

Gregorio Mesa Cuadros*

De la ética del consumo a la ética del cuidado: de cómo otro mundo sí es posible desde otra manera de producir y consumir

RESUMEN

Este texto muestra a través de algunos ejemplos, dos prácticas culturales en confrontación a propósito de los modos de entender e interactuar con la naturaleza o el ambiente: la primera basada en una ética del consumo –depredativa, extractivista–, de la cual es ejemplo neoliberalismo, y la otra, en una ética del cuidado –conservacionista, sostenible–, representada en la cosmovisión y prácticas de la comunidad indígena U'wa y hecha explícita en su Plan de Vida.

Palabras clave: Ambiente, naturaleza, conflicto ambiental, consumo, huella ambiental, imperativo ambiental, cuidado, responsabilidad, ayuno, límites, sostenibilidad, conservación, ética, éticas biocéntricas, éticas antropocéntricas.

ABSTRACT

Through the use of some examples this text demonstrates two cultural practices in confrontation with one another over distinct ways of understanding and interacting with nature or the environment: the first is based on an ethics of consumption –depredativa, extractive– neoliberalism for example, and the other, on an ethics of care –conservationist, sustainable–, represented by the cosmovision and practices of the U'wa indigenous community which is made explicit in their Life Plan.

Key words: Environment, nature, environmental conflict, consumption, environmental footprint, environmental imperative, care, responsibility, limits, sustainability, conservation, ethics, biocentric ethics, anthropocentric ethics.

* Abogado, Magíster y Doctor (*Ph. D*) en Derecho, Profesor Investigador en derechos ambientales, derechos étnicos y movimientos sociales del Departamento de Derecho de la Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional de Colombia, quien ha venido trabajando en los últimos veinte años como asesor de pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes y campesinas en Colombia.

Creímos que con el crecimiento superaríamos la pobreza y la injusticia, pero nos equivocamos: simple y llanamente no hay lugar para tanto crecimiento. La hermandad significa compartir lo que tenemos ahora, no la suma exponencialmente abultada que deseamos tener en el futuro.

Herman Daly, *Economía, ecología, ética. Ensayos hacia una economía en estado estacionario*. 1989.

Sacrificios humanos, explotación y exclusión se realizan por medio de una sola ley: la ley del mercado. Hoy es esta la ley en cuyo nombre se aplasta la subjetividad del ser humano. Sin cuestionar esta ley no hay vida humana posible. Incluso, la propia autonomía personal no es posible retenerla sin cuestionar la ley del mercado.

Franz Hinkelammert, *El proceso actual de la globalización y los derechos humanos*, 2000.

1. INTRODUCCIÓN

Se ha dicho mucho acerca de los conflictos y la problemática ambiental contemporánea, la cual se conceptualiza como *crisis ambiental y civilizatoria*¹, por tener en sus causas centrales el deterioro, agotamiento y contaminación de bienes naturales y ambientales originados en un modelo de desarrollo inequitativo e injusto basado en la explotación indiscriminada de la naturaleza y en la apropiación de bienes que pertenecen a otros y a otras (ya sea generaciones actuales o futuras, humanas o no humanas).

Las distintas sociedades humanas a lo largo de la historia han contado con estrategias adaptativas a sus entornos o ambientes, los cuales han transformado y adecuado a sus necesidades vitales, muchas de ellas no han salido bien libradas de esas inter-relaciones conocidas como *relación cultura-ambiente* (antes conocida como, relación sociedad-naturaleza), pues han explotado y

¹ Véase Riechmann (2000) y (2006).

deteriorado de tal manera su entorno que lo han extinguido o han recurrido a guerras y saqueos para apropiarse de los bienes de otros.

Estas estrategias adaptativas parten de un reconocimiento exhaustivo sobre las condiciones, potencialidades y limitaciones del medio natural y cultural que a su vez va estableciendo una serie de normas o reglas que limitan o autorizan (es decir, limitan hasta cierto punto) lo que es posible hacer sobre ese ambiente en términos de acceso, uso, producción, transformación, consumo, intercambio de bienes naturales y culturales.

Así las cosas, para el cumplimiento de tales reglas, las culturas han establecido una serie de mitos y ritos que le acompañan, mitos y ritos que cambian como cambian las culturas, es decir, se actualizan, se dinamizan, obedecen a contextos históricos, políticos, económicos, culturales y ambientales que indican qué y cómo puedo acceder o apropiarme de algo.

La historia de las sociedades humanas es la historia de las ideas de apropiación de la Naturaleza², las ideas y razones para fundamentar el uso de lo que en ella encontramos. Existen diversas formas de acceder a ello, pero todas ellas pueden simplificarse o resumirse en dos grandes vertientes, una que lo hace creyendo en que hay que hacerlo con cuidado, respeto, esmero, cautela y precaución y otra, que considera que no hay límites para hacerlo pues como somos lo que somos, estaríamos facultados o autorizados para hacer lo que se nos antoje con ella.

La primera de estas ideas se sintetiza en un pensamiento considerado como *biocentrista* u *organicista* que considera a la Naturaleza como madre, maestra y sagrada (es considera como si fuera un *sujeto*, similar o superior a nosotros los humanos) y que para acceder a ella o a partes (sus frutos) de ella, lo debemos hacer con sumo cuidado, pidiendo autorizaciones y casi siempre realizando *pagamentos*³. La otra se conoce como *antropocentrista* o *mecanicista* y es propia de las sociedades modernas, que indican que no hay límites en las capacidades humanas para acceder a lo que hay en la naturaleza porque todo lo que contiene son ‘recursos naturales’ ilimitados dispuestos para la explotación del hombre (es decir, conciben a la naturaleza como una cantera de recursos y un depósito de desechos, o lo que es lo mismo, es solo

² Que para el presente escrito puede ser entendido como Ambiente, Ecosfera o la Tierra (las cuatro expresiones con mayúsculas). Sobre ello puede verse las precisiones que hace Riechmann (2000) a Savater (2003) y las diversas formas de entender la naturaleza.

³ En la mayoría de los pueblos indígenas y tribales del mundo, incluido los que aún quedan en Colombia, la práctica del *pagamento* es uno de los rituales permanentes en la idea de reconocer en la Madre Tierra la idea nutritiva de la vida humana a la que se debe todo y a quien hay que pedir permiso y hacer pago para compensar lo extraído y volver al equilibrio necesario del mundo, en una relación simbiótica entre lo humano y la Naturaleza.

un *objeto* conformado por diversas partes, sectores y segmentos que pueden ser extraídos sin mayor cuidado) y que si se llegaren a acabar ya habrá más ciencia y más técnica humanas que nos permita ir a donde haya recursos naturales para ser explotados.

2. LAS HUELLAS AMBIENTALES

Una historia de las sociedades humanas prevista de esta manera significará por lo tanto que puede ser medida por los consumos que esa sociedad realiza a lo largo de un período y en un espacio determinado. Los ambientalistas han desarrollado un concepto para precisarla. Desde nuestro punto de vista la denominamos *huella ambiental*, la cual corresponde en parte al concepto que algunos autores identifican como huella ecológica⁴.

La huella ambiental puede ser medida y nos puede indicar qué tantos recursos explotamos o usamos, qué tanto consumimos, contaminamos o desecharmos⁵ en un espacio y tiempo determinados. Las huellas y sus impactos ambientales (positivos o negativos) se miden por los consumos endosomáticos y exosomáticos que una cultura genera, siendo los *consumos endosomáticos* (aquellos necesarios para la supervivencia humana) muy similares a todos los humanos (en promedio entre 1800 y 2200 calorías diarias) y diferenciándose un poco por las condiciones climáticas y ecosistémicas (así por ejemplo, los habitantes de las zonas frías cercanas al Polo o a las más altas montañas requerirán más energía y calorías que los habitantes del trópico a orillas del mar), cuando los *consumos exosomáticos* (todos los consumos extra a lo necesario para la satisfacción de las necesidades básicas de supervivencia) siempre serán culturalmente diferenciados en la medida que cada cultura define cuánto y cómo se consume y se generan desechos.

Por lo anterior es que se considera que hay sociedades humanas con huellas ambientales altamente diferenciadas; unas altamente consumidoras de ‘recursos naturales’ y generadoras de desechos, basuras, contaminaciones (hídrica, atmosférica, acústica, visual, química, bacteriológica, biológica, nuclear), erosiones (de la biodiversidad y demás bienes naturales) y extinciones y, otras que han considerado que hay unos límites en la Naturaleza que no podemos sobreponer, que los bienes naturales son finitos, que se pueden acabar y que para que las culturas pervivan (incluida la propia) se requiere ser frugal en el acceso, uso, producción y consumo.

⁴ Por considerar el concepto ‘ecológico’ como un reduccionismo, en la medida que haría referencia específica a los ecosistemas pero no incorporan una visión socioambiental implicada en ella y lo ‘ambiental’ por su parte sí incorporaría tal perspectiva en el sentido que las culturas transforman los ecosistemas y los vuelven “ambientes culturales”, más o menos protegidos, más o menos conservados, más o menos depredados.

⁵ Para un análisis en profundidad véase Rees (1996) y, Wackernagel y Rees (2001).

Las sociedades capitalistas contemporáneas están llevando la capacidad de nuestra biosfera al límite de sus contenidos, proceso que se hace casi siempre a costa de otros pueblos, sociedades y culturas, sus bienes naturales y sus formas culturales de vida y supervivencia, generando procesos de dependencia, desarraigo, empobrecimiento y miseria extrema por una parte y, por otra, enriquecimientos cada vez más injustos, inequitativos y atentatorios de cualquier idea de dignidad humana.

La huella ambiental ilimitada formulada por y para las sociedades capitalistas se opone a la huella ambiental contenida y ajustada a las condiciones ecosistémicas y culturales de supervivencia cada vez más amplia de sujetos parte de una comunidad moral. En la realidad habría dos grandes modelos de desarrollo, el de la huella ambiental ilimitada del capitalismo y el de la huella ambiental limitada de comunidades tradicionales.

En países como Colombia se evidencia claramente la oposición entre estas dos formas de hacer cultura, la primera que promueve los consumos cada vez más crecientes e ilimitados y la segunda, que invita permanente a consumir poco, con cuidado, a *ayunar* (es decir, disminuir los consumos por un período determinado y en un espacio concreto) para recuperar el equilibrio trastocado con las intervenciones humanas inadecuadas (propias o de terceros) sobre la Naturaleza.

Los pueblos indígenas en Colombia aún persisten en esta práctica y se encuentran ejemplos contundentes en las dos últimas décadas cuando el modelo de desarrollo capitalista hegemónico de carácter industrial y financiero define las reglas de lo que se ha venido en llamar *globalización* donde unos son los productores de ‘materias primas’ y perdedores en el comercio global y otros los transformadores y ganadores de una competencia desleal y desigual por el intercambio inequitativo de bienes y la definición de precios y valores en el mercado.

Los indígenas U'wa que habitan en el nororiente colombiano, en las estribaciones de la cordillera oriental de los andes colombianos (Sierra Nevada del Cocuy-Güicán) a comienzos de 1993 cuando los concesionarios de la empresa transnacional *Occidental de Colombia Inc.* ingresaron a su territorio con el objeto de explorar y explotar hidrocarburos (energía fósil vital para el modelo de desarrollo capitalista), viendo que se venían épocas más difíciles que aquellas por las cuales habían pasado en los últimos cuatrocientos años⁶, recurrieron de nuevo como históricamente lo habían hecho, al *ayuno*

⁶ Colonización española desde el siglo XVI, colonización y evangelización jesuítica en los siglos XVII y XVIII, colonizaciones republicanas a fines del XIX, nuevas colonizaciones católicas desde

colectivo y comunitario como práctica cultural de reducir los consumos de bienes naturales de su territorio para compensar los consumos, explotaciones y contaminaciones que la llegada de estos nuevos conquistadores empezaban a realizar en sus territorios, con aprobación de las autoridades gubernamentales colombianas, incluidas las autoridades ambientales que comenzaban a dar permisos y autorizaciones para desarrollar actividades de exploración de hidrocarburos en territorios étnicos, sin el cumplimiento de las previsiones constitucionales y legales que las normas colombianas establecen claramente para estos casos, es decir, las consultas previas a comunidades étnicas antes de expedir las respectivas licencias ambientales para poder desarrollar un proyecto, obra o actividad productiva de este carácter.

Así las cosas, los *Werjayá* (o Autoridades Tradicionales U'wa) iniciaron un proceso de ayuno más fuerte que el usual para esta clase de autoridades indígenas⁷, ayuno que se fue intensificando en los meses siguientes a medida que los no indígenas se acercaban más a su territorio y empezaban las actividades de exploración de petróleo y consecuentemente el uso, explotación, apropiación y deterioro de sus bienes naturales en un ecosistema altamente frágil (selva húmeda tropical de montaña con grandes pendientes pues parte de su territorio tradicional va desde los 5.400 msnm –en nieves perpetuas tropicales– a los 300 msnm en menos de 30 km de longitud) que ellos han sabido aprovechar y usar adecuadamente mediante el uso y control vertical de los diferentes pisos térmicos y mediante el sistema agrícola del tumba-pudre, complementado con algo de cacería, recolección y pesca y el intercambio o trueque intra e intercomunitario⁸. Viendo que los foráneos

mediados de la década del veinte del siglo XX, colonización evangélica de los años sesenta del pasado siglo y recolonizaciones de campesinos huyendo de la violencia política de la segunda mitad del siglo XX.

⁷ Las autoridades propias de este pueblo indígena son chamanes, médicos tradicionales y viejos sabios, conocedores ampliamente de las condiciones ambientales de sus territorios y transmiten su conocimiento de generación en generación y para el desarrollo de sus actividades médicas, políticas y culturales recurren permanentemente al ayuno, el cual es en mayor o menor grado exigente, dependiendo de la época del año (según el calendario U'wa) y de la estación que define un ritual específico según los mitos ancestrales. Para mayor información véase Osborn (1995).

⁸ Los U'wa son uno de los pueblos indígenas más diversos y tradicionales que subsisten en Colombia. De cuatro dialectos que hablaban los cuatro grandes grupos U'wa, hoy se siguen conservando dos y el tercero se perdió hace una década cuando murió la última persona que lo hablaba sin dejar descendencia hablante de ese dialecto. Aún se conserva alrededor de la quinta parte de la población U'wa como monolingüe U'wa (unos 1.200 habitantes). En este pueblo persisten las diversas formas de organización social tradicional en una mezcla rica de ver por cualquier estudioso y sobretodo, son de los pocos pueblos en el mundo que continúan con una fuerte base tradicional en el modelo económico agrícola que no recurre a la quema, por restricciones míticas y a pesar de la fragilidad de su ecosistema han sobrevivido en un territorio estrechado y reducido por la colonización conservando el bosque, cultivando y viviendo dentro de él y siguiendo sus rituales y tradiciones más antiguas basadas en la solidaridad comunitaria, el uso reducido de bienes ambientales a partir de los ayunos y restricciones culturales y, el establecimiento de una serie de reservas de caza, pesca, agua y flora, que envidiaría cualquiera visión sistémica de una autoridad

no salían de su territorio y que se preveía la llegada de mayores oleadas colonizadoras de nuevo estilo (trabajadores, migrantes, madereros, mujeres tras el dinero a cambio de favores sexuales, autoridades nacionales de diverso tipo y directivos de la empresa transnacional), los Werjayá tomaron la decisión de ampliar a mediados de año su ayuno e incorporar a los hombres y mujeres adultos al mismo. Ya cerca de culminar el año y superado el período de máxima restricción y ayuno tradicional (entre los meses de agosto a noviembre) estas autoridades tradicionales y los adultos seguían ayunando e incorporaban a niños y ancianos en esta práctica, incrementándose el ayuno en los Werjayá, quienes evidenciaban altos niveles de desnutrición.

Las influencias externas, el incremento en los ayunos, la explotación por terceros de sus recursos (madera de sus bosques, talados en su mayoría desde mediados de los años sesenta a ochenta del siglo pasado por los campesinos y colonos de la colonización oficial promovida por la autoridad agraria nacional) llevaron a los U'wa mayores enfermedades, lo que sumado al incremento exagerado de las lluvias en ese año y el posterior período de sequía, generara los famosos años del hambre entre 1994 y 1995 (que coincidió con el inicio de los problemas por mayor intervención externa de la transnacional con líderes U'wa). Pero a pesar de todo las autoridades tradicionales lograron conservar las prácticas culturales, las relaciones culturales internas y externas y el fortalecimiento de su poder de articulación y control social y político, saliendo ampliamente fortalecidas para la lucha que se vendría desde el año 1996 cuando se empieza a debatir a nivel nacional e internacional su oposición fundamentada a la explotación del petróleo en su territorio tradicional, pelea que perdió en los tribunales nacionales y que aún sigue vigente frente a las propuestas estatales de extraer el ‘oro negro’ para resolver los problemas energéticos de su modelo de desarrollo basado en la exportación del crudo e importación del procesado.

Vistas así las cosas, el ayuno como una práctica cultural ancestral se actualizó, se puso en uso generalizado y logró rearticular y sostener a este pueblo en un *conflicto ambiental* con amplia desventaja para ellos por sus limitaciones propias, ligadas a la permanencia en el territorio, no aceptación de dineros o recursos para comprar sus conciencias y la defensa permanente de sus prácticas tradicionales ligadas al respeto a la Madre Tierra. En la sociedad mayoritaria del otro modelo de desarrollo, cuando se suceden problemas de este tipo, la práctica ‘cultural’ indica que las respuestas se encuentran en el mercado (o ‘supermercado’) y en el consumo, sin límite que implica mayor consumo de ‘recursos naturales’ y por supuesto, mayores desechos.

ambiental nacional. Los U'wa son unas seis mil personas, distribuidas en 25 comunidades, viviendo en 5 departamentos del nororiente colombiano y tienen territorio tradicional en dos Parques Nacionales Naturales: El Cocuy y Tamá.

De otra parte, en comunidades de afrodescendientes insisten en la propiedad colectiva de sus tierras, en el acceso y uso colectivo de bienes naturales (bosque, fauna, pesca, minería) con prácticas concretas que favorecen la idea de bienes comunes y su uso colectivo, con normas y reglas creadas desde hace varias centurias, algunas de ellas importadas del África, y que perviven a pesar de los impactos de las acciones de todos los actores armados en el conflicto interno colombiano. Así mismo, diversos sectores de campesinos alrededor del país, en zonas de frontera, resisten proactivamente para no dejarse asimilar y eliminar por los procesos de expropiación legal o ilegal de sus tierras y de sus prácticas de desarrollo rural alternativo desde el reconocimiento político, el derecho a las tierras y a unas reformas que tengan en cuenta visiones distintas sobre el desarrollo, en especial desde lo propio y autónomo, más allá de las visiones economicistas y empresariales del gran capital nacional o transnacional⁹.

3. UNA ÉTICA DEL CUIDADO Y LA CONTENCIÓN: EL IMPERATIVO AMBIENTAL COMO CONCRECIÓN DE LA ÉTICA AMBIENTAL DEL CUIDADO

En los tiempos contemporáneos se ha venido imponiendo la visión moderna de apropiación del mundo y de la vida, visión basada en la idea de ilimitación en las acciones humanas, una confianza casi ciega en el poder de la tecnociencia y en la definición extrema de que es en el mercado libre donde se regularían las reglas de la libertad para la apropiación ilimitada.

Opciones nuevas y no tan nuevas desde prácticas culturales tradicionales y aún ancestrales sobreviven al embate del modelo basado en el consumo y en el sobreconsumo. Los mitos indígenas de las selvas colombianas en la Amazonia o en el Chocó, en las zonas andinas, en los llanos de la Orinoquia, en el Caribe colombiano se resisten a abandonar su relación directa, estrecha y solidaria con la naturaleza, lo que nos indica que otras formas de producir y consumir sí son viables y posibles en el mundo de la globalización. Se requiere eso sí, la globalización de estas formas de resistencia, el reconocimiento, la aceptación y promoción de estas formas de vida y de vivir, basadas en la responsabilidad y la solidaridad tanto diacrónica como sincrónica, no solo con los humanos actuales y futuros sino con los no humanos actuales y futuros.

⁹ Ejemplo de ello lo tenemos en la discusión actual del proyecto de Ley de Desarrollo Rural que pretende generalizar la práctica empresarial del monocultivo para grandes áreas del país, en contra de los planes de vida y modelos de desarrollo sostenible y autogestionado por pueblos indígenas, comunidades afrodescendientes y campesinas a lo largo y ancho del país, siendo que además se pretende poner en el mercado tierras que poseen protección de rango constitucional a semejanza de las Áreas de Parques Nacionales (que tienen el carácter de inembargables, imprescriptibles e inalienables).

Muy seguramente llevar a la práctica acciones de este tipo no está en la *agenda* ni de los Estados ni de las empresas nacionales y transnacionales que controlan con su poder el mundo. Pero la idea de los límites a las acciones humanas ha sido un asunto sobre el cual todas las culturas y sociedades han formulado mecanismos para su establecimiento y cumplimiento está basada en el *principio de responsabilidad*¹⁰, fundado y complementado a partir del primer imperativo categórico kantiano y que aquí denominamos *imperativo ambiental* como la concreción de los límites necesarios a las acciones humanas de todos y cada uno de los seres humanos, ya sea que lo hagan en nombre propio o de las empresas, instituciones o Estados que dicen representar.

La idea central parte del filósofo alemán Jonas (1995) formulado a partir de considerar que la promesa de la técnica moderna se ha convertido en una amenaza, por lo tanto, se hace necesario encontrar y desarrollar nuevos principios éticos que lleven a nuevos deberes y obligaciones de este poder, en el sentido que anteriormente, los seres humanos consideraban a la naturaleza como algo duradero y permanente, en la cual el hombre era capaz de curar las ‘pequeñas heridas’ que los seres humanos le hacían. Pero esta posición ha cambiado radicalmente con la aparición de la ciencia moderna y la técnica que de ella se deriva; situación que ha convertido al ser humano en una amenaza para que la vida en la tierra continúe, pues no sólo puede acabar con su existencia, sino que también puede alterar la esencia del ser humano y desfigurarla mediante diversas manipulaciones. Lo anterior representa una mutación tal en el campo de la acción humana que ninguna ética anterior había incorporado algunos presupuestos básicos para hacerle frente. Así se hace necesaria una nueva ética, una ética orientada al futuro, a la que este autor denomina *ética de la responsabilidad*, una ética actual que rija hoy a los seres humanos y que pretende proteger a las generaciones actuales y futuras de las consecuencias de nuestras acciones presentes y futuras¹¹.

¹⁰ En el mismo sentido se expresa Küng (1998: 49, 50), cuando afirma que en los umbrales del nuevo siglo y milenio se impone con más urgencia que nunca la cuestión cardinal de la ética: “...¿bajo qué condiciones fundamentales podemos sobrevivir con una vida humana en una tierra habitable, programando humanamente nuestra vida individual y social? ¿Qué presupuestos son necesarios para salvar la civilización humana en el Tercer Milenio? ¿A qué principio básico habrán de atenerse los responsables de la política, de la economía, la ciencia y la religión? ¿Qué se requiere para que el hombre concreto alcance una existencia plenamente realizada? [...] el realismo del principio de responsabilidad y la ‘utopía’ del principio esperanza se reclaman mutuamente”.

¹¹ En sentido similar se expresa Weber (2001: 165) en *La Política como vocación* al afirmar que toda acción éticamente orientada puede ajustarse a dos máximas, fundamentalmente distintas entre sí e irremediablemente opuestas: a la “ética de la convicción”, o conforme a la “ética de la responsabilidad”; ésta última basada en la máxima de la ética de la responsabilidad como exigencia a tener en cuenta las consecuencias previsibles de la propia acción, es decir, que quien actúa conforme a una ética de la responsabilidad debe tomar en cuenta todos los defectos del hombre medio y no descarga sobre otros aquellas consecuencias de su acción que él pudo prever, por tanto, esas consecuencias son imputables a su acción.

En este sentido, al incompleto imperativo categórico kantiano bajo la fórmula ‘obra de tal modo que puedas querer también que tu máxima se convierta en ley universal’ debería incorporarse, entonces, un *imperativo ambiental* que se adecuara al nuevo tipo de acciones humanas y estuviera dirigido al nuevo tipo de sujetos de la acción: “obra de tal modo que los efectos de tu acción sean compatibles con la permanencia de una vida humana auténtica en la tierra” ó negativamente, “obra de tal modo que los efectos de tu acción no sean destructivos para la futura posibilidad de esa vida” ó “no pongas en peligro las condiciones de la continuidad indefinida de la humanidad en la tierra” ó “incluye en tu elección presente, como objeto también de tu querer, la futura integridad del hombre”.

Este es un nuevo imperativo que apela a la conexión de los efectos últimos de la acción humana y las posibilidades de continuidad de esa misma actividad humana en el futuro, es decir, la responsabilidad fundamental reside en crear la posibilidad de tener responsabilidad en el sentido de Jonas (1995: 40, 186), idea seguida por Riechmann (2000: 51) al afirmar que una actividad humana no puede considerarse moralmente aceptable si su práctica generalizada es incompatible con la preservación de una biosfera habitable, especialmente si tomamos como modelo la forma de vida de la sociedad capitalista de occidente actual basada en la producción insostenible y el sobreconsumo antiambiental o antiecológico, los cuales no pueden perdurar en el tiempo ni extenderse a todos los habitantes del planeta, es decir, desde nuestra síntesis podríamos indicar que el *imperativo ambiental* se enunciaría desde la idea que *una actividad de producción, intercambio o consumo, es decir, una determinada huella ambiental estará permitida y será moralmente aceptable si y solo si, en el caso de ser universalizable o practicada por todos y todas, no sobrepasa los límites ambientales de la biosfera*.

El nuevo principio de responsabilidad es también para Santos (2003: 126) de una importancia crucial pues reside en la preocupación o cuidado que nos coloca en el centro de todo lo que acontece y nos hace responsables por el otro, sea él un ser humano, un grupo social, la naturaleza o cualquier otro ser.

4. A MANERA DE CONCLUSIONES

Así las cosas, un imperativo ambiental como el precisado aquí debería incorporar por lo menos, dos deberes esenciales que le darían contenido y le fijan su actuación. De una parte, el deber de proteger y promover la “sostenibilidad” ambiental y social en nuestras relaciones con el ambiente y, de otra, el deber de “precaución” ante las incertidumbres y falta de previsión de las consecuencias sociales y ambientales de las políticas que el modo capitalista de producción y sus agentes políticos y económicos intentan

generalizar. Tendría que ver por tanto, con la autoimposición concreta de límites, deberes y responsabilidades de lo que se ha venido en llamar la *sostenibilidad*, no en el sentido del “desarrollo sostenible” entendido como lo predica el ecocapitalismo (como crecimiento económico), sino como prácticas concretas de acceso, uso, apropiación, producción, redistribución, reproducción, consumo y conservación de bienes naturales y ambientales para todos y todas, en una cultura en perspectiva de dignidad humana concreta a partir del reconocimiento y de la integralidad y complejidad de las necesidades básicas humanas, de los actuales y futuros humanos y de los no humanos, si creemos en ello y podemos defenderlo. Algunas sociedades más allá del capitalismo viven y conviven con prácticas que concretan el imperativo ambiental desde huellas ambientales adecuadas y sostenibles para las presentes y futuras generaciones de humanos y no humanos.

Los actos de pueblos indígenas como los U`wa y los Emberá - Katío del Alto Sinú y las comunidades afrodescendientes del Pacífico, así como muchos otros grupos humanos se realizan en contextos sociales, políticos, económicos y ambientales donde la cultura prefija reglas y límites a sus acciones, basados en principios de respeto y cuidado con la Naturaleza o el Ambiente, es decir, tienen para sí y desean que los demás actúen bajo tales principios y reglas ético/morales.

BIBLIOGRAFÍA

- Elliot, Robert, "La ética ambiental", en: SINGER, Peter (ed.), *Compendio de ética*, Basil, Blackwell Ltda, 1993.
- Fraser, Nancy, *Iustitia interrupta: reflexiones críticas desde la posición postsocialista*. Traducción Magdalena Holguín e Isabel Cristina Jaramillo, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 1997.
- Jonas, Hans, *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, Traducción Javier María Fernández Retenaga, Barcelona, Herder, 1995.
- Mesa Cuadros, Gregorio, *Derechos ambientales en perspectiva de integralidad: concepto y fundamentación de nuevas demandas y resistencias actuales hacia el "Estado ambiental de derecho"*, Bogotá, Unibiblos - Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional de Colombia, Tesis doctoral Universidad Carlos III de Madrid - España, 2007.
- _____, "Resistencias en el contexto de la globalización económica y política", en: Tolosa, William, Mesa Cuadros, Gregorio y Bello, Martha (eds.) (2004) *La resistencia civil: estrategias de acción y protección en los contextos de guerra y globalización*. Memorias Encuentro Internacional. Bogotá: Planeta Paz, ATI, PIUPC de la Universidad Nacional de Colombia, 2004.
- _____, *Los U'wa: reconstrucción territorial y cultural de un Pueblo Indígena*, Bogotá, Monografía de grado para obtener el título de Abogado de la Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional de Colombia, 1993.
- Osborn, Ann, *Las cuatro estaciones. Mitología y estructura social entre los U'wa*, Bogotá, Banco de la República, 1995.
- Rees, William, "Indicadores territoriales de sostenibilidad", en: *Ecología Política* 12, 1996.
- Riechmann, Jorge, *Biomímesis*, Madrid, La Catarata, 2006.
- _____, "Tres principios básicos de justicia ambiental", en: *Revista Internacional de Filosofía Política* 21, 2003, Madrid/México, UNED-UAM, 2003.
- _____, *Un mundo vulnerable*, Madrid, Los libros de la Catarata, 2000.
- Santos, Boaventura de Souza, *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia. Volumen I. Para un nuevo sentido común: la ciencia, el*

- derecho y la política en la transición paradigmática*, Equipo de traducción a cargo de Joaquín Herrera Flores, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2003.
- Savater, Fernando, *Las preguntas de la vida*, 9.ed, Barcelona, Ariel, 2003.
- Singer, Peter (ed.), *Compendio de ética*, Basil, Blackwell Ltda, 1993.
- Wackernagel, Matis, “Ciudades Sostenibles?”, en: *Ecología Política*, 12, 1996.
- Wackernagel, Mathis y Rees, William, *Nuestra huella ecológica. Reduciendo el impacto humano sobre la tierra*, Tras. Bernardo Reyes, Santiago de Chile, Instituto de Ecología Política/LOM eds, 2001.
- Weber, Max, “La política como vocación”, en: *El político y el científico*, Madrid, Alianza, 2001.

