



CULTURA DE LA DURACIÓN Y DESARROLLO HUMANO

Jesús Ballesteros

La tesis que pretendemos mostrar es la importancia capital de la comprensión del tema del tiempo como duración, para la resolución de la crisis ecológica, entendida como crisis de civilización, como núcleo de la crisis de la Modernidad. Ello implica la necesidad de la crítica a la sociedad actual, en cuanto ésta se configura bajo el signo de lo instantáneo por influencia del consumismo. La apelación constante hoy día a la dimensión de la sostenibilidad desde el informe Brundtland del 85 no siempre subraya suficientemente esta contradicción profunda, haciendo dificultoso el desarrollo humano. Con ello asumimos los principios de las políticas ecológicas alternativas, que integran sin confundir naturaleza y ser humano, ecosistema y sociedad, frente al ambientalismo, que separa ambas dimensiones.

A) EL CONSUMISMO COMO NEGACIÓN DE LA DURACIÓN

En efecto, el dato más característico de la postmodernidad decadente consiste en el consumismo, lo que convierte a nuestra época en la época en la que ha desaparecido lo permanente (Lyon 1996, pp. 119). La reducción de todas las cosas a su valor de cambio parece eliminar todos los valores permanentes. Como ya

advirtió Marx, en la sociedad capitalista, debido a la primacía del comercio, "todo lo que es sólido se desvanece en el aire", lo que le llevaba a señalar la conexión entre pérdida de lo permanente y lo sagrado e indiferencia ante los otros. Sin embargo, Marx centró su atención en la producción, olvidando la cultura del consumo, (como ha puesto de relieve entre otros muchos Mumford). Por el contrario Weber insistió en la importancia del consumo al destacar que el momento del consumo, desde el punto de vista del comprador, entra en la esfera de la cultura, en cuanto afecta a la distinción simbólica y a los estilos de vida. Veblen incidió en lo mismo a través del concepto de conspicuo consumo.

El consumo, ya no el trabajo, se convierte en el eje en torno al cual gira el mundo de la vida. El placer que antes se consideraba el enemigo de la sociedad capitalista desempeña ahora un papel indispensable. La presión para gastar se origina en la necesidad de construir el yo mediante la adquisición de lo distintivo y lo diferente. La seducción es ahora el instrumento de control y de integración social.

Ya en 1962 Toynbee hablaba de que "una economía que para su supervivencia depende del estímulo artificial de necesidades materiales no puede sobrevivir mucho tiempo". Desde diferentes perspectivas se ha insistido en la confusión que el consumismo establece entre verdaderas necesidades y simples deseos así como en la suplantación de la realidad por la apariencia.

Pero posiblemente la reflexión más profunda sobre la antropología del consumismo la proporciona H. Arendt, con la distinción entre *homo faber*, y *animal laborans*. *Homo faber*, el ser humano en cuanto productor de mercancías llamadas a ser usadas de modo duradero; *animal laborans*, o el ser humano en cuanto sometido a la satisfacción de necesidades efímeras como el alimento, que deben atenderse de modo reiterado. El triunfo del consumismo habría supuesto el triunfo del *animal laborans* –con sus dimensiones de la consunción inmediata, urgencia, necesidad de cambio constante y repetición– sobre el *homo faber*, y con-

siguientemente la pérdida del carácter duradero del uso de las mercancías fabricadas por él, que pasarían a ser vistas como objeto de consumo indefinido (Arendt, 1974, p. 407; 1995, p. 92 ss.). Por su parte, Bell insistió en la contradicción que el consumismo introducía en la dinámica del sistema capitalista, al estar orientado hacia la satisfacción instantánea, mientras que la producción requiere de un esfuerzo duradero. Del proceso de degradación de la fabricación, de tarea dirigida a la producción de objetos para que duren, a la producción de objetos para que sean consumidos indefinidamente, se ha hecho cargo recientemente Ritzer (en su libro *La mcDonalización de la sociedad* 1996, p. 164 y 194) quien destaca la inhumanidad propia de este proceso, al convertir la sociedad en una gran máquina productora de objetos homogéneos y sin sentido que deben consumirse indefinidamente, y la cocina en una especie de estación de servicio para repostar.

Los efectos destructivos del consumismo sobre el medio ambiente se concretan en la destrucción de recursos no renovables como el petróleo o el carbón así como en la acumulación de basuras, todo lo cual generaliza el riesgo (Beck), es decir, la posibilidad de catástrofes que tienen su origen en el ser humano, y no en la naturaleza. Otras consecuencias del instanteísmo son: la contaminación del agua, principal fuente de enfermedades, que afecta a uno de cada cinco habitantes (ver el trabajo del biólogo Turrini, en VV.AA., 1995, n. 4, p. 48 ss. e informe de la FAO, Quebec, IV.96); el abandono de la tierra en cuanto se ha obtenido de ella los recursos de extracción inmediata –madera, carbón, minerales– erosionando los campos y arruinando el paisaje; el monocultivo, que elimina la cubierta vegetal; la contaminación atmosférica responsable de la reducción de la biodiversidad: 5.000 especies vivientes (la milésima parte de las existentes) desaparecen cada año. "Del total de contaminantes de origen antropogénico, la mitad proviene del transporte, sobre todo de la aviación y los automóviles" (Domenech).

El consumismo intensifica progresivamente las desigualdades en el reparto de los recursos entre el Norte y el Sur. Así "actualmente los países ricos industrializados del Norte, con menos de una cuarta parte de la población mundial, consumen aproximadamente las tres cuartas parte de los recursos energéticos mundiales. Por término medio, el consumo energético industrial per cápita de los países industrializados es diez veces el de los países en desarrollo" (Este acceso privilegiado a los reservas energéticas mundiales proviene de la acumulación de riquezas tras siglos de usurpación de recursos humanos y naturales al Sur. (Sari, en Aedenat, p. 89 ss.). Esta quiebra entre Norte y Sur avanza en la medida en que es ahora 150 veces superior que hace 20 años. Como destaca el Informe sobre Desarrollo Humano hecho público en Tokyo, el pasado mes de julio, 100 países viven hoy en peor situación económica que hace 10 años. Se confirma por tanto la intuición de Rabelais, en su *Gargantúa*: el que los habitantes de Telema vivan de acuerdo con un consumismo sin límites va unido a la inexpugnabilidad de los gruesos muros que impiden el acceso de los que se encuentran fuera.

El consumismo produce una infantilización de la sociedad al elevar el capricho a criterio de comportamiento, al mismo tiempo que margina a los auténticos infantes, es decir, aquellos que no pueden proclamar verbalmente sus preferencias. Aparece así la responsabilidad del liberalismo que considera titulares plenos de derechos solamente a los "autárquicos", que pueden cuidarse por sí mismos, y niega derechos a los otros. De él puede considerarse una derivación perversa el socialdarwinismo (Spencer) que juzga indignos de protección a los que no pueden cuidarse por sí mismos. Esas posiciones acaban conduciendo al eco-racismo que pretende una política de eliminación de los pretendidos parásitos sociales, basándose en la confusión entre limpieza medioambiental y étnica, bien a través de la indeseabilidad del distinto (como ha ocurrido en la guerra en la antigua Yugoslavia) o bien a través de la protección del semejante, considerado minoría en

extinción, y la marginación del distinto, que se reproduce en exceso (como ocurre con las posiciones xenófobas en la Europa occidental). Resulta obvio afirmar que nada resulta más alejado de la verdadera ecología política que estas posturas biológicas que impiden el desarrollo humano.

B) LOS VALORES ECOLÓGICOS, CONDICIÓN DEL DESARROLLO HUMANO

a) *Valores ecológicos: presupuestos antropológicos*

El desarrollo humano, el acceso de todos los seres humanos a condiciones de vida dignas requiere al menos de dos presupuestos antropológicos. El primero: el hombre es un ser cultural, cuyo hábitat es la cultura. El ser humano, ser activo, a diferencia del animal, modifica el medio en que vive con un conjunto de instrumentos técnicos. Esta es la tesis en la que insiste el ecologismo humanista, muy especialmente a partir del libro de Marsh, *Hombre y naturaleza*, en el que se destaca cómo la actividad del ser humano sobre la naturaleza puede volverse contra sí mismo, cuando no respeta su equilibrio. La tierra le ha sido dada al ser humano para que la cuide, no para desperdiciarla.

Duración en el ámbito humano se relaciona por tanto con desarrollo y creatividad, con capacidad de esfuerzo y superación, por ello no es pura conservación y menos simple preservación, en la línea propuesta por Muir o Leopold o la *deep ecology* (Ramos, pp. 60 ss y 63 ss y 69-75) sino que implica administración, como se ha enseñado desde el pensamiento cristiano (cfr. Dubos, 1986). El sentido de la administración de los bienes aparece expuesto por ej. en este texto de Juan Crisóstomo: "El hierro que yace ocioso, consumido por la herrumbre, se torna blando e inútil, mas si se emplea en el trabajo es mucho más útil y bello y apenas si va en zaga por su brillo a la misma plata. La tierra que se deja baldía

no produce nada sano, sino malas hierbas, cardos y espinas, y árboles infructuosos, mas la que goza de cultivo se corona de suaves frutos. Y para decirlo en una palabra, todo se corrompe por la ociosidad y se mejora por la operación que le es propia". La importancia dada al trabajo manual por benedictinos y cistercienses por influencia paulina, subraya Dubos, (1986) contribuyó a desecar las ciénagas en Europa, acabando con el paludismo, razón por la cual su ecologismo personalista resulta plenamente válido y debe completarse y no oponerse unilateralmente a la actitud más contemplativa de Francisco de Asís, como hacen algunos ecologistas radicales (como Lynn White), o las ecofeministas biólogas como Anne Primavesi (1996), que culpan a la tradición cristiana de responsable principal del desastre ecológico. Por otro lado el preservacionismo de la *deep ecology*, contrario a la administración de los recursos, no ha tenido apenas influencia en Europa, aunque sí en USA (Ballesteros, p. 23 ss.)

Es indefendible por tanto el igualitarismo de la biosfera, propio de la *deep ecology*, *hippies*, nudismo anti textil, que implica la negación de los caracteres diferenciales del ser humano frente al animal y que coherentemente se opondría a toda idea de desarrollo. Por ello la cultura de la duración debe diferenciarse claramente de las llamadas por Toynbee "civilizaciones detenidas", en las que una total adaptación a la naturaleza y un completo instanteísmo les impidió un mejor "desarrollo humano".

El segundo aspecto antropológico exigido para el desarrollo humano es la conciencia de que el ser humano depende de la naturaleza, no sólo cuanto a alimento y energía, sino también como elemento de goce y contemplación. Por lo que maltratar o desconsiderar la naturaleza es maltratar o no reconocer al ser humano. Frente a la mentalidad tecnocrática, el ser humano no es por tanto puro *homo faber*. La absolutización del momento del mercado y la producción conduce a su autodestrucción. Los deseos de los consumidores admiten una saturación más allá de la cual se convierten en inútiles y contraproducentes, como ha seña-



lado Georgescu-Roetgen. Por ello resulta indispensable dominar el propio dominio (Marcel). Ello es posible porque el ser humano es capaz de algo más decisivo que producir, es capaz de obrar y de contemplar, de pensar. En la terminología de Arendt, lo propio del ser humano es la acción, basada en el recuerdo y en el proyecto. Existe una clase de actividades: el trabajo creativo, la investigación, el compromiso religioso, la militancia política, que son gratificantes por si mismas, son *praxis*, en la terminología de Aristóteles, no *poiesis*. Dan origen a bienes inclusivos, que pueden ser disfrutados por todos sin ser destruidos.

b) *Duración como sobriedad*

Esta imagen del ser humano como capaz de acción, y no sólo de producir y consumir, proporciona las bases para hacer frente a la cuestión ecológica, provocada por el consumismo. En armonía con esta nueva visión del ser humano, se requiere un cambio en el sistema de valores y en el estilo de vida en que aparezca claramente una nueva relación con el tiempo, en que se fomente lo duradero, se requiere en definitiva cultivar los valores ecológicos (sobre tales valores, véase Sosa, 1990, Skolimowski, 1993, Perez Adan, 1993, Yepes, 1996).

"Hemos perdido el sentido de la trascendencia y nos hemos entregado a ese ídolo feroz de la gratificación instantánea" (p. 144), escribe Skolimowski, quien destaca cuatro valores ecológicos básicos: la reverencia o concepción del mundo como un santuario, la responsabilidad, la justicia como igualdad de condiciones de supervivencia para todos, y la frugalidad, consumir menos y ser más (p. 150). Estos valores ecológicos conectan con los valores postmaterialistas, a que hace referencia Inglehart (1991).

La duración es conciencia respecto a la dependencia de la naturaleza e implica la continuidad de su uso y cuidado. Lo más

antiecológico es el instanteismo de lo inmediato que implica el olvido de tal dependencia, fomenta la negligencia con el entorno y conduce al abandono y destrucción de la naturaleza, una vez desaparecido su valor crematístico, contaminando y discriminando a las futuras generaciones. Giddens insiste en la conexión de los valores ecológicos con la defensa de una política de la vida, que subraya la interdependencia humana, frente al ideal de independencia de los movimientos emancipatorios (Giddens, Vercelli, VV.AA., 1995, n. 4, p. 40 s.). Esta dimensión de la duración es la que ha sido tenido en cuenta por Schumacher en lo que ha llamado "economía de la permanencia" (1973, pp. 33, y 307). Supone la superación del concepto de economía convencional, que tiene su centro en el mercado ya que éste es acusado de insuficiencia precisamente por atenerse a una visión instantánea del tiempo, que "no profundiza en la esencia de las cosas ni en los hechos naturales y sociales que subyacen detrás de ellos". Así el PIB sólo refleja la economía formal o medible pero desprecia la economía complementaria o no medible, social o doméstica, y olvida la dependencia de la actividad económica respecto a la naturaleza (sobre ello, Hazel Henderson, 1985).

La ecologización de la economía aparece así unida a la recuperación del concepto tradicional de sabiduría. Tiene su centro en la idea de permanencia y se relaciona también con la defensa de la suficiencia y la sobriedad frente a una economía de la acumulación. "Lo que excede de lo necesario se debe a los pobres": Tomás de Aquino puede ser visto aquí en ello como precedente de Thoreau y Gandhi. Se trata de subrayar la noción de suficiencia y la distinción entre consumo (uso apropiado de las mercancías) y consumismo (como estilo de vida dominado por la adquisición). La sobriedad desaparece con el concepto liberal de libertad como deseo ilimitado, que se contrapone al clásico en el que se daba el sentido del límite.

Debe procurarse ante todo utilizar las energías renovables así como reducir el consumo de las no renovables (Declaración de

Madrid, en Aedenat, p. 223). En este sentido se debe fomentar la creación de objetos con la finalidad de que duren y hay que oponerse a la cultura del usar y tirar, buscando la reutilización y reciclaje para prolongar al máximo su uso y aprovechamiento. Debe regir el viejo axioma de los leñadores: "No tales más árboles de los que vayas a plantar". En este sentido es indispensable crear una cultura del agua, que prevea su uso y una distribución adecuada ante su escasez, así como la aplicación de técnicas de reciclaje, incluso en las poblaciones más pequeñas, para que el aprovechamiento sea el mejor posible. Todo ello va unido a una cultura de la sobriedad.

c) *La duración como calidad*

Profunda relación con la cultura de la duración presenta el concepto de calidad de vida en cuanto se opone al concepto de nivel de vida, en lo que éste implica de cultura "kleenex" de usar y tirar, conectando con la noción de conservación de los recursos. Thoreau señalaba que "la mayor parte de los lujos y comodidades son obstáculos para la elevación de la vida, mientras que alimento, cobijo, vestido y combustible son esenciales, para afrontar los problemas de la vida con libertad y probabilidad de éxito". Margalef ha destacado (1995) que el concepto de calidad de vida guarda relación con el ahorro y conservación de la energía exosomática, unido al aumento de la información. En el ámbito económico, habría que intentar la calidad de vida en dos direcciones complementarias: primero, buscando el carácter renovable de la energía utilizada (solar, biomasa) para hacer frente a la destrucción de la producción económica industrial, lo que relocaliza a la agricultura local frente al GATT (Turrini, VV.AA., 1995, n. 4, p. 52 e Informe FAO, Quebec, 96). Segundo, buscando más información y ahorrando energía exosomática. Ello debe conectar con el paso a una economía del sector terciario,

donde la creación intelectual resulta fundamental, y con ello la pausa y el ocio (Bresso, en VV.AA., 1994, Innerarity, 1994, IX, p. 116 ss.).

De otro lado, conectaría con el concepto de necesidades humanas, aparecido en los 70, en oposición al economicismo y que prima la salud, la alimentación, la vivienda y la educación. Tal concepto ha sido objeto de clasificación por Galtung, como materiales, seguridad (vs. violencia) y bienestar (vs. miseria); y espirituales, libertad (vs. represión) e identidad (vs. alienación). Una clasificación más amplia de las necesidades humanas desde una perspectiva eco-personalista se encuentra en Max Nef (1994), combinando las necesidades existenciales de Ser, Tener, Hacer y Estar, con las axiológicas de subsistencia (alimentación), protección (salud), afecto (reconocimiento), entendimiento (educación), participación, ocio, creación, identidad y libertad. Las necesidades no son sólo carencias, sino potenciales humanas. Su ausencia de satisfacción determina la aparición de la pobreza. El índice de desarrollo humano elaborado por el PNUD atiende sobre todo al criterio de la esperanza de vida, que resume el conjunto de las necesidades humanas, y se relaciona con la duración.

El concepto de calidad de vida había surgido en la obra de R. Dubos, concretamente en la titulada, *Hombre, medicina, entorno*, (1968) recuperando la medicina hipocrática y la conexión entre la salud humana y las condiciones naturales como el agua, el aire y el suelo. Sobre ello, insistirá la OMS en su estudio del 93: *Nuestro planeta, nuestra salud*.¹ Dubos (1986 p. 33) destaca cómo la calidad de vida se contrapone a la visión economicista de la naturaleza como materia prima y energía, al ir unida a la conciencia de que no sólo necesitamos de la naturaleza para nuestro sustento sino que necesitamos amarla para nuestra propia realización como personas (pp. 33-8). En este aspecto, la exigencia de calidad de vida conecta con los valores ecológicos de la lentitud, la paciencia y la desaceleración, que hacen posible la belleza, así

como la benevolencia con todo lo real. "La belleza es lo que garantiza la conservación a largo plazo. La belleza es el largo plazo, la fealdad es el corto plazo, lo que no tiene medios para durar. Pensar a corto plazo es mediocre, la fealdad llega enseguida" (Serres).

El ritmo ecológico, la desaceleración, junto a la protección de la belleza tienen que ver con la reivindicación del ocio, y de la fiesta como sentido de la vida, frente a la primacía del negocio y de la producción. Por ello la velocidad es especialmente condenable cuando agudiza las desigualdades sociales, como ocurre con la sociedad a dos velocidades. De este modo, constituye una reivindicación ecologista inicial que ahora aparece apoyada desde otras formaciones políticas: la de la reducción de la duración de la jornada de trabajo (aspecto éste en el que ha insistido sobre todo en diferentes trabajos A. Gorz). Tal reducción, que conectaría con la sobriedad en la utilización de los recursos, permitiría la mejor distribución del tiempo de trabajo y por tanto un mejor desarrollo humano de todos. La mayor valoración del ocio, unido a la desaceleración, tiene una incidencia positiva en la reducción de las letales tres c: corazón, cáncer, circulación; y debería reflejarse en una política más ecológica de transporte en que se potenciara el ferrocarril, frente a la promoción de autopistas y autovías, promovida por el capitalismo financiero para incentivar la compra compulsiva del automóvil como único medio de transporte (Cfr. Estevan y Sanz 1993). Habría que valorar más la no contaminación que la velocidad, lo que favorecería la promoción del coche eléctrico.

La clave de la destrucción ecológica, como ya vio tempranamente De Jouvenel (1979), es en gran medida la velocidad del sistema productivo, clave a su vez del crecimiento económico, en la medida en que la producción acelerada de mercancías comporta la destrucción igualmente acelerada de recursos naturales. De hecho lo alarmante de algunas crisis ecológicas provocadas por el ser humano, como el efecto invernadero, es la

velocidad con la que se producen. La intervención humana produce ahora en 10 años lo que sin tal intervención costaría 10.000 años. La velocidad como ritmo de vida fue exaltada en su tiempo por el futurismo y el ultraísmo. Hoy en día, desde el pensar ecológico, es vista como una consecuencia del primado de la eficiencia puramente económica y la utilidad sobre el respeto y el cuidado que puede llevar a imposibilitar entre otras cosas la misma dimensión del pensar humano, que requiere de sosiego y ritmo pausado y es incompatible con la precipitación (Ramos, Yepes. Virilio habla a propósito de la velocidad de la lógica de la desaparición). La desaceleración, como valor ecológico, modifica el nuevo concepto de eficiencia que pasa a tener que ver con la conservación de la naturaleza, y no sólo con la rapidez de la ejecución. Por ello se ha hablado con razón de la utilización de tecnologías intermedias, con mínimo coste ecológico, y con máxima exigencia de trabajo humano (Schumacher). En el ámbito industrial la ecologización de la economía permite un uso más eficiente de los recursos, basado en la "desmaterialización" y "desenergización" de la producción en un proceso semejante a lo que en la historia de los ecosistemas supuso el paso de la fermentación a la fotosíntesis. Es lo que se ha dado en llamar ecotecnología, consistente en aprovechar la sinergia resultante de procesos productivos que imiten la lógica de los ecosistemas naturales. Se trata, en definitiva, de producir más con menos coste de materias primas. Cuando se reconoce el valor social de los ecosistemas y se mejoran sus prestaciones y cualidades para ser aprovechadas por el sistema económico, los procesos productivos se tornan más eficientes y se aumenta la sostenibilidad ecológica, como se demuestra en muchos campos de la agroecología y de la ecología industrial. Por ejemplo, la depuración de aguas residuales en origen, la gestión integral de plagas, la reutilización de subproductos desechados como materia prima por otros procesos.

d) *Valores ecológicos, valores de los pueblos del Sur*

La salida del consumismo consiste en la identificación con sus víctimas, los que sufren y los oprimidos. Los que sufren y los oprimidos son muy fundamentalmente los pueblos indígenas, los excluidos del consumismo, los cuales se guían por el criterio del largo plazo y de la duración, y rechazan la inmediatez y la eficacia a corto plazo. De ahí la conjunción entre preservación de la biodiversidad y respeto a los pueblos indígenas tal como se pone de relieve en la Declaración de Morelia de setiembre de 1991 firmada por diferentes ONG, ecologistas y representantes de los pueblos nativos de América Latina." Sus prácticas agrícolas, menos rentables a corto plazo que las nuestras, son duraderas, viables a largo plazo" (Brodhag, p.168, Jimenez Herrero, pp. 71 ss.) Frente a la mercantilización que asola el planeta al eliminar la duración, el sentido histórico vigente en los pueblos del Sur, incluida África, proporciona los elementos para resistir contra la injusticia. Su estilo de vida, más parsimonioso, en cuanto no regido por el principio de Franklin, de que "el tiempo es oro", permite una relación más benévola con el entorno y con los otros seres humanos. Defienden una economía moral o ecológica que intenta defender los recursos naturales considerándolos por encima del mercado. Es el ecologismo de los pobres (Martínez Allier), del que forman parte movimientos como Chipko, el de los seringueiros brasileños o el encabezado en Nigeria por el poeta ogoni Ken Saro Wiwa, que defendía el ecosistema del delta del Níger contra la devastación de la Shell. Por ello son rechazables las posiciones de los autores como Hegel o Heidegger, para los que los negros africanos carecerían de historia y de cultura. Pero hay que huir al mismo tiempo de toda idealización romántica. La identificación con los que sufren debe hacerse evitando el victimismo (Bruckner 1996) y subrayando la necesidad de asunción de las culpas y el sentido de responsabilidad por parte de todos (Havel 1990), teniendo especialmente en cuenta la respon-

sabilidad de las élites de los países del Sur en la medida en que mantienen situaciones de desigualdad económica y se oponen a la transparencia y la participación política.

Así, la cumbre sobre desarrollo humano de Copenhague de Marzo del 95 constituyó un rotundo fracaso por la negativa de los países ricos (especialmente Reino Unido, Francia, Finlandia, Suecia, Japón) a apoyar la iniciativa 20/20 (al considerar muy ambiguo el concepto de necesidades humanas básicas, especialmente los gastos en sanidad y educación), así como a condonar la deuda a los países del Sur (sólo ha sido apoyada por Dinamarca, Holanda). Con todo se han aprobado recomendaciones para luchar contra la pobreza mundial, que resultan positivas en su filosofía como el seguir considerando una prioridad básica el objetivo del pleno empleo, lo que ha llevado a la potenciación de un organismo olvidado como la OIT.

El año 1996 ha sido declarado por O.N.U. "Año internacional para la desarraigar la Pobreza en el mundo". La pobreza, entendida como carencia de lo necesario, lo que correspondería al concepto clásico de *egestas*, miseria, sigue siendo la principal desgracia social a escala mundial. Hay sin embargo grandes dificultades para encontrar un concepto de pobreza reconocido por todos, que sea aceptado por el Norte y el Sur. Para el Norte, es innegociable mantener su estilo de vida consumista, como afirmó Bush al oponerse a la Convención sobre Cambio Climático de Rio, por lo que tiende a atribuir la pobreza a la carencia de planificación familiar, ya que la pobreza es vista como consecuencia de la superpoblación. Por el contrario, para el Sur, la pobreza no es consecuencia de la superpoblación, sino de la insostenibilidad del modelo consumista del Norte. Como ha señalado Pilar Lara, las mujeres del Sur desean tener mayor número de hijos e hijas para conseguir ayuda en los trabajos agrícolas y lograr mayor reconocimiento. De ahí que el antinatalismo como solución para la pobreza haya sido rechazado por el Grupo de los 77. Quizá lo más adecuado a la hora de



determinar qué sea la pobreza sería privilegiar el mundo de vista del protagonista, frente al del espectador, ya que en todos los casos, parece que el que vive una situación debe conocerla mejor que el que la observa desde fuera.

e) *La paz y el pluriculturalismo como valores ecológicos*

El desarrollo humano se opone frontalmente a la guerra, tal como se recuerda en el principio 24 de la Carta de Rio, la cual está en parte provocada por el miedo a la natalidad, y por tanto en el fondo a la duración que lleva al filicidio, a la muerte de la *infanteria*. El paradigma ecológico sustituye la noción de seguridad nacional y defensa, propia del militarismo, por la defensa de la salud y la seguridad personal; y por tanto, critica como el peor despilfarro antiecológico los gastos en armamento, el llamado arsenal barroco (Kaldor), pero también por supuesto a otro nivel los campos de tiro.

La ecología política frente a todo fundamentalismo social darwinista contrapone radicalmente la limpieza ecológica y la limpieza étnica, asumiendo como valor fundamental de la convivencia el respeto a la diferencia, en la línea de la mejor tradición política, que llega hasta el presente. Se opone por tanto a toda actitud social darwinista, que salva sólo a los mejor preparados. El carácter interdependiente del ser humano respecto a los otros y el pluriculturalismo y la no-violencia deben llevar a la exigencia de la solidaridad planetaria y al reconocimiento del estatuto jurídico del refugiado ecológico (sobre ello, Fátima Zohra Ksentini, 1994).

C) DESARROLLO SOSTENIBLE Y CULTURA DE LA DURACIÓN

La dimensión ecológica con su exigencia de duración ha sido incorporada a los índices de desarrollo, a partir del año 1990, con

el llamado Índice de desarrollo humano (IDH) (sobre ello, Brodhag, 1996, p. 102 ss.). Los conceptos ecológico-económicos que lo han hecho posible son fundamentalmente los de calidad de vida, a que acabamos de hacer referencia, así como los de desarrollo duradero o sostenible y ecodesarrollo, al que ahora nos referimos. Sampedro (1980) ha trazado las etapas de formación de esta noción de desarrollo humano sostenible destacando tres elementos básicos: el social, el ecológico y el axiológico, superador del positivismo economicista e introductor del humanismo integral. Los tres conceptos surgen contra el concepto de modernización, que había triunfado desde el 45 hasta los 70, y que identificaba desarrollo, que implica mejoras en las condiciones de vida, con crecimiento económico o simple incremento del PIB.

El desarrollo sostenible surge en 1980 en el seno de la Unión Internacional de Conservación de la Naturaleza que en 1991 presentará el programa (*Cuidar la tierra. Estrategia para el futuro de la tierra*), junto con la WWF, y el PNUMA, reclamando una forma de vida sostenible, al definir el desarrollo sostenible como "mejora de la calidad de vida humana sin rebasar la capacidad de carga de los ecosistemas que la sustentan" (cit. por Riechman, en VV.AA., 1995) En el Informe Bruntland, del 85, que es el texto fundamental para la fijación del concepto, están desgraciadamente presentes muchos elementos procedentes del modelo industrial occidental, especialmente la atribución básica de la responsabilidad de la crisis ecológica a los países del Sur, a la miseria, más que a la riqueza y al consumismo, considerando que es más importante el crecimiento que la distribución. Por esta razón ha merecido las críticas de los pensadores ecologistas y de numerosas ONG (sobre ello, Martínez Allier en Naredo-Parra; Bifani, Estevan en VV.AA., 1995). En efecto, resulta insuficiente una lectura del desarrollo sostenible, basada en la internalización económica de los costes ecológicos, a través del encarecimiento de los recursos naturales y del principio "Contaminador, pagador", ya que ello implicaría seguir creyendo en la suficiencia



del mercado para resolver los problemas ecológicos, y lo que de suyo acaba produciéndose es un incremento de las desigualdades, un mayor perjuicio de los más pobres, ya que los más ricos podrán pagar y seguir contaminando.

Por ello H. Daly, uno de los economistas que más ha estudiado el concepto de desarrollo sostenible, acusa al informe Brundtland de vaguedad al no diferenciar entre desarrollo y crecimiento, pero a su vez insiste excesivamente en el concepto de suficiencia nacional (1993, p. 76). Siguiendo al comunitarista Walzer, "las naciones constituyen la única forma que tiene la fuerza necesaria para sostenerse frente a las fuerzas anticomunitarias" (p.16). Por ello se opone a la inmigración, ya que "es nuestra clase trabajadora –se refiere naturalmente a la norteamericana– la que paga la cuenta de la generosidad de los capitalistas que quisieran permitir la entrada de inmigrantes pobres" (p. 227). Por ello el concepto de Daly debe ser corregido integrando el punto de vista global e insistiendo en la crítica al nacionalismo. Así, Riechmann, (en VV.AA., 1995, p. 22), destaca que la capacidad de sustentación debe tener en cuenta no la nación, sino el planeta, y hasta ahí debe llegar por tanto la solidaridad.

El desarrollo humano será posible superando la ambigüedad del concepto de sostenibilidad, optando por una economía ecológica, que exige no consumir mejor sino consumir menos y que ponga de relieve las insuficiencias de la economía puramente ambiental. "Sólo si Occidente muestra con el ejemplo que sabe cambiar radicalmente de estilo de vida y de modelos de consumo, se puede pensar en pedir a los países menos desarrollados no recorrer el mismo camino de los países más desarrollados" (Ricolfi, 1994, p. 243).

El ecodesarrollo: sus aspectos vigentes

Aunque formulado con anterioridad al concepto de desarrollo sostenible, el concepto de ecodesarrollo resulta más alternativo

con el sistema que el concepto de sostenibilidad. Fue elaborado por R. Dubos, microbiólogo y humanista, principal impulsor de la Conferencia de Estocolmo, a lo largo de diferentes escritos a partir de 1959. Dubos destaca cómo el desarrollo debe tener en cuenta tanto la unidad de la tierra (1972), como la inmensa diversidad y variedad de la misma (1986, p. 21) que garantiza su estabilidad y creatividad (p. 107 ss. y 245). No en balde en Estocolmo aparecía todavía el concepto de planificación, después volatilizado. Este concepto de codesarrollo posteriormente ha sido reelaborado por Sachs (1973 de quien procede el término, en Barrere, 1992). Schumacher, Amin, Galtung y Kemal Tolba, presidente del PNUMA, apelarán también a este concepto cuya clave es la conexión entre defensa del medio y promoción humana desde una perspectiva no consumista y no conformista. Y es en este sentido en el que mantiene su validez (Bellver, p. 88).

El futuro del mundo dependerá de nuestra resistencia a la adaptación, ya que en efecto, el desastre puede provenir de que la humanidad se acostumbre a convivir con los aspectos más arriesgados y dañosos del ambiente: "contaminación, radiaciones, epidemias, conflictos raciales, guerras limitadas" (Ricolfi). Esta capacidad de resistencia va unida a la concienciación social y cultural sobre el cambio en el estilo de vida, y a la insuficiencia de las instituciones modernas básicas, el Estado y el mercado, como salida a la crisis, a consecuencia del carácter instanteista de la lógica de ambas instituciones. En el mercado, resulta obvio y ha sido ya señalado. En el caso del Estado obedece a la primacía del éxito electoral, que conduce a ocuparse de los acontecimientos inmediatos, y a excluir la visión a largo plazo.



BIBLIOGRAFÍA

- AEDENAT, *Energía para el mañana. Energía y equidad en un mundo sostenible*, Madrid, Los libros de la Catarata, 1993.
- ARENDRT, H., *La condición humana*, Barcelona, Seix Barral, 1974.
- *De la historia a la acción*, Barcelona, Paidós, 1995.
- BALLESTEROS, J., *Ecologismo personalista*, Madrid, Tecnos, 1994.
- BARRERE, D., *La tierra, patrimonio de la humanidad*, México, Paidós, 1992.
- BELL, D., *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Madrid, Alianza, 1982.
- BELLVER, V., *Ecología: de las razones a los derechos*, Granada, Ecorama, 1994.
- BRODHAG, *Las cuatro verdades del planeta*, Barcelona, Flor del Viento, 1996.
- BRUCKNER, *La tentación de la inocencia*, Barcelona, Anagrama, 1996.
- DALY, H., *Por un bien común*, Mexico, FCE, 1993.
- DE JOUVENEL, B., *La civilización de la potencia*, Madrid, Magisterio, 1979.
- DOMENECH, X., *Química atmosférica. Origen y efectos de la contaminación*, Madrid, Miraguano, 1991.
- DUBOS, R., *El espejismo de la salud*, Mexico, FCE, 1959.
- *Una sola tierra*, Informe para la Conferencia de Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo Estocolmo.
- *Un Dios interior*, Barcelona, Salvat, 1986.
- ESTEVEAN Y SANZ, *Hacia la reconversión ecológica del transporte en España*, Madrid, CIP, 1993.
- GIDDENS, A., *Más allá de la izquierda y de la derecha*, Barcelona, Cátedra, 1996.
- HAVEL, V., *El poder de los sin poder*, Madrid, Encuentro, 1990.
- HENDERSON, H., *Política de la edad solar. Alternativas a la economía*, México, FCE, 1985.
- INGLEHART, *El cambio cultural en las sociedades industriales avanzadas*, Madrid, CES, 1991.
- INNERARITY, D., *Libertad como pasión*, Madrid, Rialp, 1992.
- JIMÉNEZ HERRERO, L., *Desarrollo sostenible*, Madrid, Síntesis, 1996.
- LYON, D., *Postmodernidad*, Madrid, Alianza, 1996.
- MARGALEF, R., Entrevista en *Nueva Revista*, 1995.

- MARSH, G., *L'uomo e la natura*, Milan, Franco Angeli, 1993.
- MARTÍN SOSA, N., *Ética ecológica*, Madrid, Libertarias, 1990.
- MARTÍNEZ ECHEVARRÍA, M. A., *La dimensión política de la economía*, Universidad de Navarra, 1995.
- MUMFORD, L., *Técnica y civilización*, Madrid, Alianza, 1971.
- NAREDO-PARRA, (comps.), *Hacia una ciencia de los recursos naturales*, Madrid, Siglo XXI, 1993.
- NEF, M., *Desarrollo a escala humana*, Barcelona, Icaria, 1994.
- PÉREZ ADÁN, J. *Los imperativos ecológicos de un nuevo paradigma*, Atlántida, 1993.
- RAMOS, *¿Por qué la conservación de la naturaleza?*, Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, Madrid, 1993.
- RICOLFI, "Consumo e ambiente. La responsabilità dei paesi sviluppati", en VV.AA., *Costituzioni, razionalità, ambiente*, Turin, Bollati Boringhieri, 1994.
- RITZER, G., *La mcdonalización de la sociedad*, Barcelona, Ariel, 1996.
- ROJO SANZ, J. M., "Los derechos de las futuras generaciones", en VV.AA., (J. Ballesteros ed.) *Derechos humanos*, Madrid, Tecnos, 1992.
- SCHUMACHER, *Lo pequeño es hermoso. Una economía como si el hombre contara para algo*, 1973.
- VV.AA., *Medio ambiente y política, El socialismo del futuro*, Madrid, Sistema, 8, 1993.
- *Kosmos-Ethos Abitare eticamente la terra*, Fiesole, Nardini, 1994.
- *De la economía a la ecología*, Madrid, Trotta, 1995.
- *Generazioni future*, en *Ragion Pratica*, 1995, n. 4.
- YEPES, R., *Fundamentos de antropología*, Pamplona, Eunsa, 1996.