

Entre lo Natural y Artificial: una ecología sin naturaleza

Between Natural and Artificial: an ecology without nature

Eugenio Mangia Guerrero*

Artículo recibido: 29-11-2020

Aprobado: 02-04-2121

* Maestro en Planificación Ambiental por Arizona State University y magíster en Educación por la Universidad San Francisco de Quito. Profesor en la Facultad de Arquitectura de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Docente fundador y responsable del área de Historia y Teoría del Colegio de Arquitectura de la Universidad San Francisco de Quito. Docente Fundador y responsable del nivel básico de la Universidad SEK. Profesor invitado y director de tesis en el Instituto de Posgrados de la Facultad de Arquitectura y Urbanismo, Universidad Central del Ecuador. Socio fundador de Mangia-Fegan Diseño. Correo electrónico: evmangia@puce.edu.ec

Resumen

Este trabajo tiene la intención y objetivo de explorar las tensiones suscitadas por el concepto Ilustrado de Progreso versus el concepto contemporáneo de Patrimonio Sostenible, que incorpora la sobrevivencia de futuras generaciones. Desde una perspectiva histórica se expone el desarrollo y consecuencias de dichos conceptos por medio de la óptica de varios pensadores que han investigado estos temas. El argumento se estriba particularmente dentro del concepto *ecocidio*, entendido como el impacto negativo y destructivo que la humanidad tiene sobre el medioambiente natural.

Abstract

This paper has the intention and objective of exploring the tensions created by the Illustration's concept of Progress versus the contemporary

concept of a Sustainable Heritage which incorporates the survival of future generations. Parting from a historical perspective the development and consequences of said concepts are seen through the optics of various thinkers who have investigated these themes. The argument hinges particularly upon the concept of *ecocide* this being understood as how humanity has impacted in a negative and destructive manner upon the natural environment.

Palabras clave: Progreso, Patrimonio, Naturaleza, Ecología, Mercancía.

Keywords: Progress, Heritage, Nature, Ecology, Commodity.

*Eco-critique could establish collective forms of identity that included other species and their worlds,
real and possible.
(Morton)*

*Las proezas técnicas más sorprendentes, el crecimiento económico más prodigioso, si no van
acompañados por un auténtico progreso social y moral, se vuelven en definitiva contra el hombre.
(Papa Francisco)*

No fue sino hasta el siglo XX cuando las agresiones de los procesos industriales contra la naturaleza, en especial en los EE. UU. y en la difunta Unión Soviética, comenzaron a delinear el modelo del avance de la ciencia como concepción de progreso. Las resistencias al paradigma de la ciencia, como concepto imperturbable del llamado *progreso*, han caracterizado la reflexión intelectual en vastos campos donde la tecnología actúa e impacta la vida misma, tanto como la dinámica social y el trabajo. Los campos del empleo, la ecología y las interacciones humanas, las brechas sociales y, sin duda, la educación han sido las áreas principales de estas discusiones que establecen las características del mundo artificial.

La pista del *Homo sapiens* se extiende por todos los rincones de la tierra. La extinción de especies es un fenómeno planetario que va más allá de los animales sacrificados para comida, pues incontables plantas y animales pequeños dependen de aquellos. Esta progresión de filtración ha sido documentada:

The brains of our ancestors doubled in size between 2 million and 700,000 years ago. Researchers have long credited better stone tools and cooperative hunting: As early humans got better at killing animals and processing meat, they ate a higher quality diet, which gave them more energy more rapidly to fuel the growth of their hungrier brains. (Gibbons, 2021)

Como consecuencia, el decaimiento en la biodiversidad es más difícil mapear en esas partes del mundo —donde la cohabitación humana ha sido más antigua—. Las tierras que bordean el noreste mediterráneo, por ejemplo, fueron ocupadas por el moderno *Homo sapiens* y *Homo neanderthalensis* —nuestra extinta hermana especie humana—. Por miles de años, estas poblaciones fueron muy esparzas y ampliamente dispersadas. Hace 10 mil años, con la desaparición del Neanderthal y su reemplazo por el Cromañón, los *Homo sapiens* se asentaron por una Europa libre de hielo; poblaciones de *sapiens* en Asia occidental inventaron la agricultura y convirtieron la tierra salvaje en campos cultivables (Wilson, 2002). Abastecidos con trigo, chivos y otras especies domesticadas,

podieron vivir en densidades poblacionales 10 veces más que aquellos hombres de Cromañón cazadores y recolectores.

Los agricultores se diseminaron hacia el oeste y el norte a una tasa promedio de un kilómetro por año. Dentro de cuatro mil años sus granjas y aldeas se extenderían desde el Creciente Fértil hasta Inglaterra. Nuestro legado ha sido de transformación y mutación de la tierra; de eliminación de especies, de ir lentamente poblando la tierra sin pensar en las consecuencias de este progreso histórico y sus ramificaciones sobre la naturaleza. Desde el punto de vista del Materialismo Histórico:

It made natural science subservient to capital and took from the division of labor the last semblance of its natural character. It destroyed natural growth in general, as far as this is possible while labor exists, and resolved all-natural relationships into money relationships. In the place of naturally grown towns it created the modern, large industrial cities which sprung up overnight. (Tucker, 1972, p. 149)

Con la Ilustración y la Revolución Industrial, este proceso sólo se aceleró; los filósofos ilustrados no imaginaron las consecuencias para su “República de las Letras” y cómo ésta sería dominada por la Revolución Electrónica que difunde, a través de los medios de comunicación, información como si fuera espectáculo. Hace más de medio siglo el filósofo alemán Theodor Adorno fue una de las mentes más lúcidas para detectar aquello: “La transformación de todas estas cuestiones de verdad en cuestiones de poder [...] ha atentado contra el núcleo mismo de la distinción entre lo verdadero y lo falso (Gore, 2010, p. 24)”. Esto se puede atestiguar con la controversia sobre cambio climático durante el gobierno de Donald Trump y el uso del término *Fake News* (noticias falsas); nos encontramos en una época de *posverdad*.

Adorno (1977) escribe: “However little humankind *tel quel* progresses according to the advertising recipe of the new-and-improved, there is still no idea of progress without the idea of humankind (p. 85)”. Como parte del incesante proceso de transformación, que la especie humana infringe sobre la naturaleza, el dilema de hoy día es que todo ha sido modificado artificialmente en mercancía y está sujeto a esa lógica abstracta del mercado. Todo es reificación. Timothy Morton (2018) aboga por un ambiente que pueda tener un potencial liberador. En esta búsqueda invoca el concepto de la *imagen dialéctica* de Walter Benjamin: “It is a candidate for what Benjamin called a ‘dialectical image, a form that looks both toward oppression and toward liberation, like the two-headed god Janus. On the one hand, ambient rhetoric provokes thought about fundamental metaphysical categories, such as inside and outside (p. 142)”.

En este sentido, es también muy apropiada la figura de Jano, con respecto a la relación de ideas entre Benjamin y Adorno, particularmente en relación al rol que la metafísica toma en una interpretación materialista de la historia. Concerniente a la idea de una *Época de Oro*, en nuestro pasado perdido, Adorno (1977) comenta lo siguiente: “If the crucial ‘ambiguity’ of the Golden Age is suppressed that is, its relationship to Hell, the commodity as the substance of the age becomes Hell pure and simple, yet negated in a way which would actually make the immediacy of the primal state appear as truth (p. 113)”. Sostiene, además, “All reification is a forgetting (p. 113)”; por lo tanto, a través del rescate de la riqueza perdida y olvidada (*a state of nature*), semejante a la riqueza que representan

las imágenes utópicas del siglo XIX, intentó inspirar una conciencia colectiva basada en los albores de este periodo histórico y en los poderes desencadenados por la Revolución Industrial.

En algún momento añoramos un mundo paradisíaco. Es la instintiva imagen que viene en los sueños de vigilia, manantial de esperanza. Sus misterios se encienden y se resuelven en nuestras mentes; brindan mayor control sobre la existencia. Si son ignorados, dejan un vacío emocional y vivencial. Para Benjamin (2012), este acto de recuerdo, de memoria, representaba la oportunidad de revelarse del estado sonámbulo de una civilización mecánica, cuyos sueños se tornaban velozmente en pesadillas. “Para nosotros”, explica, “el contenido prehistórico, tan atractivo como amenazante, se hace más claro en los inicios de la técnica, en el estilo de vida del siglo 19 (p. 190)”; por lo tanto, para él, el siglo XIX representa —en su relación al capital industrial— un fenómeno esencial, desde donde se podrán extrapolar todas las subsecuentes fases de su desarrollo. La distancia histórica permite que su verdadera naturaleza se demuestre; sobre esto, comenta: “aquello que reposa temporalmente más cerca de nosotros todavía no está desvelado para nosotros (p. 195)”.

Desde luego, nosotros podemos trazar nuestro estilo consumista y nuestra relación con la naturaleza a partir de estas fases iniciales de la Revolución Industrial. Además, Benjamin (2012) escribe: “tal como [Sigfried] Giedion nos instruye sobre cómo descubrir las características fundamentales de edificaciones contemporáneas desde las construcciones de 1850 [*Palacio de Cristal*], nosotros queremos descubrir formas y vida contemporáneas desde la vida aparentemente inconsecuente, de las formas olvidadas de aquellos tiempos (p. 343)”. Lo que intuyó, en los escritos de Giedion, fue el rol de la tecnología y la expansión del comercio en forma de mercancía y su impacto en el mundo de aquel tiempo, pero esto sólo se ha incrementado y su impacto sobre la ecología hoy día es aún mayor:

The foundations for this throwaway mentality, based on excessive consumption and consumerism, were laid with the invention of the steam engine in 1748 and the subsequent industrial revolution. Recent findings and conclusions by geologists and geophysicists have demonstrated that this mentality which Western society has adopted and internalized over the past 250 years, especially over the decades since the end of the last World War, has literally transformed us into a geological force. (Silvestrin, 2016, p. 24)

El objeto metodológico de este trabajo, confiesa Benjamin (2012), “Es precisamente sobre este punto que el materialismo histórico tiene razón de demarcarse estrictamente de los hábitos del pensamiento burgués. Su concepto fundamental no es progreso, pero actualización (*Aktualität*) (p. 399)”. Con esto, declara que el materialismo histórico se ha vuelto disfuncional como una teoría social radical e históricamente adecuada, pues “El mundo mesiánico es el mundo de la actualidad integral y abierta por todas partes. Solo en él hay una historia universal (p. 399)”. Además, como especie, nuestra incidencia sobre el planeta rebasa categorías de clase o ideología; lo humano se ha vuelto, como comenta Silvestrin (2016), “A force potent enough to define a new geological epoch: the Anthropocene, a term coined by atmospheric chemist and Nobel Laureate Paul Crutzen in 2002 (p. 25)”.

Nuestro legado (patrimonio) hacia el futuro será inevitablemente el siguiente: “The Anthropocene can be distinguished as a geological epoch because the biological and chemical remains left by humans in the surface sediment on which we live will leave a signal traceable in future fossil records for many thousands of years from now (Silvestrin, 2016, p. 25)”. Desde luego, la relevancia de Benjamin, y su *Aktualität*, como pensador reposa en el hecho de que él fue capaz de percibir el significado de emancipación en términos más allá de lo meramente económico. Al contrario, para él la cuestión se volvió algo que debe realizar una forma superior de vida, cualitativamente diferente a las formas del pasado; y por esta razón la teoría de experiencia ocupó el escenario central en su obra.

Esto se observa en sus escritos literarios tempranos, en donde Benjamín buscaba un *concepto superior de experiencia*, que no estuviera contaminado por la naturaleza profana de un *Weltanschauung mecanístico* heredado del pensamiento cartesiano.

Al respecto, Morton (2018) comenta que la ecología profunda afirma que necesitamos cambiar nuestra visión del antropocentrismo al ecocentrismo. La idea de que una visión puede cambiar el mundo está profundamente arraigada en el período romántico, al igual que la noción del mundo en sí (*Weltanschauung*). Es por eso que, desde mayo de 1968, todos los discursos y reflexiones de la izquierda trascienden las consideraciones puramente políticas y económicas; más bien, ponen énfasis en la totalidad de la forma de vida —desde la relación que la humanidad tiene con la naturaleza, el género, el modo de crianza, los roles sexuales, la alteridad—, pues todos ocupan la agenda de hoy día. De este modo, la ecofeminismo podrá ser visto como una escuela especial de ecología social, ya que también aborda la dinámica básica de dominación social dentro del patriarcado sistémico.

En 1784, cuando Kant publica *Aufklärung*, muere Denis Diderot —coautor con D’Alembert de *Encyclopédie o Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers*—. Esta enciclopedia, entre otros textos, fue una apuesta fuerte de los Ilustrados para construir una nueva civilización sobre la Razón, que, en este caso, fue literalmente ilustrada con imágenes de los avances en las áreas prescritas. Comparativamente fue como el Internet de su época y quizás el antecedente de éste para la modernidad. En una contestación a Moses Mendelssohn, Kant demuestra este optimismo ilustrado en el progreso de la futura humanidad: “Se me permitirá, pues, admitir que, como género humano se halla en continuo avance por lo que respecta a la cultura, que es su *fin natural*, también cabe concebir que progresa a mejor en lo concerniente al *fin moral* de su existencia, de modo que este progreso será a veces *interrumpido* pero jamás roto [...] (Gómez, 2010, p. 106)”.

Así mismo, en otro escrito que fue la introducción a su tercera crítica, escribe lo siguiente:

Pero, si bien se ha abierto un abismo infranqueable entre el ámbito del concepto de Naturaleza, como lo sensible, y el ámbito del concepto de Libertad, como lo suprasensible, de modo que el primero al segundo (por medio del uso teórico de la razón) no hay tránsito posible [...]; sin embargo debe el segundo tener un influjo sobre el primero: es decir, el concepto de Libertad debe hacer efectivo en el mundo sensible el fin propuesto por sus leyes, y la Naturaleza, por tanto, debe poder pensarse de tal modo que al menos la conformidad a leyes de su forma concuerde con la posibilidad de los fines conforme a leyes que se han de realizar en ella. Tiene, pues, que haber un fundamento para la unidad de lo suprasensible que subyace a la base de la Naturaleza con lo que el concepto de Libertad contiene de práctico [...]. (Gómez, 2010, p. 86)

La posición kantiana, en *Crítica de la razón práctica*, presenta múltiples problemas internos, sobre todo con respecto a la temporalidad que el reconocimiento de la libertad parece introducir en algo que, por un lado, ha de situarse no en el mundo fenoménico de lo temporal, sino como algo suprasensible que es la base de la libertad en lo natural. Respecto a la libertad humana, Adorno (1989) hace eco de aquello, y también cita a Kant en su ensayo titulado *Progress*: “The highest design of nature, which is the development of all its capacities, can be achieved by humankind only in society, and more specifically in the society with the greatest freedom (p. 84)”. En este caso, podemos ver cómo la humanidad completa el *diseño* de la naturaleza por medio de su desarrollo inextricable debido a que esto es la “voluntad” de la naturaleza.

Concerniente a la cita de Kant sobre la naturaleza, Adorno (1989) hace el siguiente comentario:

The concept of history in which progress would have its place is emphatically the Kantian universal or cosmopolitan concept, not that of particular spheres of life. But the dependence of progress on totality is a thorn in its side. Consciousness of this dependence inspires Benjamin’s polemic against the coupling of progress and humankind in his theses on the concept of history [...]. (p. 85)

Para Benjamin, la teología presentaba una ruta viable para restaurar, quizás reconciliar, la pérdida de la totalidad de experiencia como una condición *preparadisiaca* de pureza y comunidad que fue disuelta entre el *continuum* “caído” de la historia. La “totalidad” es el dilema en el acoplamiento con lo humano, pero en el ámbito de la esfera de la vida el concepto de Libertad —legado como patrimonio político y social por las repúblicas liberales modernas a sus pueblos— tampoco ha sido libre de problemáticas. Kant (1999) respondió a la pregunta *¿Was ist Aufklärung?* por la manera en que se caracteriza *Aufklärung* y relató que es un proceso emancipatorio que nos libera de un estado de “minoría de edad” —como una condición en la cual estamos bajo la voluntad de alguna autoridad que se debe obedecer sin uso de la razón—.

Cita la locución: “Obedeced, no razonéis” (Kant, 1999, p. 63) y, por tanto, se debe alcanzar una “mayoría de edad” para que los individuos tengan garantizada la libertad personal de pensamiento. ¿Cómo se entiende en una nación como los EE. UU? como la libertad de tener un estilo de vida tan ostentoso que, si el resto de las naciones adaptara semejante estilo, se requeriría más de un planeta Tierra para soportarlo. En su momento Michel Foucault (1999) reflexionó sobre el rol que ha jugado *Aufklärung* y la posición de Kant; escribió lo siguiente: “No sé si alguna vez llegaremos a ser mayores de edad. Muchas cosas en nuestra experiencia nos convencen de que el acontecimiento histórico de *Aufklärung* no nos ha hecho mayores de edad y de que no lo somos aún (p. 351)”.

La sociedad está entrando en un letargo ante una de las crisis más importantes que ha tenido que enfrentar en su historia como especie: “We cannot remain on the fence. But the possibilities are restricted: there is a strong gravitational pull toward the ‘new and improved’ world of commodified solutions to a commodified world (Morton, 2012, p. 142)”. Uno de los autores que también invoca a Benjamin es Morton (2012): “I am reminded of Benjamin’s comment that socialism is not so much a progression as the application of the emergency brake (p. 149)”. Es preponderante usar los frenos de emergencia en el tren del capitalismo que corre a toda máquina: “The aggressive speed of modern technological existence is destroying the planet as we knew it (Morton, 2012, p. 165)”.

En la debacle dialéctica entre patrimonio (naturaleza) y progreso (abstracción), Adorno (1989) escribe: “Progress procures justification in Benjamin’s doctrine that the notion of the happiness of unborn generations, without which one cannot speak of progress, indefeasibly carries with it the notion of redemption (p. 86)”. Esto es una redención necesaria tanto para futuras generaciones como para el paraíso perdido del pasado y olvidado en la minucia del tiempo:

The concentration of progress on the survival of the species is thereby confirmed: no progress should be supposed in such a way as to imply that there already is a humankind which could therefore progress. Rather, progress would be humankind’s very establishment, a perspective for which opens in the face of extinction. (p.86)

Si fuera un asunto de mera imagen, y para ponerlo diplomáticamente, el capitalismo no tiene una buena imagen. Si se hiciera una lista con los términos y juicios que se atribuyen con más frecuencia al neoliberalismo económico, tanto en la opinión pública como entre numerosos intelectuales, no cabría duda de que la balanza se inclinaría más hacia lo negativo que lo positivo. Esto era verdad ayer y lo es todavía hoy, aunque las invectivas del anticapitalismo revolucionario hayan perdido su antiguo impulso. Preparado para aumentar las riquezas de unos pocos, para producir y difundir en abundancia bienes de todo tipo, el capitalismo sólo ha conseguido generar crisis profundas —económicas y sociales—; ha aumentado las desigualdades —provocando grandes catástrofes ecológicas—; ha reducido la protección social; ha anestesiado las capacidades intelectuales, morales, afectivas y estéticas de los individuos. Además de desencadenar un proceso fatídico de ecocidio¹ global.

El patriarcado, el imperialismo, el capitalismo y el racismo son ejemplos de dominación social explotadora y antiecológica:

The future is never just for the people of the future; without that future, what we do now loses its force. Without a future, there is no present and not much of a past. Climate change is not just about our obligation to others. It is about our own lives, too. (Collings, 2014, p. 19)

Al no hacer suyo más que el reino del dinero, el capitalismo aparece como una maquinaria que pisa fuerte, que no respeta ninguna tradición, que no honra ningún principio superior —ético, cultural, religioso o ecológico—. Al ser un sistema dominado por un ánimo de lucro, sin otro fin, la economía neoliberal ofrece un aspecto nihilista cuyas consecuencias no son únicamente el desempleo laboral y la precarización del trabajo, las desigualdades sociales y los dramas humanos, sino también la desaparición de las formas armónicas de vida, el desvanecimiento del encanto y el gusto de la vida en sociedad. Siguiendo nuevamente la pauta de Giedion, Benjamin (2012) escribió lo siguiente sobre el poeta alemán del *Glasmarchitektur*, Paul Scheerbart:

Scheerbart creía ver dos condiciones esenciales, a saber: que los hombres abandonaran la opinión mezquina y grosera de que están destinados a “explotar” las fuerzas de la naturaleza, y que, por el contrario, se convencieran de que la técnica, al liberar a los seres humanos, liberaría fraternalmente a través de ellos a la creación entera. (p. 289)

¹ El ecocidio es la destrucción de grandes áreas del medio natural como consecuencia de la actividad humana.

Glasarchitektur se encuentre dentro de la *Deutcher Werkbund* —asociación de artistas, diseñadores, arquitectos e industriales que antecedió a la Bauhaus; entre sus miembros, estuvo Bruno Taut—. El espectro de un paraíso perdido estuvo presente en la exposición que se llevó a cabo en Colonia, en 1914; *Werkbund* presentó la obra titulada *Glass Haus* —diseñada por Taut y el poeta Paul Scheerbart, cuyos versos adornaron la base de la cúpula en su lado exterior—. La fusión de elementos estéticos, técnicos y comerciales fue un éxito. Durante la exposición, el arquitecto realizó numerosos debates para explicar los nuevos conceptos de la Arquitectura Moderna; el Pabellón de Cristal se convirtió en el mejor ejemplo de estos. Una vez finalizada la exposición, el edificio fue derribado, ya que no fue construido para uso práctico, sino específicamente para la muestra.

Los miembros de *Deutcher Werkbund*, y en particular Taut, estaban convencidos de que la luz y la transparencia eran las principales características del futuro. Este proyecto fue un primer intento por dar forma a ese ideal. La estructura realizada demostró los numerosos aspectos en los que el vidrio podía ser utilizado, pero también dejó entrever cómo el material podía ser usado para organizar las emociones humanas (*Einfühlung*) y ayudar a la construcción de una utopía espiritual. Su interés por lo espiritual demostró, con la utilización del vidrio, su transparencia y luz, explorado con mayor intensidad durante la Primera Guerra Mundial y posteriormente en su libro *Arquitectura Alpina*.

El escritor Paul Scheerbart no sólo estimuló a Taut, también abogó por un paraíso en la tierra, basado en la nueva arquitectura del vidrio y el color. El Pabellón de Cristal es uno de los edificios que mejor combina la tradición antigua, pues era representada por su cúpula y su aspecto resaltada con los nuevos materiales utilizados. Si se ve retrospectivamente, 1907 se perfila como un año crucial para la arquitectura alemana y por ende es la futura arquitectura (estilo) internacional. Unos pocos años después los futuristas, desde de su posición, intentaron poner en práctica estas ideas; es decir, los arquitectos y quienes estaban asociados al diseño tenían como objetivo producir un programa y una organización destinada a su aplicación urgente; no de establecer un cuerpo teórico de carácter enciclopédico como los Ilustrados y los pensadores posteriores a esta tradición, como el arquitecto Julien Guadet o el ingeniero August Choisy.

Hubo una tendencia, paralelamente, a la pura meditación intelectual basada en la estética de la arquitectura, cuyo ejemplo clásico fue *Abstraktion und Einfühlung* (Abstracción y Naturaleza) de Worringer; *einfühlung* como empatía de la naturaleza instintiva y como fuerza utópica que podría imaginar una sociedad mejor. Estos ideales fueron proyectados en las mercancías captadas por el capitalismo y transformadas en su más poderosa fuente matricial. Benjamin describe *Einfühlung* como la “tendencia ilimitada a representar la posición de todos los demás, cada animal, cada cosa muerta en el cosmos (Buck-Morss, 2005, p. 146)”. Este fue el contexto en el cual las características culturales de la futura sociedad de consumo eclosionaron y establecieron el canon para las políticas del *new-and-improved*.

Trágicamente, para la humanidad, 1914 se presenta como el punto de inflexión del progreso tecnológico. La exposición de *Deutcher Werkbund* ofreció una solución pacífica y constructiva, una propuesta de un horizonte utópico por alcanzar en el futuro. Desafortunadamente, las élites europeas optaron por una salida bélica e instituyeron la destrucción y muerte como solución. En cuanto a los nuevos instrumentos de destrucción guerrera, Benjamin (2012) escribió lo siguiente:

“Pero como el afán de lucro pensaba satisfacer su deseo en ella, la técnica [ese “gran galanteo con el cosmos”] traicionó a la humanidad y convirtió el lecho nupcial en un mar de sangre (p. 166)”.

Desde ese momento, la humanidad ha estado secuestrada por intereses de lo que eventualmente sería consolidado en el Complejo Militar Industrial (académico); lo que Theodor Adorno llamó *Konzern* (monopolio), que se afianzo después de la Segunda Guerra Mundial, guerra que fue una continuación fatal de la Primera Guerra Mundial:

No hay progreso. [...] Lo que llamamos “progreso” está encerrado entre cuatro paredes en cada Tierra y desaparece con ella. Siempre y por doquier, en el campo terrestre, el mismo drama, el mismo decorado, sobre el mismo angosto escenario, una humanidad ruidosa, infatuada de su grandeza, que se cree el universo y vive en su prisión como una inmensidad, para hundirse pronto con el globo que ha cargado, en el más profundo desdén, el fardo de su orgullo. (Benjamin, 2012, p. 352)

En la década de los cuarenta y cincuenta, la Escuela de Fráncfort —de la mano de Adorno, Horkheimer y Marcuse— reflexionó sobre la banalización de la cultura y el impacto de las industrias culturales. Hoy la tecnología ha llegado a todos los campos del esfuerzo humano y se está formando un conjunto muy amplio de lógicas mercantiles y desarrollos de industrias digitales, en una dinámica que transforma la vida misma y propicia múltiples cambios como la automatización e individualización de los procesos productivos e incluso los modos de concebir las instituciones sociales y la propia formación del ser humano.

La Revolución Verde y la ciencia aportaron soluciones, pero rápidamente fueron disueltos, lo cual fue expuesto en la película *Una verdad incómoda* y en el libro *Nuestra Elección*, en donde la basura y el calentamiento global son superiores a la capacidad de regeneración de la naturaleza:

La cultura es una mercancía paradójica. Se halla hasta tal punto sujeta a la ley del intercambio que ya ni siquiera es intercambiada; se disuelve tan ciegamente en el uso mismo que ya no es posible utilizarla. Por ello se funde con la publicidad. Cuanto más absurda aparece ésta bajo el monopolio, tanto más omnipotente se hace aquella. Los motivos son, por supuesto, económicos. Es demasiado evidente que se podría vivir sin la entera industria cultural: es excesiva la saciedad y la apatía que aquella engendra necesariamente entre los consumidores. (Horkheimer y Adorno, 2004, p. 206)

Conclusión

Las disciplinas proyectuales de Diseño, en todas sus manifestaciones reducidas hasta su esencia, pueden definirse como “la capacidad humana para dar formas y sin precedentes en la naturaleza a nuestro entorno, para servir a nuestras necesidades y dar sentido a nuestras vidas (Heskett, 2008, p.7)”. La capacidad de proyectar es sin duda la condición fundamental de la existencia humana. Para que esa existencia sea llevable con nuestro entorno natural, su legado tendrá que ser sostenible como patrimonio. Hasta hace poco se conservaba la imagen de la industria como generadora de bienes y servicios. Con la industrialización creciente, sin embargo, esta imagen colapsó. La contaminación causada por procesos industriales y urbanos ha demostrado que la capacidad de

asimilación del estrato biótico de nuestro planeta es limitada. El *hombre productor* se reveló como gran perturbador que, con sus intervenciones, pone en peligro el equilibrio ecológico de la biosfera de la cual él mismo forma parte integral.

En términos generales, un patrimonio natural es responsabilidad de una nación, ya que dicho patrimonio debe permanecer igual en su raíz biológica —pueblo o ciudad— y por lo tanto debe evitar su desaparición de manera que se mantenga para las generaciones futuras; esto incluye obras arquitectónicas: “La crisis ecológica a la que nos enfrentamos es tan evidente que resulta fácil para algunos, extraña o inquietantemente fácil unir los puntos y comprobar que todo está interconectado: Eso es el ‘pensamiento ecológico’. Cuanto más lo pensamos, tanto más se abre nuestro mundo (Morton, 2018, p.11)”.

Procesos anteriores de industrialización tendrán que ser sopesados y actualizados a la problemática actual de cambio climático. No sólo está en juego nuestra existencia, sino —y esto es lo más crítico— también la existencia de futuras generaciones; en otras palabras, nuestra descendencia como civilización y como especie. De pronto, es evidente que el planeta no perdonará un paso en falso de nuestra parte:

Corporate economists treat as free commodities not only the air, water, and soil, but also the delicate web of social relations, which is severely affected by continuing economic expansion. Private profits are being made at public costs in the deterioration of the environment and the general quality of life, and at the expense of future generations. The Marketplace simply gives us the wrong information. There is a lack of feedback, and basic ecological literacy tells us that such a system is not sustainable. (Capra, 1997, p. 300)

En fin, un sentido de unidad genética y una profunda historia son algunos de los valores que liga la humanidad a su medioambiente, como también a su patrimonio cultural. Son dinámicas de sobrevivencia para nosotros y nuestra especie con otras. En el intervalo, y desde este punto de vista, la humanidad tendrá que superar su propia construcción (ficción) de la naturaleza. La conservación de la diversidad biológica es una inversión en nuestra inmortalidad y tal vez nuestra propia redención hacia la posteridad. Si algo nos ha demostrado la actual pandemia es que nosotros somos autores de nuestro futuro, que nuestras acciones tienen consecuencias severas, mortales y profundas. Estamos puestos a prueba para poder alcanzar el siguiente nivel de civilización y existencia planetaria o, caso contrario, sufrir un revés civilizatorio irremediable como tantos que han ocurrido en el pasado, un pasado frecuentemente olvidado.

Referencias

- Adorno, T. (1977). *Aesthetics and Politics*. Verso.
- Adorno, T. (1989). *Progress*. En Gary, S. (ed.). *Benjamin: Philosophy, History and Aesthetics*. University of Chicago Press.
- Benjamin, W. (2012). *Escritos franceses*. Amorrortu.
- Buck-Morss, S. (2005). *Walter Benjamin, Escritor revolucionario*. Interzona Editora.

- Capra, F. (1997). *The web of life: a new scientific understanding of living systems*. Anchor books.
- Collings, D. (2014). *Stolen future, broken present. The Human Significance of Climate Change*. Michigan Publishing.
- Foucault, M. (1999). *Estética, Ética y Hermenéutica*. Ediciones Paidós.
- Gibbons, A. (2021). Neanderthals carb loaded, helping grow their big brains. *Science*. <https://www.sciencemag.org/news/2021/05/neanderthals-carb-loaded-helping-grow-their-big-brains>.
- Gómez, J. (2010). *Diez lecciones sobre Kant*. Minima Trotta.
- Gore, A. (2010). *Nuestra Elección: Un plan para resolver la crisis climática*. Editorial Gedisa.
- Heskett, J. (2008). *El diseño en la vida cotidiana*. Gustavo Gili.
- Horkheimer, M. y Adorno, T. (2004). *Dialéctica de la Ilustración*. Editorial Trotta.
- Kant, I. (1999). *En defensa de la Ilustración*. Alfa.
- Morton, T. (2018). *El Pensamiento Ecológico*. Paidós.
- Silvestrin, D. (2016). The Thrill of Riding the Wave. En de Vega, M., Mazón Gardoqui, V. y Silvestrin, D. (eds.). *Ecologies of Transmission* (19-54). LIME. <https://17edu.org/item-publicaciones/limen/>.
- Tucker, R. (1972). *The Marx-Engels Reader*. W.W. Norton & Co.
- Wilson, E. (2002). *The Future of Life*. Vintage Books.

Cómo citar este artículo

Mangia Guerrero, E. (2021). Entre lo natural y artificial: Una ecología sin naturaleza. *Entrettextos*, 12(36), 1–11. <https://doi.org/10.59057/iberoleon.20075316.202036216>