

Los Derechos Humanos y el Medio Ambiente: La Perspectiva de la Auto-Realización en la Educación Ambiental

Germán Bula*

Resumen: Este texto toma una posición sobre los derechos humanos a partir de las preocupaciones ambientales y, concretamente, de la ecosofía de Arne Naess. Propone entender los derechos humanos en clave de auto-realización, para superar su antropocentrismo, y para guiar la educación ambiental. Como puente entre el concepto de auto-realización de Naess y el discurso de los derechos humanos, éstos se entienden de acuerdo con la tradición tomista que pone como base de los derechos humanos la realización de potencialidades. La autorealización se entenderá como un meta-derecho generador de derechos específicos, y tendrá un valor heurístico más que normativo. Finalmente, se presentan algunas ideas de lo que sería la educación ambiental desde la auto-realización.

Palabras Clave: Derechos Humanos, Ecosofía, Educación, Arne Naess, auto-realización

Human Rights and the Environment: The Perspective of Self-Making in Environmental Education

Abstract: This text discusses human rights from the point of view of environmental concerns and the ecosophy of Arne Naess. It proposes understanding human rights from the point of view of self-realization, in order to overcome the anthropocentrism of human rights, and also to guide environmental education. As a bridge between Naess's concept of self-realization and human rights, we understand the latter according to the thomist tradition that grounds human rights in the realization of potentials. Self-realization will be understood as a meta-right that generates specific human rights, and will have a heuristic, rather than normative, value. Finally, we present some ideas on what environmental education could be from the perspective of self-realization.

Key words: Human Rights, Ecosophy, Education, Arne Naess, self-realization

Direitos do Homem e Meio Ambiente: a perspectiva do auto-realização em Educação Ambiental

Resumo: Este texto toma posição sobre os direitos humanos desde as preocupações ambientais e, especificamente, a ecosofia de Arne Naess. Procura compreender os direitos humanos fundamentais da auto-realização, para superar sua antropocentrismo, e para orientar a educação ambiental. Como uma ponte entre o conceito de auto-realização de Naess e do discurso dos direitos humanos, elas são entendidas em conformidade com a tradição tomista que coloca o fundamento dos direitos humanos, a realização do potencial. Auto-realização é entendida como uma meta-gerador de direitos específicos, e têm um valor heurístico e não normativo. Por fim, apresentamos algumas idéias do que seria a educação ambiental a partir da auto-realização.

Palavras-chave: Direitos Humanos, Ecosofia, Educação, Arne Naess, auto-realização

Recibido: 25.02.2011

Aceptado: 15.03.2011

Este texto tomará una posición sobre los derechos humanos a partir de las preocupaciones ambientales y, concretamente, de la ecosofía de Arne Naess. Propone entender los derechos humanos en clave de **auto-realización**, para superar su antropocentrismo, y para guiar la educación ambiental.

1. Los Derechos Humanos y el Medio Ambiente

* Universidad de la Salle, Bogotá, Colombia. Email: gbulalo@unisalle.edu.co

Es imposible enfatizar un elemento en un conjunto sin quitar énfasis sobre otros, como es imposible hacer que una figura tenga forma y fondo sin que algunos elementos hagan parte del fondo. Un texto en el que todas las palabras están en negrilla no resalta nada. Los derechos humanos resultan problemáticos para la ética ambiental en la medida en que son **humanos**. Los derechos humanos hacen una serie de reclamos a favor de cierta especie de primates erectos que han perdido casi toda su pelambre, *homo sapiens sapiens*, a través de la exaltación de dicha especie como algo único en la naturaleza. No importa si se trata de los derechos naturales de la tradición tomista, del humanismo renacentista o del pensamiento moderno, los derechos humanos se formulan a través de una exaltación de lo humano; por ejemplo en Santo Tomás, a través de su noción de ‘persona’:

(...) para el Aquinate, “persona” llegó a significar perfección ontológica, “lo más perfecto en toda la naturaleza”; por lo mismo representaba “la más digna de todas las naturalezas” como era la naturaleza racional, pensante y volitiva. Ya que “persona” significaba lo más digno, y ya que lo más digno es la naturaleza racional, los individuos de naturaleza racional se llamaron “personas”; así se indicaba que eran los que tenían el más elevado rango de dignidad entre las criaturas (Beuchot, 2004, 51).

Por ello, en palabras de Tomás, “Cualquier hombre individual es más digno que todas las criaturas irracionales” (Santo Tomás, citado en Beuchot, 2004, 51). Según Santo Tomás, un individuo humano es más importante que la totalidad de la naturaleza no humana. ¿Qué pasa con la naturaleza, cuando se exalta lo humano de esta manera?

Peter Singer ha denunciado como “especismo” la fundamentación de la moralidad a partir del privilegio de la especie humana (2002). No obstante, es natural que consideremos a otros seres naturales como objeto de preocupación moral; hace unos años, a una candidata a reina de belleza se le preguntó si rescataría de un edificio en llamas a un perro o a una famosa pintura; la reina respondió así: “al perro, porque es un ser humano”. En su confusa respuesta se puede entrever cómo fundamentamos lo moral en lo humano y, al mismo tiempo, cómo espontáneamente dejamos entrar lo no-humano dentro de nuestro campo de preocupación moral.

Arne Naess (2008) distingue entre la **ecología superficial** y la **ecología profunda**: la primera se refiere a la preocupación ecológica justificada en el daño o beneficio para los seres humanos con relación a temas ambientales (por ejemplo, cuidamos el Amazonas por que proporciona oxígeno a nuestra especie, o en beneficio de generaciones futuras de seres humanos); la segunda, a la preocupación ambiental que tiene a la naturaleza, por sí misma, como objeto de preocupación o cuidado. Los derechos humanos parecen amenos solamente a una ecología superficial, es decir, recomendarían el cuidado de la tierra solamente

porque esto sería beneficioso para los seres humanos. En efecto, esto está implícito en los diferentes derechos ecológicos que se han planteado, como el derecho al agua o a un entorno sano.

¿No es suficiente la ecología superficial? ¿Por qué exigir una ética ambiental basada en la ecología profunda? En línea con pensadores como Arne Naess (2001 2008), Fritjof Capra (1996) o Gregory Bateson (1991), postulamos que el reto de la crisis ambiental requiere, más que incluir el tema ambiental entre nuestras preocupaciones éticas, una revisión profunda de nuestra epistemología y nuestra manera de estar en el mundo. Concretamente, implica abandonar la concepción del ser humano y el entorno como cosas distintas y separables para considerarlos en relaciones de parte-todo, interdependencia y constitución mutua. Ampliaremos esta visión a lo largo del artículo cuando intentemos articular una concepción “verde” de los derechos humanos, a partir del concepto de auto-realización de la ecosofía de Arne Naess como recurso fundamentador de los mismos.

2. La fundamentación de los Derechos Humanos y la autorrealización

Es muy importante distinguir entre los derechos humanos, como conceptos filosóficos, y las situaciones de hecho que se presentan en el mundo y que pueden **describirse** como cumplimiento o incumplimiento de los derechos humanos. Es posible, por ejemplo, oponerse a los derechos humanos como concepto filosófico sin que esto implique “oponerse a los derechos humanos” en el sentido de no querer que se presenten situaciones descriptibles como incumplimiento de los derechos humanos. La discusión de los derechos humanos como conceptos pertenece a la filosofía y se trata de un debate académico; el lograr que ciertos derechos se respeten o se reconozcan pertenece al campo de la acción, y tiene que ver con los saberes prácticos que, en cada situación, pueden llevar a mejorar la vida de una población determinada.

Si se tiene clara esta distinción, afirmaciones como la siguiente resultan ingenuas: “A veces se les considera [a los derechos humanos] como demasiado claros o intuitivos, como no necesitados de fundamentación de alguna manera; no obstante, eso se ve desmentido por el hecho de que muchos no los reconocen ni los respetan” (Beuchot, 2004, 13). Lo que parece estar diciendo Beuchot es que un trabajo adecuado de fundamentación filosófica de los derechos humanos ayudaría a que, por ejemplo, los policías de Sao Paulo no torturaran a los habitantes de las favelas. Sin duda sería de más ayuda una mayor organización comunitaria en las favelas, una representación política adecuada para sus habitantes, un órgano de control serio y bien facultado para la policía y una reducción en la desigualdad económica de Brasil, por ejemplo. Con esto no queremos rechazar la tarea de una fundamentación filosófica de los derechos humanos pero sí emprenderla comprendiendo sus justas proporciones. Esta tarea no tiene que

ver con la defensa de los derechos humanos, no se parece a lo que hace, por ejemplo, la Cruz Roja o Amnistía Internacional.

Desde el punto de vista de la filosofía, es necesario fundamentar los derechos humanos porque, de otra manera, no tiene sentido abogar por ellos. Como ha indicado Habermas, es una exigencia básica del discurso razonable el poder dar razones a favor de las afirmaciones. Si se recomienda tener como derechos fundamentales *X* y *Y*, entonces debo estar en capacidad de dar alguna razón para ello. Este fundamento no puede ser la mera existencia positiva del derecho en algún acuerdo o legislación porque, de este modo, sería imposible hacer reclamos a favor de derechos que aún no se han reconocido. Como explica Beuchot siguiendo a Eusebio Fernández:

El derecho positivo no los crea [a los Derechos Humanos] como derechos, aunque no están completos si no se llega a su positivación, pero son dos cosas muy distintas. Es decir, no son derechos desde que se promulgan; lo son antes e independientemente de que sean reconocidos como tales, de manera positiva. Se basan en que lo moral o ético vale independientemente de su estatuto jurídico (Beuchot, 2004, 32-33).

Así pues, si se quiere hablar de derechos humanos, hay que dar razones para ello, es decir, buscar un fundamento. En la tradición tomista (que sigue hasta nuestros tiempos), este fundamento es la naturaleza humana; es porque el hombre tiene el potencial para ciertos fines que estos deben propiciarse. Jacques Maritain, el filósofo que presidió la comisión responsable de la declaración de los derechos humanos de 1948, escribe:

(...) se admite la existencia de una naturaleza humana, idéntica para todos los hombres; supone asimismo que se acepta que el hombre es un ser inteligente y libre. Eso implica que tiene fines acordes a su naturaleza, los mismos para todos; por esa razón, se le debe propiciar que alcance dichos fines (Beuchot, 2004, 91).

Los derechos humanos, de carácter prescriptivo, se basan en una tesis descriptiva acerca de la naturaleza humana (la formulación tomista evita la falacia naturalista pues el aspecto descriptivo que se destaca tiene, en sí mismo, un aspecto prescriptivo; ver Beuchot, 2004, 135-145). Como veremos, la ética de la ecosofía también tiene su fundamento en algunas tesis descriptivas acerca de la naturaleza del mundo (y explicaremos cómo, tampoco en este caso, se comete una falacia naturalista).

La ecosofía y el tomismo tienen una postura en común que usaremos para tender un puente entre el discurso de los derechos humanos y el de la ecología profunda; en ambos casos se reconoce un *telos* inmanente al ser humano, una vocación hacia una plena realización de sus potencialidades. En el tomismo, “la naturaleza humana racional y libre, en la que reside la dignidad del hombre, da al ser

humano el derecho fundamental de realizar su propia finalidad, su destino. Es el derecho de alcanzar la plenitud de su propia esencia” (Beuchot, 2004, 60). En la ecología profunda, el hombre tiene una finalidad inmanente, pero también la tienen todos los seres de la naturaleza. Como veremos, para la ecosofía, la auto-realización humana y la auto-realización del mundo no-humano están indisolublemente ligadas.

3. Ecología profunda y auto-realización

Cuando se habla de pensamiento ecológico, a veces se entiende mal, y se piensa que se trata de la defensa de determinados valores “verdes”. El pensamiento ecológico no es esto, es un estilo de pensar, que tiene su raíz en la ciencia de la ecología. En la ecología, en sentido estrecho, se ve la importancia de la totalidad; quitar, por ejemplo, una especie *X* de un ecosistema tiene amplias repercusiones, no sólo para las especies que se alimentan de *X* sino también para las especies que son presa de *X* (cuya sobrepoblación es controlada por *X*), así como para parásitos y coprófagos de *X*, y otras especies que se benefician de múltiples maneras de *X*. Cuando se talan los árboles altos que forman la canopea del Amazonas, se ven perjudicados los árboles y arbustos de menor tamaño, porque necesitan de la sombra que los árboles más altos proporcionan. Por supuesto, las especies que están en relación con *X* están a su vez relacionadas con otras especies, de modo que *X* termina relacionándose con todo el nicho ecológico a través de vínculos indirectos. Esta complejidad asincrónica en un ecosistema es producto de una larga historia de co-evolución, lo que añade relaciones sincrónicas entre las especies como la *homología* (los soportes del ala del murciélago corresponden a nuestros dedos, y su pequeña garra al final de su ala a nuestro pulgar). Así pues, hay relaciones holistas tanto sincrónicas como asincrónicas. Además, hay que tener en cuenta un tercer tipo de relación, el que hay entre el observador y el sistema observado, y que determina si el sistema se observa de manera sincrónica o asincrónica, así como el nivel de observación con el que se mira el fenómeno, es decir, si se mira de manera amplia o estrecha tomando como parte y todo, respectivamente, o bien a los organelos de la célula y a la célula, o a las poblaciones de especies y al ecosistema, o a cualquier otro nivel de observación intermedio.

La ciencia de la ecología nos propone un tipo de pensamiento (relacional, sistémico) que podemos aplicar de manera amplia a otros temas; es decir, pensar sistémicamente temas como la política o la filosofía. Este pensar ecológico, por ejemplo, es el punto de conexión entre los diversos ensayos de Gregory Bateson (1991) en *Pasos Hacia una Ecología de la Mente*; sin este estilo de pensamiento común, el libro sería una colección aleatoria de artículos que habría que clasificar bajo encabezados tan diversos como teoría evolutiva, estética, psicología, ambientalismo, epistemología, ética o antropología, entre otros.

El pensamiento ecológico es el que piensa los fenómenos en su interrelación y como formando totalidades interconectadas que a su vez forman totalidades de orden superior. Es a partir del pensamiento ecológico que puede entenderse la categoría de **auto-realización** que propone Arne Naess (2001, 2008). Como explicaremos en detalle más adelante, somos procesos dinámicos cuya esencia es hacerse más, complejizarse y mantener su propia dinámica al tiempo que se conserva su identidad, siendo esta nuestra vocación a la auto-realización. Ahora bien, a medida que profundizamos en nuestra auto-realización, ésta depende, cada vez más, de relaciones mutuamente provechosas con otros sistemas, de modo que mi auto-realización se vincula cada vez más con la de los sistemas con los que conformo sistemas de orden superior, y con los sistemas de orden superior de los que hago parte. A medida que crezco, que cumplo mi auto-realización, comienza a importarme la auto-realización de otros sistemas: esta afirmación no es la expresión de un deseo sino una tesis descriptiva acerca de la relación entre el sistema ser-humano y otros sistemas de los que hace parte. A medida que crezco y maduro entro en relación con otros, hago una familia, acumulo amistades, comienzo a preocuparme por el bienestar de mi comunidad y no sólo el mío propio.

Antes de exponer este punto de vista en detalle, vale la pena encargarse de dos posibles objeciones. La primera, si esta ética ecológica no comete la falacia naturalista; la segunda, si no comete un error con respecto a su antropología.

Respecto a la primera: La ética ecológica dice que en la medida en que comprendo mi carácter sistémico, en la medida en que comprendo cómo mi felicidad y auto-realización dependen de la felicidad y auto-realización de otros seres, cuidaré de esos otros seres. Habría, aparentemente un paso de una proposición descriptiva (el carácter sistémico del mundo) a una proposición prescriptiva (cuidar de otros seres). Se responde así: no se pasa de una proposición descriptiva a una proposición prescriptiva, sino de un conocimiento a una actitud. El vínculo entre el conocimiento sistémico y la actividad de cuidado es de carácter psicológico, no de carácter lógico. El conocimiento del carácter sistémico del mundo no lleva a deducir la proposición “debo cuidar de mi entorno” sino que impele a cuidar del entorno.

Respecto de la segunda: hay una larga tradición en la antropología filosófica que considera que el ser humano es esencialmente egoísta y que las relaciones interhumanas son constitutivamente antagónicas (el hombre, se piensa, es lobo para el hombre). No podemos aquí refutar plenamente esta tradición, pero podemos hacer la siguiente observación: el único momento en que sentimos el interior de nuestra panza es

cuando tenemos indigestión. En general, no notamos el mecanismo de funcionamiento de un aparato a menos de que esté dañado. Cuando la estufa sirve, sencillamente la usamos. Este sesgo atencional puede dar cuenta, al menos en parte, de dicha tradición. ¿Cuándo pensamos en las relaciones humanas, en nuestra vida cotidiana? Cuando éstas se degeneran y devienen antagónicas y egoístas. En ese momento pensamos sobre qué salió mal, qué pudo ser mejor. No miramos a las relaciones humanas cuando funcionan; miramos la guerra y no la paz, pero la guerra es parásito de la paz, y sólo gracias a innumerables y exitosas relaciones de cooperación interhumanas, de paz, podemos costear la guerra.

El concepto de autorrealización de Arne Naess tiene a Baruch Spinoza (para quien, si bien el hombre es lobo para el hombre cuando es presa de sus pasiones, puede llegar a ser Dios para el hombre a través de su autorrealización) como fuente filosófica. Vale la pena indicar algunas ideas espinosistas claves:

- Se es libre en la medida de que se es causa y no efecto del propio devenir; nunca se es completamente causa del propio devenir, pero la libertad admite grados. Esta libertad coincide con lo que Spinoza llama poder de obrar.
- La felicidad corresponde a un **aumento** en el poder de obrar; esto quiere decir que lo que somos y tenemos en un momento determinado de nuestra vida no puede hacernos felices indefinidamente, sino que nuestra dinámica psíquica nos impele a crecer y madurar si queremos conservar la felicidad.
- Es posible aumentar el nivel de obrar de nosotros mismos como una totalidad, lo que produce alegría (*hilaritas*), o bien de sólo alguna de nuestras partes, lo que produce placer (*titillatio*). Mientras que lo primero es siempre bueno, lo segundo puede ser malo en la medida en que una parte de nosotros aumenta su poder de obrar a expensas de la totalidad (así, por ejemplo, el gusto por la comida puede hipertrofiarse hasta volverse algo nocivo para la totalidad del cuerpo). (Naess 2001, 1975, Spinoza 1999)

A estas ideas básicas sobre la auto-realización hay que añadir el par de conceptos **enajenación/identificación**, cuyo origen está en Hegel y Marx. Como sistemas, hacemos parte de sistemas de orden superior de cuya salud depende la nuestra propia; una autorrealización plena requiere de una familia feliz, una comunidad justa y un entorno sano. Esto porque no existimos de manera aislada e independiente del mundo sino como parte del mismo. En la medida en que no nos damos cuenta de nuestras conexiones con otros procesos, estamos **enajenados** (por ejemplo, el habitante rural que no comprende la relación entre la deforestación y su propia miseria; o, según un ejemplo clásico, el trabajador que no comprende la relación

entre su trabajo y su opresión). Comprender, en abstracto, que soy parte de sistemas más amplios no equivale a la auto-realización que produce el cuidado. A medida que crecemos, ampliamos nuestro poder de obrar, nuestra comprensión de las relaciones que nos constituyen, y nuestra identificación con sistemas más amplios:

En el primer año de vida, el sí-mismo (*self*) no es mucho más amplio que el ego— el centro estrecho y egoísta que sirve para satisfacer las necesidades biológicas más simples. Entonces se prefiere comer toda la torta, **en solitario**. Alrededor de los siete años, y hasta la pubertad, se da una socialización que extiende el sí-mismo de manera apreciable; el sí-mismo llega a abarcar a la propia familia y a los amigos más cercanos.

La intensidad de la identificación con otra vida depende del entorno, la cultura y las condiciones económicas. El punto de vista ecosófico se desarrolla a través de una identificación tan profunda que el propio sí-mismo ya no se puede delimitar adecuadamente identificándolo con el ego personal o en el organismo individual. Uno experimenta que es una parte genuina de la totalidad de la vida. Cada ser vivo se comprende como un fin en sí mismo, **en principio** equiparable al ego propio. También implica una transición de una actitud Yo-Eso a una actitud Yo-Tu— siguiendo la terminología de Buber. (Naess, 2001, 174, traducción mía).

La auto-realización es, a la vez, la primera norma y la tesis descriptiva central de la ecosofía. A través de ella se integran la ética del cuidado de sí, de las relaciones interhumanas y de las relaciones con el mundo no-humano. En la siguiente sección ensayaremos una concepción de los derechos humanos a través de la auto-realización, a través de la cual se superaría el antropocentrismo de los derechos humanos.

4. Derechos Humanos en Clave de Auto-Realización

¿De dónde vienen los derechos humanos? La pregunta puede hacerse ontológicamente o bien históricamente. Históricamente, los derechos humanos se han formulado a partir de su violación: la auto-determinación de los pueblos se formuló como derecho a partir de la opresión del Rey Jorge de Inglaterra a las colonias americanas y del rey Luis a los franceses; los derechos ambientales de reciente cuño responden a la crisis ambiental, la declaración de derechos de 1948, a los horrores de la segunda guerra mundial. Es el descubrimiento de nuevas vulnerabilidades lo que produce la formulación de nuevos derechos. Ahora bien, ¿qué es lo que se descubre como vulnerable? La respuesta tradicional es: la dignidad humana. He aquí la fuente, en sentido ontológico, de los derechos humanos.

Proponemos aquí que las vulnerabilidades que se descubren son vulnerabilidades a la posibilidad misma de la auto-realización. Esta respuesta no es incompatible con la tradicional; cuando se hace imposible la auto-realización humana, se vulnera la dignidad humana. Así pues, proponemos la auto-realización como principio explicativo de los derechos humanos, o bien como meta-derecho generador de derechos específicos.

Es importante aclarar que postulamos que los derechos humanos protegen contra los obstáculos absolutos a la autorrealización, pero los derechos humanos no deben ser **garantía** de la auto-realización. Según la declaración de independencia norteamericana, tenemos derecho a “la vida, la libertad y la **búsqueda** de la felicidad”. No tenemos derecho a la felicidad, sino a su búsqueda. Una hamaca con vista al mar sin duda colaboraría a mi auto-realización, pero el que no la tenga no constituye una violación de mis derechos humanos.

Podemos ilustrar esto con la **Declaración de los Derechos del Lector** de Daniel Pennac (1997), que incluye en su libro *Como una Novela*: estos incluyen el derecho a no leer un libro, el derecho a saltarnos páginas, el derecho a releer, el derecho a leer lo que queramos (es decir, lo bueno, lo malo y lo feo, a leer a Lucrecio pero también a Tintín), etc. Tiene sentido, y por eso es gracioso, que Pennac formule estos derechos, porque son indispensables para la auto-realización del lector, en cuanto lector. Postula las libertades básicas sin las cuales la lectura no es un ejercicio de auto-realización, de autonomía, sino un ejercicio impuesto (por ejemplo por el educador). Sólo podemos exigir el derecho a la **búsqueda** de la felicidad porque nadie puede conseguirla por nosotros; la autorrealización es una tarea personal, intransferible, y brotada de la libertad. “Te ordeno a que seas autónomo” es un oximorón. He aquí por qué los derechos del lector se parecen a los derechos humanos. Ahora bien, los derechos postulados por Pennac son frívolos porque su violación no constituye un obstáculo absoluto a la autorrealización (como si puede serlo, por ejemplo, negarle la nacionalidad a un individuo).

Pensar los derechos humanos en clave de auto-realización implica quitar el énfasis en los reclamos hacia el Estado que debe garantizar los derechos y ponerlo en el empoderamiento y la autonomía de las comunidades que hacen los reclamos. Sólo el sujeto de autonomía puede ganar su autonomía, y el sujeto de auto-realización ganar su auto-realización. Lo único que puede hacerse desde afuera es establecer condiciones adecuadas para que esto suceda.

La auto-realización de un tigre no es la misma que la de una flor, y la de Pedro no es la misma que la de Juan. El concepto de auto-realización no implica la formulación de un estado final ideal, al que todo ser humano debería aspirar. Por el contrario, mientras más auto-realización, mayor será la diversidad, y la diversidad es además una fuente de auto-realización. En una escuela homogenizadora, cada niño se parecerá a los demás, y serán prácticamente intercambiables (entre otras, esta intercambiabilidad es un valor deseable, si lo que se quiere es proporcionar partes mecánicas que trabajen en empresas); en una

escuela que permita la auto-realización, habrá un muchacho saxofonista, otro karateka y otro que monta patineta.

Esto quiere decir que la auto-realización, como meta-derecho, hace posible la postulación de derechos diversos para formas de auto-realización diversas. Para alguna niña, el derecho a llevar la burka como deber religioso ayudará a su auto-realización, para otra, lo importante será el derecho a **no** llevar la burka. No es cuestión de decidirse por el secularismo que quiere la Francia tradicional o por la religiosidad que quieren algunos islámicos; es cuestión de decidir qué es acorde con la auto-realización en cada caso.

Según esta visión, ¿son universales los derechos humanos? Algunos lo son, sin duda; es indispensable, para la auto-realización de cualquier ser humano, una alimentación adecuada. Pero no hay razón para que los derechos, por ejemplo culturales, no sean diversos. Dicho de otro modo, los derechos humanos no serán una receta, prescrita de una vez por todas, que hay que seguir en cualquier caso, sino un tema complicado abierto a ser re-pensado en cada situación.

¿Dónde terminan mis derechos y comienzan los de los demás? La pregunta ha de resolverse en clave de auto-realización, y, de nuevo, no hay una receta mágica sino que hay que pensar el asunto en cada caso; la auto-realización no nos provee de una normatividad sino de una heurística. Si bien a medida que un individuo avanza en su auto-realización, ésta se hace cada vez más compatible con la de los otros seres que le rodean, siempre habrá choques y reclamos encontrados. ¿Cómo resolver estos choques? Más allá de acuerdos sobre mínimos y obligaciones deontológicas, la lógica de la auto-realización sugiere una colaboración en términos de máximos, un armonizar los diferentes fines de modo que los diferentes modos de auto-realización sean, al mismo tiempo, máximos y compatibles entre sí. Flores, Spinosa y Dreyfus (2000), han propuesto esta idea de democracia, enmarcada en la tradición del humanismo cívico.

Abandonar normas fijas y bien determinadas a favor de una apuesta en cada caso por la autorrealización es una manera de obrar acorde con el pensamiento ecológico. Las éticas deontológicas son éticas absolutas; los valores y deberes que prescriben valen absolutamente (esto, para las mismas propuestas, no es una crítica sino un valor positivo, es lo que separa a la moral de la prudencia, ver Kant 2007). El pensamiento ecológico no puede lidiar con absolutos de esta manera porque se interesa por totalidades dinámicas, no por aspectos aislados de las mismas.

Por ejemplo, recientemente en Colombia ha habido una campaña muy fuerte en contra del trabajo infantil. “Los niños deben estar en la escuela, no en la fábrica”, se dice, y cualquier caso de trabajo infantil se trata como una aberración. Este derecho de los niños precede a cualquier otra consideración, como puede ser, por ejemplo, familias en las que el trabajo de un adolescente puede ser legítimamente importante para la subsistencia. Pero esto no importa una vez se absolutiza el derecho, en lugar de ver la salud de la totalidad. Hace un tiempo pasaron en el programa de reportajes *Séptimo Día* el caso de un niño de once años que desde muy pequeño había sido carpintero, y había sido obligado a dejar su labor. Si bien el programa tomaba la perspectiva de considerar el trabajo infantil como una aberración absoluta, reconocían que el niño extrañaba su trabajo, se sentía aburrido, y quería volver a trabajar. ¿Cómo no? En la carpintería había encontrado una fuente de autonomía y auto-realización.

En lugar de sostener este o este otro valor o deber como absolutos, el pensamiento ecológico sostiene la auto-realización como valor de segundo orden, que genera valores y deberes de primer orden. Si se quiere, “obra de tal manera que tus actos contribuyan a tu auto-realización y florecimiento y a la auto-realización y florecimiento de todo lo que te rodea”. A diferencia del deber kantiano, cumplir este imperativo implica necesariamente conocer los sistemas sobre los que se opera, y cultivar la habilidad necesaria para obrar de manera adecuada, no sólo conocer qué está prescrito y qué está prohibido. Es necesario conocer las cadenas causales y propiedades sistémicas del entorno sobre el que se opera. Volvamos a las favelas de Sao Paulo y al abuso policial: un énfasis singular y vehemente en el derecho a no ser torturado resultaría en campañas contra la tortura en televisión y radio, y quizás cursos de sensibilización para los policías, y de pronto la elevación meramente formal de las penas por abuso de poder. De este modo, se ignorarían por completo las causas sistémicas del problema: la enorme desigualdad económica en Sao Paulo, la falta de organización y representación política de los habitantes de las favelas, etc. Si se quiere, el énfasis en un derecho oscurece a otros (en este caso, el derecho a la acción política o los derechos económicos), porque se le absolutiza. Como decíamos al comienzo, no se puede enfatizar una parte de un conjunto sin des-enfatizar otra. El pensamiento ecológico mira la totalidad, y piensa en la auto-realización de la misma, y de sus componentes.

Esta visión de los Derechos Humanos superaría su antropocentrismo en la medida en que la auto-realización humana es expansiva. A medida que se profundiza en modos más maduros y activos de alegría, se hace patente la conexión sistémica del ser humano con el entorno en que lo rodea, y el sujeto de los derechos, el humano, se funde con su entorno. A través de la auto-realización los derechos humanos se funden con los derechos de la Tierra.

5. Educación ambiental en clave de auto-realización

En el espíritu de Daniel Pennac, quisiera proponer como derecho el de no recibir una educación aburrida. El aburrimiento no es otra cosa que la ausencia de auto-realización; el aburrimiento crónico es señal de una especie de miseria que comparten hoy en día pobres y ricos, tercermundistas y primermundistas.

En Japón, Europa, los Estados Unidos, los jóvenes se mueren literalmente de aburrimiento, porque sólo existen, en dichas sociedades, para consumir; porque no tienen cómo crecer, ni para dónde. El miedo que hoy en día corroe a los Estados Unidos obliga a los jóvenes a ser activamente conformistas, de lo contrario se sospecha que son potenciales asesinos como los chicos de Columbine (que, a su manera, también murieron de aburrimiento). El afán de control que hoy corroe a Estados Unidos (y a casi todo el mundo) alimenta el crecimiento de las pruebas estandarizadas, que implican, en lugar de un crecimiento libre y autónomo, sin punto de llegada, una estandarización de los seres humanos, un modelo de alumno al que todo alumno se debe someter. El resultado inevitable es el aburrimiento.

Mientras tanto, en el tercer mundo, los jóvenes se mueren de aburrimiento, de falta de oportunidades. Los barrios pobres son como cárceles, pues hay demasiadas calles peligrosas por las que no se puede transitar. Las únicas opciones son algunos empleos denigrantes y repetitivos o no hacer nada. Las autoridades oficiales, trátese del colegio distrital o la policía, tratan a los chicos como criminales en potencia, y entienden que su deber es controlarlos. Los cultos satánicos en el sur de Bogotá son sorprendentemente comunes; quizás es la única opción viable para demostrar algo de autonomía, algo de individualidad.

Es muy importante aclarar que lo que aquí se propone no tiene nada que ver con la educación recreativa o recreación educativa, entendida como, por ejemplo, cantar los múltiplos del siete, o jugar bingo con las capitales del mundo. Los niños se dan cuenta rápidamente del engaño al que se les quiere someter, e identifican la educación bancaria e igualadora aún cuando está envuelta en el empaque de un juego. La propuesta es que las instituciones educativas sean lugares dedicados a la auto-realización, en los que cada quien pueda crecer autónomamente.

Sólo cuando hay grupos marginados, privados de derechos políticos, se puede cargar a estos grupos con las externalidades negativas del daño ambiental (el Relleno de Doña Juana queda en el sur de Bogotá). Más que enseñar acerca de ecología en sentido estrecho (aunque esto es importante), más que dar a conocer las problemáticas ambientales locales y globales (aunque esto es importante), el foco de la

educación ambiental debe ser crear ciudadanos autónomos, capaces de hacer valer su voz en las decisiones de la comunidad, y capaces de expandir su sí-mismo y abarcar más cosas en su campo de cuidado. En palabras de Trellez-Solís:

La educación ambiental debe aportar prospectivamente al pensamiento crítico, a los saberes, a la comprensión del paradigma de la complejidad, pero también y decisivamente a la acción participativa, de manera que las posibilidades reales de contribución de la sociedad y de su presencia definitiva en la toma de decisiones, y en la creación de escenarios de transformación y sustentabilidad, se den de manera creciente en nuestros países, regiones y localidades (2006, 4)

En efecto, nada es mayor enemigo de la opresión, sea social, ambiental o de cualquier otro tipo, que una comunidad autónoma, con auto-estima, capaz de organizarse, de debatir metas y llegar a acuerdos:

Para aportar a la participación no basta, como educadores y educadoras ambientales, buscar que la población se sume a las denuncias, a las protestas, a las peticiones voluntariosas por un mundo mejor. Hay que propiciar mayores niveles de autonomía, de autoestima y de identidad, hay que impulsar procesos de revaloración y de re-encuentro de nuestros saberes, valores, y culturas, de manera que se lleve a cabo una participación creativa que plantee alternativas, que establezca formas de cooperación y de solidaridad, que construya nuevos peldaños para apoyar el avance hacia metas que las comunidades establezcan como propias (Trellez-Solís, 2006, 7).

En este sentido, una materia dedicada a los deportes, en las que los colegiales en lugar de ser reprimidos y torturados (¡cinco vueltas a la manzana y cuarenta sentadillas!) puedan explorar y mejorar sus capacidades físicas en una disciplina que les atraiga, sería parte de la educación ambiental. También lo sería enseñar a los alumnos a investigar por Internet, para mirar diversas perspectivas sobre un problema y llegar a sus propias conclusiones. También, por ejemplo, una clase o taller dedicada a explorar los hábitos de consumo de los adolescentes, para que éstos puedan ver cómo sus decisiones de consumo afectan el mundo más amplio (por ejemplo, la relación entre los componentes electrónicos y la violencia en el Congo debido a la extracción de coltán), de modo que puedan tomar decisiones mejor informadas, más autónomas, acerca de cómo gastan su dinero. La educación ambiental sería el cultivo de habilidades para la auto-realización (ver Bula, 2010).

Así como los ecosistemas diversos son más resistentes, así también las sociedades que cultivan múltiples habilidades son más capaces de responder a nuevos retos. En la medida en que la auto-realización implica diversos puntos de llegada, y en que la educación ambiental es educación para la auto-realización, es también educación para la diversidad. Del *Manifiesto por la Vida*, publicado por Enrique Leff:

La ética para la sustentabilidad es una ética de la diversidad donde se conjuga el *ethos* de diversas culturas. Esta ética alimenta una política de la diferencia. Es una ética radical porque va hasta la

raíz de la crisis ambiental para remover todos los cimientos filosóficos, culturales, políticos y sociales de esta civilización hegemónica, homogeneizante, jerárquica, despilfarradora, sojuzgadora y excluyente. La ética de la sustentabilidad es la ética de la vida y para la vida. Es una ética para el reencantamiento y la reerotización del mundo, donde el deseo de vida reafirme el poder de la imaginación, la creatividad y la capacidad del ser humano para transgredir irracionales represivas, para indagar por lo desconocido, para pensar lo impensado, para construir el por-venir de una sociedad convivencial y sustentable, y para avanzar hacia estilos de vida inspirados en la frugalidad, el pluralismo y la armonía en la diversidad. (citado en Trellez-Solís, 2006, 9).

Dicho de otro modo, la educación ambiental es la educación en la que el educando es visto como el beneficiario de la actividad educativa (a diferencia de, por ejemplo, la empresa, la educación educativa misma, o “la sociedad”, si por ello se entiende una institucionalidad que tiene un modelo pre-fijado que el educando debe cumplir). Se trata de una apuesta. En lugar de utilizar la educación como medio de control social para salir de la crisis ambiental (una educación para añadir nuevas normas y controles), este enfoque confía en que la educación de seres autónomos, capaces, y en proceso de constante auto-realización producirá las nuevas maneras de obrar que se necesitan para salir de la crisis ambiental.

Referencias

- Bateson, G. (1991) *Pasos Hacia una Ecología de la Mente*. Planeta, Buenos Aires.
- Beuchot, M. (2004). *Filosofía y Derechos Humanos*. Siglo XXI, Buenos Aires.
- Bula, G. (2010). “Cinco Habilidades para el siglo XXI” en *Sustentabilidad(es)* no.1, Universidad Nacional a Distancia.
- Capra, F. (1996). *The Web of Life*. Harper Collins, Londres.
- Flores, Spinosa, Dreyfus (2000). *Abrir Nuevos Mundos*. Taurus, Madrid.
- Kant, I. (2007). *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*. Porrúa, Buenos Aires.
- Naess, A. (1975) *Freedom, Emotion and Self-Subsistence*. Universitetsforlaget, Oslo.
- (2001). *Ecology, Community and Lifestyle*. Cambridge University Press, Cambridge.
- (2008). *The Ecology of Wisdom*. Counterpoint, Berkeley.
- Pennac, D. (1997). *Como una novela*. Norma, Bogotá.
- Singer, P. (2002). *Una vida ética: escritos*. Lerner, Madrid.
- Spinoza, B. (1999). *Ética*. Alianza, Madrid.
- Trellez-Solís, E. (2006). “Educación Ambiental y Sustentabilidad Política: Democracia y Participación” en *Polis*, año/vol. 5, número 14, Universidad Bolivariana de Chile. Disponible en: <http://www.revistapolis.cl/14/trell.htm>