

Yves Charles Zarka

**LA INAPROPIABILIDAD
DE LA TIERRA**

*Principio de una refundación filosófica frente
a los desafíos de nuestro tiempo*



Este libro ha sido escrito en el marco de trabajo hecho posible por el programa ANR-DEMOENV «La democracia frente a los desafíos medioambientales».

Título original en francés:

L'inappropriabilité de la Terre, Principe d'une refondation philosophique,
de Yves Charles ZARKA

© ARMAND-COLIN, Paris, 2013, first editon.

ARMAND-COLIN is a trademark of DUNOD Editeur – 5 rue Laromigière
– 75005 PARIS

© De la traducción: Alfonso Díez

Corrección: Marta Beltrán Bahón

© De la imagen de cubierta: Ap Photo / Gtresonline

Cubierta: Silvio Aguirre García

Derechos reservados para todas las ediciones en castellano

© Nuevos Emprendimientos Editoriales, S. L., 2016

Preimpresión: Editor Service, S.L.

Diagonal, 299, entlo. 1ª – 08013 Barcelona

ISBN: 978-84-944424-8-3

Depósito Legal: B.652-2016

Impreso en Ulzama

Printed in Spain

La reproducción total o parcial de esta obra sin el consentimiento expreso de los titulares del *copyright* está prohibida al amparo de la legislación vigente.

Ned Ediciones

www.nedediciones.com

ÍNDICE

Introducción	
<i>El cambio</i>	9
1. En busca del principio	
<i>La inapropiabilidad de la Tierra</i>	15
1.1. La apropiación	19
1.2. La desapropiación	41
1.3. La inapropiabilidad	48
2. Los desafíos de nuestro tiempo y de la filosofía	55
2.1. Crítica	60
2.2. Comprensión	69
2.3. Práctica	76
Conclusión	91
Sobre el autor	93

INTRODUCCIÓN

El cambio

Hoy en día, todos y cada uno de nosotros sabemos, de una forma más o menos explícita, que el curso de las cosas no puede continuar así. Ya no podemos continuar sobreexplotando la Tierra del mismo modo, sin arriesgarnos a destruirla y a destruirnos a nosotros mismos con ella. Ya no podemos aceptar las desigualdades cada día más evidentes en el seno de nuestras sociedades y entre las diferentes partes del mundo. Existe una correlación entre la humanidad y la Tierra, que no es tan sólo el globo terráqueo, sino también el mundo habitable. Tenemos que dar un giro si no queremos traspasar el punto de no retorno, es decir, ese momento en el cual ya no se podrá hacer nada, cuando nuestro destino ya no estará en nuestras manos. Ahora bien, este cambio debe afectar a todos los aspectos de la vida individual y colectiva: la economía, la sociedad, las representaciones, las formas de vida, el derecho, la política, etc. Es la condición necesaria para que la Tierra siga siendo el suelo de la humanidad y el mundo habitable, más allá de nosotros mismos, para las generaciones futuras.

Se han hecho muchos trabajos teóricos para pensar otro tipo de desarrollo económico, un mundo libre del consumo desenfrenado, un valor de las cosas esenciales que no se reduzca a su precio, otro urbanismo, nuevas formas de circulación, una reducción de las desigualdades, una legislación repensada, otra democracia, etc. Sin embargo, me parece que a todo ello le faltaba un principio capaz de dar cuenta del cambio que debemos emprender y de sus implicaciones. No obstante, este principio tan sólo puede ser filosófico, porque exige que nos remontemos hasta las formas de ser del hombre y su vínculo con la Tierra.

Este remontar filosófico hasta el principio ha permitido mostrar que la relación tradicional del ser humano con la tierra es la apropiación. Se trata de una forma legalizada de depredación, hoy radicalizada, con la sobreexplotación de los hombres, los territorios, los océanos, los recursos fósiles, etc.

Sin embargo, la apropiación es en realidad el olvido de lo que somos en nuestro vínculo tanto con la humanidad como con el mundo vivo más allá de la humanidad.

El concepto de la inapropiabilidad de la Tierra es precisamente el principio a partir del cual es posible repensar nuestro ser en el mundo y justificar en el plano más fundamental el giro que debemos dar colectivamente, si queremos seguir siendo, al menos parcialmente, dueños de nuestro destino.

El desafío de este libro, acabo de decirlo, es remontarse al principio a partir del cual es posible otra comprensión de nuestro ser en relación a los otros, a la humanidad y al mundo vivo en su totalidad. Esta comprensión también debe permitir una reconsideración, una revisión, una transformación de la materia a partir de la cual vivimos y actuamos, individual y colectivamente. Además, debe permitir superar lo que hay que llamar por su nombre, el nihilismo en el que la época contemporánea se halla sumergida, nos demos cuenta de ello o no. Hay, pues, que restaurar la esperanza en un mañana que no esté atormentado por el fantasma de la catástrofe.

Se entiende entonces la importancia que le damos al asunto: de la solidez del principio dependerá la solidez de toda la construcción filosófica que en él debe sostenerse. Esta construcción debe tener tres dimensiones: cosmopolita, política y ética.

La refundación de la idea del cosmopolitismo ya ha sido planteada con toda claridad.¹ Tiene como objeto devolver el sentido, en el mundo contemporáneo, a una idea antigua elaborada por los estoicos y reformada en la época moderna por Kant. En el punto de partida se halla la correlación inscrita, en el mismo principio, entre la inapropiabilidad de la Tierra y de la humanidad a tra-

1. Zarka, Y.C., *Refonder le cosmopolitisme*, Presses Universitaires de France, París, 2014.

vés del concepto de responsabilidad de la humanidad, a la cual le corresponde hacerse responsable de todo el mundo vivo. De ahí se deduce la idea de un derecho de resistencia cosmopolita y una nueva figura del humanismo capaz de superar los atolladeros fundamentales del humanismo tradicional: la insularidad, es decir, la separación respecto del mundo vivo, y la homogeneidad, es decir, el silenciamiento de las diversidades culturales al servicio de la universalización de una de ellas. Será, pues, un humanismo de la pertenencia y de la diferencia, en el que lo universal no niega la diversidad sino que es su resultado.

Esta refundación de la idea de cosmopolitismo, que permite poner como punto de partida de la filosofía a la humanidad y no al *ego*, al individuo o al *Dasein*,² es decir, el ser individual de la existencia humana, tiene que ir seguida de una política. Se tratará aquí del pasaje de lo universal a lo histórico, a lo colectivo, a los pueblos, a las fronteras, a la ciudadanía social y política, a las cuestiones de poder y de derecho, de igualdad y justicia, de legalidad y legitimidad, de orden y desorden internacional, de guerra y de paz. Empezaremos una elucidación de la libertad humana como libertad frágil y del ideal de la autonomía política como autonomía precaria. Por lo tanto, una re-

2. N. del T.: Término alemán que se traduce como *ser-ahí*, concepto formulado por Heidegger en *El Ser y el Tiempo* (1927).

consideración de la democracia, ya no desde un punto de vista abstracto y limitado en el presente, sino en función de los territorios y del futuro. Se trata de entender el futuro político de la responsabilidad para con la Tierra y las generaciones futuras. Una teoría política tan sólo puede ser realista: tiene que considerar a los seres humanos y a los pueblos tal y como son, ni peores ni mejores. No se beneficiaría en nada atribuyéndose el objetivo de cambiar a los seres humanos. Sólo puede repensar la organización de las sociedades y definir las instituciones capaces de regular las acciones tanto del lado de los gobernantes como de los gobernados. Pero el realismo político no es de ninguna manera una reducción al historicismo: en efecto, lo político debe tener como principio regulador las normas metapolíticas del cosmopolitismo. El ciudadano político no tiene que ser una negación del ciudadano del mundo. Dicho de otro modo: por encima de la soberanía del pueblo está la soberanía de la humanidad, es decir, los principios de justicia.

La ética vendrá en tercer lugar. De acuerdo con un proceder que va de lo universal (cosmopolitismo) a lo singular (ética) pasando por lo colectivo (política). La cuestión central aquí es la superación de la oposición filosófica entre un pensamiento de lo vivo (ciencias de la vida) y un pensamiento de la existencia y del sentido (fenomenología). Dicho de otra manera, se trata de abrir una vía que asuma a la vez la inscripción del hombre en lo

vivo y en la cuestión del sentido. Esto no puede llevarse a cabo como una síntesis entre dos perspectivas opuestas. Es preciso tener otra perspectiva, partiendo de otro punto de vista, el de la pertenencia, directamente ligado al concepto de la inapropiabilidad de la Tierra, a partir del cual conviene pensar la inscripción del ser humano —no sólo de su cuerpo, sino también de sus funciones sensoriales e intelectuales— en lo vivo. La cuestión del sentido se plantea una vez se ha constituido lo propio del ser humano, a su vez inapropiable, que debe ser pensado entonces en términos distintos de los de la propiedad (la idea de que el ser humano es el único ser que se pertenece a sí mismo). La génesis de la ipseidad³ es algo secundario, ligado a la consciencia de la temporalidad y de la espacialidad, así como al vínculo con la alteridad. Esta ética surge de una ética del vínculo, vínculo con el mundo vivo y vínculo con la alteridad. La identidad debe ser pensada, de entrada, como moldeada por la diferencia. Cosa que implica que la vida afectiva deba ser íntegramente entendida en términos relacionales. Aquí se presenta una alternativa ética fundamental entre una vida relacional basada unilateralmente en la apropiación (la empresa, el conflicto, la lucha a muerte, la dominación) y una vida relacional basada en el reconocimiento de lo inapropiable: el ser humano, el mundo vivo y la Tierra.

3. Según la concepción de Paul Ricoeur.