

Tierra, hombre y filosofía

*Teresa Kwiatkowska**

*Por extraño que parezca, el hombre [...] es
indudablemente sólo un desgarrón en el orden de las cosas.*

Michel Foucault

Los han llamado huracanes del siglo. Andrés (1992), Hugo (1989) y Gilberto (1988) —este último dejó devastada la península de Yucatán— mostraron una fuerza y una potencialidad destructiva sin precedentes. ¿Será una eventualidad, o una consecuencia del calentamiento de la tierra?

“En el curso de nuestro corto periodo de vida, la humanidad padecerá una pérdida irremediable, tanto en valores estéticos como en beneficios prácticos derivados de

la investigación biológica, y en la estabilidad biológica mundial”, escribió el biólogo Edward O. Wilson.

Especies de plantas, aves y otros animales desaparecen en forma paulatina de la superficie terrestre. Las cifras de flora y fauna perdidas oscilan alrededor de 10 mil especies al año. En el mismo lapso mueren un millón y medio de hectáreas de selva tropical, junto con la vida que guardan. Varias de estas especies son imprescindibles para la existencia humana.



IZTAPALAPA 33

EXTRAORDINARIO DE 1994, pp. 113-128

* Profesor investigador del Departamento de Filosofía de la Unidad Iztapalapa de la Universidad Autónoma Metropolitana.

Los sistemas naturales que sostienen la vida en el planeta: aire, agua, energéticos y alimentos tendrán que soportar una población que crece en forma exponencial. Según las proyecciones de las Naciones Unidas, el número de habitantes del planeta podrá alcanzar 10 mil millones en el año 2050. Mientras tanto, el desierto (por agricultura errónea o tala excesiva de bosques) gana 7.5 millones de hectáreas cada año. Se va adelgazando la capa de ozono que nos protege de los cancerígenos rayos ultravioleta (nocivos para el hombre, para sus cosechas y para la vida acuática). Varios mares han visto agotada su población debido a la contaminación y por causa de la ambición humana. La lluvia ácida daña la vida en los ríos, en los lagos y deja a su paso enormes cementerios de árboles.

Una de las devastadoras consecuencias del empleo incontrolado de insecticidas es el aumento de plagas resistentes a los productos químicos. Las emisiones de bióxido de carbono (CO₂) alcanzaron, en 1989, 21.9 mil millones de toneladas cúbicas, en comparación con 16.2 mil millones de toneladas cúbicas en 1972.

El hombre vive en lúgubres y grises selvas de concreto llamadas ciudades, donde faltan aire y áreas verdes, y sobran humo y ruido. En el día, los satélites observan la contaminación de la metrópolis mexicana; por la noche, las piras funerarias de la selva amazónica. Las alteraciones ecológicas que no alcanzamos a entender cabalmente afectan a cerca de cinco mil millones de personas. ¿A quién responsabilizar por la nube venenosa que cubre nuestras ciudades, por las montañas erosionadas que nunca volverán a tener árboles, por los campos que no darán más cosechas? ¿Será que al dotar a su hijo racional con un espíritu

creativo, la naturaleza le entregó también las herramientas suicidas para liberarse de su desenfrenado afán de destrucción y de conquista depredadora? ¿Cómo conciliar la existencia de un orden natural con la innegable facultad humana de intervenir sobre éste para modificarlo?

El cielo es para los que piensan en él.
Joubert

Los grandes interrogantes humanos siguen presentes en nuestros hábitos mentales y en nuestro *ethos*, permanecen vivos; exigen una actitud frente al mundo.

La relación o conducta moral con respecto al reino natural se finca en la manera en que el intelecto humano accede a los conceptos de *hombre y naturaleza*; y en el momento de apelar a ellos expresamos nuestra comprensión del ser humano y del mundo natural, percibimos su orden básico, su nivel ontológico, sus relaciones mutuas y sus objetivos.

En su afán por entender al hombre y a la naturaleza, la humanidad de la era moderna sufrió tres considerables derrotas. Las tendencias filosóficas basadas en las ideas de Copérnico y Darwin fabricaron argumentos antropológicos y proyectaron infortunadas ilusiones del hombre sobre sí mismo.

Se censura, por orden de aparición en la historia: el *liberalismo racionalista*, que situó el espíritu por encima de la naturaleza y divorció al hombre de Dios; el *materialismo*, que negó la espiritualidad; y el *naturalismo*, que degradó la moralidad hacia los impulsos biológicos. El primero cabe dentro de la amplia estructura conceptual del *homo sapiens*; los otros dos

dentro del marco del *homo faber*, que ha de comprenderse por los instintos y por una inteligencia técnica.

La concepción tecnicista de la historia redujo el universo a una reserva de objetos para los fines del hombre y separó el ser espiritual de los escalones descendentes del orden universal. De la rigurosa distinción, en el sentido ontológico, entre la naturaleza y el espíritu, emergió el hombre solitario con su insaciable deseo de libertad ilimitada, de progreso y dominación que, sirviéndose de los avances científico-tecnológicos, empezó a luchar por modificar las reglas cósmicas universales, guiado por la pasión de una victoria común de los hombres contra la injusticia de la ley natural.

Esta criatura racional mira a la naturaleza como si fuera la mera materia prima para sus planes, ambiciosos e ideas, en la perspectiva del mejoramiento de su propio nivel de vida. Es decir, percibe a la naturaleza de modo indirecto e instrumental, como si fuera un objeto para crear "un nuevo mundo feliz".

Hoy, la perenne fascinación del hombre por los aspectos utilitarios de la ciencia para alcanzar la utopía baconiana de la dicha, lleva a presiones que ponen en peligro la integridad del hombre y la salud de su ambiente: "...por primera vez en la historia de la humanidad los problemas planteados por la devastación de la Tierra se han vuelto globales".¹

A modo de protesta contra el destructivo proyecto de dominación humana, varios filósofos contemporáneos (P. Taylor, A. Naess, R. Nash) exaltan la naturaleza como un terreno sagrado, que no admite la injerencia del hombre; le confieren un valor biológico autónomo e intacto y atribuyen cualidades morales a seres no humanos.

Ninguna de estas formas favorece la responsabilidad moral del hombre en cuanto habitante y usuario del planeta. Nos alejamos poco a poco de la visión tecnicista de la naturaleza y vamos hacia una nueva concepción global del universo natural, que sin negar los derechos humanos a la libertad y el progreso, impone ciertas condiciones y límites en su trato con la naturaleza, de la cual vive. Sin embargo, no hemos hallado aún las metáforas, las imágenes ni los símbolos apropiados.² La nueva visión hace justicia a la pluralidad del mundo real sin desintegrarlo en piezas



heterogéneas y rompe con el dogma de que la criatura humana está fuera de la naturaleza.

Desde luego, el hombre no ha dejado de depender de procesos biológicos como la fotosíntesis, ni de los ciclos del aire o del agua. Forma parte de la naturaleza, y por lo tanto su concepción del mundo debe incluir tanto los fenómenos naturales como al hombre en su globalidad de ser físico y moral.

Si bien es cierto que la naturaleza proporciona las materias primas que convertimos en bienes materiales, también inspira al arte y al intelecto y constituye la fuente de los valores estéticos de la armonía y la belleza. La actitud del hombre frente al mundo natural debe analizarse en el nivel de la simbiosis, de la conversión y de la contemplación.

LA SIMBIOSIS DEL COMIENZO

*Pensar es la máxima de las virtudes y la sabiduría
consiste en decir la verdad y obrar
conforme a la naturaleza, obedeciéndola.*

Heráclito

En términos del pensamiento mítico, el mundo natural no era un objeto adecuado para la experimentación, el análisis y la dominación. No era un objeto en absoluto. Estaba dotado de vida, con ciertas fuerzas misteriosas y poderosas. El hombre estaba rodeado de riqueza y dignidad, que nacían de un sentimiento de afinidad y unidad con tales fuerzas. Era partícipe del misterio universal, vivía en concierto con la tierra, con las montañas, los ríos, las llanuras, los árboles y las flores. La naturaleza, tal como era, se encontraba

demasiado cerca de él para su objetivación; el hombre la trataba más como sujeto que como objeto. La relación íntima y natural entre todas las cosas formaba la esencia de la vida armoniosa en el gran misterio de la unidad originaria. "El hombre primitivo no se atribuye a sí mismo un lugar único y privilegiado en la jerarquía de la naturaleza..."³

Antes de que naciera la ciencia moderna, el hombre interpretaba el orden natural en función de la divinidad, lo describía con metáforas orgánicas derivadas del mundo de la flora y la fauna. Los filósofos milesios (Tales, Anaximandro, Anaxímenes) y los pitagóricos vieron dentro de una estructura cósmica perfecta y bondadosa ... "un lazo de unión, de amistad, de orden, de medida y de justicia que estrecha a los dioses y a los hombres, al cielo y la tierra" (Platón, *Gorgias*). Empédocles, cuidadoso indagador de los secretos de la naturaleza, percibió un lazo común que une a las plantas, los animales y los hombres: "...la diferencia entre ellos es sólo una diferencia gradual, no esencial: las plantas no solamente tienen sentimientos como la nostalgia, la tristeza y la alegría, sino que incluso pueden pensar".

Las filosofías de la antigua Grecia están marcadas por la íntima relación con el reino vivo y el sentido de una delicada dependencia de todas las cosas. La filosofía del hombre y la filosofía de la naturaleza no eran más que aspectos el uno del otro. Dominaba una percepción de la unidad esencial entre el mundo natural y el mundo humano. El reino natural estaba revestido del mismo valor que el universo humano. No se había alcanzado aún una concepción racional del universo en torno nuestro.

LA CONVERSIÓN

*Ardeamos con deseo de encontrar una sede firme
y una última base consistente para edificar sobre
ella una torre que se alce hasta el infinito.*

Blaise Pascal

La imagen del hombre racional se remonta al platonismo y al neoplatonismo, a Aristóteles, los estoicos y los humanistas del Renacimiento. Como señala Max Scheler: La idea del *homo sapiens*, a la que Anaxágoras, Platón y Aristóteles imprimieron cuño filosófico y conceptual [...] abre una separación entre el hombre y la animalidad”.⁴

La tendencia a contraponer la razón y la ética a las leyes naturales, a saber: a la determinación biológica de la “animalidad” de la conducta humana, y la nefasta separación del hombre y la naturaleza comienzan con el idealismo de Platón y el realismo de Aristóteles. “La cultura griega, y sólo ella, es la razón del espíritu, que como agente específico conviene sólo al hombre y lo encumbra por encima de todos los demás seres, poniéndole con la divinidad misma en una relación vedada a cualquier otro ser”.⁵

En efecto, la idea de la naturaleza adornada para la recepción del ser humano está íntimamente ligada a las filosofías fuertemente inclinadas hacia la razón pura. Quizá el deseo humano de separarse del perpetuo cambio del mundo sensorial ha dirigido la reflexión filosófica griega hacia “la única región donde tanto el intelecto como el corazón del hombre, al dejar de perseguir sombras, encuentran reposo incluso en la vida presente”.⁶

El hombre, visto como la única criatura pensante,

y como el punto más alto en el orden natural, comienza a destacarse sobre la naturaleza en vida y en pensamiento. Francis Bacon aboga vigorosamente por la alianza del conocimiento científico con los hallazgos técnicos para el “[...] mejoramiento de la condición humana y un acrecentamiento de su poder sobre la Naturaleza.”

El idealismo trascendental, cuya esencia descansa en la diferenciación categórica entre los reinos natural y humano, rompe la misteriosa unidad cósmica y el sentido de la totalidad. Descartes pensaba que “conociendo la fuerza y las acciones del fuego, del agua, del aire, de los astros, de los cielos y de los demás cuerpos que nos rodean [...] podríamos emplearlos de manera semejante en todos los usos para los que son apropiados y convertirnos así en dueños y señores de la Naturaleza”.⁷ Impresionado por el método matemático, el mismo Descartes elimina del universo natural todos los rasgos no mecánicos, despidiendo la mística de la unidad esencial y expulsa el alma, todavía presente en el pensamiento de Kepler o de Giordano Bruno. “Las reglas de la naturaleza —escribe— son las reglas de la mecánica.” Esta gran maquinaria de la naturaleza carece de sustancias o impresiones puramente subjetivas: luz, color, fragancias y sonidos. En el mundo material cartesiano las mismas leyes mecánicas rigen la vida de plantas, animales, del cuerpo humano y la existencia de las cosas inorgánicas. Sólo entre poetas (Moore) y algunos hombres de ciencia (Bruno), aquel cuadro de la naturaleza nueva, que aparentemente revela la gloria de Dios, inspiró la reverencia ante su magnífico orden, ley y poder. “Se descubrió una nueva música, armonía, que no necesitaba melodía; [...] la jardinería, llena de proporciones

y simetría, llena de eterna fruición y una naturaleza enteramente nueva, sin naturaleza”, escribirá, años más tarde, Herder.⁸

Es indudable que la interpretación filosófica del universo mecánico que se adueñó de la imaginación europea durante los tiempos que vendrían engendró una discordia entre el hombre y la naturaleza, que en nuestros días amenaza la supervivencia del *homo sapiens*.

La soberanía de la razón cartesiana garantizaba la estabilidad y universalidad de los principio racionales y el orden moral universal. Kant fundó el concepto de humanidad en la negación del universo biológico y derivó el orden moral universal de los principios fijos y estables del pensamiento racional autónomo.

El hombre emprendió una ardua tarea de atribuir su propia cualidad de elemento racional a los fenómenos que estudiaba, de imprimir la razón en los objetos y seres de su entorno. Al mismo tiempo, la ética adquirió la tenacidad de superar las leyes naturales en vez de imitarlas.

A partir del siglo XVIII, pese a la popularidad de la concepción cosmológica de la gran cadena del ser, que da un puesto “terminal” al hombre dentro del mundo orgánico, tanto la dualidad cartesiana del espíritu y la materia como la discordia metafísica entre el orden intelectual y el sensorial, desembocaron en el instrumentalismo de la naturaleza y el individualismo del hombre. A fines de ese siglo, el desencanto humano con su posición cósmica y el vano deseo de trascender en el orden universal y en el de su origen animal, marcó la batalla del *homo sapiens* contra la naturaleza, y contra el diseño de la razón divina. Desde aquel entonces, el hombre utilizó su conocimiento con el fin de divinizarse y de aislarse del mundo.

Los filósofos ansiaban mostrar que lo real es racional y que todos los hechos provenían de una razón tan clara y evidente como un axioma matemático. Lamettrie, en consecuencia, aplica al hombre la concepción cartesiana de los animales como “complejas máquinas” y extiende el mecanicismo al pensamiento y a la psique humanos, que aparentemente dependen de los procesos corporales. Lógicamente, no todos los problemas cedieron a los métodos matemáticos; sin embargo, el temperamento racionalista había impuesto sus reglas en todos los ámbitos de la reflexión humana. El mensaje audaz, enraizado en la doctrina renacentista de una insaciable creatividad del hombre y su vocación superior, reforzado por recientes logros tecnológicos, dejó huellas no sólo en las bellas artes: “... las tierras que se dejan abandonadas a la naturaleza... reciben el nombre de yermas, y lo son en realidad, porque el beneficio que se obtiene de las mismas es poco más que de un desierto estéril”, escribió John Locke en su célebre *Tratado sobre el gobierno civil*.

La idea baconiana de una naturaleza útil resuena en las palabras de Buffon —quien equipara el poder del ser humano con la fuerza de la naturaleza—, y en el credo de Thomas Henry Huxley sobre la belleza creativa del hombre en el mundo natural. Resulta que la naturaleza bruta, “horrible y moribunda”, muestra su hermosura sólo cuando la modela el ingenio humano.

Por otra parte, el prometeísmo del siglo XIX reveló un entusiasmo similar; el orgullo de la era industrial, con sus artilugios técnicos, simbolizaba el dominio del hombre sobre el mundo animado e inorgánico. En consecuencia, Huxley elogia la grandeza del hombre y lo sitúa en la cima de la creación: “Sólo él posee la maravillosa dotación del habla inteligible y racional.

por la cual [...] lentamente ha acumulado y organizado la experiencia [...]; de modo que ahora se levanta como sobre la cumbre de una montaña, muy por encima del nivel de sus humildes compañeros”.⁹

El credo dominante de la razón había sido, en efecto, dominante, y la sociedad empezó a proteger y desplegar su vida contra el poder amenazador de la naturaleza. Los valores de la utilidad, la eficiencia y el beneficio en la manifestación tecnológica de la ciencia se adueñaron de nuestra percepción de la realidad. Ciegamente hemos confundido la validez de una concepción racional del universo con los niveles del desempeño social de una moral “racional”, apoyándonos en su aparente universalidad. Hailbroner concluye lo siguiente: “Está el valor de la importancia autoevidente de la eficacia [...]. Está el valor de la necesidad de ‘domestiar’ el entorno, con su consecuencia del pillaje irracional de la naturaleza. Está el valor de la producción por la producción...”.

Tal vez la afirmación de Descartes de que los animales no tienen alma ni capacidad de sufrimiento desencadenó fuerzas que ya no podemos frenar ni controlar. De cualquier manera, la tiranía racionalista contemporánea muestra síntomas de una inmadurez psicológica y moral del hombre, visible en la drástica aniquilación de la diversidad y la riqueza de las formas naturales y en la explotadora colonización de la naturaleza no sólo en el nivel biológico de su estatus ontológico, sino también en la dimensión epistemológica y axiológica, defendiendo teorías o principios cuya esencia había sido refutada.

El pensamiento racional, que desde luego nos otorga ciertos privilegios (pero también ciertos deberes), ha dado al hombre un poder singular sobre la natura-



leza. A partir del Renacimiento la razón se consideró un bien solo y único. Los marcos conceptuales de la racionalidad científica determinaron hábitos mentales y pensamiento. La ciencia se interpuso entre el hombre y la naturaleza, y le ofreció una visión del cosmos fría y rígida, pero cómoda y ordenada. La naturaleza fue pintada en un orden perfecto, armónico, respetuoso de las leyes garantizadas por Dios.

En consecuencia, el universo racionalista, riguroso y determinista, engendró las reglas generales de la conducta humana y de su organización social. Los filósofos, apoyándose en las creaciones de la razón y en las leyes perfectas y precisas de la naturaleza, erigieron imponentes construcciones teóricas que aprisionaron al hombre entre las paredes de un universo fijo y estable. El reconocimiento de aquellas leyes que no representaban nada más que aproximaciones a la verdad, probabilidades de acontecimientos nunca uniformes, creó una ilusión de autoridad sobre el mundo físico: "...locamente, pues, hemos atribuido a lo real las leyes que sólo eran de nuestro espíritu".¹⁰

No pensamos que la ciencia es infinita, y el hombre, a quien consideramos sabio, está muy lejos de saber todas las cosas. Nuestra época depositó su confianza en el progreso, en la exactitud y en el poder conceptual de la lógica matemática con sus completas y elegantes definiciones. La búsqueda de respuestas a través de la lógica era demasiado irresistible para dejar lugar a ideas distintas. En su asombro, el mundo creyó que su grandeza procedía del pensamiento racional, sin comprender que la realidad no tiene nada de absoluta, y que sólo traduce el resultado de una especie de diálogo entre el observador y el mundo exterior.

En el siglo xvii, el *homo sapiens* reduce la diversidad universal a la imagen de un jardín inglés con pastos podados, arbustos arreglados en perfectas formas geométricas, regular y totalmente intelectualizado. Prevalece un "aire de orden y de permanencia", así como un armonioso equilibrio entre los elementos. "Es de capital importancia el darse cuenta de que esta doctrina del *homo sapiens* ha tomado en toda Europa el carácter más peligroso que una idea puede tomar: el carácter de evidencia."¹¹

Los cánones del pensamiento racional coronaron la victoria de la razón humana y abrieron el abismo entre el hombre y la naturaleza, que ha venido a ser peligroso en nuestro días. El hombre empezó a caminar por dos tortuosas y separadas sendas para lograr pleno entendimiento de la naturaleza y de la situación humana, olvidándose de que existe la unidad esencial entre ambas. "...Hemos vuelto a entrar en la naturaleza, no como el pastor griego en una ladera, oyendo sonar con alegría las flautas de Pan que regresará, sino más bien como un animal maligno y precoz", escribió Loren Eiseley en *The Firmament of Time*.

Aristóteles y Cicerón afirmaban la existencia del mundo orgánico en función de su única criatura racional. "...las plantas han sido creadas porque son necesarias a los animales, y éstos porque los necesita el hombre...", aseguraba el primero. "¿Con qué fin, pues, diremos que ha sido creado el mundo? Indudablemente para aquellos seres vivos que están dotados de razón... No solamente en la superficie de la tierra, sino también en sus más tenebrosas reconditeces se oculta una gran abundancia de cosas beneficiosas que fueron creadas para uso de los hombres...", afirmaba el otro. En efecto, el más grande peligro provenía de

“los más curiosos momentos de la imbecilidad humana”, cuando por su orgullo e ignorancia el hombre dejó sentado que “en la naturaleza no sólo las plantas sino también los animales están hechos para nuestro uso”.¹²

Abad Pluche, gran difusor de la ciencia dieciochesca, transmite el mensaje del universo antropocéntrico y de la naturaleza creada por la razón divina para nuestro beneficio.

De este modo, la negligencia educativa combinada con el temor por los fenómenos naturales ignoraron el hecho de que somos semejantes a los otros elementos visibles del universo. Descuidamos la unidad originaria del hombre con el reino natural, la obligación moral aristotélica de “un buen pastor” o la responsabilidad bíblica de un dominio inteligente, para ahondar una perjudicial separación entre los universos humano y natural.

A pesar del derecho propio de todas las cosas, implícito en los principios de la gran cadena de ser (Leibniz, Locke), varios filósofos destacan la singularidad cósmica del hombre. Aclaman que “...todas las leyes de la naturaleza están proyectadas para servir a nuestras necesidades”.¹³

En primer término, ignoramos que la frase del Génesis: “que señoree sobre los peces del mar, sobre las aves de los cielos, sobre las bestias de toda la tierra, sobre todo animal que se arrastra sobre la tierra” (1:26), tiene su secuencia en los salmos de Salomón (50:10-11), donde Dios impone límites al dominio humano sobre el mundo. “Porque mía es toda bestia del bosque y los millares de animales en los collados, / Conozco a todas las aves de los montes. Y todo lo que se mueve en los campos me pertenece.”

Los grandes filósofos del siglo xvii, Descartes,

Spinoza y Leibniz descartan “la pía creencia de que todo lo ha creado Dios para nosotros”. Tal suposición, continúa Descartes, “sería inservible para razonar sobre cuestiones físicas; pues nosotros no podemos dudar de que existen una infinidad de cosas [...] que nunca han sido contempladas ni comprendidas por el hombre y que nunca han tenido ninguna utilidad para él.”

En el siglo xii, en la *Guía de perplejos*, Maimónides preguntó: “¿cómo puede ninguno de nosotros pensar que esas cosas existen para él y que tienen por objeto servir a sus necesidades?” (lib. III, cap. 14). Sólo alguien carente de la razón, dijo G. Bruno, podría creer “que estos espacios infinitos [...] fueron diseñados sólo para darnos luz.”

Pascal, ante las amenazas de las teologías antropomórficas, contempla la inseguridad de la vida humana en general y la potencialidad cognoscitiva de la razón, y en consecuencia niega la primacía exclusiva del pensamiento racional matemático. “Conocemos la verdad no solamente por la razón, sino también por el corazón”, escribe en *Penseés*. “Humíllate, razón impotente...”

Frente a la inconstancia de las apariencias, Descartes mismo cuestiona la seguridad del conocimiento humano y la capacidad racional del reconocimiento completo de la estructura matemática universal. Por su parte, Montaigne ridiculiza la vanidad humana e interroga: “¿Con qué autoridad puede el hombre asumir que este admirable movimiento de la bóveda celeste, la luz eterna de estas lámparas que tan orgullosamente ruedan sobre su cabeza ...fueron creados y se mantienen durante tantas generaciones para su bienestar y servicio?”

En el mundo de Spinoza, quien equipara la naturaleza con Dios, los hombres no forman “un reino dentro de otro reino”, sino que “somos una parte de la Naturaleza entera cuyo orden seguimos”. Arthur Schopenhauer pone en tela de juicio la separación entre el hombre y el reino animal y la objetivación del último. Las diferencias entre ambos descansan, desde luego, en un accidente casual, en el intelecto.

En efecto, el siglo XVIII, aunque admite la superioridad del hombre frente a los demás habitantes del planeta, niega la gran diferencia entre él y el mundo orgánico. “El hombre está conectado por su naturaleza y, por tanto, por el designio del Autor de toda la naturaleza con la entera tribu de los animales.”¹⁴

La nueva imagen de la naturaleza cuantificable que encendió la imaginación espiritual y poética del siglo XVII con el sentimiento de participación de la gran armonía universal llenó, por otra parte, la imaginación racional filosófica con un poderoso impulso de dominio. Cuando la fe en la razón se fundió con el exaltado antropomorfismo medieval, el hombre adquirió una importancia cósmica. De las dos imágenes populares en el siglo XVII —la primera, del hombre inserto en la naturaleza, y la otra, por encima de ella—, ganó la batalla la visión baconiana y la filosofía mecánica de los fenómenos naturales. La naturaleza, dice Robert Boyle, “es como un fino reloj [...] donde todas las cosas proceden de acuerdo con el primer designio del artífice”.

La objetivación de la naturaleza que ubicó al hombre fuera del reino animal tuvo consecuencias funestas para el conocimiento de sí mismo. Del progreso cognoscitivo brotó un creciente poder del hombre sobre el mundo orgánico e inorgánico. “Si buscamos las

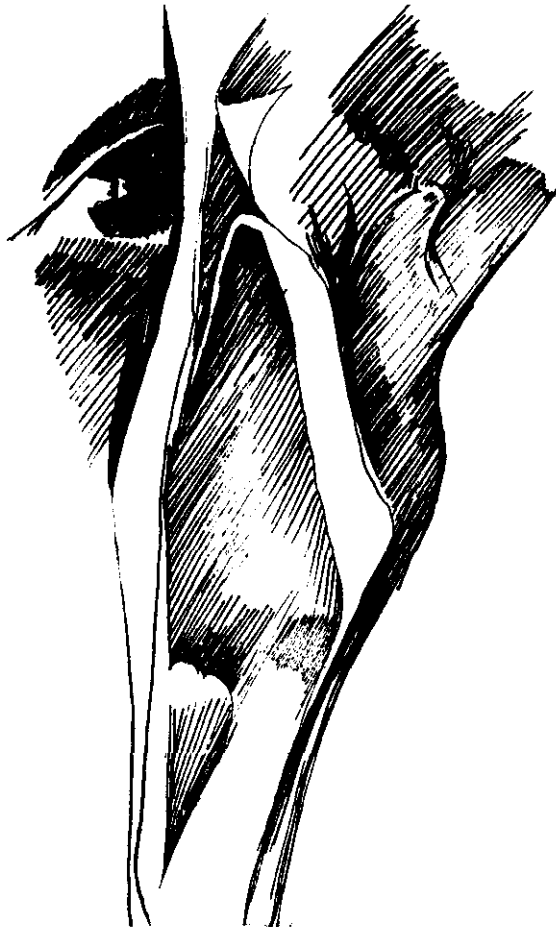
causas finales, el hombre debe ser considerado el centro del mundo”, afirmó Bacon. “Pues todo el mundo funciona conjuntamente al servicio del hombre; y no hay nada de donde él no extraiga utilidad y fruto.” “No niego —reiteró Spinoza— que los animales sientan; pero niego que esta razón impida considerar nuestro interés, usar de ellos y tratarlos conforme mejor nos convenga...”

Luego de haberse formado una concepción científica y vívida del mundo real, empezó la abusiva y desafortunada alteración del universo natural, con el fin de alcanzar paz, felicidad y bienestar en el universo social. “...la naturaleza, tanto sus materiales como sus leyes, se hallará en mayor medida a nuestras órdenes, los hombres harán más comfortable su situación, prolongarán probablemente su existencia en ella y se tornarán cada día más felices”, anunció en 1771 Joseph Priestley, adepto de la idea del progreso humano.

Al mismo tiempo el materialismo, aceptando la certeza del universo mecánico gobernado por leyes matemáticas precisas y eternas, destruyó el alma, desestimó los valores espirituales y asumió que el hombre vive por instintos económicos y por la intensidad de las relaciones de producción.

El determinismo retó al libre albedrío, perdonó los pecados y sofocó la responsabilidad del hombre por sus acciones. La nueva ética enraizada en la ciencia cuantificable de la naturaleza humana enfatizó el principio del individualismo utilitarista: el mayor bien para el mayor número. En la sociedad tecnológica y consumista aquel *ethos* significará: el mayor número de bienes materiales para el mayor número de personas. Se nos olvidaron las advertencias de Platón, en el

sentido de que la ciencia que alimenta el espíritu humano debe ser suavizada con los valores superiores para que el hombre no pierda su verdadera condición. En el individualismo moderno el hombre ya no forma parte de la comunidad social, ni de la natural, sino que es un todo en sí y para sí, fundamentalmente opuesto a su comodidad y al mundo de las demás criaturas.



INTERMEDIO

'Oh, Naturaleza! Estamos rodeados y abrazados por ella, incapaces de alejarnos de ella e incapaces de adentrarnos más. Vivimos en medio de ella y le somos, sin embargo, extraños. Habla sin cesar con nosotros y no nos revela su secreto. Actuamos constantemente sobre ella y no tenemos, sin embargo, poder alguno sobre ella.

Goethe

En la medida en que la naturaleza poco a poco desaparecía de la vida humana como experiencia y como sujeto (sensible y activo), resurgía como idea y como objeto. En oposición al mecanismo sabiamente regulado, mensurable e infinitamente analizable, el romanticismo resucitará la visión orgánica y dinámica del cosmos, para sentir vivo el poder de la naturaleza y captar la unión de toda la creación. De la reacción ante el abismo que se abrió entre el mundo natural y el humano, en rebeldía contra la cuantificación emergió la romántica utopía de la naturaleza, un intento audaz de restituir la consonancia originaria y arrebatarse al hombre de la soledad del universo frío, rígido e inflexible. En la imaginación poética de Goethe rena-

ce la concepción unitaria y viviente de la naturaleza, insondable, animada, divina: "Ella es como la belleza reposada y tranquila que no atrae la atención con signos estridentes, que no seduce a los ojos vulgares", escribió Schelling, quien enlazó la naturaleza orgánica con la inorgánica en una totalidad, unida por el sentimiento fundamental de la vida. Una fuerza de simpatía recorrió de nuevo la vida universal. El misterio vino a remplazar la certeza racionalista que ambicionaba el poder venidero del hombre sobre el universo dominado por un intelecto soberano.

La estructura cósmica era una obra perfecta del arte, "la naturaleza es el espíritu visible, y el espíritu es la naturaleza invisible". En la estética de la naturaleza la pugna social y metafísica encuentra su expresión romántica. El hombre, inspirado por aquella "unidad originaria de la esencia de la naturaleza y la del alma", se levantará sobre el mundo del triunfante cientificismo, para recuperar la belleza de la unión con la totalidad universal. "Existimos como partes del mundo", resumió Herder:

Ninguno de nosotros constituye un universo aislado. Somos seres humanos concebidos en el vientre de una madre, y cuando entramos en un mundo mayor, en seguida nos encontramos ligados por mil lazos de nuestros sentidos, de nuestras necesidades y nuestros impulsos, a un universo del que ninguna razón especulativa quiere separarse. Sin este universo al que pertenecemos, nada en nosotros es aplicable o explicable; nosotros mismos sólo existimos como eslabones de una gran cadena, sin la cual no existirían nuestra razón ni nuestro entendimiento. Sólo existimos como algo especial dentro de lo universal.¹⁵

El hombre inserto en la totalidad cósmica centra y refleja el espíritu universal. Sólo a través de él encontramos la unidad y la armonía de la convivencia. "El hombre es la punta extrema, la corona de la evolución natural; debe comprender en sí cuanto le ha precedido, como el fruto comprende todas las partes anteriores de la planta. El hombre debe representar, en pequeño, el mundo entero."¹⁶

El hombre, asumió Schelling, es un microcosmos, la creación en que Dios se convierte por completo en objeto de sí mismo. El romanticismo va más allá de trazar las concepciones de la ciencia de la época, más allá del mundo sensible, busca las relaciones más profundas y más armoniosas con la complejidad universal. Al mismo tiempo restituyó los poderes soberanos del hombre. Su posición especial en la estructura cósmica (Herder) y su autodivinización (Schelling) más adelante reforzarán la dominante antropomanía y la relación no-moral o amoral (Huxley) con la naturaleza. El mundo romántico, siguiendo las huellas de Spinoza, quiso superar el dualismo cartesiano, ligando ambos mundos: el de la materia y el del espíritu, como los dos atributos de la sustancia llamada Dios o Naturaleza, sin perjudicar nuestro puesto privilegiado en el cosmos.

Poesía y prosa de la segunda mitad del siglo XVIII y de principios del siglo XIX dan testimonio de un sentido vivo de la afinidad del hombre con la naturaleza, muestran una profunda simpatía con respecto a las cosas naturales. Los versos de Keats, Byron, Shelley se unen con el amor y el entusiasmo por la naturaleza que encontramos en las obras de famosos escritores franceses (G. Sand, Eugenio Sué, A. Dumas). Wordsworth y Shaftsbury cantan himnos a la belleza natural.

Cuando se desgarraron los lazos entre el hombre y la naturaleza, cuando la relación íntima entre ambos se convirtió en una antinomia: cultura-naturaleza, de aquella ruptura brotó una nostalgia ingenua por “la vida pastoril en el más bello clima del mundo, donde la naturaleza satisface espontáneamente las necesidades del hombre” (Herder). Por las sendas de la “cultura”, de la razón y de la libertad podemos volver al paraíso perdido de la naturaleza. La armonía sensual primitiva con la naturaleza será sustituida por la unidad moral. El dilema principal del romanticismo, la disputa entre la cultura y el mundo natural, entre una civilización de artefactos y una auténtica espontaneidad, entre formalismo y magia, a veces ha llevado a un refinamiento y un sentimentalismo fuera de lo normal. La adulación de la vida rural, del colorido folclórico muestran “ya sea un banal sentimentalismo, o un temor morboso, ambos, naturalmente unidos a la más completa ignorancia”, resumió el excelente crítico de arte John Ruskin.¹⁷

LA SIMBIOSIS MODERNA

*Hay más cosas en el cielo y la tierra, Horacio,
de las que sueña tu filosofía*
Shakespeare

La simbiosis moderna se desprende más del riguroso pensamiento científico que de la imaginación y del sentimiento de la comunión con todas las criaturas naturales.

La física reveló la unión estrecha entre el sujeto y el objeto y fomentó un significativo cambio episte-

mológico. En dominios alejados de nuestro ser cotidiano, las reglas del juego ya no se asemejan a las que forjaron nuestros hábitos mentales. La conciencia de los límites de las evidencias sensoriales tomó el lugar de la anterior comodidad intelectual. El trabajo científico de los últimos 100 años ha desmoronado las categorías inmutables de la naturaleza, ha borrado las fronteras entre lo inorgánico y lo orgánico, ha derrumbado las diferencias entre lo espiritual y lo inanimado. Le devolvió el misterio a la naturaleza y definió de nuevo el lugar del hombre dentro del mundo natural.

El mundo real en torno nuestro y nosotros mismos (o lo que es igual, nuestras mentes) estamos hechos del mismo material de construcción, ambos constamos de los mismos ladrillos [...], solamente que dispuestos en otro orden; percepciones sensoriales, imágenes de la memoria, imaginación, pensamiento.¹⁸

Sobre esta simbiosis o reciprocidad cósmica se funda una nueva concepción cabal del hombre. Ahora, las ciencias naturales que, de acuerdo con Ruskin, “llevan la humildad al corazón humano”, refuerzan la unidad de la creación. El hombre pertenece a una comunidad más amplia que sus sociedades. “Según la hemos empezado a conocer, la naturaleza es un mosaico de sistemas complejos, donde pasan muchas cosas a la vez y en el que cada sistema sufre cambios en muchas escalas de tiempo y espacio”, escribió el biólogo Daniel B. Botkin.¹⁹

El hombre, lejos de ser un extraño quebrantador del ritmo atemporal de la armonía universal, es una parte intrínseca de la naturaleza. El universo no existe

independientemente de nosotros, nos hallamos incapablemente involucrados en el desarrollo de lo que está apareciendo y sucediendo. No somos meros observadores, somos partícipes.

“Se ha descubierto que todas las cosas vivas —sin importar sus dimensiones y que se trate de hombres, animales, plantas o microbios— poseen características fisicoquímicas en común”, escribió R. Dubos en su libro *Los sueños de la razón*.²⁰

Es evidente que el hombre debe aprender a vivir en un mundo nuevo, un mundo de cambio y de azar, de un porvenir imprevisible y a la vez en un santuario de la vida. Cuando se contrae el espacio de las relaciones directas y de las secuencias claras, y navegamos por el mar de lo inesperado, la madurez moral toma un carácter de imperativo. Considerar “el mal” sólo cuando hay una relación directa entre la causa y el efecto se puede calificar como una “ceguera moral”, sobre todo si corremos el riesgo de arruinar la vida y la salud humanas.

Si somos racionales y nuestras decisiones son racionales, ¿por qué cada vez más de prisa estamos cortando la rama en la que todos estamos sentados? Nuestro conocimiento es casual y varias veces erróneo. No nos está concedido por Dios; es adquirido por un frágil ser humano, con un frágil aparato sensorial y una frágil razón.

Las limitaciones inherentes a nuestra racionalidad implican la posibilidad de errar en la búsqueda de la información científica sobre la totalidad universal. No obstante, la racionalidad implica también la capacidad de corregir, modificar o rechazar las afirmaciones hechas. ¿Podrán nuestra conciencia y los valores éticos alcanzar una nueva racionalidad?

La naturaleza puede ser dominada, pero nunca en forma total. Desde luego, debe considerarse “una enfermedad psíquica, un delirio colectivo, el que los hombres, embriagados por sus triunfos tecnológicos, caigan en la ingenuidad de aplicar métodos técnicos a la Naturaleza viva, destruyendo así las propias bases de la vida”.²¹

Max Scheler, por ejemplo, sin romper la unidad de los seres vivos, singulariza la posición del hombre, su conciencia del mundo y de sí mismo, para acentuar la seria responsabilidad moral de la única criatura espiritual. La capacidad de controlar los instintos biológicos deja al hombre cierta independencia, autonomía y la aptitud mental de distanciarse temporal y espacialmente (del aquí y el ahora) a partir de una íntima relación axiológica con el Universo.

La superación de la dicotomía entre los mundos-valores “inferiores” y “superiores” propiciará una riqueza axiológica y el valor de la unidad a partir de la pluralidad.

Habrà que conjugar pasión y razón, madurar para aceptar que una verdad no compite con otras, revisar actitudes y conductas, redescubrir el tejido de las relaciones del cual formamos parte para comprender la vida, vencer el aislamiento de la ultraindividualidad y salvarnos de la carrera hacia la muerte.

Los motivos racionales deben dirigir la conciencia del hombre hacia una concepción cosmocéntrica y biocéntrica del mundo con destino a una reflexión ética madura y responsable. Hablamos, por un lado, de la profundizada sensibilidad moral y, por otro, de una ampliación de nuestra responsabilidad no sólo respecto de otras criaturas vivientes sino de todo el mundo en general.

La fe en las capacidades ilimitadas de la razón humana y el mito de la ciencia y la tecnología destruyeron los valores tradicionales. Racionalidad, eficacia y cambio lograron dominar la estructura axiológica. La planificación, la producción y el consumo sustituyeron la postura contemplativa y artística sin comprender que están regando asiduamente los árboles a los que han cortado todas las ramas.

No hemos escogido el mundo en que vivimos, pero podemos elegir una actitud y confirmar nuestra presencia en el mundo en el nombre de una verdad que resiste la crítica de los compromisos morales.

Ha llegado la hora de reflexionar y comprender que la protección de lo viviente significa la protección del espíritu humano. La ciencia que aparta su corazón del arte y de la naturaleza puede resultar perjudicial al hombre. Puesto que el problema de las relaciones entre el hombre y la naturaleza no existe en abstracto, no tiene sentido pretender resolverlo con una fórmula válida para todo lugar y todo momento.

La naturaleza es un bien de la humanidad y como un valor reside dentro de las normas morales que motivan y guían las acciones del hombre. No obstante, la más atractiva presentación de las relaciones armónicas con el reino natural, las motivaciones éticas no encontrarán un camino rápido hacia la razón y el corazón humanos en el escenario mundial. Lo impiden poderosas fuerzas presentes en los centros de poder económico, político y científico, y una mentalidad tecnocrática del "amo del universo", conjuntamente con la apatía social y actitudes de un frívolo optimismo. Si la "especie poética", según las palabras de R. Rorty, puede modificarse a sí misma alterando su conducta, ahora es tiempo para redescubrir la uni-

dad y la afinidad con el mundo natural, nuestro órgano de supervivencia, y asumir la responsabilidad por nuestras acciones. De lo contrario quizá tenga razón Max Born quien, con justificada amargura, propuso sustituir la denominación de *homo sapiens* por la de *homo demens*. Sólo de nosotros depende convertirnos en *homo sapiens* y *humanus*. El reto es difícil, exige decisiones, requiere madurez y entusiasmo para reconstruir los deteriorados cimientos de la humanidad y para proteger el azul del cielo.

NOTAS

- ¹ Ferry Luc, "La ecología profunda", *Vuelta*, núm. 192, nov. 1992.
- ² Botkin Daniel B., "Nuevas ideas sobre el ambiente", *Face-tas*, 2, 1992.
- ³ Cassirer Ernst, *Antropología filosófica*, FCE, México, 1977, p. 128.
- ⁴ Scheler Max, *La idea del hombre y de la historia*, Pléyade, p. 25.
- ⁵ *Ibidem*, pp. 12-13.
- ⁶ Lovejoy Arthur O., *La gran cadena del ser*, Icaria, Barcelona, 1983, p. 35.
- ⁷ Descartes, *Discurso del método*, Aguilar, Buenos Aires, 1980, pp. 94-95.
- ⁸ Herder Johann G. Silvas, *Críticas*, en *Obra selecta*, Alfabeta, Madrid, 1982, p. 21.
- ⁹ Huxley Thomas H., cit. en Baumer Franklin L., *El pensamiento europeo moderno*, FCE, México, 1985, p. 331.
- ¹⁰ Hazard Paul, *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, Alianza, Madrid, 1985, p. 270.
- ¹¹ Scheler Max, *op. cit.*, p. 33.
- ¹² Lovejoy, *op. cit.*, p. 239.
- ¹³ *Ibidem*, p. 239.

¹⁴ *Ibidem*, p. 251.

¹⁵ Herder, *Una metacrítica de la "Crítica de la razón pura"*, en *Obra selecta, op. cit.*, p. 415.

¹⁶ Béguin Albert, *El alma romántica y el sueño*, FCE, México, 1954, p. 102.

¹⁷ Ruskin John, *Las piedras de Venecia y otros ensayos sobre arte, Obras Maestras*, Iberia, Barcelona, 1961, p. 245.

¹⁸ Schrodinger Erwin, *La naturaleza y los griegos*, Aguilar, Madrid, 1961, p. 103.

¹⁹ Botkin, *Ibidem*, p. 64.

²⁰ R. Dubos, *Los sueños de la razón*, FCE, México, 1967.

²¹ Lorenz Konrad, *La acción de la naturaleza y el destino del hombre*, Alianza, Madrid, 1988, p. 322.