

circum

Revista de Investigación Científica Humanística
de la Universidad Antropológica de Guadalajara
Año 9 / Vol. 18 / 2024

- ↻ **Felicidad y bienestar:
una revisión en retrospectiva**
Mabel Goretty Chala Trujillo
- ↻ **Logos, Ethos
y cuidado del medio ambiente**
José Alfonso Villa Sánchez



- ↻ **La idea de filosofía de base para las interpretaciones
heideggerianas sobre Aristóteles:
la confrontación (Auseinandersetzung)**
Uriel Ulises Bernal Madrigal
- ↻ **El líder populista como ídolo**
Sergio Ruvalcaba Solorio



**José Alfonso
Villa Sánchez**

Es Doctor en Filosofía por la Universidad Iberoamericana (Ciudad de México). Profesor e Investigador en el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (Morelia, Michoacán, México). Es Miembro del Sistema Nacional de Investigadores del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología de México y Miembro del Círculo Latinoamericano de Fenomenología. Entre sus

libros publicados se encuentran: *La actualidad de lo real en Zubiri. Crítica a Husserl y Heidegger* (México: Plaza y Valdés, 2014); *Filosofía, Cultura y Educación* (México: Plaza y Valdés, 2016) y *El realismo de Xavier Zubiri en el horizonte del siglo XXI* (México: Ítaca, 2019).

Correo de contacto:
alphonsovilla@hotmail.com

Logos, Ethos y cuidado del medio ambiente

José Alfonso Villa Sánchez

Resumen

Hay un círculo hermenéutico, entre el cuidado del medio ambiente, su dimensión ética y el logos en que esa relación es narrada, que está afectado, sin embargo, por la visión antropocéntrica, individualista y racional que domina la época moderna. Las acciones relativas al cuidado del medio ambiente llevadas a cabo desde esta perspectiva se muestran cortas de miras y contradictorias. ¿Cuál puede ser la alternativa? Una visión de la Naturaleza desde el principio fundamental de la Unidad: lo que hay es Uno, en una escala que puede ir hasta el infinito. Dado el principio de la Unidad de la Naturaleza, el hombre es una más de las muchas cosas naturales que hay, más que un sujeto racional que debe cuidar de ese objeto frente a sí que es su entorno.

Palabras clave: naturaleza, unidad, alteridad, ética, henología.

Abstract

There is a hermeneutic circle between the care of the environment, its ethical dimension and the logos in which this relationship is narrated that is affected, however, by the anthropocentric, individualistic and rational vision that dominates the modern era. Actions related to environmental care carried out from this perspective appear short-sighted and contradictory. What could be the alternative? A vision of Nature from the fundamental principle of Unity: what there is, is One, on a scale that can go to infinity. Given the principle of the Unity of Nature, man is one of the many natural things that exist, more than a rational subject who must take care of that object in front of him that is his environment.

Key words: nature, unity, otherness, ethics, henology.

“¿Acaso no dijimos que la Naturaleza inefable no puede significarse propiamente con ninguna palabra o con ningún sonido sensible?”

(Juan Escoto Eriúgena, 2007, p. 105)

1. Introducción

El detonante de esta meditación es un slogan publicitario que reza de la siguiente manera: “Éthos y medio ambiente”¹.

¿Es lo relativo al cuidado del medio ambiente, incluso en la filosofía, meramente una moda, algo que está en boga, y que, así como llegó, cuando haya pasado su tiempo, se irá sin dejar rastro de su paso? ¿O será que en la popularidad del asunto se anuncia y se oculta al mismo tiempo un verdadero problema filosófico, algo que da genuinamente qué pensar?

¿Cómo se puede ir más allá de la propaganda que, al nivelar un tema importante con otros igualmente actuales, lo neutraliza y paradójicamente lo paraliza? En esa lógica de la simplificación, las acciones de cuidado del medio ambiente devienen en un descuido aún mayor: le suman complicaciones al problema que lo cierran sobre sí, manteniendo la situación alejada de una salida viable a mediano y largo plazo.

La presunción de la presente reflexión es que la noción de cuidado del medio ambiente conforma un círculo de comprensión mutua con las de *λόγος* y *ἦθος*; circularidad que debe desarrollarse y esclarecerse en sus fundamentos. Esto significa que hay un *λόγος* o discurso ético-político propagandístico usual sobre el cuidado del medio ambiente que, sin embargo, hunde algunas de sus raíces en ciertos campos de la tradición occidental —filosófica, religiosa, científica, cultural— que hay explicitar y actualizar, a fin de comprender mejor ese

¹ Es el subtítulo del II Coloquio Internacional de Filosofía “Praxis y Vida Cotidiana: Éthos y medio ambiente”, celebrado en el Instituto de Investigaciones Filosóficas, de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, en Morelia, Mich., México, los días 24, 25 y 26 de abril de 2024.



Martin Heidegger



círculo y la narrativa de término medio que hoy lo tiene cautivo. Pero un círculo hermenéutico —que se presume virtuoso (Heidegger, 2003, pp. 172-177)— precisa que cada uno de sus momentos tenga el carácter de ser de suyo eso que es, es decir, de ser real (Zubiri, 1980, pp. 54-67). De otro modo, el círculo se vicia, pues no hace más que girar sobre sí mismo y recoger sólo lo que él mismo ha ido colocando, tal como sucede con el epistemologismo moderno, significativamente en Kant (1997, B XIII).

Así que es mejor hablar de una dialéctica hermenéutica entre λόγος, ἦθος y cuidado del medio ambiente, cuyo índice de referencia es el principio de la Unidad de lo Otro, bajo el modo de *Res naturalis* en el entorno inmediato de los seres humanos. ¿Cuáles son las tesis de fondo sobre las que se levanta esta dialéctica, cuya pretensión consiste en que cada uno de los términos se interpreta únicamente desde las posibilidades que le ofrecen los otros dos y no en primer lugar desde sí mismo? Que lo Otro que el hombre es Uno; que eso Otro es, para propósitos humanos, la *Res naturalis* —de la que el hombre es sólo un breve momento—; que la *Res naturalis* incluye también los artificios humanos generados a partir de ella —puesto que, pasado su momento de utilidad, vuelven a fundirse de nuevo con ella—. Que el principio de la *Res naturalis* es, pues, la Unidad. La idea del Uno como principio (Guthrie, 1984, p. 77) es incluso más antigua que la platónica



del Bien (1988, 517b-c) y, desde luego, que la del ser-οὐσία de Aristóteles (2003, 1028b1-7), aunque esta haya terminado imponiéndose a las otras dos. Pero ahora que bajo la forma de razón el λόγος del hombre circunda la faz de la tierra, ahora que se sabe que lo que sucede en un hemisferio del planeta puede llegar hasta el otro, que lo que acon-



tece en un punto tiene consecuencias en puntos opuestos y que esas consecuencias le llegarán de vuelta, más que de Ontología —incluso de una teoría del todo o Pantología— hay necesidad de actualizar una He-nología, una teoría del Uno (ἕν) (Heideggr, 2001, p. 162). Resulta, pues, que, a la intuición sobre el Uno de Parménides, luego a la de Plotino y el neoplatonismo, y más tarde a la de Spinoza y Hegel, también les asiste una buena dosis de razón, sin que se tengan que aceptar las justificaciones y consecuencias de su filosofía. La pretensión es mostrar las posibilidades que se le ofrecen a la narrativa ética sobre el cuidado de la naturaleza desde la perspectiva del principio de la Unidad, posibilidades distintas a la que enfrenta un sujeto racional con un objeto pasivo y casi inerte.

Remontar a las fuentes de la mutua dependencia entre λόγος, ἦθος y cuidado del medio ambiente, descubre los moti-

vos de la fuerza y la urgencia con la que se presenta el llamado a hacerse cargo del λόγος con el que se narra el cuidado por la habitación de lo vivo. Esa urgencia es, por lo pronto, un síntoma elocuente de la enfermedad de la prisa (Kierkegaard, 2012) que padece el occidente cristiano desde sus inicios, provocada por la firme creencia de la inminencia del fin, creencia que se mantiene incólume, aunque ese final sea comprendido de modos distintos según se vea a sí misma la época. La enfermedad se agrava cuando la creencia desaparece, pero no la celeridad que ella misma generó: porque entonces ya solo se vive a prisa; porque entonces la prisa ya no va a ninguna parte, ya no tiene a dónde llegar, no hay ya finalidad por alcanzar. En las postrimerías de la época moderna ya sólo quedan individuos acelerados y presurosos que ni siquiera saben de su prisa, que viven como si todo estuviera a punto de colapsar; sólo padecen esa





prisa y la cargan sobre sus espaldas. La urgencia por el cuidado del medio ambiente en parte tiene su origen en el hombre moderno en tanto individuo y sujeto racional, creyente y apresurado. Así que la primera condición para cuidar adecuadamente el entorno es hacerlo a sabiendas de que hay tiempo suficiente para ello —¡que no urge cuidarlo!—, a sabiendas de que el entorno mismo sobrevivirá a cualquier tipo de cuidado presuroso que se le brinde. Porque con prisa sólo se llega cerca; porque apresuradamente no suele irse demasiado lejos.

2. Lo Uno en tanto Otro y el sí

¿Cuál puede ser el remedio a la prisa y a la urgencia por cuidar el medio ambiente? Ver el entorno inmediato del que se cuida el sí como un pequeño y breve momento del Uno en tanto que Otro; mirar la estructura que conforman el sí, el otro sí y lo otro desde la altura de la Unidad de lo Otro; re-

lativizar la separación entre el yo y el no yo, y absolutizar lo Uno en tanto Otro, dejando que sea la Unidad el principio de los diferentes grados de Alteridad. Hay lo que es porque hay Uno, aunque la lógica que se haya impuesto diga lo contrario. Pero la Unidad no es un ente, sino el principio de todo ente, el principio de cada cosa que es. De lo que la razón tendría que estar ocupándose es de la Unidad de lo Otro, no de tales o cuales entes que recortan artificialmente un medio ambiente, un entorno cuyo centro se mueve según se muevan los intereses de la razón.

Si no se puede ir más allá de la Unidad de lo Otro, si no hay salida hacia un territorio más seguro, si lo que toca es hacerse cargo del breve viaje por este planeta, se lo ha de hacer desde la perspectiva que da la altura de lo Uno, más que desde las emergencias que la polución les impone a unos individuos apresurados, fragmentados y sin esperanza.



¿Qué conlleva esta inversión de los puntos actuales de referencia? ¿Qué se requiere para que el lugar de lo urgente venga a ser ocupado por lo importante? ¿Qué se precisa para que la razón devenga logos meditativo sobre la Unidad más que demostración, descripción o interpretación del ser, del ente o de la realidad? ¿Qué se necesita para que este tiempo pueda irse curando de la prisa y vaya poco a poco disponiéndose a escuchar la voz del Uno? Asumir que lo que se cuida es infinitamente mayor y superior a los cuidados que se le puedan prodigar; admitir que el centro lo ocupa eso Otro que la razón dice cuidar, y no la razón y el acto mismo de cuidar; aceptar que eso Otro que se cuida es un organismo activo que tiene vida propia, al

que pertenece el ente mismo que pretende cuidarlo y defenderlo; reconocer que ese modo de la vida que tiene logos no está en posibilidades de presenciar el final del planeta —es decir, de lo otro y de lo Otro—. Que, en definitiva, eso Otro por lo que se vela está lejos de estar únicamente a expensas de la protección que se le brinde, se trate de su modo animado o inanimado. Porque el sí mismo en tanto que otro (Ricoeur, 1996, XI-XXVIII) que es el ser humano tiene su realidad al interior de lo Otro; ni de forma paralela, ni en modo independiente, ni mucho menos por encima de ello.

Distinto, sin embargo, es el campo de sentido desde el que brota el lema “Éthos y medio ambiente”. ¿Qué connotaciones lleva aparejadas esa expresión? ¿Qué se muestra tanto en lo que explícitamente dice como en lo que supone? La frase ha de ser completada para que resuene mejor el problema que se invoca: “éthos y cuidado del medio ambiente”. Así completada, quiere decir que el cuidado del medio ambiente tiene una dimensión ética; y a la inversa: que la ética incluye en nuestro tiempo, como un asunto muy relevante, lo relativo al cuidado del medio ambiente.

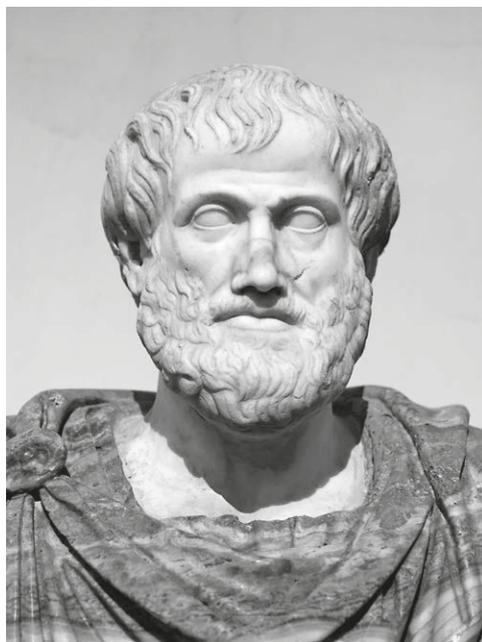
Al mismo tiempo, el slogan juega con el doble sentido que permite la palabra griega “éthos” al ser transliterada al castellano. Efectivamente, en esta transliteración puede referir a tres campos semánticos distintos (Pabón de Urbina, 2000): uno tiene su origen en ἔθος-εος (τό), que significa costumbre, hábito, uso; y dos lo tienen en ἦθος-εος (τό) que, por un lado, significa morada o lugar habitual, habitación, resi-



dencia, patria (Heidegger, 2001a, p. 289), y por el otro, hábito, costumbre, uso, carácter, sentimientos, manera de ser, pensar o sentir, índole, temperamento.

Si se hace equivaler medio ambiente a morada, lugar habitual y residencia, entonces la idea de cuidado (Heidegger, 2003, pp. 213-221) permite transitar entre la ética en tanto referida a las costumbres y los hábitos, y la ética en tanto relativa al carácter, los sentimientos, las maneras de ser, sentir o pensar, dado que cuidado es sinónimo de cultivo. Si se trata de “*éthos*” se trata, por tanto, del cuidado de las costumbres, de los hábitos, del uso que se hace de las cosas, al mismo tiempo que del lugar habitual de residencia y de los sentimientos y de las maneras de ser, pensar y actuar con que se habita.

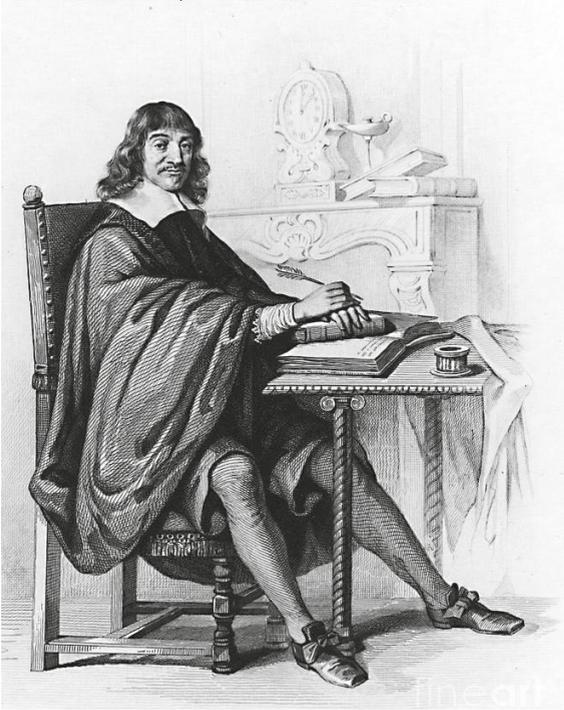
El prurito por el cuidado del medio ambiente emana, pues, de la dimensión ética del ser humano; y esa dimensión es un modo de su ser y estar en el mundo. El hombre no tiene entre sus posibilidades la de desentenderse de su entorno, dado que en el tener que responder por su hábitat le va su ser en el mundo. El cuidado del medio ambiente, en definitiva, no es otra cosa que el cuidado de sí en tanto que otro, más allá de los límites en los que Ricoeur encierra esa relación (Ricoeur, 1996, XI-XIV). Efectivamente, el cuidado del medio ambiente es la vía larga del cuidado de sí. El sí nombra al ente que es cada vez cada cual (Heidegger, 2003, p. 35); y el otro nombra a todo ente distinto al sí y por eso en respectividad constitucional mutua. No hay sí sin otro; no hay sí sin medio ambiente. Hay y acontece el sí, porque hay y acontece el



Aristóteles

medio ambiente. Y este acontecer mutuo es también mutuo cuidado, mutuo cultivarse. El medio ambiente se deja cuidar y cuida de sí mismo; igual que el sí.

La narrativa al uso sobre el cuidado del medio ambiente está atrapada, sin embargo, bajo el peso del discurso moderno que da por supuesto que el hombre es un sujeto individual y racional (Kant, 1997), y que el estado de derecho es un ente que surge de la suma de las voluntades individuales y se concreta en una constitución jurídica que le da cuerpo político institucional (Taylor, 2010, pp. 372-401). Pero dado que las agresiones al medio ambiente no conocen fronteras geopolíticas, las acciones en relación con su cuidado, hechas desde esa perspectiva individualista y estatal, por más racionales que sean, vienen a ser infructuosas incluso a corto plazo.



René Descartes

Puesto que las palabras hacen cosas (Austin, 2018), es importante que el *lóγος* sobre el cuidado del medio ambiente rebase el horizonte del sujeto individual y del estado nacional, dado que, tanto el cuidado como lo que se cuida, se ha construido a imagen y semejanza de ese horizonte. La reflexión que sobre la *φύσις* realizaron los filósofos griegos —de Tales a Aristóteles— estaba centrada en la propia naturaleza, no en el *lóγος* sobre ella. Ni siquiera la reflexión filosófica y teológica de la Edad Media sobre la naturaleza en tanto creada estaba centrada en la razón humana. Sólo los filósofos modernos —de Descartes a Heidegger, exceptuando quizá a Spinoza— tomaron el camino de que su reflexión sobre la naturaleza estuviera centrada en

la reflexión misma, más que en la propia naturaleza.

¿Es posible sortear los riesgos ideológicos que acechan por todos lados el cuidado de la casa en la que la vida ha sido posible, riesgos originados por el carácter referencial de la razón subjetual? ¿Es posible que el cuidado del medio ambiente gire en torno a sí mismo y no en torno al hombre como sujeto individual, racional y estatal? ¿Es posible que los individuos y los estados entiendan que, si siguen poniéndose primero que a la naturaleza, la única casa donde es viable vivir, no será posible sobrevivir? Si parece difícil quitarle centralidad a la racionalidad subjetiva, se antoja imposible la superación actual del estado nacional. Pero la naturaleza se saldrá con la suya, sin que haya racionalidad capaz de modificar el rumbo de las cosas.

Incluso la hermenéutica del sí —del cuidado de sí, en el caso de Foucault (1995, 2012); del sí mismo como otro, caso de Ricoeur (1996)— se mueve en la circularidad del ente que es cada vez cada cual, en la circularidad del sí distribuido entre las diversas personas gramaticales. Pero el círculo del sí y del otro distinto de sí puede romperse en beneficio de un movimiento dialéctico si en la categoría del otro se da cabida tanto a lo que tiene el modo de otro sí como a lo que tiene el modo de cualquier otra cosa. Es más: gracias a todas esas otras cosas es que el sí y el otro se pueden reconocer en tanto tales. Porque hay animales variados, mariposas, insectos, arboles,



plantas, flores, montañas, rocas, ríos, arroyos, mares, sol, luna, estrellas, etc.; incluso ciudades, pueblos, mercados, carreteras, caminos, etc.; porque hay todo esto es, pues, por lo que el sí sabe que es sí. Sabe que primero es lo otro, que primero es eso que se llama entorno o medio ambiente; que el entorno hace posible al sí en tanto que otro, y no al revés. Por más que haya una cierta cooriginariedad entre estos diversos momentos.

Si se retorna constantemente al principio —a la evidencia arqueológica, de una parte (Meillassoux, 2016); y la ontológico tempórea (Heidegger, 2003), de otra—, se muestra que del entorno emergió y sigue germinando el sí; y que su lugar en la naturaleza no tuvo ni tiene el privilegio que se concedió a sí mismo de colocarse en la cúspide de su desarrollo. Mirando a ese

doble principio se puede ver que la naturaleza es “autopoiética” (Maturana, 1997, pp. 42-62), que no necesitó a la razón humana para cuidar de sí misma, para seguir el curso que llevó a la aparición del animal racional en algún momento de su largo caminar. Y una cosa sigue siendo cierta: tampoco necesitará a esa razón —soberbia e individual— para sacudirse las plagas que pretendan impedir que siga su curso.

Si hay una preeminencia entre el sí y lo otro, tal prerrogativa corresponde a lo Otro —no al otro en tanto otro sí, sino a lo Otro sin más—. Pero es que el vocabulario que se expresa de esta manera lleva incrustada aún la simiente del individualismo. El sí y el otro distinto de sí son breves momentos de lo Otro, de esa *Res* cuya unidad alberga todas las distinciones, al mismo tiempo que las gobierna. Cierto que lo



Otro pasa por el pensamiento, el vocabulario y las manos del sí, y que por eso éste se hincha de orgullo creyéndose que por eso es su condición de posibilidad. Pero lo Otro pasa y sigue la marcha que tiene ya señalada, sin inmutarse ante las ínfulas del sí. Eso Otro es en el mundo del sí la *Res naturalis* —con todo lo que el sí artificialmente le ha sumado—, que es momento de una Unidad mayor, que a su vez lo es de una mayor, en la que el sí no pinta ya ningún color. Aunque será la *Res naturalis* misma la que en su marcha se hará cargo de la razón y sus artificios, ésta puede y debe ocuparse de su

entorno inmediato con la esperanza de que sus últimos días sean algo menos agónicos.

Aunque, más que cuidar del entorno inmediato de la *Res naturalis*, debiera el sí saber reconocer, con respeto, su lugar al interior de la Unidad de lo Otro. Por ahora, este uso de la razón parece más provechoso a mediano y largo plazo que su añejo prurito de dominio. Si la razón del sí de este siglo no es capaz de levantar la cabeza para mirar y admirar la grandeza de lo Uno en tanto que Otro, al menos debiera ser capaz de mirar con inteligencia su propia fragilidad.



3. Φύσις, *natura* y naturaleza

La noción de naturaleza acusa un cierto abandono. ¿Se puede decir que lo que hoy se llama medio ambiente equivale a lo que los griegos llamaban φύσις (Aristóteles, 1996), los medievales *natura* (Juan Escoto Eriúgena, 2007, p. 79; Tomás de Aquino, 2001b) y los modernos naturaleza? Relativamente. Porque es verdad que en la noción de medio ambiente siguen latiendo ideas del pasado; pero la noción de medio ambiente pende en su totalidad de la de su objeto racional, cosa que no sucede con la de *natura*, y menos aún con la φύσις.

En la red de descubrimientos de los filósofos griegos antiguos está la distinción de que hay cosas que pertenecen al modo de ser de la φύσις, y cosas que pertenecen al modo de ser de la acción humana, sea como τέχνη, πόησις o πράξις (Heidegger, 2001c, pp. 11-14). Los límites y los ensambles entre el modo de ser de un ámbito y el del otro están bastante claros. Lo que caracteriza a las cosas de la φύσις es que el principio de su ser les es intrínseco: son cosas que llegan a ser lo que ya eran; que surgen, crecen y se desarrollan desde sí mismas y que no pueden ir más allá de las posibilidades que les da su propio ser. Sucede de manera distinta con las cosas que pertenecen al ámbito de la τέχνη, la πόησις y la πράξις: el principio de su ser les es extrínseco, precisamente porque dependen del concurso de la acción humana en diferente medida. Es el caso de la construcción de una casa, una obra trágica o una acción ética o política. Ahora bien, la perspectiva que le da marco a esta distinción es la que

tiene previamente asumido que lo que es —el ser— es eterno, ingenerado, uno, infinito, indeterminado, absoluto, etc., pero que el orden o cosmos de ese ser sí que es temporal, generado, plural, finito, determinado, relativo, etc.

Las diversas teorías filosóficas griegas, desde los presocráticos hasta el siglo de Platón y Aristóteles, se van a distinguir en el modo como articulan eternidad y temporalidad, ser y cosmos. La dicotomía de Platón entre el mundo ingenerado de las ideas y el mundo relativo de la naturaleza (1988, 514a ss.), muestra los polos entre los que se movieron las explicaciones anteriores —lo hilético y lo eidético—, sin haber logrado resolver el asunto de manera equilibrada. El éxito de la solución intramundana de Aristóteles (1990) tendrá que esperar el debilitamiento del neoplatonismo, ya bien entrada la era cristiana, para sucumbir ante la apropiación de que será objeto por parte de su metafísica trascendente (Tomás de Aquino, 2001a).

¿Alguna de las ideas griegas pervive en la noción actual de medio ambiente? Sí. Que hay unas cosas naturales y otras que son propias de la acción humana, aunque en algunos casos los límites entre un ámbito y el otro no sean ya tan fáciles de distinguir. Que las cosas propias de la τέχνη, la πόησις y la πράξις son resultado de las intervenciones de la acción humana sobre las cosas naturales; con la salvedad de que esas intervenciones han ido demasiado lejos, afectando y poniendo en riesgo a la naturaleza.

La visión moderna y contemporánea sobre la naturaleza y el medio ambiente



tienen —además de la griega— una profunda raíz judeocristiana. ¿Cuáles son los componentes básicos de esa comprensión, distintos a los de la φύσις griega? En primer lugar, que la naturaleza ha sido creada por Dios y que es, por tanto, algo diferente a Dios. En otras palabras, que la naturaleza tiene su origen y principio de ser en algo distinto a ella misma. En segundo lugar, que el hombre ha sido creado de un modo diferente a todas las demás cosas, pues tiene el privilegio de ser imagen y semejanza de su creador. En tercer lugar, dado que es propiedad de su hacedor, que la naturaleza ha sido puesta al servicio del hombre —culmen de la creación— para que la domine y la explote (Tomás de Aquino, 2001c). Para lograr ese dominio, en cuarto lugar, el hombre recibió el orden de multiplicarse y llenar la tierra, hasta someterla y que quedara a su plena disposición.

En esta comprensión del mundo, el hombre es superior a la naturaleza, como Dios es superior al hombre. En la lógica de la narrativa del dominio, como Dios es el amo y señor del hombre, este lo debe ser, a su vez, respecto a la naturaleza. Los entes que pueblan la tierra no son más que cosas —ella incluida—, no son más que criaturas al servicio de la vida y sobrevivencia humana. La bandera del progreso, enarbolada desde la Ilustración, encubre bajo su aspiración de una razón mayor de edad (Kant, 2012) el mismo prurito depredador respecto de la naturaleza que emana de las líneas fundacionales del relato del libro del Génesis.

Occidente hizo del monoteísmo y del creacionismo su cosmovisión, su manera

de entender el mundo, su manera de ver la naturaleza y la tierra, y de tratar con ella: como si fuera una cosa distinta al hombre; pero, al mismo tiempo y fundado en ese principio de distinción, como si fuera una propiedad exclusiva de recursos inagotables para explotar y usufructuar sin medida; más aún, como si fuera su amenaza, como si fuera el mayor enemigo por someter. En la razón del hombre moderno sigue resonando la idea de que el centro y el culmen de lo que hay es él, y que la naturaleza es un cúmulo de recursos para su servicio.

Occidente ya no está regido jurídicamente por la normativa cristiana —sea católica o protestante—; pero es culturalmente cristiano: tiene asumido que el hombre es la criatura más importante de la tierra, sigue creyendo que lo que hay en este planeta es sólo para su consumo. Tiene sepultado en el olvido que el hombre es sobre todo y en primer lugar un animal, uno de los miles que ha habido en este planeta. El hombre se ha convertido en un depredador cuya multiplicación le ha llevado ya a todos los rincones de la tierra, poniendo en riesgo —por variados factores— su propia sobrevivencia. El relato bíblico de la creación se impuso como la historia verdadera sobre los orígenes, colocando a cualquier otro relato en el oscuro cajón de lo mitológico, por lo tanto, de lo fantasioso, imaginario e infantil.

La desacralización moderna de la naturaleza se realizó combinando tres elementos: la simplificación que la vuelve *res extensa*, el recurso al peso y a la medida como el camino correcto para su cono-



cimiento verdadero, y su representación como una máquina perfectamente sincronizada (Descartes, 2018, pp. 241-304). Los tres aspectos refieren a modos de ser de la razón, más que a propiedades de la naturaleza. Efectivamente, la naturaleza es una cosa que se extiende frente a una cosa que la piensa; por lo tanto, la extensión de la naturaleza no es propiamente una nota suya, sino más bien la característica que ha escogido la razón para poder reconocerse en ese contraste, de modo que, si no fuera porque frente a sí se extiende algo otro que el pensamiento, este no tendría posibilidad de saberse pensamiento.

Dado que naturaleza es ahora sinónimo de cosa extensa —mera extensión—, el método para dominarla es la medida (Heidegger, 2001b, p. 42), y el recurso técnico es la aritmética —el $\alpha\rho\theta\mu\omicron\varsigma$, el número—. Con propiedad se le puede llamar a esta manera de proceder método matemático (Heidegger, 2000, pp. 65-66), dado que el número, es decir, la perspectiva cuantitativa de las cosas es el camino deliberadamente escogido por la razón para conocer las cosas en cuanto extensión. Lo que la razón ha descubierto con este proceder no es tanto la extensión de la naturaleza y su susceptibilidad de ser recogida en fór-



mulas aritmético-matemáticas, cuanto la disposición de la propia razón a la cuantificación exacta de las cosas y, sobre todo, los amplios márgenes de control sobre las mismas que permite someter toda extensión al control de su peso y medida.

La idea de que la naturaleza es primordialmente extensa y, por ende, susceptible de ser ponderada de manera cuantitativa, va abriéndose camino al mismo tiempo que la imagen entusiasta de que la naturaleza es una máquina perfecta —sea que haya surgida desde sí misma o que haya sido creada por Dios— y que, por lo tanto, las leyes conforme a las cuales se mueve y funciona son susceptibles de ser descubiertas y conocidas por la razón. La esperanza de controlar las fuerzas de naturaleza, en sus dimensiones micro y macro, parecían estar a punto de cumplirse. Las ciencias naturales modernas —física, química y biología— se repartieron la extensión de la naturaleza, porque sus regiones exigían ser medidas y cuantificadas de distintos modos.

El saber va transmutando de mera erudición a conocimiento de la naturaleza para su control y dominio (Heidegger, 2000). La ciencia devino técnica y el científico ha devenido en tecnólogo. El menor apoyo a los proyectos de investigación en ciencia básica que a los de ciencia aplicada retrata bien las prioridades de la época. Tomar a la naturaleza como una máquina perfecta, imagen y semejanza de aquellos primeros relojes mecánicos cuyas piezas funcionaban bien sincronizadas, no hace más que volver a levantar el campo sobre el que la razón podrá extender sus posibilidades.

¿Qué pervive de la noción racional dominante de naturaleza moderna en la de medio ambiente? Sobre todo, que al igual que la de naturaleza como extensión, la idea de medio ambiente es plasmación de la razón; lo mismo que la idea de su cuidado. La razón hace del medio ambiente una especie de entidad agredida; y al mismo tiempo echa a andar una serie de acciones racionales para cuidarlo, para defenderlo, para denunciar el deterioro que padece. ¿Cuándo el hombre no se ha cuidado de la naturaleza, cuándo no se ha ocupado de ella, cuándo ha dejado de cultivarla? Siempre la ha cultivado; sólo que un día se le metió en la cabeza que cultivar tenía que ser también dominar; y del dominio a la expoliación se pasa sin intermediario.

La paradoja es que, con relación a la naturaleza, la razón ha de cuidarse ahora de sus propios excesos. Pero lo hace con tal timidez que prefiere el eufemismo de medio ambiente. Y como en la expresión “cuidado del medio ambiente”, cuidado es más sinónimo de defensa que de cultivo, lo que se defiende es que la razón siga aún por la ruta del individuo, sólo que de manera defensiva. Las consecuencias pueden ser graves: porque se la defiende para sobrevivir como individuos; pero se la cultiva sin otra finalidad que simplemente vivir. El resultado de la defensa podrá ser la sobrevivencia de algunos individuos —aquellos que estén en mejor posición—, pero no de todos. De modo que el *λόγος* del “medioambientalismo” es el contrapeso a la medida para la comprensión media dominante con relación a que el hombre no termina aún de someter por completo a su enemigo



de siempre: ahora la naturaleza debe ser sometida al cuidado.

La razón subjetual crea al medio ambiente, lo agrade y lo defiende. Todo al mismo tiempo: sea por la vía activa o la pasiva; por complicidad y por indolencia. La alternativa, sin embargo, es el cultivo para que todo viva; no el cuidado de unos individuos que defienden lo que otros atacan. Porque, sin saberlo, el sistema tiene atrapado al individuo y le hace alternar entre ambos roles.

La razón todavía no es superior a la naturaleza, la razón aún no es más grande que eso de lo que depende. El manto de la φύσις aún es mayor que ese modo finito del λόγος que es la razón del sujeto.



Reflexión final

¿Qué tipo de círculo hermenéutico conforman, en resumen, las narrativas al uso sobre el cuidado ético del medio ambiente? Uno a la medida del hombre como individuo y sujeto racional, que constituye por voluntad —también racional— un estado nacional. Pero no siempre ha sido así: no siempre el hombre se ha comprendido como un ente independiente y autónomo gracias a su razón; no siempre el estado nacional ha sido la manera social y política de la convivencia; no siempre la naturaleza ha sido entendida y tratada de la misma manera; y no siempre, finalmente, el logos o la narración sobre el cuidado de la naturaleza se ha hecho como se hace ahora. Sin negar las ventajas que ha traído la comprensión de estos aspectos en el sentido enunciado, no pueden pasarse por alto sin embargo sus limitaciones.

¿Cuál puede ser una alternativa desde la perspectiva de la filosofía? Una teoría que muestre que la Unidad es el principio último de todo lo que hay.

La unidad de la naturaleza —periclitada en el eufemismo de medio ambiente o de cambio climático—, en tanto emanación de lo Uno, tiene su propio logos, por ahora menguado también en ese modo dominante suyo que es la razón matemática. Pero en la doble noción de “éthos” está la posibilidad para que la naturaleza sea admirada —más que cuidada— desde el principio de la Unidad; y desde un logos que se ofrece al servicio de la donación de ese principio. Efectivamente, el logos sabe que, si cuida sus modos de ser, de actuar y de pensar, está cui-

dando al mismo tiempo la casa que habita, es decir, la naturaleza que le permite vivir.

Aunque se vivan días en los que sobreabunda aún la racionalidad del dominio y de la explotación de la naturaleza, el tiempo es propicio también para superar las prisas y atender las voces de la palabra que viene de lo Uno. ¿Qué dicen esas voces? Que el principio es la Unidad de la Naturaleza, no la disgregación de sus formas que se pierden en análisis interminables; que el Logos del Uno es también primordialmente el de la Naturaleza, por más que prive la fragmentación que lo divide en múltiples formas de saber; que la autoposición central de la razón en la Naturaleza y su avidez de dominio es el mayor descuido que padece el medio ambiente.

La narrativa ético-política sobre el cuidado del medio ambiente se enfrenta al reto de que su protagonista sea la Unidad de lo Otro en el modo de la *Res naturalis*. De esa manera, esa narrativa estará más atenta al principio de la Unidad que a su interna coherencia lógica, o a lo políticamente correcto que marca la moda del momento. La dimensión material del logos pasa por el carácter subjetual del hombre, que entonces piensa que su relación con la naturaleza se reduce a la conciencia del cuidado del medio ambiente por parte de los diferentes individuos. Pero la toma de conciencia, por más honesta que sea, no hace más que cerrar a la razón sobre sí misma y sobre el individuo, y darle la espalda a eso de lo que se toma conciencia, dado que se pone frente a ello como si le fuera algo distinto y ajeno.

El logos tiene, sin embargo, una dimensión formal que emana del propio



principio de Unidad y que da cuenta de la *Res naturalis* desde la dimensión de una Alteridad que envuelve la individualidad de todas las cosas y la conciencia del animal que tiene logos. Esta dimensión está llena siempre de los contenidos materiales de cada caso, sin agotarse en ellos y por ellos. El logos de la animación que tiene logos no la agota ningún animal racional particular porque no la tiene como una posesión exclusiva, sino como una participación cuyo origen está en el principio de Unidad de la Naturaleza.

La dialéctica hermenéutica fundamental está conformada por el principio de Unidad en tanto Alteridad de la *Res naturalis*, por el logos fundamental que es uno con ese principio, y por el “*éthos*” de la

admiración de esa Unidad. Desde la cima de lo Uno, la ética del cuidado del medio ambiente —que no es más que afán de predominio de la razón con buenas intenciones— cede ante una ética cuyo logos narra con asombro y recogimiento interior el principio de Unidad de la Naturaleza.

Referencias

- Aristóteles. (1990). *Metafísica* (Valentín García Yebra, Trad.). Gredos.
- Aristóteles. (1996). *Física* (José Luis Calvo Martínez, Trad.). Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Aristóteles. (2003). *Metafísica* (Tomás Calvo Martínez, Trad.). Gredos.



- Austin, J. L. (2018). *Cómo hacer cosas con palabras*. Paidós.
- Descartes, R. (2018). *Tratado del hombre*. En *Reglas para la dirección del espíritu. Investigación de la verdad por la luz natural de la razón. Discurso del Método. Las pasiones del alma. Tratado del hombre*. Gredos.
- Escoto Eriúgena, J. (2007). *Sobre las naturalezas (Periphyseon)* (Lorenzo Velázquez, Trad.; 1a. ed.). Ediciones Universidad de Navarra.
- Foucault, M. (1995). *Tecnologías del yo. Y otros textos afines* (2. ed). Ed. Ibérica.
- Foucault, M. (2012). *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France, 1981-1982* (H. Pons, Trad.; Segunda edición). Fondo de Cultura Económica.
- Guthrie, W. K. C. (1984). *Historia de la Filosofía Griega I. Los primeros presocráticos y los pitagóricos* (Alberto Medina González, Ed.). Gredos.
- Heidegger, M. (2000). La época de la imagen del mundo. En *Caminos de Bosque*. Alianza.
- Heidegger, M. (2001a). Carta sobre el humanismo. En *Hitos*. Alianza.
- Heidegger, M. (2001b). Ciencia y Meditación. En *Conferencias y Artículos*. Ediciones del Serbal.
- Heidegger, M. (2001c). La pregunta por la técnica. En *Conferencias y Artículos* (pp. 9-32). Ediciones del Serbal.
- Heidegger, M. (2003). *Ser y Tiempo* (Jorge Eduardo Rivera, Trad.). Ed. Trotta.
- Heidegger, M. (2001). Logos. En *Conferencias y Artículos*. Serbal.
- Kant, I. (1997). *Crítica de la Razón Pura* (Pedro Rivas, Trad.). Alfaguara/Santillana.
- Kant, I. (2012). *Contestación a la pregunta: ¿qué es la ilustración?* (Baltasar Espinosa, Roberto Rodríguez Amayo, & Concha Roldán Panadero, Trads.). Taurus.
- Kierkegaard, S. (2012). *La época presente* (Manfred Svensson, Trad.). Editorial Trotta.
- Maturana, H. R. (1997). *La realidad: ¿objetiva o construida? I. Fundamentos biológicos de la realidad* (1. ed., 1. reimposición). Univ. Iberoamericana.
- Meillassoux, Q. (2016). Contingencia y absolutización del uno. En *El nuevo realismo. La filosofía del siglo XXI*. Siglo XXI.
- Pabón de Urbina, J. M. (2000). *Diccionario Manual Griego. Griego Clásico-Español*. Spes.
- Platón. (1988). *Diálogos IV. República* (Conrado Eggers Lan, Trad.). Gredos.
- Ricoeur, P. (1996). *Sí mismo como otro*. Siglo XXI.
- Taylor, C. (2010). *Hegel* (F. C. M., C. Mendiola, & P. L. Briones, Trads.; 1a ed.). Anthropos.
- Tomás de Aquino. (2001a). El ser y la esencia. En *Opúsculos y Cuestiones Selectas I*. BAC.
- Tomás de Aquino. (2001b). Los principios de la naturaleza. En *Opúsculos y Cuestiones Selectas I*. BAC.
- Tomás de Aquino. (2001c). *Suma de Teología I. Parte I*. BAC.
- Zubiri, X. (1980). *Inteligencia Sentiente. *Inteligencia y Realidad*. Alianza - Fundación Xavier Zubiri.



UNIVERSIDAD ANTROPOLÓGICA
DE GUADALAJARA

La Universidad Humanista