

ÉTICA ECOLÓGICA: UN RETO PENDIENTE

Jordi Giró i París/Begoña Román

UNIVERSITAT RAMON LLULL

En aquest article es recull una reflexió conjunta de dos professors de la Universitat Ramon Llull al voltant de la fonamentació dels valors en la nostra societat contemporània. L'objectiu de l'article és construir una fonamentació suficient més sòlida per edificar una ètica plural i oberta en el nostre context amb vista a resoldre els grans desafiaments de caràcter ecològic que afecten el món contemporani.

1. INTRODUCCIÓN.

 77

El debate sobre la crisis ecológica y sobre las posibles alternativas que tenemos para evitar la destrucción irreversible de la naturaleza, y con ella del futuro de la especie humana, está tomando en nuestra sociedad una importancia cada vez mayor. Estamos acostumbrados a oír voces de alarma sobre la viabilidad del actual sistema de producción y de crecimiento, tanto desde ámbitos estrictamente científicos como desde ámbitos políticos y sociales. Los poderes públicos, las distintas administraciones y todos los partidos políticos, han tomado buena nota de la profundidad del problema, situación que ha propiciado la creación de un ministerio y de las consejerías autonómicas dedicadas específicamente al tema. También podemos constatar la importancia que desde los diversos niveles de enseñanza, tanto en primaria como en secundaria, o en la propia universidad que hoy nos convoca, se está dando a los temas de educación medioambiental y a la investigación sobre el medio ambiente¹.

¹ Una muestra de esta preocupación, por ejemplo, es la asignatura del nuevo Bachillerato: Ciencia, Tecnología y Sociedad. (BOE 29 de enero de 1993). Otra, las diversas licenciaturas en estudios sobre el medio ambiente o los master y postgrados dedicados específicamente al tema.

Sin embargo, ni se le da la importancia que merece, ni está suficientemente desarrollado, un ámbito de reflexión y de discusión que vaya más allá de todos los estudios y las investigaciones que se han cultivado hasta la fecha y que ayude a replantear los temas de fondo que deja al descubierto la presente situación. Este ámbito no puede ser otro que el ámbito de reflexión última de la Filosofía.

Desde la perspectiva de la Ética y de la Filosofía, el principal problema de fondo que manifiesta la crisis ecológica no tiene una solución meramente técnica, sino que se trata de un problema principalmente cultural. Es el hombre quien, abusando de su capacidad técnica y transformadora de la naturaleza, está poniendo en peligro o podría poner en peligro irreversiblemente el frágil equilibrio del ecosistema. Así pues, la relación del hombre con la naturaleza, la autocomprensión de su posición en el mundo y de la finalidad de su capacidad técnica, y la corrección de sus actos frente al medio, reclaman un ámbito de reflexión filosófico y ético en el que todos los otros ámbitos de reflexión y de investigación puedan reencontrarse para sumar energías y preparar estrategias globales comunes. La ininterrumpida vocación de la Filosofía, que a lo largo de toda la historia ha querido ser como el trasfondo desde el que replantear e iluminar los nuevos caminos de investigación y de concienciación humana, es hoy otra vez indispensable. La profesora La Torre dice acertadamente que: "Es misión de la filosofía en el tema de la crisis medio-ambiental, desarrollar una crítica constructiva de los principios que han guiado hasta aquí las relaciones con el mundo no humano, superando la perspectiva atomista-individualista que, por tradición religiosa o por orgullo tecnológico, hace que el hombre se sienta extraño a la naturaleza. Si, al transformar el ambiente, el hombre se ha transformado a sí mismo, provocando una crisis que es, por consiguiente, también la suya, la filosofía debe proponer una visión del mundo en la que encuentren un espacio adecuado los nuevos sentimientos."²

En especial, importa señalar el gran vacío ético que ha provocado en la historia la extensión de una manera de entender la ciencia que la supone absolutamente neutral y que es la base del comportamiento irresponsablemente depredador de la técnica abandonada a sí misma y a su lógica del "todo vale". En palabras de Han Jonas: "*Este saber 'neutralizó' con respecto al valor, en primer*

² LA TORRE, Maria Antonietta: *Ecología y moral*. Bilbao, 1993, Desclée de Brower, p. 66.

lugar, la naturaleza y, después, también al hombre. Ahora temblamos ante la desnudez de un nihilismo en el que un poder máximo va aparejado con un máximo vacío, y una máxima capacidad va aparejada con un mínimo de saber sobre ella".³ Desde la Filosofía, y en particular desde la Ética, podemos ofrecer un servicio al resto de las ciencias y a la sociedad en general ayudando a clarificar los presupuestos ideológicos de la relación del hombre con el medio ambiente⁴.

2. OPORTUNIDAD Y NECESIDAD DE UNA FORMACIÓN EN ÉTICA ECOLÓGICA.

Nuestro objetivo es el de proponer primero algunos elementos generales para la formación ética, tanto del profesorado como del alumnado que participa en las carreras de ciencias experimentales, estrechamente vinculadas al medio ambiente y a la ecología, para después extender a toda la población dicha formación.

El profesorado que más directamente está preocupado del tema ambiental, en general profesorado formado en el ámbito de las ciencias naturales, a pesar de poseer un altísimo grado de preparación técnica y científica y una clara vocación educativa de concienciación sobre los valores de respeto hacia el medio ambiente, no dispone de un bagaje de formación filosófico y ético suficiente. Otro tanto podemos concluir del alumnado que se forma en las carreras de ciencias ambientales, puesto que recibe la formación del profesorado anteriormente reseñado.

Si estudiamos de cerca las intervenciones públicas de científicos y ecologistas, meritoriamente empeñados en extender una nueva consciencia de la responsabilidad de la humanidad, nos daremos cuenta en seguida de que su discurso acostumbra a ser una proyección del lenguaje científico de sus respectivas disciplinas, en el mejor de los casos, o meramente una divagación pseudocientífica cercana a la moralina sobre territorios éticos y filosóficos de dudosa fundamentación y solidez.

Puesto que nos jugamos todos mucho en la divulgación de los conocimientos científicos sobre ecología y desarrollo sostenible, y más aún teniendo en cuenta que la mayoría de llamadas a la

³ JONAS, H.: *El principio de responsabilidad*. Herder, Barcelona, 1995, p.58

⁴ Entre los pioneros que han introducido la reflexión sobre el tema de la Ética ecológica en España mencionaremos los profesores universitarios: Sosa, Etxeberria, Ballesteros, Bellver, Codinachs, Cortina, Domingo, Garrido, Gomez-Heras, Vidal, Pannikar i Ruiz de la Peña.

responsabilidad social y política que producimos provienen del campo de la investigación científica experimental, daremos por supuesta en buena lógica, pues, la necesidad de que tal formación exista.

Dejaremos aquí a parte la discusión sobre el cómo y el cuándo debería de introducirse la formación ética para los alumnos y los profesores universitarios, para centrarnos exclusivamente en el contenido básico sobre el que poder crear experiencias formativas, como por ejemplo: apartados en post grados de educación ambiental, debates, cursos monográficos o asignaturas específicas de ética ecológica. La introducción de la Ética ecológica en los estudios universitarios no presenta una particular problematicidad distinta a la dificultad pedagógica que en estos momentos plantea la introducción de las llamadas éticas profesionales o éticas aplicadas al resto del ámbito universitario⁵. La experiencia que hemos adquirido impartiendo cursos y conferencias sobre ecoética demuestra que el interés que tienen sobre el tema ético medioambiental las personas con una formación estrictamente científica es especialmente vivo y que no debe desperdiciarse la oportunidad que nos brinda este hecho⁶.

80

En nuestra sociedad plural y democrática, la novedad que supone tener en nuestras manos casi enteramente el futuro de la vida de la humanidad y la falta de referentes anteriores que implica enfrentarse con problemas tales como los derivados de la Bioética, la globalidad mundial, o la propia Ecología, exigen una cuidada reflexión filosófico-ética que nos ayude a establecer criterios de actuación y de decisión, que son tan necesarios, en general, para los ciudadanos votantes como, en particular, para los diversos profesionales de las distintas ramas del saber⁷. La problemática

⁵ HORTAL, A. (Cord.): *La ética en la Universidad*. Universidad de Deusto, 1994. Existe una red temática llamada European Ethics Network, auspiciada por el Proyecto Sócrates de la Unión Europea, que tiene por finalidad intercambiar experiencias al respecto e investigar sobre el desarrollo e implantación de las éticas aplicadas.

⁶ Además de algunos cursos de postgrado en educación medioambiental y de las asignaturas sobre ética ecológica impartidas en la Facultad de Filosofía, en el ámbito de la Càtedra d'Ètica de la Universitat Ramon Llull de Barcelona hemos realizado ya algunas experiencias, como un curso interdisciplinar impartido por distintos profesores de nuestra Universidad en la *Universitat d'Estiu* del curso 1996-97, curso que llevó por título: *L'Ètica ecològica: un rept pendent*.

⁷ Es esta una preocupación manifiesta especialmente tanto en los últimos informes sobre educación que ha elaborado la Unión Europea, en el libro blanco de la Comisión Europea titulado: *Enseñar y aprender. Hacia la sociedad del conocimiento* (1995), como en el llamado Informe Jacques Delors, Documento de la Comisión Internacional sobre Educación titulado: *L'Éducation un trésor est caché dedans*. Ed. UNESCO, 1996.

medioambiental y ecológica es una extraordinaria puerta abierta hacia la reflexión pluridisciplinar, puesto que coimplica todas las ciencias y las involucra de una manera particularmente estrecha. Además, como se trata de una problemática que nos afecta ineludiblemente a todos, demanda una necesaria fundamentación filosófico-ética para poderle dar una respuesta global, que no es tan fácil que se ponga de manifiesto en otros ámbitos del saber.

3. ELEMENTOS FUNDAMENTALES PARA UNA FORMACIÓN EN ÉTICA ECOLÓGICA.

Hemos agrupado los temas que consideramos de indispensable tratamiento en tres grandes áreas temáticas:

I. La introducción.

En la que proponemos una reflexión sobre la centralidad de la ética y la filosofía, sea cual sea la posición que se tome frente a la crisis ecológica, la necesidad de replantear el binomio naturaleza-cultura, y la nueva situación técnica y científica que demanda una forma totalmente otra de plantear la responsabilidad humana.

II. Las diversas formas de abordar la problemática ecoética.

En la que desarrollamos el estado de la cuestión sobre las diversas formas de abordar la problemática de la ecología, siguiendo los debates más significativos que se han producido, como son el debate sobre los dos modelos de comprensión de la relación de la realidad: antropocéntrico o biocéntrico, la supuesta responsabilidad judeocristiana en el uso y abuso de la naturaleza, o la necesidad de definir un modelo de respeto hacia la naturaleza basado en el valor intrínseco o extrínseco a ella y, finalmente, una derivación del mismo tema en forma kantiana, a partir de la distinción entre los imperativos categóricos e hipotéticos.

III. Los distintos intentos de fundamentación de la Ética ecológica.

En la cual damos cuenta del análisis de las diversas formas que se han propuesto para fundamentar el respeto hacia la naturaleza: centradas en el hombre y en sus intereses, actuales o futuros, los derechos de las generaciones futuras, centradas en la capacidad de sentir o experimentar dolor o placer, centradas en el valor de la vida en general y del valor de la unidad del cosmos y, por último, las propuestas éticas de respeto a la naturaleza basadas en

las diversas religiones.

Pasaremos ahora a desarrollar brevemente alguno de los temas fundamentales de reflexión de cada una de estas áreas temáticas:

3.1. La introducción.

La consideración de la crisis ecológica es esencial; sin embargo, no todos los científicos están de acuerdo en aceptar que estamos en puertas de una crisis ecológica, especialmente si el tema se presenta de un modo apocalíptico como acostumbran a plantear los ecologismos radicales. Lo que nos debería importar del debate es que a pesar de que no fuera cierto el diagnóstico, podría serlo más adelante. Nadie puede soslayar ya el debate puesto que la mera toma de consciencia de la posibilidad de que pudiera existir una crisis ecológica ya representa una tal novedad, que la situación humana queda alterada con independencia de la respuesta aportada a la pregunta. Por primera vez en la historia el hombre piensa seriamente sobre su pervivencia como especie y plantea el tema de la responsabilidad sobre las consecuencias de sus acciones sobre la naturaleza.

82

Si se acepta que hay crisis ecológica, aún tenemos otro problema, a saber: si el desequilibrio es natural o si está producido por la propia naturaleza, o, finalmente, si se trata de una suma de factores humano-naturales. Si respondemos que la culpa es del hombre, el papel de la Filosofía y de la Ética estaría muy claro, su función sería ayudar al hombre a replantear su posición en el cosmos y a reorientar tanto su autocomprensión como ser natural, como su aprovechamiento abusivo sobre el medio ambiente. Pero si la respuesta es que la crisis es una crisis estrictamente natural, la capacidad técnica y científica que la humanidad ha alcanzado plantearía el problema ético de si es conveniente o no, de si es una obligación moral, modificar las condiciones naturales para preservar un determinado equilibrio natural. En cualquier caso el rol de la Filosofía y de la Ética es central desde el momento en que las acciones humanas disfrutan de libertad. Lo que hace posible y necesario plantear la eticidad en nuestra relación con la naturaleza es la capacidad de decisión entre diversos comportamientos en relación a ella. Éste es un dato esencial para entender lo que algunos autores llaman el cambio de paradigma ecológico, el cambio de manera de pensar. Este cambio representa el reto que deberá asumir la humanidad en el siglo XXI.

Hasta hace muy pocas décadas esta capacidad de decisión

estaba muy limitada; hoy el progreso de la ciencia y de la técnica ha abierto un campo de actuación libre que era absolutamente insospechado para nuestros antepasados. No sólo podemos modificar profundamente el medio ambiente que nos rodea, sino que podemos modificar profundamente nuestro interior, nuestro genoma humano, la información genética responsable de nuestra constitución estructural. No es de extrañar que esta libertad recién estrenada nos deje desorientados y nos provoque un cierto vértigo.

Por ello algunas personas desarrollan una especie de pánico hacia el futuro y rechazan cualquier avance técnico y científico, como si fuera el heraldo de la destrucción final, encerrándose en una especie de integrismo de defensa de la naturaleza. Otros, en cambio, llevados fácilmente por la ola, rompen todo posible lazo con la naturaleza sumergiéndose en la realidad virtual, navegando irresponsablemente en un universo internáutico artificioso. Ambas posiciones extremas reclaman una serena reflexión sobre la relación entre la naturaleza y la cultura en el hombre. Siendo éste un ser naturalmente cultural, las implicaciones que representa esta nueva capacidad de modificación de la realidad exigen a la vez una nueva valentía y una original prudencia que actúen a partir de la actual forma de autocomprensión que el hombre tiene de su posición en la biosfera.

Esta capacidad de transformación técnica ha tomado tal envergadura que ya empezamos a hablar del paso de la biosfera a la tecnosfera. Y con ello se quiere indicar que ya no existe una naturaleza virgen que no se vea afectada por la acción humana, sino que la naturaleza toda está bajo la influencia de la mano activa del hombre y, por ende, bajo su nueva y prometeica responsabilidad.

Si a todo ello le sumamos la profunda transformación que la ecología como ciencia ha producido en las investigaciones del entorno, resolveremos que la mentalidad del hombre y su ideología misma están en un proceso de excitante y veloz mutación. Ya no podemos aceptar ni la visión atomística ni la reducción analítica de los fenómenos, éstos sólo son comprensibles dentro de una profunda interrelación mutua holística⁸. Lo mismo sucede con la concepción moderna del humanismo individualista; desde él nos

⁸ Buena prueba de ello es la hipótesis Gaia de Lovelock, tan profusamente citada, que impone una nueva visión de la biosfera como un único organismo homeostático regulado en base a una estructura cibernética. LOVELOCK, J.: *Gaia*. Blume, Madrid, 1983. LOVELOCK, J.: *Las edades de Gaia: una biografía de nuestro planeta vivo*. Ed. Tusquets, Barcelona, 1993.

es imposible encontrar respuesta alguna a los nuevos problemas planteados por la ecología y el desarrollo sostenible, puesto que ninguno de los grandes problemas ecológicos tiene sus últimos responsables en entidades individuales, sean estas personales o colectivas. Los problemas y las situaciones globales reclaman soluciones y remedios también globales, para los cuales no estamos en absoluto preparados ni predispuestos.

Es por esta razón que el gran reto que tenemos planteado hoy es el de promover un cambio de mentalidad que permita sentar las bases para hallar soluciones globales y colectivas a problemas que depasan la estricta individualidad. O lo que es lo mismo, el gran reto que tiene planteada una ética ecológica hoy es el fundamento de una ética colectiva de respeto hacia la naturaleza. Y una de las preguntas más apremiantes que deberá contestar esta nueva ética es la siguiente: así pues, ¿qué tipo de fundamentación es el adecuado para justificar una responsabilidad hacia la naturaleza de carácter universal?

3.2 Las diversas formas de abordar la problemática ecoética.

84

Una de las formas de encauzar este reto de la nueva ética de matriz ecológica consiste en mostrar cómo los dos paradigmas a partir de los que se analiza a menudo la crisis ecológica, situando el hombre en el centro –antropocentrismo–, o situando la vida en general en el centro –biocentrismo–, caen alternativamente en dos reduccionismos opuestos: o el menosprecio de la naturaleza porque lo único valioso es el hombre, o la devaluación del hombre porque el centro es la vida genéricamente considerada.

Se ha hecho famosa una forma de plantear el problema ecológico en términos de aceptación o de rechazo del paradigma antropocéntrico. Así, algunos movimientos ecologistas radicales proponen un redescubrimiento y una adaptación de la visión animista biocéntrica de la realidad, en sintonía con el respeto a la unidad de toda vida, más como alternativa a explorar que como sería propuesta explícitamente positiva de una nueva sociedad postindustrial⁹.

También se suele inculpar a la tradición judeocristiana de ser la responsable última de la mentalidad antropocéntrica y de la consiguiente depredación de la naturaleza que comporta. Esta crí-

⁹ Una minuciosa explicación de los términos de este debate se puede hallar en la obra colectiva de GÓMEZ-HERAS, J.M. (coord.): *Ética del medio ambiente. Problema, perspectivas, Historia*. Ed. Tecnos, Madrid, 1997.

tica olvida que tanto el cristianismo como el judaísmo son religiones teocéntricas y no antropocéntricas. A pesar de ello, la interpretación de los textos del Génesis que pensadores como J.Locke efectúan demuestra que la lectura que se ha dado de ellos ha sido en realidad antropocéntrica¹⁰. A pesar de las críticas que sufre en la actualidad esta tradición, tenemos que reconocer que, junto con la mentalidad cosmológica griega, en ella se encuentra el origen de la libertad humana frente a la naturaleza que nos ha dirigido directamente hacia la técnica y hacia la ciencia. Es interesante constatar que buena parte de la última producción teológica se ha centrado en el análisis del tema y en responder a las críticas anteriormente citadas, de tal manera que algunos autores ya hablan de una ecoteología¹¹.

Otra forma de abordar la problemática ecoética ha sido el debate entre la necesidad de desarrollar una ecología profunda que supere la generalización de una ecología superficial. Este debate se inició a partir de una distinción que propuso A. Naess entre la Deep Ecology y la Shallow Ecology¹². En el caso de la ecología superficial, la naturaleza es vista como un útil o como un instrumento. Lo que prima en esta visión es un correcto cálculo cuantitativo de los recursos y, por tanto, un replanteo de los medios y de las limitaciones de la misma con vistas a mantener la utilización en condiciones óptimas el máximo tiempo posible. La naturaleza tiene un valor instrumental centrado en el hombre. En el caso de la ecología profunda, la naturaleza es vista, no a través de un prisma de utilidad, sino dotada de valor intrínseco. Lo que prima no es una visión correcta del cálculo, sino un replanteo general y radical de la relación con el medio ambiente. La calidad substituye aquí la cantidad y se rechaza la prioridad de la especie humana sobre las otras, revalorizando la vida en su totalidad situándola en el centro. La consecuencia de esta posición es revolucionaria en el sentido que propugna un cambio no sólo de los supuestos ideológicos de la sociedad moderna, sino también de las estructuras de la economía y de la industrialización. No se trata de limitar la pro-

¹⁰ LOCKE, J.: *Assaig sobre el govern civil*. Ed. Laia, Barcelona, 1983. Existe una extensa bibliografía sobre la interpretación del Génesis, indicativamente: AAVV: *La creación del mundo y del hombre en los textos del próximo Oriente antiguo*, Estella (Navarra) 1982; o RUIZ DE LA PEÑA: *Teología de la creación*, Santander, 1986.

¹¹ Por ejemplo: HALLMAN, D.G. (ed.): *Ecotheology. Voices from South and North*. New York, WCC/Orbis. 1994. BRADLEY, I.: *Dios es verde. Cristianismo y medio ambiente*. Santander, Sal Terrae, 1993.

¹² NAESS, A.: "The Shallow and the Deep. Long-Range Ecology Movement. A Summary" *Rev. Inquiry*, 1973, nº 16, pp. 95-100.

ducción y de consumir más refinadamente, sino de modificar radicalmente los conceptos de producción y de consumo¹³.

Si utilizamos esquemas de interpretación ética para continuar con el discurso de la distinción propuesta por Naess, y aplicamos la distinción que propone Kant entre imperativos hipotéticos e imperativos categóricos¹⁴, podemos establecer que aquéllos que defienden una ecología superficial presuponen una clave de interpretación ética de tipo heterónomo, mientras que aquéllos que defienden una ecología profunda reclaman una nueva ética de tipo autónomo o formal. La ecología superficial propondría imperativos del estilo: "si no quieres morir, respeta la naturaleza" o "si no quieres que la vida humana esté amenazada, limita tu capacidad de contaminación". Hay que notar que estos imperativos son antropocéntricos y que el respeto que aconsejan hacia la naturaleza está siempre pensado en función de la salvaguardia y la perpetuación de las condiciones de vida humana. Se trata pues de un respeto condicionado al resultado deseado de la acción: seguir viviendo humanamente lo mejor posible. Aquí no se da un respeto por la naturaleza en tanto que ser valioso por sí mismo. La ecología profunda, en cambio, propondría imperativos categóricos del estilo: "respeta la vida", "tu obligación es respetar la naturaleza", o "tu deber consiste en no tomarla como un útil para satisfacer tus necesidades". Este segundo grupo de imperativos son biocéntricos, y el respeto que se pide no emana de ninguna finalidad fuera del respeto debido a la naturaleza o a la vida por ella misma. De hecho, el ecologismo o la ecología profunda demanda la aplicación de la fórmula de la humanidad del imperativo categórico kantiano ampliándola a todo ser viviente y a la naturaleza como totalidad holística. La fórmula "No te es lícito utilizar al otro (tu semejante humano) como medio para tu satisfacción" tendría que extenderse a la naturaleza, que es considerada aquí como el nuevo "otro". Así las cosas, la fórmula debería tomar la forma: "no te es lícito tratar a la naturaleza como un mero medio para cubrir tus necesidades, sino como un fin en sí misma". Ambas formulaciones imperativas presentan problemas de aplicación y sobre todo de universalización, como por ejemplo en el primer caso, pues, ¿qué sucede si la vida humana ya no está garantizada?; o en el segundo:

¹³ Como introducción general al pensamiento verde del ecologismo político profundo se puede consultar: DOBSON, A.: *Pensamiento político verde*. Paidós, Barcelona, 1997.

¹⁴ KANT, I.: *Fonamentació de la metafísica dels costums*. Edicions 62, Barcelona, 1995.

si toda la vida merece igual respeto y consideración ¿en qué posición quedan los derechos humanos frente a conflictos de intereses con otros seres naturales? La línea de investigación que nos parece más acertada para evitar los problemas derivados de ambas formulaciones estribaría en el intento de proponer imperativos que sean un punto de encuentro entre los dos anteriores. La vía más adecuada sería, por tanto, aquella que intentara aunar al mismo tiempo tanto los intereses humanos como el valor intrínseco de la naturaleza. Algunos autores han intentado proponer ya algunas soluciones siguiendo este camino, como es el caso del principio de responsabilidad de Hans Jonas, o la argumentación sobre la teoría del jardín de Assunto¹⁵.

3.3 Los distintos intentos de fundamentación de la Ética ecológica.

Hacer una correcta reseña que incluyera todas las posiciones actuales que han intentado fundamentar la Ética ecológica rebasa con mucho el espacio disponible en esta breve presentación. Nos limitaremos exclusivamente a señalar las principales tendencias actuales y sus raíces históricas.

A. Fundamentación antropocéntrica.

Para las éticas de sujetos racionales, éticas que contemplan exclusivamente al hombre como sujeto de derechos y de obligaciones, la fundamentación del respeto hacia la naturaleza sólo puede partir de los intereses humanos. La consecuencia es que no tenemos ningún derecho directo hacia los seres no humanos del planeta o hacia la naturaleza. Ello no quiere decir que el hombre pueda actuar arbitrariamente con la naturaleza, pues estas éticas afirmarán que tenemos deberes indirectos para con la humanidad. Los seres naturales pueden ser utilizados por el hombre, pero nuestra relación con ellos está limitada por unos deberes que, de hecho, son deberes hacia la humanidad. Lo que importa aquí es el hombre. Se defiende que puede utilizar libremente la naturaleza, pero se afirma que este uso será ético sólo cuando no atente contra el ser humano en el sentido más amplio del término. En otras palabras, se trata de poner coto al abuso de la naturaleza porque ella es el medio, condición de posibilidad ineludible, que precisa el hom-

¹⁵ JONAS, H.: *El principio de responsabilidad*. Herder, Barcelona, 1995. ASSUNTO, R.: *Ontologia e teleologia del giardino*. Guerinni, Milano, 1988.

bre para poder ser plenamente humano. El límite de esta posición estriba en no reconocer valor intrínseco a la naturaleza.

El modelo arquetípico de esta fundamentación es la ética kantiana. Otro modelo actual que fundamenta el respeto por la naturaleza desde el antropocentrismo es la ética discursiva de O. Apel y J. Habermas, desarrollado en España brillantemente por A. Cortina¹⁶. También podemos hablar de modelos éticos basados en el personalismo que defienden la inalienable dignidad de todo ser humano, modelos basados en una metafísica de inspiración creacionista¹⁷.

Desde la perspectiva antropocéntrica se ha desarrollado lo que se ha convenido en llamar la tercera generación de los derechos humanos, que incluye tanto los derechos colectivos como el derecho a disfrutar de un medio ambiente en condiciones tales que permita desarrollar una vida plenamente humana. En general, la reflexión sobre estos pretendidos derechos se centra en la alusión a los derechos de las generaciones futuras¹⁸.

Para acabar, haría falta distinguir aún entre una forma antropocéntrica radical y otra débil o moderada. Las posiciones antropocéntricas mitigadas intentan establecer un puente entre los intereses centrados en el hombre y las valoraciones intrínsecas de la naturaleza¹⁹. El resto de fundamentaciones pretenden ser alternativas a esta formulación centrada en el hombre, precisamente porque entienden que el principal problema de la crisis ecológica es la mentalidad antropocéntrica imperante.

B. Fundamentación alternativa zoocéntrica o "sensocéntrica".

Esta segunda forma, de tradición utilitarista, pretende superar los criterios de separación entre agente y paciente moral, ampliando el conjunto de los seres morales a todos aquéllos que

¹⁶ HABERMAS, J.: *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. Madrid, Cátedra, 1989. CORTINA, A.: "Ecologismo y derechos de los pueblos". *Rev. Claves de la razón práctica* 8 (1990) 28-37.

¹⁷ Sería el caso de pensadores españoles com: DOMINGO, A.: *Ecología y solidaridad. De la ebriedad tecnológica a la sobriedad ecológica*. Ed. Fe y Secularidad/ Sal Terrae, Cuadernos Fe y Secularidad 14, (1991). ETXEBERRIA, X.: *La ética ante la crisis ecológica*. Universidad de Deusto, Bilbao, 1995. BALLESTEROS, J.: *Ecologismo personalista*. Ed. Tecnos, Madrid, 1995.

¹⁸ Se trata de un tema profusamente tratado, por ejemplo: BELLVER, V.: *Ecología: de las razones a los derechos*. Granada, Comares, 1994. BIRNBACHER, D.: *La responsabilité envers les générations futures*. Presses Universitaires de France, Paris, 1994. PONTARA, G.: *Ética y generaciones futuras*. Ed. Ariel, Barcelona, < 1996.

¹⁹ Es el caso de SOSA, Nicolás M.: *Ética ecológica*. Ed. Libertarias, Madrid, 1990.

pueden sentir o experimentar placer y dolor. Se basa en la filosofía moral emotivista de D. Hume que no acepta la racionalidad como fundamento de la moral. Para Hume el criterio adecuado para establecer las distinciones morales, y por lo tanto los valores, no es otro que el sentimiento²⁰. El segundo referente histórico es el utilitarismo de J. Bentham, para quien los animales también tendrían derechos porque pueden sufrir²¹. Lo que es intrínsecamente valioso para esta tradición es el bienestar, o sea, el bien entendido como experimentación de placer o como satisfacción de intereses o preferencias. El criterio utilizado para considerar los seres como sujetos morales no es la capacidad de razonar, sino su capacidad para experimentar placer o bienestar.

Las dos grandes propuestas que se han producido a partir de ahí son la de igual consideración de los intereses, defendida por P. Singer; y la de *igual trato de los individuos* de T. Reagan²². Singer parte del principio de igual consideración de todos los seres con capacidad para sentir, para acabar proponiendo una variante de la máxima utilitarista clásica, "el mayor bienestar para el mayor número posible", de forma que el criterio de actuación moral ecológica habrá de ser el siguiente: "hay que elegir aquella opción que optimice el bienestar general". El problema de esta aplicación utilitarista a los seres "sintientes" no difiere en mucho de los problemas que presenta la fundamentación utilitarista clásica, a saber, la consideración de los individuos como meros contenedores de placer o de intereses que, finalmente, no asegura sino más bien destruye el igualitarismo pretendido.

T. Reagan intenta superar estas aporías utilitaristas a partir de la fusión de criterios extraídos de las éticas de sujetos racionales y de las utilitaristas. Recoge del individualismo valorativo la afirmación de que son los individuos los que justifican juicios valorativos, y no sus intereses, ni su maximización, sumándole la consideración de la capacidad de sentir como rasgo determinante de los individuos intrínsecamente valiosos. Este tipo de propuestas han sido defendidas por algunos pensadores españoles como Ferrater Mora y J. Mosterín²³.

²⁰ HUME, D.: *Tratado de la naturaleza humana*. Tecnos, Madrid, 1992.

²¹ BENTHAM, J.: *An introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Basil Blackwell, Oxford, 1948.

²² SINGER, P.: *Animal liberation. A new Ethics for our treatment of animals*. New York, Avon Books, 1975. SINGER, P.: *Ética práctica*. Ariel, Barcelona, 1988. REAGAN, T.: *The case of Animal Rights*. University of California Press, Berkeley, 1983.

²³ FERRATER MORA y COHN, P.: *Ética aplicada*. Madrid, 1983. MOSTERIN, J.: *Los derechos de los animales*. Ed. Debate, Madrid, 1995.

El problema básico de esta fundamentación ética es que quiere superar lo que ellos llaman “prejuicio de especie”, o “especismo”, a partir de un criterio al menos tan insosteniblemente antropológico como el anterior que critican. El sensocentrismo como criterio valorativo es tan humano como la consideración de la racionalidad como criterio de demarcación a cerca de quiénes son los sujetos morales. Tampoco esta fundamentación está en sintonía con lo más específico de la mentalidad ecológica que se basa en la percepción de la totalidad como única realidad interdependiente. La crítica que recibirá desde la perspectiva cosmocéntrica es que no es una alternativa real al antropocentrismo. No hay bastante con substituir el antropocentrismo por el sensocentrismo para fundar una nueva Ética ecológica coherente.

C. Fundamentación alternativa cosmocéntrica.

¿Por qué y en base a qué considerar sólo como seres intrínsecamente valiosos los sujetos con capacidades racionales o sensitivas? Para los defensores de la ética cosmocéntrica es tan insostenible una posición como otra. El respeto ha de abarcar a toda la realidad considerada como único ser moral: el respeto por la vida como totalidad holística. Los dos antecedentes arquetipo de esta mentalidad los podemos hallar en la *Landethic* de Aldo Leopold y en la *Ética de la Vida* de Albert Schweitzer²⁴. El primero propone un modelo que proyecta los conceptos de la ciencia ecológica a la moral, basado en la interdependencia de todos los fenómenos. El segundo propone una clave de interpretación mística oriental que hunde sus raíces en la santidad de todo ser viviente y de la vida misma.

Para Leopold los imperativos morales no son mandatos que produce un sujeto racional, sino explicitaciones de la ley suprema del equilibrio de la naturaleza. Por eso la base de la Ética de la Tierra está en considerar que “algo es justo cuando tiende a conservar la integridad, la estabilidad y la belleza de la naturaleza. Es injusto cuando las destruye o perturba”. Para Schweitzer el principio fundamental de la nueva ética ha de consistir en considerar que: “es bueno mantener, promover y impulsar toda vida apta para el desarrollo en su grado más alto; destruir la vida, dañarla o impedir su desarrollo es malo”. Así pues, todo ser viviente, por el

²⁴ LEOPOLD, A.: *A Sand County Almanac and Sketches Here and There*. Oxford University Press, Nueva York, 1949. SCHWEITZER, A.: *The Philosophy of Civilization*. Mc.Millan, New York, 1953.

simple hecho de estar vivo, es portador de un valor intrínseco, consistente en desarrollarse según la ley de vida propia de la especie. La vida, proclamada valor absoluto, no admite rangos, ni clases, ni estratificaciones entre aquellos que la comparten. Es lo más universal y, por tanto, la única actitud correcta frente a la vida es su veneración.

Los pensadores actuales más representativos de esta posición son los defensores del movimiento llamado *Deep ecology*. Este movimiento toma prestada la idea de la *homeostasis* de la ecología y la aplica directamente a la fundamentación de la moral²⁵.

El problema genérico de esta propuesta es el mismo que señalamos al tratar el tema del biocentrismo: con la intención de superar el antropocentrismo se toma una posición antihumanista que, en sus expresiones más extremistas, acaba exigiendo una especie de "terrorismo ecológico". El mejor favor que le podemos hacer a la naturaleza es limitar el número de seres humanos, e incluso eliminar algunos.

D. El principio de responsabilidad de Hans Jonas.

Merece un capítulo a parte la propuesta naturalista de Hans Jonas por su importancia y por la especificidad de su planteamiento²⁶. A causa de la novedad radical de la técnica que amenaza el futuro de la existencia de la humanidad y del vacío moral de nuestra época, Jonas propone un método para redescubrir la esencia del hombre: la *heurística del temor*. Sólo por el miedo que implica la desfiguración de la humanidad en el futuro y por la anticipación imaginada de su posible degradación, se puede llegar a comprender claramente la ontología del hombre. Con la finalidad de asegurar el futuro de la humanidad, propone la formulación de un nuevo imperativo categórico cuyo contenido sería: "actúa de tal manera que los efectos de tu acción sean compatibles con la permanencia de una vida auténticamente humana en la tierra". La vulnerabilidad de la naturaleza, el temor a la desaparición de la existencia humana, y el temor metafísico a la desaparición de la esencia humana, le llevan a proponer una concepción finalista de

²⁵ Se trata de autores como: Rodman, Goodpaster, Routley, Naess, Devall, Sessions, Golley, Tobias, Callicott, Seed i Rolston. La mayor parte de ellos han desarrollado sus posiciones al rededor de la revista: *Environmental Ethics. An Interdisciplinary Journal Dedicated to the Philosophical Aspects of Environmental Problems*. Albuquerque. Nuevo Mexico. Editada desde 1979.

²⁶ JONAS, H.: *El principio de responsabilidad*. Herder, Barcelona, 1995. JONAS, H.: *Técnica, medicina y ética*. Paidós, Barcelona 1997.

la misma como valor absoluto. El hombre, finalidad principal de la naturaleza, está obligado ontológicamente a la conservación de la naturaleza.

E. Fundamentación religiosa teocéntrica y relacional.

Finalmente consideraremos una alternativa conceptual basada en un tercer elemento, Dios, como posible solución al equívoco dilema que implica la oposición entre antropocentrismo y biocentrismo y sus correspondientes soluciones éticas. Dos de las posibles formulaciones son: la una teocéntrica, o sea, situando en el centro a Dios, y la otra cosmoteándrica, o sea, descentrando la realidad a través de la relación tripartita entre Cosmos, Dios y Hombre. Un modelo de la primera lo podemos encontrar en el *Humanismo creacionista* que se desprende de la teología de la creación de Ruiz de la Peña y un modelo de la segunda en la *Ecosofía* de Panikkar²⁷.

Conclusión.

Como vemos, existen distintas maneras de fundamentar el respeto por la naturaleza que parten de perspectivas si no antagónicas, difícilmente reconciliables. Por ello es muy importante poder llegar a establecer, como mínimo, una ética mínima ecológica sobre los valores compartidos por las diferentes corrientes de fundamentación, que sirvan como marco de referencia ético, y crítico, de posibles economías, políticas y ciencias autodeterminadas "ecológicas". De nuevo, pues, la pregunta por la ética es crucial para asumir este reto pendiente de la humanidad sobre su responsabilidad frente al mundo.

Abstract

This article is a joint reflection by two professors at Ramon Llull University on the foundations of the values in our contemporary society. The aim of the article is to construct a more solid sufficient foundation to build plural and open ethics in our context with a view of solving the great ecological challenges that affect the contemporary world.

²⁷ RUIZ DE LA PEÑA, J.L.: *Las nuevas antropologías*. Sal Terrae, Santander, 1983. RUIZ DE LA PEÑA, J.L.: *Teología de la creación*. Sal Terrae, Santander, 1986. PANIKKAR, R.: *Ecosofía*. Ed. San Pablo, Madrid 1994.