

LA NOSTALGIA DEL SER. EL TRASFONDO METAFÍSICO QUE DEFINE LA RELACIÓN ENTRE EL HOMBRE Y EL ECOSISTEMA

Claudia Muñoz Tobar

Dentro de los temas posibles de abordar bajo el rótulo de problema ético, consideraré uno que estimo de gran relevancia y evidente conexión con lo que llamamos “efectos de la globalización”; me refiero al de la relación del hombre con el medio ambiente y a la postura ecologista que aspira a modificarla. Definiré la relación hombre-medioambiente dentro del contexto más general de la relación entre hombre y mundo, basándome para ello en la perspectiva del segundo Heidegger. Aclaro que usaré las nociones de ecologismo, ecología, ecosistema y medio ambiente en un sentido muy general, y a veces también cotidiano.

Como sabemos, las reflexiones de Martin Heidegger sobre la verdad, representativas del desarrollo de su filosofía posterior a *Ser y Tiempo* (1927), se asientan en la idea básica de que la historia de la filosofía occidental representa un extravío, o un *errar*. El significado de la palabra “extravío” supone, de hecho, la idea de “perderse en una senda o camino”. Para Heidegger, el errar de la metafísica se inicia en un punto del despliegue del pensamiento griego, un punto en el que están implicados el ser, la verdad y el lenguaje. A partir de aquí, es decir, a partir de Platón, se inicia el proceso que Heidegger describe como la conversión del pensamiento en metafísica, vale decir, la búsqueda de una fundamentación última del ente, y cuya culminación es la metafísica de la Modernidad. La metafísica de la modernidad determina la relación del hombre con el mundo, que ha llegado a la dominación tecnológica global.

Términos como “calentamiento global”, “cambio climático”, “deforestación”, “desertificación”, “guerra del agua”, “peligro de extinción” y muchos otros son escuchados por nosotros cada vez con mayor

Para el hombre moderno (o si se quiere, para el heredero de la modernidad), los entes son objetos, objetos de control, producción, consumo, cálculo o predicción; objeto significa aquí adecuado o posible de ser adecuado a estas determinaciones, a esta racionalidad. La naturaleza no es más que una dimensión de lo objetivo.

Objeto o ecosistema

Desde el punto de vista ecológico, la naturaleza es entendida como un gran *ecosistema*, es decir, un sistema compuesto por diversos subsistemas interconectados. Los ecosistemas se caracterizan por su fragilidad y sutil imbricación; su fragilidad se debe a su dependencia de diversos factores: suelo, aire, agua, clima, hombre, etc. El estudio del funcionamiento de los ecosistemas y de las relaciones que guardan entre sí, es fundamental para emprender cualquier acción tendiente a limitar o, incluso, a terminar con su depredación. Parece entonces que la posición del ecologista, en tanto nos incita a proteger la diversidad medioambiental, a respetar su fundamental modo de ser, a dejarla ser para ser nosotros mismos, escapa a esta perspectiva del ente como objeto de cálculo y explotación y nos re-conduce a la senda perdida de la naturaleza en su originalidad. Pero, en la medida en que el ecologismo entiende la naturaleza precisamente como un sistema complejo de ecosistemas no queda fuera del error metafísico. En otras palabras, también la perspectiva ecológica se haya inmersa como cualquier otro tipo de acceso al ente, en la historia de la metafísica. Comprender esto nos es insignificante. Evaluar la perspectiva ecológica (o interpretación ecológica del mundo) en su intrínseca conexión con la historia y destino del hombre representa, en tanto nos sintamos positivamente motivados por esta perspectiva, una *liberación*. Pues en la medida en que la postura del ecologismo es también una determinada manera de relación con el ente está sujeta ella misma a la amenaza de la globalización, esto es, a convertirse en una forma de imposición global de una verdad objetiva. Un

ejemplo de que esta imposición no puede ser más que global, si la ecología quiere plantearse como respuesta, es la transformación del ecologismo en show, publicidad y finalmente, en un buen negocio: el negocio de los productos integrales, de los zoológicos proteccionistas o de la medicina alternativa.

Desarrollaré un poco más esta idea. El concepto de ecosistema supone una racionalidad. Los ecosistemas funcionan de determinada manera y se relacionan entre sí de un modo que nos es dado conocer. El cambio en la relación del hombre con el medioambiente al que nos llama el ecologista se basa también en la constatación de esa racionalidad, de modo que esa nueva relación sigue siendo una relación sujeto-objeto. El imperativo de acción ecologista es el de acomodar nuestra acción a ese modelo de relación a la medida del ente. El ecologista, por tanto, no nos llama a dejar que la naturaleza se manifieste en su originalidad, sino más bien a controlar nuestra intervención medioambiental; la idea de explotación sustentable, que supone la comprensión de la naturaleza como ecosistema y como medio ambiente, no implica dejar de entender la naturaleza como fuente de recursos (y por tanto como objeto); más bien, es una indicación para acomodar nuestros modos de explotación al objeto. La sustentabilidad representa una racionalidad que supone la idea de verdad como concordancia, en tanto constituye una exigencia de acomodar nuestra representación al modo de ser del ente, ya calculado; y es por esto que la urgente denuncia del ecologismo puede transformarse de exigencia, en imposición o totalitarismo.

Un ejemplo de esto son los movimientos ecologistas radicales, como el *higienismo*. Este plantea que la salud es un estado natural del que el hombre se ha alejado cada vez más, producto de la industrialización y la tecnología. Pero a este estado natural del hombre se puede volver a través de un cambio radical de nuestras conductas alimenticias. Sus partidarios aseguran que existen ciertos alimentos que

son verdaderos alimentos, categoría que excluye, por supuesto, la carne y los aditivos, y todo lo que pueda asociarse a la tecnología alimenticia en serie. La adscripción a un movimiento como este, sin embargo, es voluntaria². Pero imaginemos a un sabio higienista, poseedor de los secretos de la vida sana, con poder económico y conexiones políticas suficientes como para comprar un terreno, contratar empleados y hacer todo lo necesario para llevar a cabo su proyecto ideal de "vida". Imaginemos que este "gurú" de la vida sana llegue a considerar que el mundo globalizado atenta contra ese ideal de vida y que por tanto, bajo el imperativo de ese ideal, disponga entre sus empleados la prohibición de usar o adquirir cualquier cosa, y realizar cualquier conducta que considere globalizada en sus dominios. ¿Cómo nos platearíamos frente ante esto?

Vattimo, siguiendo a Heidegger, señala que si el ser verdadero fuera solamente lo que es objetivo, no tendría ningún sentido nuestra existencia como sujetos libres; y que el rechazo de la idea de verdad como objetividad obedece, por esto mismo, a una razón ético-política³. Es decir, si la verdad fuera el ser verdadero y por tanto si la verdad fuera la correspondencia de nuestras representaciones y conductas a ese ser verdadero, se terminarían toda incertidumbre, toda esperanza y proyecto individual y tendríamos que corresponder en todo a lo que la racionalidad social pretende de nosotros, transformándonos en objetos de esa racionalidad⁴. Bajo esta perspectiva el hombre no es más que recurso (recurso humano), medio de producción y de consumo, un ente entre

² Para un conocimiento de los postulados higienistas recomiendo el libro de E.S. Megg, *A la violación del alma. Antimuerte*. Recorro al higienismo para mostrar de qué manera una perspectiva ecologista que se reconoce a sí misma como "opción" puede convertirse en "imposición" en cierto nivel, si se dan las condiciones; Vattimo señala algo similar respecto de la democracia, a propósito de la Guerra de G. W. Bush contra Irak (Op. Cit., p. 31).

³ Vattimo, Op.cit., pp.28-29.

⁴ Op.cit., p.29.

entes en serie que ven, comen, usan, creen y valoran lo mismo y de la misma manera.

Valga entonces apreciar la coincidencia entre lo dicho acerca del nexo verdad objetiva-dominación, y los dos últimos niveles de desvelamiento que Heidegger describe en su lectura del símil de la caverna en la *Doctrina de la verdad según Platón*⁵.

El excautivo logra ver rectamente en plenitud una vez que *endereza su mirada* hacia los entes, tal como se presentan a la luz del sol, y hacia el sol mismo (es la concordancia de la representación con la idea-verdad objetiva); el paso siguiente e inevitable es el regreso a la caverna a convencer a los que han quedado allí de que la verdadera realidad no se encuentra dentro de los oscuros límites de la cueva, sino en campo libre (es el momento de la imposición). Esta mutua conexión entre verdad objetiva e imposición no es accidental.

El olvido del ser, el papel de la filosofía y el valor de la perspectiva ecológica

Para Heidegger la pregunta más importante de la metafísica es ésta: ¿Por qué el ser y no más bien la nada? La historia de la metafísica (o de la filosofía) es la historia del ser, pero, al mismo tiempo, la historia del olvido del ser (*Seinsvergessenheit*). La razón de esto es que la metafísica se ocupó de la indagación acerca del ente sin ver su conexión con la *nada*. Hizo, por así decirlo, a un lado la nada y solo se preocupó del ente. Las ontologías, las disciplinas que se ocupan de investigar las diversas dimensiones del ente, no escapan tampoco a esta historia del olvido del ser, son parte también del destino de la metafísica. Y lo mismo cabe decir de nuestro trato cotidiano con los entes y de la perspectiva

⁵ Heidegger, Martin. La doctrina de la verdad según Platón (1930-1931) y Carta sobre el humanismo (1946). Colección Tradición y tarea, universidad de Chile, 1953.

ecológica (cotidiana o no), porque el olvido del ser es parte de la estructura de nuestra existencia. Es nuestro destino.

La superación de la metafísica, expresión que solemos identificar con la filosofía de Heidegger, y con el pensamiento contemporáneo en general, significa admitir el olvido del ser, la inevitable conexión entre el ser y la nada, la ausencia de un fundamento absoluto. Pero que la filosofía haya admitido el definitivo alejamiento del ser (que haya renunciado, por así decirlo, a la búsqueda de un fundamento último) no quiere decir que se pueda dejar de entender el ente como objeto, o, para el caso que interesa aquí, como recurso. Tampoco significa que la filosofía ofrezca una solución a lo que nos parece un problema ético.

Heidegger habla más bien de una *disposición*⁶. En un pasaje de la entrevista del Spiegel de 1966, el entrevistador interpela a Heidegger para que ofrezca, como filósofo, una solución al menos indirecta al estado actual del mundo, a la dominación tecnológica global⁷: “Con el sistema en el que vivimos tenemos que organizarnos, que intentar cambiarlo, tenemos que atisbar la angosta puerta de las reformas, la todavía más angosta puerta de la revolución. Esperamos ayuda de los filósofos, naturalmente una ayuda indirecta, mediante rodeos. Y entonces oímos: no puedo ayudarlos”. Responde Heidegger: “No puedo, porque las cuestiones son tan difíciles que iría contra el sentido que la tarea del pensamiento tiene presentarse inmediatamente en público a predicar y repartir censuras morales. Quizá haya que aventurarse a decir: al misterio del poder planetario de la esencia impensada de la técnica corresponde la provisionalidad y la modestia del pensamiento que intenta meditar sobre eso que permanece impensado”.

⁶ Heidegger, Martin. “Entrevista del Spiegel” en *La autoafirmación de la Universidad alemana. El Rectorado, 1933-1934. Entrevista del Spiegel*. Estudio preliminar, traducción y notas de Ramón Rodríguez, Editorial Tecnos, Madrid, 1989, p.73.

⁷ Heidegger, Martin, op. cit., p. 76.

“¿Y no se cuenta usted –continúa el entrevistador- entre los que, si fueran oídos, indicarían un camino?”. Y responde Heidegger: “¡No! No conozco el camino de una transformación inmediata del actual estado de cosas del mundo, en el supuesto de que tal cosa sea humanamente posible. Pero me parece que el pensamiento que yo he intentado podría despertar la ya mencionada disposición, esclarecerla y fortalecerla”.

No ofrecer propuestas o soluciones no quiere decir, sin embargo, que los filósofos no hagan nada. “Pensar –dice Heidegger- no es pasividad, sino en sí mismo la acción que está en diálogo con el destino del mundo”⁸.

Esa disposición es descrita por Heidegger en la entrevista del Spiegel, como la “de mantenernos abiertos para la llegada o la ausencia del dios”. La experiencia de esa ausencia, no es, sin embargo, algo negativo para Heidegger, sino una liberación para el hombre de la caída en el ente⁹.

Pues quien llega a admitir este destino del Dasein, sabe también que la propuesta concreta de un curso de acción supone ya una imposición, en tanto forma particular de la im-posición (*Gestell*) que constituye la esencia misma de técnica.

El interés de eso que entendemos como “ecología” o “postura ecologista” no es, quizás, su propuesta de una vía hacia la salvación del planeta y, con ello, de la especie humana, sino el enfrentarnos, aunque sea por un momento en el fluir cotidiano, al abismo de la nada. Esta forma particular de “apertura” del ecologismo, tiene así su lugar en el contexto del pensamiento contemporáneo.

En este sentido se entiende también la centralidad que para algunos discípulos de Heidegger adquieren los conceptos de “caridad” y “consenso”. Se trata, por decirlo así, de formas de pensar que intentan

⁸ Heidegger, Martin, op. cit., p. 77.

⁹ Heidegger, Martin, op. cit., p. 73.

ser coherentes con la idea de la verdad como interpretación, y por tanto, con la perspectiva abierta por el nihilismo.