

boletín
ambiental

Septiembre de 2011

Instituto de Estudios Ambientales IDEA **100**

La Valorización del Espacio
Perspectiva Ambiental



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA
SEDE MANIZALES





La Valorización del Espacio Perspectiva Ambiental

Este ensayo fue facilitado por la Arquitecta Luz Stella Velásquez
Se edita después de un año del fallecimiento del autor

AUGUSTO ÁNGEL MAYA

Las teorías sobre regionalización o valorización del espacio se han construido comúnmente en el círculo epistemológico de una racionalidad preambiental que no tiene en cuenta el llamado “espacio natural” o lo considera simplemente como el escenario sin compromisos de la actividad humana. Es sin embargo promisorio, que en paneles como el presente se empiece a incorporar una nueva forma de comprender las relaciones entre ecosistema y cultura.

La primera duda que plantea el ambientalismo se refiere a algunas designaciones terminológicas que imprimen desde el inicio, una determinada orientación a las discusiones. Cuando se habla de espacio “natural”, de relaciones entre sociedad y “naturaleza”, de ciencias “naturales” se está relegando al espacio de lo sobrenatural cualquier tipo de actividad humana: hacia lo sobrenatural mítico o hacia lo sobrenatural filosófico. La lucha contra los sobrenaturalismos míticos se extiende desde la época del nominalismo, que representa la izquierda aristotélica, pasa por las teorías de la autonomía libertaria del Renacimiento o por la lucha ideológica de la Ilustración y se incrusta en el mundo moderno. Ha sido una lucha cruenta y baste para ello recordar el martirio de Giordano Bruno o la cárcel de Galileo o la persecución contra el “impío” Spinoza.

Esta lucha ideológica se basa en la necesidad de construir los instrumentos simbólicos necesarios para el dominio y

transformación tecnológica del mundo “natural”, es decir, su valorización. Expresa la concepción cartesiana de sujeto como principio de la acción y fuente de todo derecho. Tiene su base en la versión renacentista del derecho romano que se abroga la posibilidad de usar y abusar del mundo “natural”, con fundamento en el sagrado principio de la propiedad individual sobre el espacio natural recortado o, mejor aun, mutilado. Pico de la Mirandola definía al hombre como el casi arbitrario forjador de sí mismo (“sui ipsius quasi arbitrarius plastes et fctor”) y Ficino solía repetir que el hombre no es un esclavo, sino un émulo de la naturaleza. La filosofía renacentista reemplazó el mito de la creación por el mito de la libertad absoluta.

Sin embargo, a medida que el hombre fue comprendiendo que el mundo no es un sistema regulado por una secreta voluntad, sino una estructura encadenada por leyes y equilibrios precisos y

mensurables, la autonomía del hombre entró en crisis. La filosofía moderna desde Descartes no es más que la reflexión sobre dicha crisis. Después de los equilibrios cartesianos entre mecanicismo orgánico y espiritualismo pineal, Spinoza tiene la osadía de someter la ética y el comportamiento político, e incluso al mismo Dios, a las leyes universales del cosmos. Esta tendencia remata en la teoría del hombre máquina. Como decía el médico La Mettrie, el alma quizás no esté en la glándula pineal, sino en el estómago, porque el comportamiento humano depende de los humores.

La teoría del hombre máquina resultaba imposible de aceptar desde el punto de vista político, en el momento en que la burguesía se adueñaba del poder central y decapitaba la monarquía. Federico de Prusia lo había advertido. Si el hombre está sometido a las leyes del mundo natural, ¿en qué escaparate de antigüedades había que archivar la libertad y el ejercicio del poder político? La filosofía kantiana intenta responder a estas preguntas, consagrando la dicotomía entre naturaleza y comportamiento social. El hombre reconquista su independencia, su espiritualidad y al mismo tiempo, su derecho prometeico sobre la naturaleza sometida.

Sin embargo, los que se dedicaron al estudio de la “naturaleza”, alejándose del terreno resbaladizo de lo “humano”, acabaron encontrándose de nuevo con el hombre, amarrado, como eslabón final, en una larga cadena evolutiva. El desa-

rollo de la biología durante el siglo pasado vino a aportar las pruebas empíricas de que el hombre sí pertenecía al mundo natural. De la teoría del hombre máquina se saltaba a la teoría del hombre mono. El hombre no resultaba ser otra cosa que un mamífero cordado del orden de los primates.

Con ello se constituyen dos percepciones diferentes del hecho humano frente al sistema natural. Por una parte el sobrenaturalismo filosófico, presente en la conformación de las ciencias sociales desde Kant. Para muchas de las corrientes de las ciencias sociales, la sociedad se constituye a partir del individuo autónomo como un sistema independiente del orden “natural”. La “naturaleza” no pasa de ser el escenario de las guerras del hombre, de sus odios, sus victorias o sus fracasos.

Frente a esta visión dicotómica, las ciencias llamadas “naturales” quieren reducir el hecho humano a los límites del comportamiento animal. Ya Darwin en sus últimos escritos intentaba extender las leyes de la biología al reducto del hombre. Los sociólogos de la escuela de Chicago en los años veinte organizan esa extraña amalgama que se llama “ecología humana”. Desde 1975 se afianza el imperio de la sociobiología que de todos modos, ya había sido utilizada para sustentar el racismo o la teoría del predominio del más fuerte. Las reminiscencias de esta tendencia reduccionista se pueden extender hasta las intervenciones de Trasímaco en el diálogo La República, de Platón.

Una tercera tendencia en la comprensión del hecho humano frente al sistema natural surge con la revolución epistemológica de Hegel y va a ser consolidada por Marx. Sobre los principios hegelianos y no contra ellos, Marx intenta explicar que la acción humana no parte del vacío de la subjetividad, ni es impulsada por los fantasmas de la libertad. Toda acción humana parte de premisas tanto naturales como sociales. Ante todo, premisas naturales, que son las condiciones “geológicas, hidrográficas, climáticas y las de otro tipo”. La sociedad como un todo organizado, parte necesariamente de “estos fundamentos naturales y de la modificación que experimentan en el curso de la historia, por la acción de los hombres”.

La “naturaleza”, como condición primigenia, está considerada aquí, no solo como escenario sino como sustrato de la acción humana. “Que el hombre vive de la naturaleza quiere decir que la naturaleza es su cuerpo con el que debe mantenerse en proceso constante para no morir”.

Contra la antítesis establecida por Bruno Bauer entre naturaleza y sociedad, Marx defiende en tono polémico la unidad del proceso. “La historia, dice, es de por sí una parte real de la historia natural, de la transformación de la naturaleza en hombre”. El sabor a reduccionismo es solo aparente. De hecho, la relación con la naturaleza se realiza a través del trabajo social que Marx en muchas oportunidades llama “la industria”. “La industria, dice, es la relación histórica real entre la naturaleza y, por tanto, las ciencias naturales y el hombre”.

En consecuencia, la unidad con la naturaleza no es una fusión pasiva con ella sino una relación activa sobre ella, relación que va transformando progresivamente la naturaleza en hombre. Es a través de la industria, por tanto, como se construye el valor y éste se construye sobre la naturaleza.

Este proceso de transformación de la naturaleza inherente a la actividad productiva del hombre se acelera con el capitalismo industrial, de tal manera que Marx plantea contra Feuerbach que “la naturaleza, anterior a la historia ya no existe, fuera quizás de algunas islas coralinas”. La naturaleza va quedando reducida a un espacio humanizado, es decir, organizado en función de las necesidades del hombre y no de las leyes propias del equilibrio ecosistémico. En ello radica fundamentalmente el problema ambiental: en la construcción de equilibrios tecnobiológicos que permitan la continuidad de la vida.

Desde estas tres perspectivas se puede analizar el fenómeno de la “valorización del espacio”. Para la corriente del sobrenaturalismo filosófico, el valor solo puede provenir del esfuerzo personal, sin tener en cuenta ni las relaciones sociales, ni la relación con el medio ecosistémico. Esta posición lleva necesariamente a la fetichización de la mercancía. El esfuerzo de Marx consistía fundamentalmente en probar que el capital no se reproducía a sí mismo por arte de magia, sino a través de la acumulación social, posible solamente a través del traspaso de la plusvalía. Ello significa que la economía no puede entenderse sin la sociología y que la teoría del valor no puede entenderse sin tener en cuenta los procesos de acumulación entre las clases sociales y entre los países. Significa, por tanto, que no existe la pobreza absoluta, como tratan de convencernos los políticos. Toda pobreza es relativa a procesos de acumulación. El valor para unos es pobreza para otros.

Para la corriente del reduccionismo biológico, el único valor es el “natural”, o sea el que está inscrito en las leyes que rigen el equilibrio ecosistémico. La actividad humana se ve solo como una perturbación de dicho valor. A pesar de todos los esfuerzos del reduccionismo por acoplar al hombre dentro del esquema de la estructura ecosistémica, éste sigue siendo una rueda suelta, perturbadora de todas las leyes que rigen el equilibrio natural.

Como lo expresa Odum, “puesto que el hombre es un heterótrofo y un fagótrofo que prospera mejor cerca de cadenas complejas de alimentos, su dependencia

con respecto al medio subsiste, por mucho que su técnica se perfeccione. Las grandes ciudades no siguen siendo más que parásitos en la biosfera, si consideramos los recursos que acertadamente se han designado como vitales, esto es, el aire, el agua y los alimentos”. La función dual que Odum le atribuye al hombre “como manipulador y como habitante de los ecosistemas”, no logra resolver la contradicción o el desorden que el hombre introduce en el medio ecosistémico. Desde este punto de vista cualquier actividad humana sobre el medio ecosistémico sólo puede representar un desvalor.

La tercera tendencia entiende el valor como una transformación del espacio ecosistémico, realizada por la actividad cultural que es al mismo tiempo, técnica, social y simbólica. Por ser una actividad social se excluyen los moralismos subjetivistas tan socorridos en muchas corrientes ambientales modernas. Cuando el hombre produce valor en la transformación del medio “natural”, actúa socialmente. Como lo plantea Marx, “la sociedad es la cabal unidad esencial del hombre con la naturaleza”. El poder del hombre de transformar o destruir el ambiente natural es un poder socialmente conferido. El hombre ni siquiera puede aislarse sino dentro de la sociedad.

Una posición ambiental moderna tiene mucho que construir sobre las tendencias señaladas más arriba. Hay ambientalismos para todos los gustos. América Latina, en el esfuerzo de la última década está construyendo su propia perspectiva.

Ante todo, haciendo la crítica al concepto de “valor” y por lo tanto de desarrollo. Desmontando sus mitos. ¿Qué significado tiene llamar valor o desarrollo a la conversión del bosque tropical en desiertos rojos, o al crecimiento caótico de las ciudades que acumulan torres de cristal junto al hacinamiento de la miseria? La acumulación del valor en los países industrializados se ha dado y se sigue dando sobre la base de la explotación de los recursos naturales del tercer mundo. En este caso habrá que preguntar, ¿valorización para quién? No pasa de ser una nueva forma de fetichismo hablar de valorización en abstracto. ¿Qué valor le ha traído a América Latina la explotación de sus recursos y la transformación de sus ecosistemas?

El salitre sirvió, como dice Mariátegui, para hipotecar al Perú al capital inglés, para desencadenar la guerra del Pacífico y para fertilizar las tierras europeas. El estado boliviano creó, sin duda valor para que los reyezuelos lo disfrutaran con fiestas extravagantes en los palacios de Europa, mientras la silicosis hacía estragos en los mineros de Huanuni. Gracias al azúcar, el nordeste brasileño se convirtió en tierra estéril. El azúcar arrasó la selva desde Bahía a Ceará y dejó en la miseria a las poblaciones de Barbados o Haití. Hoy en día, las antiguas regiones azucareras se cuentan entre las más atrasadas de América Latina, pero sin duda el oro blanco sirvió para construir el capitalismo europeo. La caoba y los cedros de las esplendorosas selvas de Cuba se pueden ver todavía en las puertas del Escorial.

El tráfico esclavista está en el origen de los mayores capitales europeos y cooperaron con Watts para las investigaciones que llevaron al descubrimiento de la máquina de vapor.

El otro mito que es necesario desmontar es el que plantea la valorización como un proceso autónomo, sin relación con el medio natural. Un desarrollo ambiental supone el aprovechamiento de la diversidad biótica y la conservación de los equilibrios de la vida. El valor no se construye en forma independiente y autónoma sin tener en cuenta las potencialidades y limitaciones del medio. Se construye a favor o en contra de las leyes de la vida y éstas también son valor. Más aun, es el valor fundamental del que dependen todos los demás, a pesar de que no haya sido incorporado en el análisis económico.

El espacio natural no puede ser considerado como un paisaje amorfo o como un escenario de títeres. Es una estructura organizada con valores propios, indispensables para que la vida siga siendo posible. No es justo seguir camuflando con el nombre de “valorización” los procesos de contaminación o de destrucción de la capa de ozono o de tala indiscriminada del bosque tropical. No vale la pena seguir construyendo el valor económico y social sobre la miseria de las mayorías y sobre la destrucción de la vida. Una nueva sociedad requiere de otra forma de concebir el valor.



Instituto de Estudios Ambientales - IDEA -
Teléfono: 8879300 Ext. 50190 / Fax 8879383
Cra 27 #64-60 / Manizales - Caldas
<http://idea.manizales.unal.edu.co>
idea_man@unal.edu.co