
Medi ambient i cultures

Jesús Vicens

Universitat de Barcelona

La crisi del medi ambient és una de les crisis més importants que viu la societat contemporània. Estem acostumats a considerar el medi ambient en termes parcials i a petita escala. Per exemple, els problemes que hi ha a les grans ciutats, o bé, la necessitat de conservar alguns espais especials de la naturalesa.

No obstant això, els problemes més seriosos del medi ambient són els que afecten l'ecologia del planeta. Entenem, per això, els cicles vitals de la Terra, necessaris pel manteniment de la vida i per l'auto-organització, com són el clima, la biodiversitat, l'aigua, la fertilitat de la capa superficial, l'atmosfera i les interrelacions químiques i orgàniques.¹ Hem d'afegir, també, les interaccions humanes. Per exemple, la comunicació, això és, la informació i la formació de diversos sistemes socials, igualment necessaris, per a la conservació i el desplegament de la vida.²

Si no copsem la magnitud del problema ecològic i la seva interdependència a una escala planetària, no podrem percebre i afrontar-ne la rellevància. Contràriament a allò que es fa sovint des de les administracions públiques, no serà només mitjançant una racionalització de la política econòmica, com es podrà superar la crisi. Això resulta insuficient, encara que necessari. Tal com argumentarem al llarg d'aquest article, en no considerar les arrels que han provocat la crisi,

1. LOVELOCK, J. E (1985). *Gaia: una nueva visión de la vida sobre la tierra*, Barcelona: Muy interesante/Orbis.

2. NAESS, Arne. És el representant més important de l'ecologia profunda, professor emèrit de la universitat d'Oslo i autor de més de quaranta llibres. Un dels més importants és (1989). *Ecology, community and lifestyle*. Cambridge: Cambridge University Press.

situades en l'estil de vida modern, basat en el desenvolupament econòmic, les anàlisis que realitzem seran limitades. La implicació de la gent en els processos de regeneració mediambiental, ha estat, fins ara, igualment insuficient.³ Tampoc n'hi ha prou amb canviar l'ordre dels valors i atorgar major importància i respecte a la cura del medi ambient, tot i ser una pas molt convenient.

Per sortir de la crisi, es necessita un canvi més profund. Un canvi de paradigma i una manera diferent de veure la realitat. Això vol dir quelcom més difícil. És a dir, canviar la consciència de la persona que mira.⁴ Mostrarem, en aquest treball, que és necessari superar la cosmologia científica moderna, com a última explicació del món, que observa la realitat dualment, col·locant el subjecte del coneixement fora d'allò que vol conèixer. El dualisme substitueix les «coses», que són concretes, tenen cos i, per això mateix, entren en l'àmbit de l'experiència, pels «objectes», que són una abstracció i pertanyen a l'àmbit del concepte. Amb les «coses» establim i mantenim una relació directa, amb els objectes, una distància i una separació. S'ha confós la muntanya, per exemple, amb un objecte al marge dels homes i els éssers vius,⁵ quan és una «cosa» amb un significat diferent pel geòleg, el poeta, el vianant o el refugiat. L'observador i la consideració que la realitat està constituïda per cossos sòlids, que anomenem «objectes», són una abstracció, que ens allunya de la realitat concreta i aquesta distància neutralitza la realitat, l'enfosqueix i la desvirtua.⁶ Els problemes ecològics són concrets, encara que tinguin una escala planetària.

La ciència moderna, newtoniana i cartesiana, que domina el corrent principal de coneixement, està essent discutida en les seves explicacions i perd capacitat de convenciment.⁷ La manera de fer ciència de Goethe,⁸ per exemple, o bé el que anomenem «perspectiva holística» (veure el conjunt amb les seves interrelacions) representen un coneixement més en concordança amb la qüestió ecològica. Tenen la virtut de superar el dualisme i el racionalisme dominant, per entrar a veure els fenòmens amb tota la seva integritat. Tothom,

3. PORRIT, J. (1991). *Salvemos la Tierra*. Barcelona: Círculo de lectores.

4. PANIKKAR, R. (1999). *La intuición cosmoteándrica*. Trotta: Madrid.

5. SEARLE (1998). *La construcción de la realidad social*. Paidós: Barcelona.

6. LORIMER, David (1998). *The Spirit of science*. Edimburg: Floris books.

7. HOFSTADTER (1987). *Gödel, Escher, Bach*. Barcelona: Tusquets. Mostra la relativitat de les explicacions.

8. BORTOFT, Henri (1996). *The wholeness of nature: Goethe's way of science*. New York: Floris books. És una crítica a l'apropiació newtoniana del coneixement científic i una valoració de les aportacions científiques de Goyhe en la línia de la perspectiva holística.

cada individu i cada comunitat social, és participant dels esdeveniments de l'entorn. En el món orgànic, el regne de les plantes i dels arbres i en l'ecologia del planeta, això s'ha fet molt més evident. Entendre el que passa, implicant-s'hi, es fa necessari per veure la gravetat dels processos de deteriorament.

La pèrdua de l'*experiència de la diversitat*, que vivim insistentment en la societat moderna, ha significat l'inici de la crisi ecològica més greu de la història de la humanitat.⁹ La ideologia del desenvolupament, els models liberals, que s'han seguit en economia, i el mite del progrés, han estat els instruments més eficaços d'aquesta crisi. Sense viure i participar amb tot allò que és divers, no amb tot allò que és raonable, sinó divers, no hi ha identitat. Quan manca el món simbòlic, tan propi de les cultures no modernes, en altres paraules, quan no hi ha una relació directa entre el que les persones fan i la significació que atribueixen a les coses que fan, emergeix un desencallament de la identitat. Aquesta es desmorona i la cohesió social es dilueix. Per les cultures que han fonamentat l'articulació de l'ordre social sobre la comunitat i la seva forma de vida, segons l'ecosistema on tenien l'hàbitat, el desmantellament dels sistemes socials ha anat acompanyat de la pèrdua del medi ambient. Qualsevol cultura, incloent-hi la cultura occidental, a excepció de la modernitat, ha manejat la diversitat com un contingent de la vida social i del medi ambient.

Identificar-se amb el pensament dual que separa la raó de l'experiència, o amb les polítiques racionalitzadores, que redueixen la realitat mediambiental a una normativa que persegueixi el delictes de contaminació, però que deixi de banda l'estil de vida, és una identificació fragmentada. La capacitat humana de crear identitats és àmplia i profunda. S'arrela en els mites i en els referents culturals. Per exemple, dos terços de la humanitat no han seguit la via del desenvolupament amb un ritme social semblant a la dels països moderns, sinó que la divisió internacional, laboral i productiva de l'economia i del comerç global, ha fet que la racionalització del mediambient quedés fora de la realitat quotidiana més immediata. No obstant això, la identificació amb el medi ambient ha tingut per ells arrels culturals més a prop del mite constituent de la seva identitat.¹⁰ Succeeix, però, que el seu mite està ancorat en la protecció de la naturalesa, i aquest

9. Qualsevol dels informes que ha coordinat des de 1991 són prou explícits amb aquesta afirmació. *La situación en el mundo: Apóstrofe e Icaria y centro de investigaciones para la paz* (CIP). Madrid, Barcelona (també estan en català).

10. VICENS, Jesús (1998). «Experiencias ecológicas en la India». *Revista Internacional de Sociología* (RIS), p. 213-229

no és el cas l'economia moderna, per la qual la naturalesa és només un recurs a explotar.

Avui en dia se'ns planteja novament la *importància de la diversitat* com un imperatiu per a sobreviure i superar la crisi mediambiental. És també una capacitat situada a les arrels, tant biològiques com culturals, de la naturalesa humana. La imbricació entre el sistema biològic¹¹ i la ment en l'ésser humà, afavoreix la renovació de la capacitat d'identitat, en reintegrar la persona en el medi, en constituir-se junts medi ambient i comunitat social. Una identitat que fa possible també l'experiència de la *pluralitat*, ja que ambdues, *pluralitat i diversitat*, són pròpies del medi ambient i de la cultura. La *pluralitat* no és quantitat, és qualitat. És una altra condició de l'home i de la naturalesa, que la modernitat ha confós amb la quantitat i ha reduït a denominadors comuns. L'ecologia del planeta requereix de les tres, diversitat, identitat i pluralitat, per superar l'entropia en la qual està immersa. Cap de les tres es comprenen només amb els models racionals i matemàtics, que tendeixen a reduir la complexitat a variables quantitatives. Cada una es sustenta a partir del coneixement adquirit per l'experiència, que l'*home*, amb el cos i la ment, ha sabut crear.¹² L'ecologia del planeta sense la integritat humana no té sentit des d'una perspectiva no dual de la realitat.

La sociologia humana, això és, l'experiència col·lectiva de la dimensió social identificada, de manera diversa, per les qualitats culturals de la humanitat, té la mateixa dificultat que l'ecologia del planeta. La biologia del món orgànic, això és, el regne viu de les plantes i dels animals, en la qual s'inclou la biologia de l'*homo sapiens*, té també la mateixa dificultat que l'ecologia del planeta. Ambdues han perdut el sentit que representa la multiplicitat de les formes orgàniques, per la riquesa biològica o la convivència de diverses cultures per a la societat. En altres paraules, s'està perdent la capacitat de viure en un món, on la diferència, la varietat, l'originalitat, mantinguin la vertadera unitat i interrelació de la realitat. Just el contrari de la unificació i la uniformitat, que representen la revolució verda industrial i el desenvolupament del creixement econòmic. Aquests han destruït la riquesa orgànica del medi ambient, essent la crisi de la biodiversitat una de les més greus de la crisi ecològica,¹³ i han destruït les cosmologies antigues: visions del món i percepcions de

11. MATURANA, Humberto i VARELA, Francisco (1990). *El árbol del conocimiento*. Madrid: Debate.

12. ABRAM, David (1997). *The spell of the sensuous*. Nova York: Vintage books.

13. NORMAN, Myers (1987). *El atlas Gaia de la gestión del planeta*, Barcelona: Blume.

la realitat, de les quals el racionalisme il·lustrat europeu ha estat ignorant.¹⁴

La superació de la crisi del medi ambient, tal com l'hem assenyalat aquí, és a dir, la crisi de l'ecologia global del planeta, requereix, al nostre entendre, de dos canvis fonamentals, sense els quals les intervencions mediambientals i les anàlisis de la problemàtica seran insuficients: 1. canviar la perspectiva i la manera de veure les coses. Transformar aquella manera que exigeix buscar un denominador comú, que redueix multiplicitat a unitat, a una manera de veure on la diversitat i la pluralitat de formes mostren la *unitat sencera*. Aquesta requereix no perdre el sentit d'interrelació en la diversitat de formes concretes, en què s'expressa la realitat. En canvi, l'anterior posa en relleu que les coses són entitats separades, encara que tinguin característiques comunes.¹⁵ En altres paraules, passar del reduccionisme a l'holisme, recuperant la pluralitat. 2. Reintegrar la saviesa ecològica i l'experiència de la diversitat que les cultures antigues han tingut¹⁶ i establir una confrontació o diàleg amb aquells coneixements d'occident, que tenen, també, una perspectiva i percepció holística que permeti una manera més íntegra de tractar el medi ambient.

Per donar suport a aquests canvis, voldria, finalment, posar dos exemples de *talents culturals*, que han cultivat l'experiència de la diversitat i han generat un banc de saviesa de la qüestió ecològica: el taoisme (Chuan-tse) i els amerindis (Mc Fadden). A diferència d'una comunitat cultural específica, un *talent cultural* fa referència als trets nuclears d'una cultura. Aquests exemples poden inspirar una regeneració del medi ambient, no per disposar de dades diferents, sinó per tenir una perspectiva íntegra i una actitud sencera en el tracte i en la relació amb l'entorn.

1. La percepció holística del medi ambient

El moment social que vivim està caracteritzat per creixements exponencials en tots els àmbits, per una situació sociològica mundial de violències i per uns greus deterioraments ecològics. Això fa que hi hagi una preocupació sobre el medi ambient que abasta tot el planeta. Tractar els problemes ecològics a una escala planetària requereix

14. SHIVA, Vandana (1991). *Staying Alive*. London. Zed books. Hi ha traducció al castellà amb el títol *Abrazar la vida*

15. BORTOFT, Henri (1996), *The wholeness...*

16. MC FADDEN, Steven (1992). *Perfiles de sabiduría*. Madrid: Grupo libro 88. També ELIADE, Mircea (1991). *Mito y realidad*: Barcelona: Labor.

reix un aprenentatge. No estem acostumats a pensar en termes d'integritat. L'emergència contemporània d'una consciència planetària representa un fenomen social nou. Hi ha hagut filòsofs i líders espirituals al llarg de la història de la humanitat, que han tingut la capacitat de veure i de percebre la realitat holísticament,¹⁷ i cultures que han cultivat aquestes virtuts. Però, com a fenomen social, el fet de pensar holísticament i argumentar un *propium* del planeta assenyala una nova sensibilitat. Entendre que hi ha una vida social i una vida orgànica que vincula totes les parts, que són interdependents i no realitats separades, representa una nova perspectiva. Activa la capacitat de la ment de veure una realitat íntegrament, com és, l'ecologia del planeta. Aquesta perspectiva no ha estat suficientment utilitzada en les anàlisis parcials de les disciplines socials. La consciència planetària no és casual ni fortuïta. És una nova manera de construir la realitat social, o de fer societat, una perspectiva que emergeix com imperatiu per regenerar els danys ecològics que duu a una nova socialització.¹⁸

Des de fa més de tres dècades, hi ha una consciència sobre el medi ambient que ha anat creixent i extenent-se arreu del món. Iniciada amb els perills nuclears i les diverses contaminacions, ha recorregut un camí que ha abraçat la defensa d'espècies, la importància de la biodiversitat, l'avis del deteriorament d'ecosistemes claus, la necessitat de conservar espais naturals, l'alteració de la capa d'ozó i del clima, i en pocs anys hem arribat a una preocupació sobre el conjunt del medi ambient.¹⁹ Amb la mateixa informació i els mateixos mètodes de recollida i, havent tractat igualment problemes concrets del medi ambient, estem canviant la manera de veure'ls i percebre'ls. Estem canviant quelcom decisiu en l'aparell cognitiu de la intel·ligència humana.

Els moviments ecologistes, implicats de la mateixa manera amb lluites concretes de defensa, protecció, regeneració o reducció de l'impacte, estan intervenint més intensament sobre la consciència de les persones. El problema ecològic concret i local no s'erigeix en oposició a la qüestió ecològica del conjunt del planeta. La confronta-

17. Tant a Àsia com a Europa, i probablement als altres continents, trobem pensadors, als últims 2.500 anys, que han copsat i transmès una visió i experiència íntegra del món i de l'home que representa una percepció i orientació holística.

18. VICENS, Jesús (1995). *El valor de la salud*. Madrid: Siglo XXI.

19. Lester Brown amb els seus informes de l'Institut Worldwatch ha estat un dels representats més significatius. Però el símbol d'aquest canvi social i l'interès tant per l'estudi com pels moviments orientats a l'àmbit ecològic, és SCHUMACHER, E. F (1987). *Lo pequeño es hermoso*. Madrid: Blume, Però hi ha moltes edicions i traduccions.

ció entre local i global perd raó de ser i fa que sigui, per una banda, una confrontació artificialosa per eludir la consciència dels problemes del planeta i, per altra banda, fa que ens adonem de les interrelacions que existeixen en el medi ambient. Una intervenció té una repercussió, per petita que sigui, en el conjunt del sistema. Ja sigui contaminant o regenerant, les conseqüències no resten al marge ni estan situades en un lloc apartat.²⁰

La realitat física i més bàsica està constituïda per xarxes d'energia i sistemes de relacions, que són les que fan possible el món de la matèria i el seu manteniment.²¹ La solidesa dels cossos físics perden rellevància. La crisi actual del medi ambient requereix entendre la realitat física i material així. Requereix veure que les alteracions del clima o de la capa d'ozó, la destrucció de la biodiversitat o de qualsevol altre procés de deteriorament, és conseqüència de seguir actuant com si els objectes estiguessin separats entre si, i nosaltres ho estiguéssim del medi. Creure que l'impacte no transcendeix més enllà del seu propi espai físic és erroni. Sabem que les repercussions del que succeeix en un lloc arriben a l'altra part del planeta. O bé, sabem també, pels estudis sobre les cultures no modernes,²² que si l'*home* no sent en el cos els danys de l'entorn és que viu fora i alienat del medi ambient i del paisatge.²³ Aquesta alienació comporta, avui en dia, actituds perilloses d'insensibilitat i de desconeixement del medi. Actualment és urgent ajuntar totes les aportacions per regenerar l'ecologia del planeta, siguin de moviments socials, d'estudis integrals o del debat d'una consciència profunda.²⁴

El pensament dual que separa la realitat, entre subjectes i objectes, no pot percebre de manera *sencera* la problemàtica ecològica. Les repercussions sobre el medi ambient ens duen a insistir en el fet que, per equilibrar el clima, l'atmosfera, els oceans, les muntanyes, les planures o els boscos és necessari sentir-se pertanyent i participant d'aquests sistemes naturals. Quan l'entorn ressona en l'organisme i en la consciència, com es dona en les cultures antigues, la relació amb l'ecosistema és una relació comunitària, el territori és

20. Tres referències per il·lustrar l'entrellaçament: els representats de l'ecologia profunda, SEED, J.; MACY, J.; FLEMING, P. i NAESS, A. (1989). *Thinking like a mountain*. London: Heretic books.

— MEADOES, Donelle (1993). *Más allá de los límites del crecimiento*. Madrid: Blume.

— RUSSELL, Peter (1984). *Una nueva Tierra*. Barcelona: Argos-Vergara.

21. CAPRA, Fritjof (1998). *La trama de la vida*. Barcelona: Anagrama.

22. ELIADE, Mircea (1979). *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*. Madrid: Cristiandad.

23. SHIVA, Vandana (1993). *The violence of the green revolution*. London: Zed books.

24. VICENS, Jesús. *Experiencias...*, 1998.

part de la comunitat. Hi ha implicacions mútues entre l'un i l'altre, entre la cultura i el territori. Aquest vincle vol necessàriament una actitud d'estima.²⁵

Quan diem que *el tot està en cada part*, estem expressant la qualitat holística de la realitat.²⁶ En dir que el medi ambient és *holístic*, estem expressant la qualitat que tota la trama de la vida està en qualsevol ecosistema, en qualsevol territori i hàbitat. Qualsevol de les societats humanes s'hi constitueix en una mútua relació d'interdependència. Els espais no són funcionals i inerts, sinó vitals. No hi ha espais sense participació en la vida de la Terra. *Gaia* expressa una realitat, a la qual pertanyen ecosistemes i cultures. Cada comunitat, biològica o humana, i cada individualitat, expressa la vida del planeta. Això es trenca amb els excessos produïts pel desenvolupament de la modernitat i el creixement industrial.²⁷

Holístic es refereix a la integritat del conjunt o a la capacitat de reflectir el tot, encara que sigui des d'una part. Però s'hi refereix no com a suma o quantitat, sinó com a qualitat, és a dir, com a integritat o com *senceritat*. Holístic no és un tot quantitatiu, sinó que es defineix en termes d'intel·ligència, d'autoreferència i de temporalitat. No és el desplaçament del moviment o la velocitat del metrònom, sinó l'experiència de ser i d'estar en una realitat en relació mútua. Holístic és una intenció tant com una extensió. Abraça el paisatge i la consciència. És l'expressió dels camps quàntics, i la dels cossos sòlids. Quan diem que el medi ambient és holístic, ens referim, a més de paisatge, territori o ecosistema, a intel·ligència, internalitat o temporalitat. El caràcter sagrat del medi ambient en les cultures antigues, no només no és un retard en la percepció de l'espai, sinó que va més enllà de la limitació, que representa el caràcter econòmic del medi ambient propi, de la ideologia del desenvolupament.²⁸

2. La necessitat d'un canvi de paradigma

Superar la crisi del medi ambient o la crisi de l'explosió demogràfica, a partir exclusivament del racionalisme, paradigma dominant del pensament modern, és no respectar la part de la humanitat que

25. MAC FADDEN, Steven. *Perfiles...*, 1992.

26. ABRAM, David. *The spell ...*, 1996

27. GOLDSMITH, Edward; KHOR, Martin i NORBERG-HODGE, Helena (1995). *The future of progress. Reflections on Environment and Development*. Green books, Totnes, Devon, UK.

28. NOEBERG-HODGE, Helena (1992). *Ancient Futures Learning from Ladakh*. Oxford / Índia: Paperbacks / Delhi.

no consideren el racionalisme o el *logos* instrumental del concepte, com l'únic accés a la realitat. Hi ha cultures no modernes als cinc continents que valoren, per igual, el coneixement simbòlic i mític, fins i tot en major rellevància.²⁹ Imposar el racionalisme és no tenir en compte que els referents i necessitats estan fora del mite modern del desenvolupament econòmic i del progrés material. El racionalisme ha esdevingut un fenomen, en el qual les energies de la intel·ligència es concentren només en el procés de racionalització, *entès com a instrumentalització*, per obtenir objectius. Aquests són els propis de la modernitat, això és, l'acumulació material i el lucre econòmic. La raó s'ha definit com a «positivisme» que, aplicada a l'economia, redueix la complexitat de la convivència, la satisfacció de les necessitats i el potencial de riquesa i recursos de les persones, a la validesa del coneixement, obtingut a partir de mesurar quantitats d'espai i de distàncies o quantitats de temps en hores de rellotge. I això, per saber la repercussió d'ambdós en la producció. Per aquesta, s'entén també l'obtenció de matèries primeres i de recursos bàsics, l'elaboració de bens i la seva distribució en els mercats, a més del significat estricte dels mètodes i processos de treball i tecnologia. La producció vol ser l'àmbit central d'aplicació social del racionalisme, i queden fora altres nivells de coneixement essencials, com ara la política, la convivència intercultural, la significació simbòlica de les comunitats socials diferenciades arreu del món, i el caràcter creador del *mite* per una cultura.³⁰

En l'àmbit del medi ambient, el racionalisme duu a buscar la solució de la crisi en una millor instrumentalització de la política econòmica, això és, de les directrius de la producció i del seu impacte. No entra en allò que representa el medi ambient, simbòlicament, per les cultures, per exemple, pels amerindis o els animistes d'Àfrica. Per a elles, el caràcter del paisatge o del territori és sagrat i, per això mateix, és més important que la producció racionalista, que no entra tant dins el seu àmbit de significació, com dins l'àmbit modern, no entra el sentit vital de totes les coses, que tenen els animistes. Avui en dia, el sentit vital, es reflecteix, també, en la teoria *Gaia* de Lovelock. Són territoris de diferent significació. Són geografies culturals distintes.

La modernitat no té el monopoli de la intel·ligència humana ni l'exclusiva de la significació humana. El problema no és la raó, que no varia pel fet diferencial de les cultures, en ser una *invariant hu-*

29. NEUMAN, Kerenyi, PĀNIKKAR. *Arquetipos y simbolos colectivos*. Barcelona: Antròpos.

30. MAX-NEEF (1993). *Desarrollo a escala humana*. Barcelona: Icaria.

mana,³¹ sinó que el problema està en el racionalisme positivista del món modern, que redueix l'experiència dels ésser humans a una relació instrumental amb les coses. L'interès modern és acumular, a partir de l'explotació del medi i l'explotació del treball, allà mateix, on altres cultures veuen un significat d'unió amb el medi, a partir de la seva pròpia feina, essent el seu intern el d'harmonitzar-se amb ell. Centren més l'interès a establir un pont entre allò visible i allò invisible, com és el cas del xamanisme, que no pas en produir un abisme o una fractura entre les diferents dimensions de la naturalesa humana.³² La relació actual de l'home modern amb el medi ambient està fracturada i la distància entre ambdós, home i naturalesa, és abismal.

Per això mateix, l'èxit de les polítiques econòmiques mediambientals s'han donat en aquells aspectes en els quals no hi ha tensió amb el racionalisme, encara que mantinguin la confrontació amb la naturalesa. Aquests són: la reducció de l'impacte sobre el medi en les edificacions, l'educació mediambiental, l'estalvi d'energia dels processos productius i el reciclatge de materials. Tots ells tractables dintre del paradigma vigent, fàcilment comprensibles i políticament lloables. Però molt allunyats del tractament principal de la crisi ecològica del planeta; és a dir, la superació del *dualisme* que fractura i separa l'home del paisatge i de la naturalesa. Les polítiques mediambientals racionalistes són limitades a l'hora d'abordar un canvi de perspectiva, que permeti entendre millor el problema ecològic mundial.³³

Quan observem els problemes a una escala planetària (el clima, la biodiversitat, la desertització, els oceans, la desaparició dels boscos), la dificultat és enorme i transcendeix la possibilitat d'una intervenció racional de les polítiques econòmiques. El coneixement per abordar les grans qüestions i la forma de vida, en la qual apareixen, no són apropiades. Per entendre l'ecologia del planeta s'exigeix, requereix situar-se en un altra paradigma, i això vol dir l'experiència d'un canvi en el conjunt de les formes de vida. No es pot explicar la situació ecològica sense l'experiència de la crisi, sense entendre en el seu propi cos el que representa la Terra. Plantejar-se un canvi radical no és una

31. Pànikkar diferencia «universals culturals» d'«invariants humanes». Considera que, dels primers, no n'hi ha ja que són referents culturals relatius, tot i que es poden trobar equivalents homeomòrfics en les cultures. Però si que podem parlar dels segons com són: la parla, la raó, el menjar, el caminar... PÀNIKKAR (1996). «Filosofia, cultura y religión». *Lilo. Sociedad española de estudios de las religiones*. Madrid.

32. Indis Iroquesos (1988). *Llamada vital a la conciencia*. Madrid: Miraguano.

33. NAESS, Arne. (1989) *Ecology, community...*

hipòtesi acadèmica o una especulació filosòfica, resultat d'una curiositat, sinó un imperatiu, també acadèmic i filosòfic, de la necessitat de comprendre. Una comprensió que comença en el cos i en l'entorn. No es pot entendre l'ecologia vivint a la xarxa de l'aldea global, a Internet, pensant en un sol món homogeneïtzat. L'anàlisi és errònia des del començament, la metodologia és la de la fragmentació, exclou la diversitat, exclou la interdependència, exclou les mútues implicacions.

La salut mediambiental del planeta i el sentit de l'ètica humana, que ens permeti aliviar el sofriment de milions de persones, per l'estil de vida modern, converteixen una hipòtesi en un imperatiu.³⁴ D'altra banda, la instrumentalització del coneixement, tal com poden fer les disciplines socials, pot tenir la mateixa funció que el coneixement de la física i la química per les armes o de la biologia per la manipulació genètica; això és, destruir. En el cas de les disciplines socials, vol dir contribuir a reforçar el mite del racionalisme i de la història, que situa les cultures no modernes com arcaïques, primitives i submergides en una nebulosa de faules i llegendes, que clarament els dona un caràcter involucionat. Una certa antropologia i sociologia evolucionista ha provocat aquest coneixement i justificat la marginació de les cultures que ha jutjat de retardades. El racionalisme, corrent principal de pensament en el món modern, ha contribuït a les dues destruccions més flagrants del segle xx: la destrucció ecològica del planeta, mitjançant el creixement econòmic; i la destrucció de les cultures que no han mostrat cap interès pel desenvolupament econòmic en termes materials: amerindis, aborígens i animistes. Les dues destruccions s'expliquen una a l'altra, ja que les cultures no modernes s'han constituït en un mediambient particular: boscos, muntanyes o planures.³⁵ S'ha fet, igualment, còmplice del sofriment als països del sud, mitjançant la fracturació del món en països miserables i pocs de rics, com, també, s'ha fet còmplice de les guerres i les violències al món durant el segle xx.³⁶

Les polítiques econòmiques mediambientals mantenen una intervenció racionalista dins el model de desenvolupament, introduint

34. FOLCH, Ramon (1998). *Ambiente, emoción y ética*. Barcelona: Ariel.

35. SACHS, Aaron (1996). «Derechos humanos y Justicia ecológica». *La situación del mundo*. Barcelona: Icaria i CIP.

DURNING, Alan Thein (1993). «El apoyo a los pueblos indígenas». *La situación en el mundo*. Madrid: Apóstrofe i CIP.

HANBURY-TENISON, Robin (1991). «Reconocimiento a la sabiduría». *Salvemos la Tierra*.

36. SEBASTIAN, Luis de (1993). *Mundo rico, mundo pobre*. Barcelona: Círculo de lectores.

correctius i limitacions als excessos. Aquesta actitud, que pot ser lloable, pot ser igualment ingènua i un impediment més a l'exigència urgent de canvi social en l'estil de vida per amainar l'impacte ecològic i el sofriment humà.³⁷ En els països del sud, els moviments ecologistes no estan tan compromesos amb el paradigma modern de la racionalització de la política econòmica. Per exemple, el moviment Chipko, un dels moviments ecologistes més importants del món, creat localment per la defensa dels arbres de l'Uttarakhand, al nord de la Índia,³⁸ sorgeix de la marginació social més clara: des les dones de les zones rurals, i per un motiu irracional des de la política econòmica del desenvolupament, tant volguda pels governs del partit del congrés de la Índia. La confrontació entre un estament marginal de la societat, les dones rurals, i l'estament professional i polític dels plans de desenvolupament, era molt precisa, i clara. Era una confrontació de paradigmes. El paradigma del desenvolupament, del racionalisme, veu els arbres com si fos llenya, combustió, indústria de la fusta i de l'ebenisteria, i l'aigua de les muntanyes de l'Himàlaia com a embasament per electricitat i subministre per a les zones urbanes de Delhi. L'altre paradigma, el de les dones rurals, que podem anomenar holístic, perquè defensant els arbres, defensaven la salut de les muntanyes de l'Himàlaia i la del planeta. L'Himàlaia representa el pou d'aigua més important del món. Amb aquesta actitud, expressaven que els arbres representaven vida, fertilitat, aire pur, aigua neta, espècies i diversitat. Defenses que estan a l'altre extrem de la política econòmica moderna. La font d'inspiració d'aquest moviment no fou un partit polític verd, sinó les arrels sagrades de la cultura vedanta i hindú respecte a la Terra, que els governants de la Índia i els habitants de les grans ciutats, la classe mitja modernitzada, dos-cents milions de persones, havien perdut; però que vuit-cents milions de persones encara conservaven, situant-se al marge del desenvolupament i connectades, semiconscentment, en les arrels. Schumacher agafa les zones rurals de la Índia com a referent per un desenvolupament alternatiu a l'hemisferi sud.³⁹ Trobem exemples a Kenya, Tanzània, o bé, a Amèrica Llatina.⁴⁰

Enfrontar la crisi ecològica i el sofriment humà, amb voluntat de canvi, requereix no només redefinir l'ordre de les prioritats, sinó,

37. VACHON, Robert (1988). *Alternatives au développement*. Montreal: Centre Interculturel Monchanin,

38. VICENS, Jesús (1998). *Experiencias...*

39. SCHUMACHER (1987). *El atlas...*

40. MYERS, Norman (1987). *El atlas...*

Premis Nobel Alternatius (1992). *Vivir sobre la Tierra*. Barcelona: Integral.

també, canviar la manera de veure el problema. Un canvi en la manera d'entendre la qüestió, que implica la participació dels processos humans en els processos mediambientals. Al costat d'una ètica de la responsabilitat pel deteriorament del medi ambient i la situació de les persones que hi estan vinculades, és necessària una intel·ligència que superi les limitacions del racionalisme. L'home modern pot fer-se ressò, igualment, d'una visió del problema, que integri les característiques distintives en l'abisme que separa el nord del sud. Diferències socials i econòmiques, però també, culturals i d'identitat, per tal de reorientar la crisi i induir un canvi.

Aquest ressò ha d'incloure: a) La superació del *dualisme* que separa els fets, d'una banda, i les persones, d'un altra, per tal de construir una sortida a la crisi mediambiental i a la crisi de misèria, a partir del potencial de les persones i de les comunitats.⁴¹ D'altra banda, fonamentar el coneixement en la perspectiva holística, és a dir, aquella que mostra la implicació i la interdependència, entre els processos i els protagonistes; b) la perspectiva de la realitat com un flux, constant i canviant, i no com un món compost de substàncies últimes i indivisibles, i abastar una metodologia que posi en relleu aquesta fluïdesa, com és, per exemple, la proposta de Pànikkar vers un diàleg dialogal, que superi les limitacions de la dialèctica.⁴² Aquest canvi ens durà a una manera de tractar la crisi mediambiental més ajustada a la gravetat que representa.

3. Diversitat, identitat i pluralitat

Les teories holístiques contemporànies són un referent intel·lectual per afrontar la crisi ecològica. No es troben per primera vegada en l'experiència social de la humanitat. Hi ha una història humana antiga en les cultures orals, per exemple,⁴³ en què aquest tipus de percepció ha inspirat l'organització social. En aquestes cultures, la visió de conjunt ha constituït la base de la comunicació i ha permès assolir una harmonia entre l'ordre social i el medi ambient. S'ha recreat el significat de les coses, a través d'una relació recíproca amb la naturalesa. La comunicació oral exigeix adaptar constantment el sentit de les coses, mitjançant l'equilibri entre les necessitats socials i els espais territorials. El medi físic, en el qual habitaven les cultu-

41. MAX-NEEF (1993). *Desarrollo...*, 1993.

PORRIT, J. (1991).

42. PÀNIKKAR, R. «Filosofía, cultura y religión», Liber, Madrid: Sociedad Española de Estudios de las religiones, 1996.

43. ABRAM, David (1997). «The flesh of language».

res orals, constituïen la totalitat de l'entorn on es movien.⁴⁴ Això implicava una cura del territori on s'expressava la comunitat.

Algunes de les teories de la ciència contemporània troben en el mites antics un sentit que inspira les formulacions, per exemple, les xarxes d'energia a la base de la matèria o la consideració de la Terra com un ésser vivent, i el temps en relació a la vida i al sentit de la vida.⁴⁵ Els mites antics sostenen una visió íntegra, que no separa la comunitat social de l'experiència del temps, en la qual hi ha la presència dels avantpassats i dels no vinguts encara. Ni la separen de l'espai, aquest és el territori on s'habita, és a dir, el medi ambient en el qual es despleguen els significats vitals d'una cultura. No és per un caràcter primitiu i retardat, com s'ha projectat des de l'antropologia i la biologia moderna, sinó per una manera no fragmentada d'estar en el món.

La perspectiva holística emergeix de nou com la manera més àmplia del coneixement i com a compromís intel·lectual més profund en el món contemporani. Però, respon, d'altra banda, a una capacitat cognitiva en l'*home* que la fa possible. Fa veure les coses senceres. La manifestació d'aquesta capacitat és tan antiga com la creació dels *mites* pels membres d'una cultura.⁴⁶ El cervell humà disposa d'un hemisferi orientat cap aquesta qualitat. Haver deixat de cultivar-la ha estat causat per l'opció cultural de la Il·lustració pel racionalisme. Des de Plató, s'ha dualitzat la naturalesa humana. L'interès, aquí, és assenyalar la mútua ressonància entre teories contemporànies i cultures antigues, pel que fa a la capacitat de veure la realitat holísticament.

Les tres actituds que tractem, *diversitat, identitat i pluralitat* i que podem trobar en els *talents culturals* i en algunes teories de la ciència contemporània,⁴⁷ són irreductibles al mite evolucionista d'occident. Aquesta és l'aventura de la concepció lineal del temps, la supeditació de l'espai a aquesta linealitat i l'aventura cognitiva del positivisme filosòfic en l'esfera de l'epistemologia, però no és la condició humana

44. ABRAM, David (1997). «In the landscape of language».

45. LORIMER, David (1998). *La construcción...* Recull l'encontre i diàleg entre ciència contemporània i mites i espiritualitats antigues.

46. Per Pànikkar, el *mite englobant* és el referent últim i principal dels membres d'una comunitat. És allò que es creu, sense ser conscients, que es creu fins que un altra cultura ens ho fa veure o fins que deixa de ser mite per a nosaltres. És aquell horitzó que nuclea una cultura. La modernitat té els seus mites en aquest mateix sentit que són: l'evolucionisme, la història, el temps lineal, el progrés i el desenvolupament. No ha assolit un estadi no mític, tal com es presenta ella mateixa, ja que els mites és constituïen de la vida social i de la socialització.

47. LORIMER, David (1998). *La construcción...* exemplifica algunes d'aquestes teories.

sencera. És l'expressió d'una cultura particular. Des d'una òptica intercultural es veu el caràcter relatiu a occident de la linealitat del temps i de l'espai. Per altres cultures aquestes dues categories no s'expressen linealment, sinó circularment com a l'antiga Índia, cíclicament com els amerindis, o una presència a l'estil d'un camp quantic com és la concepció del temps en el budisme.

Els *talents culturals* i les teories holístiques de la ciència contemporània es mouen en la diversitat i fan possible la pluralitat. La diversitat, però, es fa dintre de la interdependència i mútua relació, és constitutiva. La pluralitat, que és la conseqüència de la diversitat, no és quantitativa, no és multiplicitat, sinó que és qualitativa, és singularitat. I això només és possible en la relació, o en la interdependència, no pas en la fragmentació ni en la separació. Les cultures es construeixen la identitat, a partir de l'horitzó d'intel·ligibilitat que els proporciona el mite.⁴⁸ Per això mateix, cap cultura pot abastar tota l'experiència possible de l'home. La diversitat és un constituent de la naturalesa humana i tota reducció representa un empobriment d'aquest horitzó d'intel·ligència. L'evolucionisme, a través de la competència i supervivència del més apte, no és la condició principal dels ecosistemes ni de l'ecologia del planeta. El contrari és més cert, això és, la cooperació i l'harmonització. Postular, d'altra banda, que es mouen de formes simples a formes complexes, pertany al punt de vista evolucionista de la història del pensament occidental, cosa que representa una interpretació, que pot ser interessant, però que és particular. No esgota tota possible interpretació dels ecosistemes, ja que l'equilibri del conjunt, entre el que hi ha i el que desapareix, és més important per aquelles cultures estretament vinculades amb la naturalesa.

Per les cultures animistes, la complexitat de les formes de vida és secundària, enfront de l'equilibri, i situen el centre de gravetat en allò que dona vida a tota la comunitat biològica i social. Una vida plena d'energia, que pot estar ubicada indistintament en una pedra, en una muntanya, en un animal o en un arbre, sense tenir significat el fet d'establir jerarquies de complexitat.⁴⁹ Això indica un altre punt de vista de com és el planeta. Pels amerindis, els ecologistes per excel·lència, el medi ambient és un vincle sagrat entre l'home i el cosmos. En poques paraules, és sobre aquesta irreductibilitat cultural que es fonamenta la identitat humana.

Experimentar la diversitat vol dir posar-se en una situació, en la qual la vivència principal és veure el fluir de totes les coses, els cons-

48. PANIKKAR, Raimon (1979). *Myth, Faith and Hermeneutics*. Nova York: Paulist.

49. ABRAM, David (1997). *The spell of...*

tants moviments que es donen entre elles i que constitueixen un sistema. I, veure, sobretot, la interrelació.⁵⁰ Veure que en els moviments i en el fluir no hi ha ruptura, sinó continuïtat. Les diferències no són fragments independents, sinó distintes expressions. D'aquí la importància de la comunicació. Les cultures orals, a diferència de l'escriptura i la computarització, han fet gravitar la comunicació en la fluïdesa i la interdependència. La reducció de la realitat a pocs components, considerats elementals, que ha caracteritzat el substrat principal del pensament occidental, entra en confrontació amb el sentit de la realitat com a fluïdesa i interrelació i, en conseqüència, amb l'experiència de la diversitat. Una confrontació que té la seva major projecció social en la crisi actual del medi ambient: l'home es veu separat del medi, considera que és l'amo de la naturalesa, per les arrels del mite evolucionista endinsat en la tradició juevocrisiana, i justifica així la seva dominació. Una dominació arrelada en el patriarcalisme, que fa extensiva sobre la dona i els extractes més oprimits de la societat.⁵¹ Hem d'afegir, també, la colonització europea sobre les altres cultures i comunitats. Avui en dia, la dominació és d'unes poques multinacionals sobre tota la humanitat i tot el planeta.

La societat moderna contemporània està en una crisi d'identitat amb sectors socials, creant nous referents: en l'actitud davant l'ecologia, les altres cultures, la solidaritat, les relacions d'emancipació. Referents que poden indicar una sortida a la crisi cultural i ecològica i en la recuperació de la pluralitat.⁵² Una orientació que representa, d'altra banda, la recuperació de la llibertat. Aquesta recerca d'una nova identitat per reviuere l'experiència de la diversitat passa, al nostra entendre, per la investigació en més profunditat d'un dels descobriments cabdals d'aquests segle. Un descobriment que no prové de les ciències físiques o biològiques, sinó que prové de la interacció social i que s'està donant a una escala mundial. És l'actitud *intercultural*, que porta a la necessitat d'una revisió, també en profunditat, del paradigma de coneixement dominant.⁵³ No ens referim a una determinada pràctica de relacions interculturals, que no existeix, sinó al fet sociològic que la humanitat està afectada per l'encontre violent de la modernitat sobre les altres cultures i per la imposició de l'estil modern de vida. Un fet que s'imposa en violències econòmiques i ètniques, continuació dels colonialismes anteriors, i destrucció massiva dels referents culturals que representa l'estil de vida consumista. La

50. WILHEM, Richard (1982). *I Ching. El libro de las mutaciones*. Barcelona: Edhasa.

51. SHIVA, Vandana (1991). *Staying alive*.

52. SHIVA, Vandana; MIES, Maria (1993). *Ecofeminism*. London: Zed Books.

53. Els Indis Iroquesos (1998). *Llamada vital*.

destrucció cultural es dona a un ritme semblant a la destrucció dels boscos tropicals. Davant d'això, l'estudi de la *interculturalitat* és una opció metodològica i de coneixement per afrontar en major garanties els grans reptes plantejats de la humanitat: el deteriorament ecològic, clima i biodiversitat, el creixement de població, misèria i malalties, i la desfeta dels sistemes socials, la destrucció de les identitats i dels mites.⁵⁴

El coneixement racional, basat en el principi d'identitat i de no contradicció, no fa possible la comprensió dels mites dels altres *talents culturals*. La *interculturalitat* és un descobriment i un coneixement, que es troba en els inicis, no obstant això, representa una perspectiva més amplia que la ideologia del desenvolupament. Per una solució dels problemes mediambientals la primera està més a prop que la segona. El prisma de la diversitat cultural pot aportar diversos referents a qüestions que afecten gran part de la humanitat: demografia, justícia, superació de la misèria, regeneració mediambiental. Posa en relleu la pluralitat com un estil de convivència.

La societat humana contemporània està avesada al contacte amb altres cultures, però les formes han estat a través de les empreses que han volgut dur a terme el desenvolupament. Imposant una política econòmica favorable als interessos dels països moderns, el contacte i la comunicació ha estat, i és, unidireccional. Les organitzacions per a la cooperació i l'ajut, des d'un plantejament occidental, també han actuat amb molta freqüència en una sola direcció. Els mitjans de comunicació, controlats per les agències occidentals de notícies, han creat un estat d'opinió favorable a la occidentalització de la vida. Finalment, el turisme és un altre contacte cultural, justificat econòmicament, que representa una imposició. Segles enrera, la colonització comercial i l'evangelització catòlica fou unidireccional. La violència de les guerres han estat una de les maneres d'imposar-se, però també hi ha hagut la violència ideològica, comercial, informativa i turística, més subtils, que han destruït els referents culturals i d'identitat. L'atracció dels diners i la falsa imatge d'una vida consumista, que només és possible per una part de la població mundial, a costa de l'empobriment constant dels dos terços restants, és una altra forma subtil de violentar les formes de vida tradicionals.

No obstant això, el contacte, en termes de mútua respecte i dependència en qüestions de demografia, ecologia, convivència i cultura, fonamentades en la voluntat de conèixer-se, és nova i minoritària. Exigeix una actitud d'igualtat i de no voler reduir les diferents visions del

54. MYERS, Norman (1987). *El atlas...*

món a la pròpia. És una actitud recent i perifèrica que pot aportar, d'altra banda, referents per a una convivència plural. En l'ordre econòmic i polític, el sofriment de milers de milions de persones, i en l'ordre ecològic, els avisos climàtics i el deteriorament del planeta, segueixen agreujant-se. Considerem que la política econòmica moderna no és l'única manera de produir béns per satisfer les necessitats,⁵⁵ ni l'única manera de tractar el medi ambient. Les altres cultures han tingut economies i relacions mediambientals equilibrades. És un camí que ha mostrat l'enorme capacitat destructiva, socialment i ecològicament, quan col·lapsa la mateixa societat moderna. L'estudi de la interculturalitat apareix com una perspectiva alternativa a l'asfixiant monoculturalisme modern.

3. La interdependència en la sociologia de la humanitat

La sociologia humana té la mateixa dificultat entre les diferents cultures, que la qual trobem en l'ecologia del planeta. La pèrdua de mites i de referents d'identitat, en el primer cas, i la pèrdua d'ecosistemes i d'espècies biològiques, en el segon. És a dir, la pèrdua de la diversitat en la interacció social. L'estil de vida uniformitzat, els *mass media* que generen incomunicació, el llenguatge computaritzat, que ha matat la polisèmia i ambivalència de les paraules, convertides només en signes, fa que la riquesa potencial de la interrelació humana, de les relacions interpersonals, es redueixi enormement.

Si es redueix la riquesa i complexitat de la interacció social, perdem la capacitat de tractar tot allò que existeix més enllà de les relacions humanes, això és, les relacions amb les espècies, amb els elements de la naturalesa, amb el paisatge i el medi ambient. Perdem, encara més, la capacitat de relació amb tot allò intangible, invisible o misteriós de la vida.⁵⁶ Aspectes que han cultivat, durant milers d'anys, les cultures no modernes. Perdre això, a l'empara del racionalisme, genera frustració i insatisfacció en l'home modern, que es converteix en un home *malalt de raó*. La naturalesa humana no pot reduir-se a una sola expressió, per interessant que aquesta sigui. La raó no orbita amb més pes en el cos i en la ment de l'home, per exemple, la percepció o la intuïció. És l'home modern que li ha conferit aquest poder amb el preu d'infravalorar la intuïció i la sensibilitat perceptiva. Un equilibri personal i cultural entre les diferents dimensions de la naturalesa humana és necessari per evitar l'empobri-

55. MAX-NEEF (1987). *El Atlas...*

56. PÀNIKKAR, Raimon (1999). *L'Esperit de la política*. Barcelona: Edicions 62.

ment cognitiu. Per exemple, la sobreimportància, que es dona a manipular aparells, no pertany al regne del saber humà o de la saviesa, d'una manera tan rellevant. Però, a més d'això, amb la ciència i la tecnologia moderna, segueix creixent l'abisme entre una riquesa concentrada en poques mans, empreses i països, i una pobresa dispersa arreu del món. Un abisme en forma de misèria social als països del sud, on segueix creixent també la destrucció ecològica.

Per nosaltres, una clau d'aquest procés és haver cregut en la independència de l'home respecte del medi natural. Com a conseqüència de la fascinació tecnològica, hem anat reforçant la creença que es podia conèixer la realitat del món, sense comptar que havíem de conèixer simultàniament el coneixedor. Es tracta de la falsa objectivitat de la ciència, que creu que pot conèixer calculant algebraicament allò que observa. El coneixement, indiscutible, inferit des del càlcul algebraic és superficial i insuficient, no abasta la significació de la majoria de la gent. La interdependència, entre allò *que es vol conèixer* i *qui ho vol conèixer*, el sentit de les coses, és una clau, sense la qual no comprenen, ni el món en què vivim ni què és la vida. Sense la interdependència dels dos pols del coneixement, *persones i coses*, subjecte i objecte, no podem intuir l'enorme potencial de la consciència humana. En topa amb altres cultures, es posen en relleu novament aquestes dimensions. La diversitat de formes socials i una convivència plural és tan vital per la supervivència de la humanitat, com ho és la renovació dels recursos energètics i la regeneració dels boscos tropicals. Les altres cultures apareixen no com quelcom que tolerem, sinó com quelcom d'una importància decisiva. Disposen d'unes savieses, d'uns coneixements que tenen acumulats, d'unes cosmologies que han cultivat i d'uns mites que han creat, que són d'una importància vital per sortir-nos de la maranya ecològica, on la política econòmica moderna ens ha ficat.⁵⁷

Ara l'equilibri cognitiu ha de venir per ponderar la lògica de la raó, aplicada a la ciència amb la sensibilitat de la percepció, aplicada a les relacions socials i interculturals. No podem tenir un planeta net de contaminació i seguir consumint el mateix grau de recursos. Però si que podem tenir una relació diferent amb els recursos, si canviem la nostra relació amb el consum. Si l'home modern no projectés tota la felicitat en el consum, sinó que intercalés altres dimensions humanes, l'empatia de les interaccions socials ens acostaria a l'empatia de la naturalesa. L'empatia aporta un tipus de satisfacció, de qualitat, diferent a la del consum. Per nosaltres, hi ha una diferència indiscuti-

57. MAC FADDEN, Steven (1992). *Perfiles de sabiduría*.

ble entre consum innecessari, que genera una quantitat infinita de productes necessitats bàsiques, que són invariants en totes les cultures.⁵⁸ Varien el tipus de satisfactoris, però no les necessitats. A més, el regne del consum, sobre el qual gravita tota la política econòmica moderna, no és el regne de les necessitats. El medi ambient pot satisfer les necessitats dels sis mil milions d'habitants, sense seguir destruint altres espècies i ecosistemes al feroç ritme, com ho fa actualment, però no pot sostenir una política econòmica orientada cap al consum de l'home modern de les metròpolis. Per això, es necessita de l'enfocament que les cultures no modernes han donat a la relació entre recursos i necessitats, a la manera com han sabut equilibrar el medi ambient amb la satisfacció de les necessitats.⁵⁹

Un dels arguments utilitzats des de la modernitat per justificar el grau de destrucció ecològica és assenyalar que ha estat una constant de la humanitat. L'home sempre s'ha excedit en l'ús de recursos i ha hagut d'abandonar les terres esquilmdades prèviament. S'han de fer dues reflexions davant d'aquest argument. Primera, que la quantitat i la velocitat de destrucció està enormement accelerada, especialment en els últims vint-i-cinc anys. Les magnituds són el gran problema de la modernitat. La població mundial que acaba el segle xx és quatre vegades més que la xifra com va començar. La segona reflexió ens duu a l'àmbit de l'actitud davant la naturalesa. No tots els pobles tradicionals han generat desequilibris entre recursos i població, i els que ho han fet han tingut les conseqüències del desplaçament. Malgrat els possibles desequilibris, hi ha coneixements en les cultures no modernes, no tractats suficientment, que són favorables a l'equilibri entre el ritme en l'obtenció de recursos, la necessitat d'un temps per a la regeneració ecològica i la satisfacció de les necessitats. Les cultures no modernes han tingut com a referent la *reciprocitat* amb el medi natural, això és, aportar el mateix nivell d'energia que el que agafen del medi ambient. Per elles, no és un àmbit a explotar, és el territori on habitar.⁶⁰ Els mites que han envoltat les cultures antigues han tingut la veneració a la terra, que és la que sosté principalment la vida dels pobles.

Tant la sociologia humana com l'ecologia del planeta requereixen canviar aquella concepció que redueix les coses a un denominador comú i passar a una concepció de la diversitat *en la unitat*. Hi ha diverses cultures al món i hi ha diversos ecosistemes en el planeta. Ambdues diversitats són essencials per recuperar la regeneració

58. MAX-NEEF (1993). *Desarrollo...*

59. SCHUMACHER, E. F. (1987). *El atlas...*

60. ABRAM, David (1997). *The yell of...*

ecològica de la terra i la regeneració cultural dels pobles. La diversitat és imperiosa, encara que puguem observar unes invariants en l'espècie humana i unes invariants químiques i biològiques en la vida.⁶¹ En altres paraules, si percebem la importància de la diversitat, fem gravitar les actituds i les idees sobre la *interrelació*. Això reclama mantenir sencera la realitat. En canvi, si percebem la importància en la unitat, fem gravitar les idees i les actituds sobre els *components* últims que fonamenten la realitat. Les dues perspectives incorporen la multiplicitat i la unitat. Ara bé, fan recaure la configuració sobre quelcom diferent. La realitat està en moviment, com deia Heràclit, i les cultures i els ecosistemes es creen i es recreen constantment.

La modernitat ha trencat les dues, l'equilibri natural i el cultural, i ha apostat només per la raó a costa de la intuïció. En altres paraules, ha organitzat la vida social com si, a la naturalesa, només hi haguessin recursos, aliments, minerals i boscos a explotar, enlloc de veure que és un ecosistema interrelacionat de vida. Veure la naturalesa només com un objecte per a obtenir beneficis econòmics, en termes de lucre monetari, pertany a la ideologia moderna del desenvolupament, que ha situat el planeta a la vora del col·lapse ecològic. En les dues últimes dècades, els costos mediambientals han crescut acceleradament, coincidint amb l'augment de les demandes i això fa que es creï una retroalimentació acumulativa. Es reforcen costos i demandes, que fa que el deteriorament ecològic sigui molt ràpid. Els moviments socials, en favor de la naturalesa, i en favor de les cultures arreu del món representen un fre a la inèrcia destructiva,⁶² però, resulta insuficient.

4. Talents culturals de saviesa ecològica

Un exemple que volem assenyalar és el del taoisme. A la història cultural xinesa, el taoisme ha estat la interpretació de la realitat més inspirada en la naturalesa, l'enfocament més a prop dels moviments de la naturalesa. Encara que han conviscut junts, durant segles, el confucionisme, el budisme i el taoisme, i que la cultura xinesa s'ha mogut entre les tres, la versió taoista és la més antiga i ancora les arrels en la cosmologia del I Ching. La cura de la saviesa taoista per les forces de la naturalesa, el comportament dels animals i el conei-

61. BORTOFT, Henri (1996). «Goethe's Scientific Consciousness».

62. RIECHMANN, Jorge i FERNÁNDEZ BUEY, Francisco (1994). *Redes que dan Libertad*. Barcelona: Paidós.

xements de les plantes i de l'alimentació, l'ha col·locada al cim del coneixement mèdic. Tot i haver descobert amb anterioritat a occident la circulació de la sang, per exemple, mai s'ha interessat amb un anàlisi fragmentada del cos humà.⁶³ Haver mantingut, durant milers d'any i encara ara, un coneixement de la interdependència de tota la realitat i aplicar-lo a un àmbit tant concret com el cos humà, fa, avui en dia, mereixedora d'un respecte especial, en general, i entre els científics occidentals, en particular.

Aquesta actitud de fluïdesa i d'interdependència de l'energia, tant en el cos com en la ment, per gaudir de salut, i en l'univers per mantenir l'harmonia, ha fet del taoisme una de les interpretacions culturals més importants de l'equilibri entre naturalesa i humanitat, entre medi ambient i comunitat social. És una cultura que posa en relleu la fluïdesa de la realitat, les recreacions permanents, els moviments que s'expandeixen i es contrauen per tornar expandir-se. El taoisme no ha deixat una literatura abundant, com trobem en la història de les idees i de la filosofia d'occident. La seva visió del món està recollida en els textos clàssics de Lao-tse i Chuan-tse i en la poesia dels savis taoistes.⁶⁴ Però, la trobem, també, en forma d'arts i oficis en la cal·ligrafia i la pintura xinesa, el tir a l'arc i els exercicis de recitació cantada. I, la trobem, a occident, d'una manera socialment estesa, en les pràctiques del tai txi taoista, l'acupuntura i l'alimentació. Si-gui en la seva dimensió més científica, filosòfica o artística, el taoisme ha sabut mantenir la vinculació entre les polaritats, amb els símbols coneguts del Ying i el Yan. Ha sabut desterritorialitzar-se de la Xina, en el període de persecució cultural de final del seixanta d'aquest segle i transmetre el seus sabers a Canadà, Califòrnia i Europa. Ha fet particip els occidentals dels seus coneixements i la seva cosmologia, reterritorialitzant-se a occident, essent dels primers que en el segle xx han dut a la pràctica el diàleg intercultural. Han sabut adaptar la medicina xinesa a l'occidental i el tai chi taoista, que procedeix dels monestirs de la Xina, a les necessitats de l'home modern estressat.⁶⁵

Aquest diàleg pot fer-se extensiu a l'àmbit del medi ambient. El sentit de l'equilibri i la ponderació del taoisme és un de les sensibilitats, que necessita incorporar tant l'estudi dels problemes ecològics concrets com els moviments verds. La política econòmica mediam-biential es queda curta, si no incorpora, per exemple, la importància

63. NEEDHAM, J. (1978). *De la ciencia y la tecnología chinas*. Madrid: Siglo XXI.

64. WONG, Eva (1990). *Seven Taoist Masters*. Boston: Shambhla.

65. WONG, Eva (1992). *Cultivating Stillness. A Taoist manual for Transforming Body and Mind*. Boston: Shambhla.

dels arbres per la regulació del clima, de la llum i de la descontaminació. Encara que xoqui directament amb una de les indústries més poderoses, com són les extractives, la veritat de la influència dels boscos sobre la biosfera i l'atmosfera del planeta és difícil de negar. La retòrica dels llocs de treball i la mala circulació de la informació mediambiental són els reductes últims, del model econòmic liberal, a través dels quals continuar amb una política destructiva. La destrucció ecològica té dues conseqüències igualment greus: reduir la riquesa de la biodiversitat i destruir les comunitats culturals, que habiten en els boscos. El que més manca a la mentalitat occidental, al mite del progrés, és el sentit de l'equilibri i la ponderació entre la complexitat bioquímica de la terra i l'estil de vida de les societats humanes. Amb els països moderns al capdavant, es requereix un canvi en la direcció de reequilibrar el medi ambient i la societat, que vol dir, reequilibrar un estil de vida.

Un segon exemple favorable a un diàleg intercultural, per afrontar el desafiament ecològic que la humanitat té plantejat, com a col·lectiu global, és el sentit del medi ambient que tenen les cultures ameríndies. Els hau-de-nau-see, (els iroquesos) tenen una relació amb la terra de mútua reciprocitat.⁶⁶ L'home administra el medi ambient, i en recull els béns, entre els quals s'inclou la caça, alhora que és el que té cura de l'equilibri, considera que els arbres que habiten un territori, o els animals que passen o habiten aquell territori, són membres de la comunitat. La cura i l'equilibri del medi implica la cura i l'equilibri dels habitants del regne vegetal i animal.

Però, igualment, tenen una relació cíclica amb el temps, fan de la temporalitat un cercle prou ample, perquè els avantpassats i els no nascuts encara tinguin una veu en les discussions i decisions del cercle d'ancians, el qual és l'equivalent d'un parlament democràtic. En el consell d'ancians, homes i dones majors de cinquanta anys prenen decisions, en les quals s'han de considerar les repercussions en les futures generacions. Estan presents en la pregunta, que s'obliga a contestar, sobre les conseqüències d'una política econòmica o jurídica en les properes set generacions, així com està present l'aprovació dels avantpassats. Una cultura i una societat capaç d'incorporar les futures generacions i la tradició mostra que té una relació diferent amb el temps i amb l'espai,⁶⁷ amb la història de la comunitat i amb l'ús del territori, amb les necessitats socials i el medi ambient.

El desafiament avui en dia entre la misèria de tres mil milions de persones als països del sud i el deteriorament ecològic és un desafia-

66. Indis Iroquesos (1988). *Llamada vital...*

67. MACFADDEN, Steven (1992). *Perfiles...*

ment entre la satisfacció de les necessitats bàsiques de l'ésser humà i les possibilitats de sostenibilitat que té la terra i els recursos. La gestió que en fan els amerindis és un exemple de com tractar el medi. A partir d'un reconeixement d'aquest problema sociològic mundial, podem enfocar el difícil diàleg amb les aportacions més sàvies de cada cultura. Occident pot aportar els seus càlculs sobre recursos i necessitats, el amerindis poden posar damunt la taula que tota relació entre recursos i necessitats ha d'ésser empàtica, perquè sigui viable i sostenible. No es pot parlar en profunditat de les futures generacions, si hom no té l'experiència d'estima, de solidaritat, amb l'espècie humana, que comença amb la mateixa comunitat. Com tampoc podem parlar de reduir el sofriment de tres mil milions de persones sense fer uns càlculs aproximats entre recursos disponibles i població. El diàleg s'ha de fer des dels coneixements i les regles de cada horitzó cultural, de la intel·ligència de cada experiència cultural. El medi ambient no pot desvincular-se de les cultures.