cual podemos sensibilizarnos. [...] La ética ambiental sólo tiene sentido en la interfaz de la ética filosófica, las ciencias ambientales y el público. Lo que realmente puede motivarnos a cambiar no son tanto las justificaciones como las experiencias, un conocimiento que reconoce sus propios límites. Sólo ganamos un sentimiento de respeto y conexión hacia lo que nos es familiar, pero que al mismo tiempo escapa a nuestra disposición cognitiva²⁰.

La conciencia de la falta de conocimiento acerca de la naturaleza, de los seres vivos no humanos, que elementalmente manifiesta el absurdo de las posturas biocéntricas, constituye, sin embargo, la posibilidad efectiva del respeto y la responsabilidad debida. El misterio de la naturaleza, lo que la hace enigmáticamente *otra* respecto de la ipseidad humana, es en sí mismo un reclamo primordial al cuidado y la preservación.

19 Cfr. Emmanuel Levinas, *Autrement Qu'être Ou Au-Delà de l'essence* (Dordrecht: Springer Netherlands, 1974).

20 Hetzel, A. Orientierungen aus ökologischem Nichtwissen: Die Biodiversitätskrise als Herausforderung für die Umweltethik Einleitung. pp. 16-17.

Ahora bien, se han manifestado las contradicciones fundamentales a las que inevitablemente arriba un tratamiento puramente teórico de una cuestión eminentemente práctica. No se trata aquí de pretender que la ciencia o la reflexión teórica no tenga en absoluto lugar en la cuestión, sino de demostrar que una vez abandonada la praxis, el terreno queda ocupado únicamente por la racionalización, dejando a la ética pendiente de una justificación suficiente y, por tanto, paralizada la auténtica respuesta práctica efectiva, es decir, la responsabilidad. En otras palabras, lo que se evidencia en la consideración de las contradicciones teóricas es la esterilidad del esfuerzo humano cuando la praxis abandona su propio ámbito y queda supeditada a la teoría.

El tratamiento práctico-actuante de este problema común, por el contrario, abre la posibilidad de la afirmación de una ética y una política ecológica sustentada sobre una forma *sensata* de la praxis. Es decir, no sobre un tipo de pragmatismo ciego, absolutamente carente de sentido, sino sobre el compromiso auténtico de la experiencia que emerge de la praxis y retorna a ella, generando conciencia y, al mismo tiempo, comprensión del desconocimiento.

Se trata de devolver el problema a su lugar propio de *cosa pública*, de asunto que concierne a todos, para dejar de considerarlo meramente como cuestión científica o ideológica de la que se ocupan solo algunos pocos especialistas y militantes. Se trata de devolverlo, por eso, al ámbito propio de una *praxis política* de la responsabilidad por todo lo que nos rodea, por la *oikos* común, que, como afirma Castoriadis, reside en la autonomía del pueblo y no depende de una pretendida justificación cognoscitiva o científica²¹.

.....

21 Cfr. Castoriadis, C. El mundo fragmentado (trad. R. Páez). Buenos Aires: Terramar, 2008.



Bibliografía

- Andreessen, Marc. The Techno-Optimist Manifesto. <https://a16z.com/the-techno-optimist-manifesto/> 2023, Consultado el 17 de enero de 2024.
- Almazán Gómez, Adrián. «El ecomodernismo y su noción de antropoceno. Un análisis crítico desde la obra de Castoriadis». *Iberoamérica Social: Revista-Red de Estudios Sociales*, vol. VII (2017): 60–89.
- Castoriadis, Cornelius. Reflections on 'rationality' and 'development'. En *Thesis Eleven* Vols. 10–11, (1985), <https://doi.org/10.1177/072551368501000103>
- . *El avance de la insignificancia* (trad. A. Pignato). Buenos Aires: Eudeba, 1997.
- . Una sociedad a la deriva. Entrevistas y debates (1974-1997) (eds. E. Escobar, M. Gondicas, & P. Vernay; trad. S. Garzonio). Buenos Aires: Katz Editores, 2006.
- . *El mundo fragmentado* (trad. R. Páez). Buenos Aires: Terramar, 2008.
- Callicott, John Baird. «Wither Conservation Ethics?». *Conservation Biology*, vol. 4, no. 1 (1990): 15–20.
- Córdova Molina, Diego Ignacio. «Repensar la igualdad democrática : isonomía, isegoría, isotimia [en línea]». *Colección*, vol. 20, no. 25 (2015). Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/repensar-igualdad-democratica-isonomia.pdf> Recuperado 17/01/2024.
- Debord Guy. *La Société du spectacle*. Paris: Gallimard, 1967.
- Haraway, Donna. J. *The companion species manifesto: Dogs, people, and significant otherness*. Chicago: Prickly Paradigm Press, 2003.

- Hetzel, Andreas. *Orientierungen aus ökologischem Nichtwissen: Die Biodiversitätskrise als Herausforderung für die Umweltethik Einleitung*. En N. Janich, A. Nordmann, & L. Schebek (Eds.), *Nichtwissenskommunikation in den Wissenschaften*, 317–336. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2012.
- Latour, Bruno. *Das Parlament der Dinge: Naturpolitik*. Frankfurt a M.: Suhrkamp, 2001.
- Leopold, Aldo. *A Sand County almanac, and sketches here and there*. Oxford University Press, USA, 1989.
- Levinas, Emmanuel. *Autrement Qu'être Ou Au-Delà de l'essence*. Dordrecht: Springer Netherlands, 1974.
- Næss, Arne. «The Shallow and the Deep. Long-Range Ecology Movement». *Inquiry* vol. 16 (1973): 95–100.
- Norton, Bryan. *Sustainability: A philosophy of adaptive ecosystem management*. Chicago: University of Chicago Press, 2005.
- Ost, François & Van Hoecke, Mark. «Del contrato a la transmisión: sobre la responsabilidad hacia las generaciones futuras». *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, vol. 22 (1999): 607-632. <https://doi.org/10.14198/doxa1999.22.25>.
- Ott, Konrad. *Umweltethik—Einige vorläufige Positionsbestimmungen. Spektrum der Umweltethik*. Marburg: Metropolis-Verlag, 2000.
- Pignalitti, David. «La afirmación de la libertad y la necesidad de lo inevitable en el dinamismo de la acción. Análisis de la polaridad entre libertad y necesidad en *L'action* (1893), de Maurice Blondel» *Tópicos, Revista de Filosofía* no. 66 (2023): 265–300. <https://doi.org/10.21555/top.v660.2166>.
- Véliz, Carissa. *Privacidad es poder. Datos, vigilancia y libertad en la era digital*. Barcelona: Debate, 2021.



Weber, Max. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Band 1: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus, Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1988.

