



UNIVERSIDAD DE BURGOS

FACULTAD DE DERECHO

DEPARTAMENTO DE DERECHO PÚBLICO

TESINA

**ALGUNAS PROPUESTAS SOBRE UNA NUEVA
REFLEXIÓN ÉTICA MEDIOAMBIENTAL**

SORAYA BEZERRA

DIRECTORA: DRA. NURIA BELLOSO MARTÍN

2011

SORAYA BEZERRA

**ALGUNAS PROPUESTAS SOBRE UNA NUEVA
REFLEXIÓN ÉTICA MEDIOAMBIENTAL**

Trabajo de investigación presentado ante el Tribunal de Evaluación de la Suficiencia investigadora, como requisito para la obtención de la Suficiencia Investigadora en el Departamento de Derecho Público, de la Universidad de Burgos, España.

Burgos - España

2011

Não posso respirar, não posso mais nadar
A terra está morrendo, não dá mais pra plantar
Se planta não nasce se nasce não dá
(...)

Cadê a flor que estava aqui?

Poluição comeu.

E o peixe que é do mar?

Poluição comeu

E o verde onde que está?

Poluição comeu

Nem o Chico Mendes sobreviveu

Xote Ecológico

Composicion: Luíz Gonzaga

Agradezco a la todas las personas que han contribuido directa o indirectamente para la realización y conclusión de este trabajo, en especial a mi directora, Nuria Belloso Martin.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	7
CAPITULO I - LA NECESIDAD DE UNA NUEVA ÉTICA AMBIENTAL.....	7
1.1 CONCEPTO DE ÉTICA AMBIENTAL.....	15
1.1.1 <i>El escenario de la crisis ecológica</i>	17
1.1.2 <i>El contenido histórico de la ética ambiental</i>	20
2.1 REFLEXIONES GENERALES SOBRE MEDIOAMBIENTE.....	26
2.1.1 <i>El contexto histórico</i>	26
2.1.2 <i>Medioambiente como derecho de tercera generación</i>	30
2.1.3 <i>Medioambiente sostenible y los derechos de las generaciones futuras</i>	32
CAPITULO II - CORRIENTES TEÓRICAS DE LA ÉTICA AMBIENTAL.....	37
2.1 UNA ÉTICA CENTRADA EN EL SER HUMANO - ANTROPONCENTRISMO.....	39
2.2 SENSOCENTRISMO - UNA ÉTICA CENTRADA EN LOS ANIMALES.....	42
2.3 ESPECISMO.....	53
2.4 BIOCENETRISMO.....	55
2.4.1 <i>El Biocentrismo de Kenneth Goodpaster</i>	56
2.4.2 <i>El biocentrismo de W. Murray Hunt</i>	58
2.4.3 <i>El biocentrismo de Tom Regan</i>	60
2.4.4 <i>La perspectiva biocéntrica de Taylor</i>	61
2.4.5 <i>La configuración biocéntrica de Lombardi</i>	62
2.4.6 <i>Algunas conclusiones sobre el biocentrismo</i>	65
2.4.7 <i>Refutaciones al biocentrismo</i>	67
2.5 EL HOLISMO ECOLÓGICO.....	68
2.6 LA PERSPECTIVA ÉTICA DE T.F. FELIPE.....	71
2.7 LA ÉTICA DE NICHOLAS AGAR.....	73
2.8 LA PERSPECTIVA DE JAMES STERBA.....	75
2.9 ECOCENETRISMO.....	80
CAPITULO III - LAS MARCAS DE LA DEGRADACIÓN AMBIENTAL.....	87
3.1. LA AMAZONIA.....	90
3.2 LOS SERINGEIROS Y CHICO MENDES.....	94
3.3 EL CASO DE KEN SARO-WIWA.....	97
3.4 EL NAUFRAGIO DEL BARCO PETROLÍFERO “PRESTIGE”.....	99
3.5 LA FUGA DE PETRÓLEO EN EL GOLFO DE MÉXICO.....	101
3.6 LA CENTRAL NUCLEAR DE FUKUSHIMA EN JAPÓN.....	106
CAPITULO IV - LA ÉTICA AMBIENTAL Y LOS NUEVOS DESAFÍOS.....	89
4.1. LA URGENCIA DE UNA ETICA AMBIENTAL.....	113
4.2 LA ÉTICA AMBIENTAL EN UNA CONFIGURACIÓN PLURALISTA.....	115
4.3 CONTROVERSIAS AMBIENTALES CON SU DIVERSIDAD DE VALORES.....	116
4.4 LA RELEVANCIA DE UNA CONDICIÓN DISCURSIVA.....	120
4.5 COALICIONES MÍNIMAS EN TORNO DEL MEDIOAMBIENTE.....	126
CONCLUSIONES.....	129
BIBLIOGRAFÍA.....	135

INTRODUCCIÓN

Los temas relacionados con el medioambiente y el desarrollo sostenible del planeta están entre los más discutidos en las últimas décadas. La destrucción de las bases de los recursos naturales, el desequilibrio ecológico y biológico es el escenario desde el cual se desarrolla el presente trabajo de investigación. Desequilibrio que asume carácter multiforme, dado que la explosión demográfica, el calentamiento global, la contaminación del aire, de las aguas y de la tierra, la extinción de especies animales y forestales, son algunos ejemplos de lo que ocurre, actualmente, en el Planeta Tierra. Es un análisis aplicable, en mayor o menor escala, a todos los países, lo que traduce un modo de ser del hombre en el mundo.

La importancia y contingencia de los problemas ambientales son innegables y la problemática de esta cuestión funciona como un catalizador para una reevaluación de los valores humanos y para el fortalecimiento de las preocupaciones éticas sobre una responsabilidad con respecto al bien común. En estas condiciones, la degradación del medioambiente y los riesgos tecnológicos ambientales son temas para una discusión cada vez más intensa sobre el hecho de que el bienestar de la humanidad puede declinar en un futuro cercano.¹

Es necesario, por lo tanto, una nueva lectura de las relaciones que se establecen entre el ser humano, la ciencia, la tecnología y la naturaleza, para que, a partir de ella sea posible la construcción de una ética que responda a los problemas presentados por la actual crisis ambiental.

El movimiento ecológico, que moviliza hoy amplios sectores de la sociedad civil,

gobiernos y autoridades nacionales e internacionales, representa, superando todas las dificultades apuntadas anteriormente, un intento de retomar las exigencias éticas en el mundo contemporáneo. En este contexto, se constata, sin gran esfuerzo, que son enormes las dificultades para establecer un pacto social entre los actores sociales, económicos y políticos que están implicados con la crisis ambiental. A pesar de eso, se discute hoy, en los medios académicos y en los propios medios de comunicación, la necesidad de una ética ambiental.

Habitualmente, la ética que se proyecta sobre la temática medioambiental tiene, entre otras, las siguientes motivaciones básicas: a) El interés de individuos y comunidades que son directamente afectados por los problemas ambientales; b) El interés de la sociedad en general, amenazada en su cualidad de vida en relación a sus oportunidades de futuro; c) La solidaridad humana que concibe la tierra como espacio vital de todos los seres que pueden compartir sus bienes; d) El reconocimiento del derecho a la vida y a la cualidad de esta para las generaciones futuras; e) El reconocimiento del derecho a la vida de otras especies no humanas y que están amenazadas por la acción del hombre.

Además de esas preocupaciones generales, es posible dividir los problemas de los que se ocupa la ética ambiental en tres categorías básicas: 1) Problemas internacionales: abarcan las relaciones entre los diversos países que están siendo constantemente interpelados a solucionar problemas ambientales globales. Un comportamiento ambiental irresponsable de un país puede ser fatal para el restante del mundo, extrapolar sus fronteras. Son problemas que obligan a la búsqueda de espacios y órganos internacionales para que se adopten las soluciones convenientes. 2) Problemas entre generaciones: emergen cuando los intereses de una generación pueden entrar en conflicto con los de las siguientes, inclusive poniendo en riesgo su propia supervivencia. Intentan resolver esta cuestión sin que haya detrimento del desarrollo tecnológico y económico de las generaciones presentes. 3) Problemas entre especies: se ocupan de las relaciones del ser humano con las otras especies vivas no humanas. El valor 'en sí' de la naturaleza y los derechos de los animales se encuadran en esta tercera categoría.

¹ CASTORIAIS, C., *As encruzilhadas do labirinto, III: o mundo fragmentado*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1992. p.9.

Si se parte del presupuesto de que la ética ayuda a las sociedades a buscar lo que es bueno y deseable para todos, surge el interrogante de ¿por qué perdura todavía el conflicto con respecto a la construcción de una ética para el medioambiente?

En el contexto actual, una teoría ética que pretenda fijar conceptos sobre lo que debe ser encuentra innumerables dificultades para poder afirmarse, puesto que en una sociedad mestiza e intercultural como la contemporánea, extraordinariamente cambiante y dinámica, dictar valores que sean universalmente aceptados es tarea muy ardua. La ética se inclina, hoy en día, por perspectivas más abiertas y toma en consideración la relación, muchas veces conflictiva, entre la autonomía del sujeto (yo quiero) y los deberes y exigencias con las que se enfrenta (yo debo). En otros términos, se trata de una ética que se afirma en el campo de la justificación – que se interesa por los motivos que dan lugar a las decisiones – y no por principios universales establecidos *a priori*.

En esta investigación, desde una perspectiva filosófica, se ofrece el examen de algunas corrientes éticas de la actualidad. Para esto, empezaremos con la presentación de argumentos éticos tradicionales, mostrando de manera breve una ética centrada en el ser humano, corriente conocida como antropocéntrica, a continuación, presentamos una evaluación de justificaciones éticas dirigidas a la naturaleza no humana - sensocentrismo (ética centrada en el animal), especismo, holismo ecológico, biocentrismo (ética centrada el ser vivo), ecocentrismo (ética centrada en las especies y sistemas) y otras teorías. El objetivo, en este estudio, es mostrar los problemas argumentativos existentes en esas diferentes corrientes o diferentes “éticas”.

El trabajo está estructurado en V Capítulos. En el capítulo I, “La necesidad de una nueva ética ambiental”, presentaremos algunas reflexiones generales sobre ética y medioambiente.

En el capítulo II, “Corrientes teóricas de la ética ambiental”, abordaremos el objeto principal de la investigación, como es el de la Ética Ambiental. Cuestionaremos esa nueva conducta con respecto al medioambiente que nos rodea, siempre en la perspectiva de intentar preservar la existencia de los seres. Seguidamente procederemos a una presentación de las diferentes teorías sobre la ética, tomando como parámetro al hombre y

a los seres no humanos. Presentaremos tanto los argumentos a favor como las críticas a tales corrientes, defendiendo una ética en la modernidad.

En el Capítulo III, “Las marcas de la degradación ambiental”, citamos algunos ejemplos de desastre ecológico que se han producido en diversos contextos geográficos: en Brasil (Amazonas), en España, en México y el reciente desastre nuclear que recientemente se produjo en Japón.

En el capítulo IV, “La ética ambiental y los nuevos desafíos”, defendemos que, a pesar de que se reconozcan las dificultades teóricas de la ética ambiental, representa un marco en la historia de las éticas, y sus elementos poseen un inestimable valor heurístico² que podrían ser utilizados en otros contextos. Hacemos especial hincapié en la configuración pluralista de la ética ambiental, así como en las controversias ambientales con su diversidad de valores y la importancia de una posición discursiva.

Presentaremos, por último, unas conclusiones finales en las que, recapitulando sobre el medioambiente y la ética, nos llevan a sostener que las generaciones futuras no pueden ser ignoradas en las diversas acciones que se lleven a cabo relacionadas con el medioambiente. Se debe llevar al meollo de las discusiones filosóficas un conjunto de acciones humanas que puedan contribuir a la mejora de la calidad de vida, pero nunca en detrimento de cualquier grupo social.

Nuestra intención es defender la necesidad de una ética para el medioambiente, y somos conscientes de las dificultades que implica tal empeño. Partimos de un abordaje biocéntrico pluralista para la ética ambiental, apoyándonos en el argumento de que la constitución de una comunidad moral no puede definirse adecuadamente si se excluye de la misma a quienes no puedan actuar moralmente.

En cuanto a la metodología, se trata de una investigación teórica, de naturaleza iusfilosófica que intenta, a través de un enfoque epistemológico, profundizar en una de las

² Se denomina heurística a la capacidad de un sistema para realizar de forma inmediata innovaciones positivas para sus fines. La capacidad heurística es un rasgo característico de los humanos, desde cuyo punto de vista puede describirse como el arte y la ciencia del descubrimiento y de la invención o de resolver problemas mediante la creatividad y el pensamiento lateral o pensamiento divergente.

cuestiones más problemáticas de la ética, como es el debate sobre su legitimación – cuestión que está más allá de la elección de ciertos valores morales- así como también la posibilidad de viabilizar una única ética ambiental.

La temática medioambiental es un campo de saberes extremadamente complejo y multidisciplinar y, para presentar adecuadamente el soporte teórico de nuestra argumentación, haremos referencia a autores de diversas áreas del conocimiento.

Recurriremos frecuentemente a las notas a pié de página para clarificar y explicar las cuestiones que iremos exponiendo en el texto principal. Utilizaremos las comillas para destacar algunas palabras o términos que no necesitan cita directa pero que, sin embargo, son importantes y enfatizan el sentido especial dado a esos términos, así como también, para destacar y realzar algunas expresiones consagradas en el dominio de la terminología filosófica, diferenciándolas del uso en el contexto vernáculo.

Dejamos constancia de que la presente investigación no pretende agotar el tema que vamos a analizar ya que la amplitud y la interdisciplinariedad de la temática, abrirá seguramente cuestionamientos y nuevos interrogantes sobre diversos temas.

CAPITULO I

LA NECESIDAD DE UNA NUEVA ÉTICA AMBIENTAL

1.1 CONCEPTO DE ÉTICA AMBIENTAL

En las últimas décadas se han incrementado los efectos de la actividad del hombre sobre la tierra, tales como: destrucción de ecosistemas naturales y de la vida silvestre, contaminación del aire, del suelo, del agua, creciente desertificación, cambios climáticos, entre otros, debido al progreso elegido por nuestra civilización. Mientras tanto, a pesar de que sea tardío, también se ha incrementado el nivel de conciencia y de discusión respecto a dicha situación. Intentaremos seguidamente presentar el concepto de que es la ética y el porqué de una ética ambiental, y después haremos algunas reflexiones sobre ética y medioambiente.

A partir de su raíz (“ethos”, significa “costumbre”), la ética ha sido definida como la teoría o la ciencia del comportamiento moral de los seres humanos en sociedad. Así como otras palabras de origen griego que terminan en el mismo sufijo –tales como política, técnica- la ética hace referencia a una actividad práctica, de modo que es un saber de la praxis. Además de esta naturaleza antropológica, la ética contempla una naturaleza ontológica, dado que se ocupa del posicionamiento del individuo en la vida, lo que implica reflexión, apreciación de valores y elección. La ética se liga entonces al concepto de libertad relativa, de modo que tanto el determinismo de los factores externos como la libertad absoluta e incondicional supondrían su negación.

Ética y moral son a veces tratadas como sinónimas. Sin embargo, y a pesar de la proximidad entre ambas, conviene precisar que no son lo mismo. Mientras la ética tiene un fuerte componente de reflexión construida y reconstruida constantemente por el ser humano, a partir de la cual éste se va armando una comprensión del mundo y se expresa en él, la moral alude a normas que la sociedad impone desde el exterior al individuo. De ahí que la moral se asocie normalmente a religión, aunque tampoco son sinónimos. De hecho, históricamente los primeros principios morales y éticos aparecen con las religiones.

Tradicionalmente la ética ha aparecido en su carácter deontológico, referida a un conjunto de preceptos atinentes al campo del espíritu. En los últimos tiempos, los avances del conocimiento sobre la evolución y la etología han llevado a plantear que los seres humanos, al igual que otros seres vivos, tienen disposiciones sociales naturales.

En la década de 1960 comienzan a ser denunciados en el occidente industrializado los primeros síntomas de la crisis ambiental contemporánea, cuyos orígenes se atribuyen al modo de relación establecido por la sociedad industrial con el mundo natural. En EE.UU. “La primavera silenciosa” de Raquel Carson, de 1968, es generalmente mencionada como una obra pionera en este sentido, si bien ya en 1962, el libro menos conocido “Nuestro ambiente sintético”, de Murray Bookchin, analizaba esta situación. El ascenso de los partidos verdes en Alemania y Francia, a partir de principios de los ‘70 denota la misma preocupación. En América Latina, en cambio, la crisis ambiental se asocia al modelo de desarrollo vigente, que acentúa la dependencia política y económica y la pobreza, a la vez que se buscan alternativas en la forma armoniosa en que culturas nativas se relacionan con el medio.

En suma surge un ámbito completamente nuevo de exigencia de juicio y responsabilidad: no basta con la ética tradicional –es decir, con respecto a las relaciones interhumanas- sino que se empiezan a descubrir también en relación con la naturaleza no humana deberes, valores, bienes, que respetar. La ética ambiental se ocupa entonces de la relación entre las sociedades humanas y la naturaleza, y procura el bienestar de ambas.

Entre otras, la ética ambiental procura responder a preguntas tales como: si la naturaleza debe ser materia moral; si existen obligaciones y deberes a los que los hombres deban adecuar sus conductas cuando se relacionan con animales, plantas o los espacios naturales en general; si la ética debe ser un objeto privativo del ser humano o debe también ser atribuida a seres no humanos, en especial los más semejantes a nosotros desde el punto de vista del desarrollo zoológico; si el origen de tales obligaciones debe estar en la naturaleza o en el propio hombre.

Un aspecto que parece relevante en la ética ambiental, además de la ampliación –y consecuente complejización- del campo de la ética en cuanto a los sujetos implicados, es el que se plantea también en una ampliación de la dimensión espacial y temporal. En efecto, el conjunto de la especie humana es responsable de la Tierra entera y esa responsabilidad se proyecta hacia el futuro.

La ética ambiental incluye los derechos humanos relativos al ambiente que emergen como una reivindicación fundamental para elevar la calidad de vida, entendida ésta no sólo como la satisfacción de necesidades básicas y de un cierto nivel de bienestar social, sino como el derecho a una vida digna, el pleno derecho de sus facultades y a la realización de las aspiraciones morales, afectivas, estéticas, mediante la reconstrucción del ambiente sustentado en valores de paz, solidaridad, etc. Las fronteras de esta calidad de vida desbordan las fronteras de clase permeando los nuevos derechos del hombre a un ambiente sano, productivo y a una economía de bienestar. La conciencia ética ambiental impulsa a que todas las conciencias de clase de la sociedad como sujeto moral apelen a la movilización y reconstrucción del mundo a partir de estos principios del medioambiente. Calidad de vida y calidad ambiental deben ser entendidas como un sistema de valores, significaciones y normas culturales caracterizados por su diversidad.

1.1.1 El escenario de la crisis ecológica

En las páginas que siguen nos ocuparemos de la situación de la crisis ecológica en el contexto del proceso de mundialización; empezaremos analizando las causas espirituales de la crisis ecológica según el pensamiento del filósofo alemán Vittorio Hösle con su idealismo objetivo de la intersubjetividad; continuaremos con el pensamiento del teólogo brasileño Leonardo Boff, uno de los más destacados teólogos de la libertad que presenta una concepción cristiana del hombre, de la naturaleza y de la relación que ambos deberían tener. Prestaremos especial atención a las soluciones espirituales presentadas para la crisis ecológica y la societaria contemporánea.

El proceso de mundialización o globalización ha dado lugar a diversos problemas; tales problemas son, sobre todo de carácter ético, afectando a la terrible crisis que asola las

relaciones humanas en las últimas décadas, como también a un grave problema que ha ganado protagonismo en los últimos años en las más acaloradas discusiones tanto en los medios de comunicación como en congresos realizados por todo el mundo. La crisis de los valores morales está resultando ser la más nefasta de todas las crisis que haya amenazado la humanidad: la crisis ecológica, que se presenta en los cambios climáticos en toda la faz del planeta, en el acelerado calentamiento de la Tierra, además de diversos otros factores que han agravado la supervivencia en nuestro planeta azul.³

Cada vez más se constata cómo el sistema capitalista consiguió que todo el mundo, estuviera tan lejano y al mismo tiempo tan cercano, principalmente por el contexto ofrecido por los medios de comunicación, fruto de una revolución tecnológica que tiene como principales aspectos la informática, la cibernética y la robótica, dentro de un acelerado proceso de mutación tecnológica, si deseamos utilizar la expresión de Leonardo Boff en la obra *A Nova Era: A Civilização Planetária*. En esta obra el autor analiza el desarrollo acelerado por el cual pasa la sociedad contemporánea al mismo tiempo en que se sumerge en una profunda crisis de valores. Presenta la evolución del proceso de planetización en tres vertientes principales: una mutación tecnológica exagerada, que podemos percibir, por ejemplo, cuando adquirimos un aparato electrónico de última generación y, dentro de pocos días, habrá quedado obsoleto en relación al avance de la tecnología; subraya la mundialización de la economía de mercado y advierte del surgimiento de una nueva conciencia planetaria.

Para dar énfasis a la crisis de valores, que corresponde a la crisis que asola a la humanidad, enfatiza los cambios traídos por las revoluciones industrial y tecnológica; dirige la mirada hacia una nueva dimensión del mundo traída por la informática, que también ha supuesto una nueva forma de comunicación, un nuevo alfabeto. Pero el nuevo mundo dominado por la informática corre el peligro de convertirse en una sociedad en la que todos sean considerados como máquinas, números; no son personas, sino recursos humanos de la producción industrial, que por causa de la robotización ha aumentado el índice de paro a tasas insospechadas.

³ALVES, L.C.R. *Urgência de uma nova ética ambiental!* Disponible en http://www.uece.br/polymatheia/dmdocuments/polymatheia_v4n6_urgencia_nova_etica_ambiental.pdf. (Acceso el 10 de septiembre de 2009).

Vittorio Hösle, al cuestionarse sobre la responsabilidad de la filosofía acerca de la crisis ecológica, investiga las causas espirituales de la crisis ecológica entre las que apunta: a) la naturaleza reducida a la materia prima y a la cantidad, por un tipo de conocimiento que pretende mayor provecho de los recursos naturales; b) la aparición de una civilización científica y tecnológica que se funda, sobre todo, en la pérdida del vínculo ontológico entre sujeto y objeto; c) las grandes tendencias filosóficas del siglo XX que funcionaron como inhibidoras de la formación de una consciencia y de responsabilidades adecuadas a la filosofía. “El pensamiento del siglo XX fue dominado por corrientes y posturas como el escepticismo, el relativismo ético y cognoscitivo, el nihilismo, el cinismo, todas orientaciones convergentes para eliminar la referencia de la consciencia a la verdad, dejando campo abierto solo para la racionalidad instrumental”⁴; d) la aparición de la racionalidad instrumental que conduce a la comprensión del hombre hacia una comprensión de la naturaleza y de los otros hombres como mero instrumento de la producción del trabajo y del capital y e) el primado de la dimensión económica presentada por la economía capitalista industrial occidental como paradigma para las relaciones sociales internacionales, que hacen que sólo un tercio de la población global consume más que los otros dos tercios que sobreviven en condiciones hasta mismo deshumanas.

Esta crisis ecológica es consecuencia de la degradación general de los valores humanos y acaba desembocando en una crisis del referente último del existir humano; por ello, tal crisis es “En última instancia, una provocación para una rearticulación de la filosofía, que es, esencialmente, “metafísica” [...]”⁵

Leonardo Boff considera como factor de irrupción para una nueva conciencia planetaria los sucesivos viajes del hombre alrededor de la Tierra y a la Luna, lo que llevó al hombre a ver el propio hábitat de fuera y cita las palabras de los astronautas como muestra del amor que sentían por la Tierra: “Tenemos que aprender a amar este planeta del cual somos parte”⁶ porque llevan a la percepción de que la Tierra es parte de un sistema mucho mayor, que es el universo. “Nosotros no vivimos sobre la Tierra. Nosotros somos tierra

⁴ VV. AA., *Éticas da Mundialidade: O nascimento de uma consciência planetária*. São Paulo: Paulinas, 2000. p. 60-61.

⁵ OLIVEIRA, M. A., de. *Tópicos sobre Dialética*. Porto Alegre: Edipucrs, 1996. p. 177.

⁶ BOFF, L., *Nova Era: A Civilização Planetária*, São Paulo: Ática, 1994, p. 41.

(Adán, *húmus-homo*), parte de la tierra”⁷. Tal conciencia es fundamental para el surgimiento de una noosfera, es decir, una conciencia humana de participación en el desarrollo del planeta Tierra, llegando a la percepción de una co-responsabilidad por lo que suceda con la naturaleza, una especie de “ósmosis con la Tierra y su destino”.⁸

1.1.2 El contenido histórico de la ética ambiental

Históricamente es posible constatar que fue a partir de la década de 70, cuando las investigaciones ambientales delineaban un perfil catastrófico sobre los ecosistemas terrestres, de manera que los estudios ecológicos empezaron a influir en los debates sobre la problemática ambiental. Empezó a ser significativa la propuesta de una nueva relación del ser humano con su medioambiente. En contraposición al enfoque de dominación de la naturaleza, la reflexión filosófica sobre las relaciones hombre-naturaleza empezó a buscar otro enfoque axiológico, en el cual la ecología – el estudio de las interrelaciones entre los organismos vivos y su medio físico – migró para la génesis de nuevos valores, centrándose en las cuestiones sobre la vida y la naturaleza.⁹

Esta concepción se inició a partir de algunos grupos pacifistas/ecologistas europeos y norteamericanos, que propusieron una profunda transformación en los valores sedimentados por la sociedad occidental a través de una nueva relación hombre/naturaleza orientada por una 'visión ecologizada de mundo'. El movimiento ecológico fue bastante influido, entre otros, por el pensamiento de Aldo Leopold.¹⁰ Este ecólogo y científico estadounidense, preocupado con la degradación del medioambiente en los Estados Unidos, propuso una ‘Ética de la Tierra’, buscando extender el concepto de comunidad humana para todos los seres vivos y materia abiótica en general. Su propuesta era la de no considerar la naturaleza solamente como recurso natural, sino como espacio de vida. La ética, que hasta el momento había regulado las relaciones entre los hombres y, después, aquellas entre el hombre y las diversas instituciones sociales, iba a abrirse a una tercera relación arrollando toda la biosfera. La formulación de Leopold es una nueva y radical

⁷ BOFF, L. *A Civilização Planetária*, cit., p.42.

⁸ BOFF, L.A. *A Civilização Planetária*, cit., p. 48.

⁹ BOFF, L.A. *A Civilização Planetária*. cit., p. 39.

¹⁰ LEOPOLD, A.: *A Sand County Almanac*. Nueva York: Ballantine Books, 1970. p. 32.

concepción ética, pues teniendo como base la ciencia ecológica, construyó un sistema moral en el cual el hombre es parte en la naturaleza, rompiendo así el paradigma ya consolidado en la tradición occidental de que el hombre es el señor de la naturaleza.¹¹

Al igual que la concepción de Leopold, la ecología ‘profunda’ defendida por Arne Naess¹², adopta una nueva ética basada en principios preconizadores tales como que la valorización ética de la naturaleza no depende de su utilidad; los límites objetivos de cualquier ser vivo deben ser respetados; los valores humanos deben ser equivalentes a los de los demás seres de la naturaleza; los hombres no tienen ningún derecho de que se les asegure la dominación sobre las otras especies (la relación debe estar basada en el respeto y la solidaridad con los demás); la riqueza y la diversidad de la vida se deben garantizar a las generaciones futuras.

El horizonte moral habría sido expandido en tres niveles: de la bioética, del movimiento por la liberación animal y de la ética ecologista, donde la naturaleza en su totalidad empezó a tener un valor intrínseco independiente de la valoración humana, reivindicando una visión no antropocéntrica de mundo. El Contrato Natural, postulado por el filósofo francés Michel Serres¹³, también es frecuentemente evocado cuando se aborda la necesidad de una ética relacionada con las cuestiones ambientales. En el mismo se definen los derechos relativos a la naturaleza, siempre a partir de la premisa de que es algo vivo – un sujeto que interacciona – sujeto de derecho.

Serres parte de la constatación de que la naturaleza fue olvidada y maltratada – en el proceso de construcción del mundo y por la civilización tecnológica - y denuncia un nivel de violencia explícito contra la naturaleza y, como solución, propone que empiece a ser considerada como sujeto, con derechos intrínsecos. El contrato natural sería un pacto que debería establecerse entre el ser humano y el otro elemento que siempre intentó dominar racionalmente, o sea, la propia naturaleza. También es una ética que se proyecta en relación a las generaciones futuras y pregona un ‘retorno a la naturaleza’ que, para él,

¹¹ KWIATKOWSKA, T.; ISSA, J., (Orgs.). *Los caminos de la ética ambiental: una antología de textos contemporáneos*. México: Editorial Plaza y Valdés, 1998. p. 28.

¹² NAESS, A., “Self-realization in mixed communities of Humans, bears, Sheep, and Wolves Arne Naess Inquiry” en *Interdisciplinary Journal of Philosophy*, 1502-3923, Volume 22, Issue 1, 1979, pp. 231–241.

significa añadir, al contrato social, un contrato natural de simbiosis y reciprocidad con la naturaleza, sin el cual la vida corre serio peligro de extinción.¹⁴

John Passmore¹⁵ también escribió una obra consagrada a la cuestión ambiental y que alcanzó gran notoriedad. Preconizador de una responsabilidad por la naturaleza (*responsabilty for nature*) – y no una responsabilidad en relación a la naturaleza (*responsabilty to nature*) –, consideraba la crisis ambiental como un problema social, entendido como algo que obstaculiza el desarrollo normal y el funcionamiento de la comunidad, así como lo son los accidentes de tráfico, la violencia urbana, el aumento del alcoholismo etc. Como en toda disfunción social, los problemas ambientales deberían solucionarse a partir de la reducción de la incidencia del factor perturbador, como la creciente contaminación del planeta por la acumulación peligrosa de residuos, una postura reformista que pretende conjugar medidas económicas, políticas, administrativas y científico-tecnológicas. Cabe aclarar que, para Passmore, la cuestión de los equilibrios ecológicos que deben ser respetados y/o restaurados, podrían colocar a alguna generación ante la necesidad de adoptar decisiones mucho más dolorosas, exigiendo actitudes a veces heroicas. Para él, si los ambientalistas tuvieran razón y los límites de los recursos fueran rebasados, las generaciones interesadas podrán aceptar importantes sacrificios para garantizar su restauración. Sólo el amor al prójimo garantizaría tanto sacrificio.¹⁶

Según Unger¹⁷, el inmenso poder tecnológico acumulado por el ser humano, que oscila desde la posibilidad de un desastre nuclear a las consecuencias inesperadas de los experimentos genéticos, está provocando una acción violenta sobre la naturaleza, dado que la desobediencia de sus grandes leyes, por el deseo humano desmesurado, puede provocar

¹³ PELIZZOLI, M.L., “A emergência do paradigma ecológico: reflexões ético-filosóficas para o século XXI”. Petrópolis: *Vozes*, 1999. p. 34-35. cf. SERRES, Michel. *O contrato natural*. Tradução de Beatriz Sidoux. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.

¹⁴ MORI, M., “L'ambiente nel dibattito etico contemporâneo”. En: SCAMUZZI, S. (Org.). *Costituzioni, Razionalità, Ambiente*, Torino: Bollati-Boringhieri, 1994, pp.91-127. FERRY, Luc. *The new ecological order*. Chicago. The University of Chicago Press, 1992.

¹⁵ PASSMORE, J., *La responsabilidad del hombre frente a la naturaleza: ecología y tradiciones en Occidente*. Madrid: Alianza Editorial, 1978. Ver también OST, François. *A natureza à margem da lei: a ecologia à prova do direito*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997. pp. 323-324.

¹⁶ PELIZZOLI, M.L., “A emergência do paradigma ecológico: reflexões ético-filosóficas para o século XXI”. Petrópolis: *Vozes*, 1999. p.34-35.

¹⁷ UNGER, N. M., “Humanismo e biocentrismo: o ecologismo como questão filosófica”. En: UNGER, Nancy Mangabeira (Org.). *Fundamentos filosóficos do pensamento ecológico*. São Paulo: Edições Loyola, 1992. pp.19-23.

una intervención en el orden natural del universo, aproximándose a la concepción griega de *hybris*.¹⁸

Cuanto más poder se tiene en manos, mayores responsabilidades se exigen y, frente a la *hybris* de la intervención tecnológica sobre la naturaleza, el ser humano debería dar respuesta a las nuevas exigencias éticas. Seguidamente presentaremos, como ejemplo de lo que venimos exponiendo, el conflicto existente entre ecologistas y empresarios que pretenderán explotar los recursos minerales de Australia.

El Parque Nacional Kakadu de la zona septentrional de Australia contiene espesos bosques, marismas y ríos que sustentan una rica variedad de vida; contiene especies únicas, consideradas algunas, como el loro encapuchado y la tortuga nariz de cerdo, en peligro de extinción. Kakadu permite un gozo estético y oportunidades de ocio e investigación. Muchos opinan que es un lugar de inmensa belleza e importancia ecológica¹⁹. Tiene significación espiritual para los aborígenes Jawoyn. Kakadu también es rico en oro, platino, paladio y uranio, minerales que algunos consideran deberían ser objeto de explotación minera. Los ambientalistas afirman que si se lleva a cabo este proyecto, se reducirán las oportunidades estéticas, de ocio e investigación, disminuirá la belleza de Kakadu, desaparecerán las especies, se reducirá la riqueza ecológica, se pondrá en peligro este ámbito natural y se ofenderán los valores espirituales de los Jawoyn. Actualmente ya se están realizando prospecciones mineras en la zona de Kakadu y hay presiones para que se permitan otras nuevas. ¿Deberían permitirse nuevas minas? ¿Con qué exactitud podemos obtener la respuesta a estos interrogantes éticos?²⁰

La evidencia empírica o fáctica desempeña un papel. Por ejemplo, los adversarios de la actividad minera afirman que probablemente contaminará los ríos, envenenará a animales, pondría en peligro especies y alterará los ecosistemas. Esta oposición a la actividad minera se basa en razones empíricas: es decir, razones sobre lo que de hecho sucede y sucederá. Muchos de los partidarios de semejante actividad ponen en cuestión

¹⁸ El término *hybris*, intraducible en idiomas modernos, para los griegos significaba cualquier violación de la norma de la medida, es decir, de los límites que el hombre debe encontrar en sus relaciones con los otros hombres, con la divinidad y con el orden de las cosas. (Ver ABBAGNANO, *op. cit.*, p. 520).

¹⁹ ELLIOT, R., *La Ética Ambiental, Compendio de Ética*, trad. española de Jorge Vigil Rubio y Margarita Vigil, Alianza Editorial, 2007. p. 391.

estas razones empíricas y otros piensan que aunque fuesen verdaderas estas razones, es mejor proseguir con la actividad minera.

Los argumentos acerca de estos hechos sólo tienen razón de ser, sólo tienen sentido, frente a cierto tipo de contexto, y las diferencias de este contexto dan lugar a valoraciones diferentes de lo que debe hacerse. Este contexto lo constituyen cuestiones tales como deseos, preferencias, aspiraciones, metas y principios, incluidos los principios morales. Un ambientalista podría desear conocer si la minería constituye una amenaza para la naturaleza porque desea que se proteja ésta o, de manera aún más grave, porque piensa que es moralmente malo ocasionar la muerte de la naturaleza.²¹

El contexto valorativo no tiene que incluir principios morales; algunas personas pueden ser amorales. Sin embargo, muchas personas desean que sus actos y los actos de los demás, incluidos gobiernos y empresas, se atengan a principios morales. Para semejantes personas la resolución de la controversia sobre el Kakadu exige apelar a principios que ofrecen orientación moral en nuestro trato de la naturaleza y que nos permiten responder a cuestiones como estas: ¿es relevante que nuestras acciones provoquen la muerte de animales individuales?; ¿ es relevante que causemos una erosión generalizada en el Kakadu?; ¿ es relevante que llegásemos a convertir el río South Alligátor en una vía de agua desprovista de vida?; ¿qué es mejor, proteger el Kakadu o crear una mayor riqueza material que mejore la vida de determinadas personas? ¿Constituye la extinción de una especie un precio aceptable a pagar por el aumento de las oportunidades de empleo? Semejante conjunto de principios, que guiasen nuestro trato de la naturaleza, constituiría una ética ambiental en el sentido más general. Pero hay una variedad de éticas ambientales concurrentes, que incluso se solapan en parte.²²

Quienes tienen una perspectiva moral sobre cuestiones ambientales están comprometidos con una ética ambiental que, al menos, se concreta en un principio moral, pero normalmente consta de varios. Pensemos en los ambientalistas que afirman que la

²⁰ PASSMORE, J., *La responsabilidad del hombre frente a la naturaleza: ecología y tradiciones en Occidente*. Madrid: Alianza Editoria, 1978. Ver también OST, François. *A natureza à margem da lei*, cit., p. 391.

²¹ PASSMORE, J., *La responsabilidad del hombre frente a la naturaleza*, cit. Ver también OST, F., *A natureza à margem da lei*, cit. p. 392.

²² PASSMORE, J. *La responsabilidad del hombre frente a la naturaleza*, cit., Ver también OST, F., *A natureza à margem da lei*, cit., p. 393.

extinción de las especies como consecuencia de la acción humana es algo malo, quizás incluso algo malo sea cual sea la causa. Este puede ser un principio básico de una ética ambiental. Sin haberlo concebido explícitamente de esta forma, un ambientalista podría suscribir no obstante la idea de que la extinción de la especie, etc., es algo malo en sí mismo, al margen de las consecuencias que pueda tener.²³

Otra posibilidad es que el principio no sea de carácter básico sino que descansa sobre un principio que expresa el interés por el bienestar humano, unido a la creencia de que la extinción de especies perjudica a los hombres. El explicitar el compromiso ético es el primer paso para someterlo a valoración crítica o justificación. Para que podamos decidir entre diversas éticas ambientales concurrentes, es preciso justificarlas. No basta con que una política ambiental se atenga a principios de una u otra ética ambiental, debe adecuarse a una ética correcta, o bien a la más justificada. Tenemos así dos cuestiones: ¿cómo puede concretarse una ética ambiental?; Y ¿cómo puede justificarse una pretendida ética ambiental?²⁴

Medioambiente es todo lo que afecta a un ser vivo y condiciona especialmente las circunstancias de vida de las personas o de la sociedad. Comprende el conjunto de valores naturales, sociales y culturales existentes en un lugar y en un momento determinado, que influyen en la vida del ser humano y en las generaciones venideras. Es decir, no se trata sólo del espacio en el que se desarrolla la vida sino que también abarca seres vivos, objetos, agua, suelo, aire y las relaciones entre ellos, así como elementos tan intangibles como la cultura²⁵. El medioambiente es el conjunto de componentes físico-químicos,

²³ PASSMORE, J., *La responsabilidad del hombre frente a la naturaleza*, cit., Ver también OST, F., *A natureza à margem da lei*, cit., p. 394

²⁴PASSMORE, J. *La responsabilidad del hombre frente a la naturaleza*, cit., Ver también OST, François. *A natureza à margem da lei*, cit., p. 395.

²⁵ Como sustantivo, la palabra medio procede del latín *medium* (forma neutra); como adjetivo, del latín *medius* (forma masculina). La palabra ambiente procede del latín *ambiens*, -*ambientis*, y ésta de *ambere*, "rodear", "estar a ambos lados". La expresión medio ambiente podría ser considerada un pleonasma porque los dos elementos de dicha grafía tienen una acepción coincidente con la acepción que tienen cuando van juntos. Sin embargo, ambas palabras por separado tienen otras acepciones y es el contexto el que permite su comprensión. Por ejemplo, otras acepciones del término ambiente indican un sector de la sociedad, como ambiente popular o ambiente aristocrático; o una actitud, como tener buen ambiente con los amigos. Aunque la expresión medio ambiente aún es mayoritaria, la primera palabra suele pronunciarse átona, de forma que ambas palabras se pronuncian como una única palabra compuesta. Por ello, el Diccionario panhispánico de dudas de la Real Academia Española recomienda utilizar la grafía medioambiente, cuyo plural es medioambientes (RAE, (2005), Medioambiente, en Diccionario panhispánico de dudas, Real Academia Española. URL). *DICCIONARIO PANHISPÁNICO DE DUDAS*. Real Academia Española. Disponible en <http://buscon.rae.es/dpdL/>. Acceso el 01 de octubre de 2010.

biológicos y sociales capaces de causar efectos directos o indirectos, en un plazo corto o largo, sobre los seres vivos y las actividades humanas.

2.1 REFLEXIONES GENERALES SOBRE MEDIOAMBIENTE

No podemos ocuparnos de la ética ambiental sin detenernos previamente en la presentación del derecho del medioambiente.

2.1.1 El contexto histórico

Para Vaquero, la preocupación legal por el medioambiente surgió cuando se crearon los parques de Yosemite y Yellowstone (EE.UU.) en 1864 y 1872, respectivamente.²⁶ Advierte que, por ese motivo, no encontraremos ninguna referencia en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de la ONU, de 1948, ni al medioambiente ni a ningún otro derecho de los que ahora conocemos como tercera generación (solidaridad); porque, en aquel momento, el mundo aún se encontraba en una etapa anterior, proclamando los derechos civiles y políticos (primera generación, basada en el concepto de libertad) y los económicos, sociales y culturales (segunda generación, igualdad); y el medioambiente apenas se reguló en la legislación de aquel tiempo o en alguna Constitución de la época –salvo honrosas excepciones pioneras como el Art. 9.2 de la Carta Magna italiana de 1947, cuando se ocupa de la tutela del paisaje; o el Art. 89 de la Constitución de Costa Rica de 1949, protegiendo las bellezas naturales de la República. Al concluir la II Guerra Mundial, las naciones estaban más preocupadas por reconocer el derecho a la vida, la integridad o la dignidad del ser humano que por velar por nuestro entorno.

Vaquero apunta que el cambio de actitud se produjo en los años 70. Después de que 1970 fuera designado “Año de protección de la Naturaleza”, en 1972 se estableció un programa específico de las Naciones Unidas para el medioambiente (PNUMA) y se

²⁶ En el caso español, el 8 de diciembre de 1916, la Gaceta de Madrid (antecedente histórico del actual BOE) publicó la Ley de creación de los Parques Nacionales “con el exclusivo objeto de (...) respetar y hacer que se respete la belleza natural de sus paisajes, la riqueza de su fauna y de su flora (...) evitando de este modo con

celebró la Declaración de Estocolmo sobre el Medio Humano donde se proclamó que “el hombre es a la vez obra y artífice del medio que le rodea, el cual le da el sustento material y le brinda la oportunidad de desarrollarse intelectual, moral, social y espiritualmente. (...) el hombre ha adquirido el poder de transformar, de innumerables maneras y en una escalada sin precedentes, cuanto le rodea. Los dos aspectos del medio humano, el natural y el artificial, son esenciales para el bienestar del hombre y para el goce de los derechos humanos fundamentales, incluso el derecho a la vida misma”. Ese mismo año, en España se aprobó la Ley 38/1972, de 22 de noviembre, de Protección del Ambiente Atmosférico, en la que –expresamente se reconocía que “la degradación del medioambiente constituye, sin duda alguna, uno de los problemas capitales que la Humanidad tiene planteados en esta segunda mitad del siglo”.

A raíz de aquel intenso 1972, el proceso de reconocimiento y concienciación internacional fue imparable: se estableció la Comisión Mundial sobre el Medioambiente y el Desarrollo (1983); se aprobó la resolución 1990/41, de 6 de marzo, de la Comisión de Derechos Humanos de la ONU, vinculando la conservación del medioambiente con aquellos Derechos; se celebró la Cumbre para La Tierra, de Río de Janeiro (1992) con el objetivo de conjugar la protección medioambiental con el desarrollo económico y social, etc. Asimismo, otro efecto colateral de la nueva orientación verde de los años 70 fue su tímido reflejo en los textos constitucionales de la época: ²⁷

la mayor eficacia todo acto de destrucción, deterioro ó desfiguración por la mano del hombre”]– su origen se sitúa bien entrada la segunda mitad del siglo XX.

²⁷ Panamá. Arts. 114 a 117 de la Constitución de 1972: “Es deber fundamental del Estado garantizar que la población viva en un ambiente sano y libre de contaminación, en donde el aire, el agua y los alimentos satisfagan los requerimientos del desarrollo adecuado de la vida humana”. • Nicaragua. Art. 194.27) de la Constitución de 1974: “Corresponde al Presidente de la República (...) velar por la conveniente explotación y conservación de las riquezas naturales y la preservación del medio ambiente”. • Grecia. Art. 24 de la Constitución de 1975: “Constituye obligación del Estado la protección del ambiente natural y cultural”; • Portugal. Art. 66 de la Constitución de 1976: “Todos tienen derecho a un medio ambiente de vida humano, salubre y ecológicamente equilibrado, y el deber de defenderlo”. • Unión Soviética. Art. 18 de la Constitución de 1977: “En interés de la presente y de las futuras generaciones, se adoptan en la Unión Soviética las medidas necesarias para (...) el mejoramiento del medio ambiente”. • España. Art. 45 de la Constitución de 1978: “Todos tienen el derecho a disfrutar de un medio ambiente adecuado para el desarrollo de la persona, así como el deber de conservarlo”. • Chile. Art. 19.8 de la Constitución de 1980: “La Constitución asegura a todas las personas (...) El derecho a vivir en un medio ambiente libre de contaminación. Es deber del Estado velar para que este derecho no sea afectado y tutelar la preservación de la naturaleza. La ley podrá establecer restricciones específicas al ejercicio de determinados derechos o libertades para proteger el medio ambiente”.

Lógicamente, en la última década del siglo pasado y a comienzos del XXI, la regulación constitucional del medioambiente ha ido evolucionando de tal manera que, ahora, lo extraño sería no encontrarla reflejada en más de un precepto de cualquier Carta Magna.

Incluso en la reciente Constitución de Angola de 21 de enero de 2010 – la más joven del mundo– el Art. 39 establece que: “1. Todos tienen derecho a vivir en un ambiente sano y no contaminado, y asimismo el deber de defenderlo y preservarlo. 2. El Estado adoptará las medidas necesarias para la protección del medioambiente y de las especies de la flora y de la fauna en todo el territorio nacional, para el mantenimiento del equilibrio ecológico, la correcta localización de las actividades económicas y la explotación y utilización racional de todos los recursos naturales, en el marco de un desarrollo sostenible y de respeto por los derechos de las generaciones futuras y de la preservación de las diferentes especies. 3. La ley castigará los actos que pongan en peligro o perjudiquen la preservación del medioambiente”.

Según Vaquero, los días 19 y 20 de octubre de 1972, fue un año emblemático la Comunidad Económica Europea celebró en París una de sus habituales Cumbres pero ésta fue especial: la declaración final incluyó un punto 8º dedicado al medioambiente con el siguiente texto: “Los Jefes de Estado y de Gobierno subrayan la importancia de una política del medioambiente en la Comunidad. Con este fin, invitan a las instituciones de la Comunidad a establecer, antes del 31 de julio de 1973, un programa de acción ajustado a un calendario preciso”. Poco después, sus ministros del ramo se reunieron en la antigua capital alemana, Bonn, el 31 de octubre de 1972, para acordar los ocho principios generales en los que se sustentaba la política medioambiental de la Comunidad.²⁸

²⁸ 1. Evitar, desde un principio, la creación de contaminación o de perturbaciones en vez de combatir sus efectos posteriormente. 2. Tener en cuenta la incidencia de todos los procesos técnicos de planificación y decisión sobre el medio ambiente. 3. Evitar toda explotación de los recursos y del medio natural que entrañen daños sensibles para el equilibrio ecológico. 4. Mejorar el nivel de los conocimientos científicos y tecnológicos en la Comunidad, con el fin de que pueda adoptarse una acción eficaz para la preservación y mejora del medio ambiente y de lucha contra la contaminación y las perturbaciones. 5. Los costes ocasionados por la prevención y la supresión de las perturbaciones de los daños incumbirán, por principio, al causante de la contaminación. 6. Cuidar que las actividades realizadas en un Estado no produzcan la degradación del medio ambiente en otro Estado. 7. Tener en cuenta los intereses de los países en vías de desarrollo. 8. La eficacia de los esfuerzos para fomentar una investigación y una política a escala internacional y mundial en materia de medio ambiente se verá reforzada mediante una concepción clara y a largo plazo de una política europea en este ámbito.

Como consecuencia, el Consejo aprobó el (I) Programa de Acción de las Comunidades Europeas en Materia de Medioambiente el 22 de noviembre de 1973 con el objetivo de “contribuir a poner la expansión al servicio del hombre procurándole un medioambiente que le asegure las mejores condiciones de vida posibles y también conciliar dicha expansión con la necesidad cada vez más imperiosa de preservar el medio natural”.

Desde entonces, se han ido aprobando otros cinco nuevos programas marco: en 1977 (II), 1983 (III), 1987 (IV), 1993 (V) y –el actual– de 2001, que estará en vigor hasta el 21 de julio de 2012 (VI Programa “Medioambiente 2010: el futuro está en nuestras manos. 2001-2010”) centrado en la política de lucha contra el cambio climático, el mantenimiento de la biodiversidad, la reducción de los problemas de salud derivados de la contaminación y la utilización de los recursos naturales de la manera más responsable.

En todo este tiempo, desde la lejana directiva 79/409/CEE, de 2 de abril, relativa a la conservación de las aves silvestres –que sentó las bases de la que sería su política de “acciones específicas” en materia medioambiental– la Unión Europea presume de tener “algunas de las normas de medioambiente más estrictas del mundo”.

Actualmente, con la entrada en vigor del Tratado de Lisboa (1 de diciembre de 2009), la protección medioambiental figura tanto en el Tratado de la Unión Europea (TUE) como en su Tratado de Funcionamiento (TFUE) donde el medioambiente es una de las competencias compartidas entre la Unión Europea y los Estados miembros; así como en el art. 37 de la Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea (las políticas de la Unión integrarán y garantizarán con arreglo al principio de desarrollo sostenible un alto nivel de protección del medioambiente y la mejora de su calidad). Sin embargo, a pesar de lo que pueda parecer, no se trata de un verdadero derecho –como señalan las Explicaciones de la Carta– sino de un principio basado en los arts. 2, 6 y 174 del antiguo Tratado constitutivo de la Comunidad Europea (actuales arts. 3.3 TUE y 11 y 191 TFUE) que se inspira en “las disposiciones de determinadas constituciones nacionales”. Como ahora veremos, en España se produjo una situación similar.

En la Constitución española de 1978, el medioambiente fue concebido encuadrando esta materia en los llamados principios rectores de la política socioeconómica. La Carta Magna menciona el medioambiente en el art. 45, la diferencia de los Derechos y deberes de los ciudadanos (propiedad, trabajo, libertad de empresa, matrimonio, etc.; regulados en los arts. 30 a 38 de la Constitución Española; en adelante CE) y –sobre todo– de los Derechos fundamentales y libertades públicas (vida, libertades religiosa o de expresión, protección judicial, legalidad, etc. de los arts. 15 a 29 CE).

2.1.2 Medioambiente como derecho de tercera generación

Nuria Beloso Martín²⁹ apunta que la preocupación colectiva por el medioambiente constituye un rasgo característico de nuestra época pero la relación del hombre con la naturaleza ha sido una constante a lo largo de la evolución histórica del hombre.

Beloso afirma que, a lo largo de las diversas etapas históricas, las corrientes iusfilosóficas ponen de relevancia, con mayor o menor interés, la relación entre el hombre y la naturaleza. En la década de 1968 surgen movimientos ecologistas que protestan por la contaminación atmosférica y de las aguas. Se continúa con reuniones y Congresos de carácter internacional para fomentan la nueva conciencia ecológica. Poco a poco, el constitucionalismo y la teoría de los derechos humanos constituyen nuevos hitos en la defensa del medioambiente.³⁰

Advierte que la evolución y la transformación de la sociedad determinó en cierto momento la necesidad de acordar una superación de los derechos individuales a la vez que

²⁹ BELLOSO MARTÍN, N., “Algunas Propuestas Sobre Educación Ambiental” en *Direitos Humanos, Educação e Meio Ambiente* (Organizador: C. Gorzevski), Porto Alegre, Evangraf, 2007, pp.53-102.

³⁰ Los precedentes del Derecho ambiental son de tres tipos: a) Remotos: en la Antigüedad clásica básicamente se trataba de dar una respuesta a cuestiones higiénico-sanitarias, como fue el interdicto de cloacis del derecho romano, o bien se referirían directamente a la protección de intereses patrimoniales en términos económicos (la acción negatoria de la servidumbre, también el Derecho romano, por humos); b) Intermedios: Entre los siglos XI y XVIII, a partir de la creación del estado moderno, aparecen las primeras regulaciones de carácter pre-ambiental, al irse reconociendo paulatinamente intereses privados que exigen la intervención de los poderes públicos (por ejemplo en la regulación española durante el reinado de Felipe II, sobre la conservación y aumento de montes y plantíos); c) Próximos: en el siglo XIX se empieza a producir un avance en el reconocimiento de los poderes de intervención de la Administración sobre las actividades industriales (normativa en materia de montes, agua, caza, pesca) (Cfr. AÑÓN ROIG, M^a.J., y GARCÍA AÑÓN, J., (Coordinadores), *Lecciones de derechos sociales*. Valencia: tirant lo blanch, 2004, pp.249-250).

el paso hacia la socialización que se había dado pretendía obtener una diversidad de derechos de los cuales el principal beneficiario era la comunidad antes que la persona. Estas aspiraciones tenían como base la protección del ente social contra las agresiones del propio sistema y su modo de degradación que afectaba a los valores medio ambientales, a los derechos del consumidor y a otros, que tenían en común pretender conciliar las conductas dentro de un marco social. Todo esto dio lugar a que el Estado intentara ofrecer ciertas respuestas que tuvieron por fuente el marco del interés general y la solidaridad.

Para Nuria Beloso, los derechos de la tercera generación, al establecer el sentido del límite de obrar de la persona humana, pueden ayudar a eliminar las tensiones entre los derechos de la primera generación (que requieren la existencia de un Estado de presencia reducida) y de la segunda generación (que amplían la presencia del Estado). En cierta manera, los derechos de tercera generación se preocupan de las garantías ecológicas de los derechos económicos.³¹ Los derechos de las dos generaciones anteriores, a pesar de las diferencias entre ambos, participaban de la visión productivista de la sociedad, según la cual los bienes naturales deben ser vistos como ilimitados y lo importante es la elevación del nivel de vida material. Esta tercera generación de derechos humanos es inseparable del concepto de solidaridad planetaria que trasciende las fronteras estatales. De ahí que no se puedan separar las exigencias de ética ambiental de la realidad de la paz.³²

Sostiene N. Beloso que basta dejar claro la posibilidad de incluir los derechos de la tercera generación dentro de la categoría de los derechos humanos. La sospecha de que

³¹ Cfr. BELLOSO MARTÍN, N., “Algunas Propuestas Sobre Educación Ambiental”, *Ibidem*. Sobre los derechos ecológicos, vid. también, RODRÍGUEZ PALOP, M^a. E., *La nueva generación de Derechos Humanos. Origen y justificación*, Madrid; Dykinson-Universidad Carlos III de Madrid, 2002. “No hay comida y vivienda a la larga sin aire ni agua. De tal modo que el habitat aparece como el derecho originario, y por lo tanto la relación con los otros y con la naturaleza. Por ello no debería considerarse justo el puesto de trabajo (derecho de segunda generación), que contamine o se base en la producción de armas” (BALLESTEROS, J., *Ecologismo personalista*. Madrid, Tecnos, 1995, p.87).

³² Destaca J. Ballesteros el hecho de que las diversas generaciones de derechos humanos acaban convirtiéndose en marco posibilitador de las anteriores a la vez que subraya la estrecha relación entre el derecho a un medio ambiente equilibrado con el derecho a la paz y el derecho al desarrollo: “(...) Es evidente que del mismo modo que los derechos de la segunda generación proporcionan las condiciones económicas para que sean plenamente efectivos de los derechos de la primera (así, la vivienda y el vestido garantizan el derecho a la intimidad) los derechos de la tercera generación se preocupan de las garantías ecológicas de los derechos económicos. No hay comida y vivienda a la larga sin aire y agua. (...) Por ello no debería considerarse justo el puesto de trabajo (derecho de la segunda generación) que contamine o se base en la producción de armas.

Este derecho se puede concretar a su vez en otros tres: a- el del derecho a un medio ambiente equilibrado, que es quizá el más positivizado por el ordenamiento jurídico, desde el derecho administrativo al penal: b-el derecho a la paz: c- el derecho al desarrollo” (BALLESTEROS, J., *Ecologismo personalista*, cit., pp.86-90).

se utiliza con excesiva ligereza el término “derechos humanos” o de que asistimos a una indebida extensión de la noción de derechos humanos no es buena porque redundaría en un descrédito de los propios derechos humanos.³³ Así pues, las aportaciones que se han hecho a través de los derechos de la tercera generación, como las que puedan hacerse mediante la categoría que empieza a cobrar cada vez más fuerza de los derechos de la cuarta generación, deben ser cuidadosos con la teoría de los derechos humanos. Es más, el modelo económico actual que es el del desarrollo sostenible, da lugar a un Estado de bienestar “ambiental”.

Concluye N. Belloso que el derecho al medioambiente es un derecho de tercera generación y, como tal, abarca los derechos individuales en la medida en que son necesarios para nuestro desarrollo personal en libertad y dignidad, comprende los derechos económicos, sociales y culturales en la medida en que éstos no pueden satisfacerse sin un entorno favorable.

2.1.3 Medioambiente sostenible y los derechos de las generaciones futuras

Una vez sentadas las bases de la existencia del derecho ambiental, cabe preguntarse si las generaciones futuras podrán disponer del mismo.

La responsabilidad activa del hombre sobre la naturaleza y a través de ésta respecto a las generaciones futuras se resume básicamente en la asunción “en forma cabal de su papel de protector y vigilante de los bienes naturales”³⁴, que los debe contemplar como anteriores y superiores en la medida que lo precedieron sobre la faz de la Tierra y tienen entidad propia, y por ser elementales para garantizar la subsistencia de la especie con un mínimo razonable de calidad de vida. Se trata, por tanto, de una posición privilegiada únicamente en relación a la responsabilidad y obligación de cuidado, con base en la mayor altura intelectual y sensitiva (también en un sentido de capacidad de interpretación racional

³³ J. de Lucas advierte del peligro de que extender mucho las exigencias de la ecología puede acabar derivando en que la “tarea ecológica” “acabe por no significar nada, o nada menos que un nuevo mensaje mesiánico, otra religión y en versión fundamentalista” (...) subyace otro riesgo importante, el de convertir la apelación a las exigencias de la ecología en otra bandera ideológica que no puede sino acabar banalizando al cuestión” (LUCAS, J. (de), *El desafío de las fronteras*. Madrid: Temas de hoy, 1994, pp.105-107).

³⁴ Jaquenod de Zsögön, S., *El Derecho ambiental y sus principios rectores*, M.O.P.U, Madrid, 1989, p. 32

de las propias percepciones instintivas) de la especie humana: “La responsabilidad del hombre es la de administrador y guardián, basado únicamente en su capacidad de conocimiento, reflexión y predicción”.³⁵

Esta responsabilidad con el medioambiente no sólo no debe minimizarse sino que es preciso subrayarla como un factor determinante para evitar problemas ambientales para las futuras generaciones. Sobre este particular, Ruiz de la Peña ha entendido que la especie humana va a jugarse su destino “en el ámbito subjetivo de la interioridad, de la libertad responsable y no en el de la desnuda objetividad técnico-científica”.³⁶

Subraya que la preservación y garantía de los derechos ambientales de las futuras generaciones es aún un desideratum pendiente de empuje jurídico, político y ético. Pero no puede considerarlo en ningún caso como una cuestión marginal o meramente retórica. Por el contrario, está asociada a los problemas ecológicos que amenazan su supervivencia: al agotamiento de los recursos naturales que no podrán disfrutar, al deterioro de la capa de ozono que amenazará con cáncer de piel a una parte de la población nada despreciable, o a la posibilidad de que no puedan disponer de alimentos sanos, saludables y suficientes. Proteger el ambiente es proteger la vida; y la vida de las generaciones futuras que nos sucederán (y la nuestra misma) quedará en entredicho si no garantizamos adecuadamente aquí y ahora sus derechos ambientales mediante una actitud realmente solidaria con estas generaciones y con el mundo en el que vivimos.³⁷

³⁵ KORMODY, E., *Conceptos de ecología*, Alianza, Madrid, 1975, p. 242.

³⁶ “No puede haber una buena ciencia sin una buena conciencia, que una ciencia sin conciencia es una ciencia inconsciente y desalmada; que toda ciencia legítima ha de ir acompañada de una toma de conciencia; la solución no está en sustituir tecnologías ‘duras’ o ‘sucias’ por tecnologías ‘blandas’ o ‘limpias’, la industrialización ‘salvaje’ por una industrialización ‘civilizada’. Ni las medidas técnicas son por sí solas suficientes para superar el problema ambiental, ni puede concebirse una mejora de la situación sin una toma de conciencia a todos los niveles, especialmente entre los científicos (Ruiz de la Peña, J. L., “Ecología y teología”, en Pikaza, X. (ed.), *El desafío ecológico: Ecología y humanismo*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1995, p.134).

³⁷ MOURA DE ALMEIDA, L., “A complexidade da problemática do meio ambiente e a necessidade de uma resposta transdisciplinar” en *Anais do XIX Congresso Nacional do CONPEDI*, “Desafios da Contemporaneidade do Direito: diversidade, complexidade e novas tecnologias” Florianópolis –SC- Brasil, 2010, pp.11134-11153. Ver también, COELHO de AZEVEDO BUSSINGUER, Elda de y FONSECA SOUZA, N., “Antropocentrismo e Ecocentrismo: uma análise da matriz constitucional do direito ambiental e direito a vida” en *Anais do XIX Congresso Nacional do CONPEDI*, “Desafios da Contemporaneidade do Direito: diversidade, complexidade e novas tecnologias” Florianópolis –SC- Brasil, 2010, pp.2483-2504.

Seguramente, muchos pensadores provenientes de diversas áreas del conocimiento de la cultura, hace por lo menos tres décadas, se propusieron reflejar sobre esta evidente la degradación ambiental.

Una faceta de esta reflexión es la que se refiere a la Ética Ambiental, en términos generales, ha sido un proceso de toma de conciencia creciente a través del tiempo y que consiste, básicamente, en reconocer el valor de cada vez más cosas en el mundo que nos rodea. Es decir, se presta atención a las relaciones morales establecidas entre los humanos y el mundo natural, la Ética Ambiental propone los principios éticos que gobiernan tales relaciones. De acuerdo con esta perspectiva general, la conciencia humana empieza a extenderse para incluir cada vez más individuos o seres en la comunidad de los que tienen significancia moral.

En su trabajo, Alves³⁸ analiza la necesidad que se ha mostrado cada vez más urgente de una ética ambiental o ecológica, que pueda contribuir a la superación de la crisis ecológica, en la cual nos encontramos sumergidos actualmente. Alves parte de un triple análisis sobre este problema, en la filosofía, en la teología y en la literatura de divulgación científica por medio de autores que tienen papel destacado en la racional edad contemporánea, bien sea en el campo de la ética o de la espiritualidad, o incluso en ambos, como es el caso de Leonardo Boff y de Vitorrio Hösle.

Durante dos milenios la ética filosófica se ocupó de los deberes de conducta de los seres humanos hacia otros seres humanos. Recientemente, con el afloramiento de problemas ambientales y del estudio de las relaciones hombre naturaleza, las teorías morales tienen un mayor alcance, superando la mera obligación de conservación de recursos naturales y que benefician al hombre cuando afirman que la ética no comienza y termina con los seres humanos, y que el modelo de moral antropocéntrica presenta vacíos.

³⁸ ALVES, L.C. R., “Urgencia de uma nova etica ambiental. Disponível en http://www.uece.br/polymatheia/dmdocuments/polymatheia_v4n6_urgencia_nova_etica_ambiental.pdf. (Acceso el 10 de septiembre de 2009).

CAPITULO II

CORRIENTES TEÓRICAS DE LA ÉTICA AMBIENTAL

2.1 UNA ÉTICA CENTRADA EN EL SER HUMANO - ANTROPONCENTRISMO

Algunos piensan que las políticas ambientales deberían evaluarse exclusivamente sobre su incidencia sobre las personas.³⁹ Esta sería una ética ambiental centrada en el ser humano. Aunque los utilitaristas clásicos incluyen el sufrimiento de animales en sus cálculos éticos, una variante del utilitarismo, que nos insta a maximizar el excedente de felicidad humana sobre infelicidad humana, sigue siendo un ejemplo de ética centrada en las personas. Tomar en serio semejante ética nos obliga a calcular los efectos de las opciones sobre la felicidad e infelicidad humana –como el caso de Kadaku antes citado–.

Baste pensar en la minería o en la riqueza ecológica de las marismas y valorar si estas acciones causan infelicidad en algunas personas; por ejemplo, algunos podrían conmovirse por la situación de determinados animales, otros podrían entristecerse por la pérdida de especies, otros –por ejemplo, los miembros de generaciones futuras– podrían perder la oportunidad de goces recreativos o estéticos particulares, otros podrían verse negativamente afectados por los cambios climáticos resultantes, los cambios de las mareas etc., y otros podrían verse psicológicamente afectados por el expolio de zonas con las que tienen una vinculación espiritual. Habría pues que sustraer estos efectos negativos de cualquier aumento de felicidad resultante de las prospecciones mineras en el Kakadu. Una ética centrada en los hombres podría permitir un considerable acuerdo con los ambientalistas sobre la forma de proceder. Esto dependería de los hechos acerca de los efectos que los cambios del medio natural tienen sobre las personas.⁴⁰

Sin embargo, esta decisión se habría alcanzando considerando sólo los intereses de las personas. Una forma clara de expresarlo consiste en decir que esta ética sólo considera moralmente relevantes a las personas. Algo es moralmente relevante si es susceptible de

³⁹ BAXTER, W.F., *People or Penguins: the case for optimal pollution*. Nueva York: Columbia University Press, 1974. p.18

⁴⁰ ELLIOT, R., *La Ética Ambiental, Compendio de Ética*, trad. española de Jorge Vigil Rubio y Margarita Vigil, Alianza Editorial, 2007, p. 394.

evaluación ética por derecho propio, independientemente de su utilidad como medio para otros fines. Pensemos en la tortuga nariz de cerdo. De acuerdo con la ética centrada en las personas que acabamos de describir, no son moralmente relevantes ni la especie en su conjunto ni sus miembros individuales: lo único moralmente a considerar es la felicidad e infelicidad de los humanos, lo cual puede verse o no afectado por lo que suceda a las tortugas.

Una vez comprendidas como parte de la concepción de la moral según la cuál sólo el hombre es capaz de realizar actos morales y sólo él puede ser sujeto de derechos, obligaciones y responsabilidades, continuaremos con el análisis de las muchas vertientes del antropocentrismo, es decir, de los argumentos que fundamentan las muchas vertientes de esta duda filosófica:

a) Argumento de las necesidades básicas: argumento que, a su vez, posee dos fundamentos: el interés propio y la consideración moral de la buena vida de otros hombres, incluso los de la futura generación. Como los hombres necesitan de alimentación, alojamiento y salud, y como los presupuestos para estas necesidades se encuentran en la naturaleza, estando la misma en peligro, también los hombres estarán en un estado de vulnerabilidad. Así empieza a fundamentarse la protección y la prevención de los riesgos.

Krebs⁴¹ presenta algunos motivos por los cuales ese argumento no obtuvo un éxito absoluto: en primer lugar, hace falta que los hombres tengan instintos biológicos, que les diera la capacidad de percibir el peligro, siendo esta laguna compensable con la racionalidad. En segundo lugar, gran parte de los conocimientos acerca de las causas del peligro deriva de datos estadísticos, y no de un conocimiento cualitativo. Además otra dificultad está en las limitaciones de nuestros conocimientos en cuanto a las consecuencias tecnológicas. Al decidir “bajo incertidumbres” surge el peligro de la decisión irracional. El argumento de las necesidades básicas es una de las vertientes de la posición utilitarista. Incluso las decisiones tomadas bajo riesgo son encaminadas al

⁴¹ De acuerdo con KREBS, Angelika. “Naturethik im Überblick”. En: KREBS, Angelika. (hrsg) *Naturethik: grundtexte der gegenwärtigen tier – und ökoethischen Diskussion*. Frankfurt: 1997, p. 344.

bienestar de los hombres, incluso aunque no haya la certidumbre en cuanto a sus efectos.

Además, la omisión, por si sola, genera situaciones de riesgo. Es decir, aunque aparentemente algunas especies no sean valoradas como importantes de manera inmediata, lo pueden ser en el futuro. Esta incertidumbre en cuanto al uso futuro de una especie o ecosistema justifica una acción de prevención a la destrucción del potencial uso de los mismos. “Si no hiciéramos nada contra la pérdida de una especie, entonces estaríamos aumentando el riesgo de perder esa especie, que puede ser valiosa”.⁴²

b) Argumento estético: Este argumento se analiza bajo la perspectiva de que la naturaleza es fuente de sensaciones físicas agradables⁴³, siendo así, en este caso, el hombre responsable por la minoración de las mismas mediante la destrucción acelerada del medioambiente. Un segundo fundamento –en la misma línea – prescribe la protección al medio ambiente, bajo la circunstancia de que la contemplación – no direccionala funcional – de la naturaleza sublime y bella contribuye para una buena vida humana (argumento estético propiamente dicho), siendo esa una opción universal-.

¿Es más fácil sostener una ética basada en un antropocentrismo moderado que una ética basada en los seres que sienten (sensocentrismo), en los seres vivos (biocentrismo) y en los sistemas naturales (ecocentrismo)? Sin embargo, afirmar que el mundo natural no tiene valor meramente instrumental no significa atribuirlo valor moral. Atribuir derechos a las personas (mediante una naturaleza preservada) no significa atribuir valor a seres no humanos.

Atribuir valor a la naturaleza porque es fuente de enriquecimiento (aunque moral) del ser humano implica una ética de la prudencia. Esa es una primera crítica posible a la visión antropocéntrica moderada; no obstante, se pueden esgrimir otras críticas pueden. Es posible afirmar, que debemos evitar la crueldad en relación a los animales o a la devastación de la naturaleza para que esos “hábitos crueles” no afecten a nuestro comportamiento en relación a las demás personas, haciéndonos crueles por el hábito: uno

⁴² Cf. Meyer, Kirsten. *Der Wert der Natur*. p.56 (traducción libre).

⁴³ Argumento aistésico, experiencia pasiva, siendo la naturaleza recurso estético.

que causa dolor a un ser senciente o aquél que destruye una floresta revela un carácter peligroso. Por ello, debemos dejar de practicar esos actos para que no incurramos en la inmoralidad intersubjetiva. La víctima de la acción humana es aquel ser transformado en objeto, el paciente, y no el agente de la crueldad.

No se puede afirmar que no se debe torturar un animal o incluso a un niño indefenso sólo por el mal que se va a causar a ese torturador. Por eso, los animales deben ser preservados del sufrimiento independientemente de las consecuencias sobre los hombres. El ambiente natural puede ser aún visto como forma de expresión cultural o estética y los organismos vivos pueden ser considerados con interés científico. Aquí, la subjetividad humana se hace absoluta, y los seres no humanos son sólo instrumentos para la realización de la especie humana. La crítica que se puede hacer a esa forma de pensar es que los procesos naturales son indiferentes a lo que los seres humanos denomina bienestar. El error de la visión antropocéntrica tradicional es que no tiene en cuenta esa indiferencia del ambiente natural al bienestar humano: la gran mayoría de los ecosistemas podría sobrevivir sin la presencia humana.

Finalmente, poner el hombre como un ser caritativo que cuida a su ambiente como “maestro” preocupado con el planeta, sería lo mismo que aceptar la figura del “bondadoso” señor de esclavos, que no atribuye valor moral a sus “propiedades” sino que las protege, estando, por lo tanto, en contra de la abolición de la esclavitud.

2.2 SENSOCENTRISMO - UNA ÉTICA CENTRADA EN LOS ANIMALES

No es demasiado difícil apreciar la fuerza de la tesis de que los humanos son moralmente relevantes. Resulta obvio que son relevantes porque tienen intereses que pueden verse perjudicados o beneficiados. Estos intereses se basan en capacidades de los humanos; por ejemplo, la capacidad de sentir dolor y placer, la capacidad de elegir racionalmente y la capacidad de actuar libremente. Menos obvio es que son relevantes en razón de las propiedades o características que poseen que no dan lugar a intereses, por tanto en razón de propiedades intrínsecas. Por ejemplo, podría decirse que cualquier cosa

que tiene la propiedad de ser un ser vivo complejo es, en esta medida, intrínsecamente valiosa, es decir, que existe una razón moral para preservarla por sí misma, independientemente de la utilidad que tenga.

Lo que tiene de determinante una ética centrada en los humanos nos mueve hacia una ética centrada en los animales⁴⁴, y posiblemente más allá. La coherencia y querer evitar distinciones morales arbitrarias estimulan el paso de una ética centrada en los humanos a una ética centrada en los animales. Asimismo, al reflexionar sobre seres no humanos podemos apreciar nuevas razones a favor de la relevancia moral; por ejemplo, los individuos no humanos pueden tener propiedades estéticas como la belleza, que podemos considerar les convierte en moralmente relevantes. También éste es un caso en el que son relevantes moralmente no porque tengan intereses sino porque poseen una propiedad que les otorga un valor intrínseco.⁴⁵

Las razones aducidas a favor de una ética centrada en los animales, ¿avalan también una ética centrada en la vida? Si puede decirse que las plantas –y los ecosistemas o la biosfera- tienen intereses, como el interés por prolongar su existencia, quizás sea así. A menudo el concepto de *interés* se explica en términos de que una cosa tiene por sí misma que puede ser perjudicado o favorecido. Algunos afirman que las plantas tienen un bien

⁴⁴ J. Bentham propugnó la tesis de que, a la hora de actuar hemos de tener en cuenta los intereses de todos aquellos seres que puedan verse afectados por nuestro comportamiento, y ello ha de incluir a los animales que, aunque carezcan de lenguaje, sufren. La obra de P. Singer, *Liberación animal* (1975) constituyó un acicate para que buen número de personas hayan decidido modificar aspectos sustanciales de su vida cotidiana, como la alimentación y el vestido, para contribuir a poner fin a las prácticas crueles a las que millones de animales están sometidos diariamente. ¿Quiere esto decir que los animales tienen derecho? No necesariamente. Podemos admitir que los seres humanos tenemos la obligación de no ser crueles con los animales, pero dicho deber no les otorga necesariamente un derecho. Es cierto que todo derecho lleva aparejada alguna obligación de alguien, pero lo contrario no es verdadero: hay obligaciones sin derechos correlativos. Se considera que sólo los seres humanos pueden ser titulares de derechos, pues sólo ellos tienen sentido de lo justo y de lo injusto; Los partidarios de atribuir derechos a los animales, sin embargo, destacan que muchos seres humano son cuentan esas capacidades de la “agencia moral” y, pese a ello, por ser “pacientes morales” (seres que pueden verse afectados por nuestras acciones) son sujetos de derechos básicos como el derecho a la vida, a no ser torturados, etc. Hay animales con igual o mayor capacidad de sufrimiento y conciencia que seres humanos severamente discapacitados (qué decir de preembriones, fetos, seres en estado permanente vegetativo) que podrían gozar también de esas garantías. Se trata del llamado “argumento de los casos marginales”.

Pablo de Lora ha trabajado ampliamente esta cuestión. Temas tan sensibles como el mundo de los toros y su fiesta, pasando por las peleas de gallos o de perros, hasta el tenso problema de nuestro uso sistemático de proteínas animales para nuestra alimentación, y la forma de cría, transporte y sacrificio de los animales, se colocan ante nuestros ojos como una serie enlazada de cuestiones pertinentes para una reflexión moral. (Vid. LORA, Pablo de, *Justicia para los animales. La ética más allá de la humanidad*. Madrid, Alianza, 2003).

propio; por ejemplo, que el bien de un árbol se favorece mediante los nutrientes suficientes para que siga floreciendo y se perjudica cuando se le priva de nutrientes.

El bien de una planta se determina por el tipo de cosa que es, por el tipo de organización biológica que constituye, por lo que significa que sea un crecimiento de su especie. Las plantas tienen un bien en este sentido pero obviamente no basta la tesis de que tienen intereses en un sentido moralmente relevante. Las plantas no tienen un punto de vista desde el cual experimenten el mundo. Al árbol no le importa que se seque y muera por falta de agua; le importaría a un canguro. Así como las plantas tienen metas naturales, no tienen una actitud hacia estas metas y no experimentan el avance hacia ellas. Pueden hacerse afirmaciones similares acerca de la biosfera y de los ecosistemas. Es esta diferencia la que algunos consideran el tope del desplazamiento, la que proporciona un corte no arbitrario, desde una ética centrada en los animales a una ética centrada en la vida.⁴⁶

Sin embargo, incluso si se niega que las plantas tengan intereses, de ello no se sigue que no sean moralmente relevantes. Recuérdese que se habían sugerido razones, que no tienen que ver con intereses, en virtud de las cuales los humanos y los no humanos son moralmente relevantes. Estas razones concernían a la propiedad de ser un ser complejo y a la propiedad de ser algo bello. Las plantas pueden poseer estas propiedades, y si los animales son moralmente relevantes en virtud de que las poseen, también lo son las plantas. La clave para defender así una ética centrada en la vida es demostrar que las propiedades a las que se apela son intrínsecamente valiosas.

¿Puede decirse algo a favor de una ética centrada en la vida que nos impulse hacia una ética del todo? La propiedad de construir un ser vivo complejo no puede ilustrarse con las piedras, etc., pero una propiedad afín, la de ser un sistema complejo, puede ilustrarse con colecciones de seres no vivos que muestran ciertas relaciones entre sí. Si es su complejidad organizativa *per se* lo que hace a algo moralmente relevante, entonces algunos entes inorgánicos serán moralmente relevantes, por ejemplo, los cuerpos que forman el sistema solar, las pautas de desgaste de un acantilado y un copo de nieve. La relevancia de

⁴⁵ GRUEN, L., *Los Animales. Compendio de Ética*. Org. Peter Singer. Versión española de Jorge Vigil Rubio y Margarita Vigil, p. 469.

esta idea para el caso del Kakadu depende, entre otras cosas, de si se considera seres vivos a los ecosistemas. Si no es así, entonces son seres moralmente relevantes.⁴⁷

El hecho de que sean moralmente relevantes proporcionaría una razón moral para oponerse a la actividad minera. O también podríamos juzgar que una razón por la que consideramos moralmente relevantes a los seres vivos es porque constituye una muestra de belleza. En algunos casos esta belleza podría ilustrarse por los rasgos más generales y externos de una cosa, como en el caso de los tigres, las ballenas, las orquídeas y las proteas. Además, la belleza podría ilustrarse en el detalle más específico del funcionamiento biológico de un ser.

Algunos seres inorgánicos como los cantos rodados, las dunas, las lunas inertes y los icebergs pueden ser hermosos, con lo que si se utiliza la belleza como base para atribuir la relevancia moral a los seres vivos, entonces al menos algunos seres no vivos son moralmente relevantes. La existencia del rasgo de la belleza como base para la relevancia moral es discutible; sin embargo, algunos autores la defienden vigorosamente, por ejemplo Rolston.⁴⁸ Quienes se oponen a ella suelen decir que lo moralmente relevante es la apreciación de la belleza más que la belleza en sí.

Ni la ética centrada en los humanos ni la ética centrada en los animales deja lugar para una crítica ambientalista. Sin embargo, para algunos esto no parece ser lo único moralmente censurable en la propuesta de la empresa minera. ¿No es también moralmente sospechosa por sustituir lo natural por lo artificial? Imaginemos un caso parecido en el que se elimine sólo una floración en roca, desprovista de vida, sustituyéndose después por roca sintética. Ni siquiera una ética centrada en la vida permitiría cuestionar la moralidad de esta acción. Algunas personas consideran que, incluso en este caso modificado, la empresa minera hace algo recusable moralmente. Si se extiende esta noción presta apoyo a una variante de la ética del todo que incluye en su ámbito a todos seres naturales.⁴⁹

⁴⁶ GRUEN, L., *Los Animales. Compendio de Ética. cit.*, p. 470

⁴⁷ GRUEN, L., *Los Animales. Compendio de Ética, cit.*, p.475

⁴⁸ ROLSTON III, H., *Environmental Ethics. Duties to and values in the natural world*. Filadélfia: Temple University Press, 1988.

⁴⁹ VANDEVEER, D. y PIERCE, C., eds. People, "Penguins and Plastic Trees: Basic Issues" en *Environmental Ethics*. Belmont: Wadsworth, 1986, pp. 142-150.

Pensemos en la propiedad de tener una diversidad de partes. ¿Es ésta un determinante de la relevancia moral? Aquí podemos comparar una zona cubierta de pluviselva con una zona en la que se han talado árboles y está siendo cultivada. ¿Qué es más valioso en sí? Una vez más hemos de distanciarnos de determinadas ideas; por ejemplo, la idea de que el talar bosques tropicales es contrario a los intereses humanos a largo plazo, la idea de que los animales silvestres habían sufrido, la idea de que se habría desplazado a los pueblos aborígenes. Así, muchos dirían que la pluviselva tiene más valor.

Imaginemos, pues, que sólo podría salvarse una de estas áreas de una devastación masiva. Muchos dirían que, considerando las cosas en sí mismas, debería salvarse la pluviselva. Además, una razón que se podría aducir es que la pluviselva muestra más diversidad; tiene una composición más compleja y rica. También podrían aducirse otras razones; por ejemplo, que la pluviselva tiene propiedades estéticas que no posee la zona cultivada. Nuestra disposición, por ejemplo, a atribuir propiedades estéticas como la belleza a la pluviselva puede depender de si la consideramos como sistema ecológico: el conocer cómo funcionan en conjunto las cosas para mantener el todo podría ayudarnos a considerarlo como un objeto bello. El considerar este tipo de razones como razones para evitar el despojo ambiental sirve de base a una ética ambiental que va más allá de una ética centrada en los humanos o en los animales y quizás también de una ética centrada en los humanos o en los animales y quizás también de una ética centrada en la vida.

Incluso si aceptamos, por ejemplo, que los ecosistemas del Kakadu son moralmente relevantes, ¿cómo sopesar esto frente a intereses humanos (o de otro tipo)? Un primer paso consiste en preguntarnos si hay formas alternativas de satisfacer intereses humanos.

En ocasiones habrá casos de genuino conflicto en el que las diferentes consideraciones morales tiran en direcciones diferentes. Aquí hemos de enumerar con cuidado las consideraciones morales relevantes, preguntarnos por su importancia y formarnos un juicio de carácter global. No se dispone de un cálculo decisivo que nos ayude en estos juicios. No es correcto decir que siempre debe privilegiarse a los humanos ni tampoco decir que preservar un ecosistema siempre es más importante que proteger cualquier conjunto de intereses humanos. No obstante habrá casos, como el del Kakadu, en el que la política moralmente adecuada está suficientemente clara.

Por otro lado el sensocentrismo (o zoocentrismo) sostiene que, para que un individuo sea considerado moralmente, es necesario que haya senciencia (sensibilidad). De este modo, el ser humano tiene obligación moral para con todos los seres sencientes, sean ellos terrestres o alienígenas, humanos o no humanos. De esa forma, la senciencia puede ser entendida como la capacidad de experimentar el sufrimiento: individuos capaces de sufrimiento merecen un estatuto moral.

Esa visión hedonista considera que la única cosa esencialmente buena para un individuo es el placer, sea ese individuo humano o no. El criterio de eso es el dolor, entendido aquí no apenas como dolor físico, sino todo tipo de experiencia negativa, de insatisfacción, física o emocional, incluyéndose ahí el miedo, la angustia, la frustración. Evitar el dolor puede ser considerado como más importante que alcanzar el extremo placer.

No hace falta buscar en la lógica una razón para afirmar que algo que cause dolor sea algo malo; lo que causa dolor está equivocado porque duele, y el hecho de experimentar el dolor es negativo, aunque de ella puedan derivar buenas consecuencias evolutivas. Por ello, la ética centrada en el animal senciente se fundamenta en la tesis de que todos saben, por una preexperiencia, lo que es el sufrimiento y lo que es el bienestar – se persigue este y se huye de aquel-. Por motivos morales, las mismas reglas que valen para mí deben valer también para aquellos que, iguales a mí, pueden sufrir. Debe valer aquí el principio intersubjetivo de la igualdad. Es el uso de la razón de modo práctico: casos semejantes deben ser tratados de modo semejante. Los animales no humanos, como seres sencientes que son, sufren de manera inocente y no deben ser privados de vida y del bienestar por un motivo irrelevante.

La ética sensocéntrica se une a las evidencias empíricas sobre la senciencia de animales que posean sistema nervioso que posibilite la experiencia del dolor. Puede asumir que todos los vertebrados son considerados moralmente, o pueden limitarse solamente a los mamíferos. Cabe a la ciencia sancionar la senciencia de las especies. Se debe aquí resaltar que, al defender el punto de vista senciente, eso no significa sostener que toda vida senciente tenga igual valor.

Entendemos que Singer⁵⁰ es el más influyente defensor de las preocupaciones éticas del siglo XX a favor de los animales –presenta una visión utilitarista para la cuestión del estatuto moral de animales no humanos-. A partir de su pensamiento, podemos señalar algunas argumentaciones importantes: a) El principio moral fundamental es el principio de intereses con igual consideración: intereses iguales deben tener consideración semejante. b) Para el interés, el prerrequisito es la capacidad de sufrimiento y placer. Esta es la condición necesaria para que un ser tenga intereses –interés en no sufrir-. La frontera para la igual consideración de intereses es la senciencia. c) Dado que los animales no humanos pueden sufrir, ellos tienen interés. d) Como el principio de igual consideración de intereses sirve tanto para humanos como para no humanos, no hay justificativa moral para no considerar tales intereses. El *homo sapiens* no tiene relevancia moral sólo por sus características propias. e) Así, por la aplicación de ese principio más allá de nuestra especie, es moralmente imperativo que sean abandonadas prácticas que no consideren tales intereses. Se debe, por lo tanto abandonar la dieta a base de carne, la muerte de animales por deporte, por curiosidad científica y para la belleza del cuerpo.⁵¹

Demarcar los límites a través de una característica, como la inteligencia o la racionalidad, equivaldría a demarcarlo de modo arbitrario. A partir de esa argumentación, se podría colocar, contra esa posición sensocentrista, que adultos humanos normales, poseedores de habilidades cognitivas superiores sufran más, tanto física como psicológicamente, que otros animales. Eso porque los humanos son capaces de anticipar experiencias dolorosas, sufriendo anticipadamente, y, encima, son capaces de recordar el sufrimiento indefinidamente. Por eso, se podría decir que no es posible comparar el sufrimiento humano y de animales, aunque parezcan semejantes.

Singer⁵² admite que, en determinadas situaciones, un miembro de una especie sufrirá más que un miembro de otra; sin embargo, defiende que debemos dar prioridad al alivio del sufrimiento mayor, una vez que “el mayor o menor sufrimiento provocado por un dolor depende de su intensidad y de su duración, pero los dolores de igual intensidad y duración son igualmente malos, sean sentidos por seres humanos o por animales”. A pesar

⁵⁰ SINGER, P., *Ética Práctica*. Trad. Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 67.

⁵¹ Si un ser sufre, no puede haber ninguna justificativa de orden moral para recusarnos a llevar ese sufrimiento en consideración. Sea cual sea la naturaleza del ser (...) Es por ese motivo que el límite de sensibilidad (...) es el único límite defendible de la preocupación con los intereses ajenos. (SINGER, P., *op.cit.*, p. 67).

de las dificultades internas en el criterio de comparación de sufrimientos, no hay dudas en la práctica. Las comparaciones del sufrimiento entre miembros de especies diferentes no pueden ser hechas con precisión; a ese respecto, tampoco se puede hacer puntualmente cualquier comparación entre el sufrimiento de diferentes seres humanos. La precisión no es fundamental.

Es posible aquí argumentar, a partir de la visión de Hans Jonas⁵³, que sólo el mero placer y dolor no deben explicar por qué resulta equivocado tratar seres sencientes como medios, pues solamente cuando miramos a esos seres como sujetos de una vida que tiene valor en sí –por lo tanto, con valor intrínseco– eso constituye la necesaria condición para que un sujeto tenga valor moral.

Podemos también cuestionarnos: ¿por qué atenemos moralmente sólo en el animal? ¿y el reino vegetal? El próximo paso sería incluir todo aquello que es vivo en la comunidad moral, es decir, si un organismo tiene la capacidad de disfrutar de vida propia, tendrá entonces una vida con valor intrínseco, debiendo ser considerado moralmente.

Muchas de las cosas que hacemos al entorno natural afectan adversamente a los animales no humanos y esto es algo relevante para esta ética. Por ejemplo, si pensamos que la polución de cianuro del río South Alligátor produciría sufrimiento a los animales no humanos, esto es un perjuicio moral a tener en cuenta independientemente de cómo resulten las cosas para los humanos. Este ejemplo no es caprichoso: Pensemos en el efecto que tiene para los animales no humanos la deforestación, la construcción de presas en valles fluviales, la exploración de canteras en las montañas, la construcción de oleoductos, etc. Una ética centrada en los animales insta a la consideración moral de animales individuales y no de especies. Lo que sucede a la especie tiene sólo un interés indirecto por

⁵² SINGER, P., *op.cit.*, pp 68-71.

⁵³ La teoría de Hans Jonas se centra en los problemas éticos y sociales creados por la tecnología. Jonas insiste en que la supervivencia humana depende de nuestros esfuerzos para cuidar nuestro planeta y su futuro. Formuló un nuevo y característico principio supremo moral: "Actuar de forma que los efectos de tu acto sean compatibles con la permanencia de una vida humana genuina". Mientras que se ha atribuido a *El imperativo de la responsabilidad* el catalizar el movimiento ambiental en Alemania, su obra *El fenómeno de la vida* (1966) forma el sostén de una escuela de bioética en Estados Unidos. Leon Kass se ha referido al trabajo de Jonas como una de sus principales inspiraciones. Profundamente influenciado por Heidegger, "El fenómeno de la vida" intenta sintetizar la filosofía de la materia con la filosofía de la mente, produciendo un rico entendimiento de la biología, que finalmente busca una naturaleza humana material y moral.

cuanto afecta a animales.⁵⁴

Si bien una ética centrada en los animales considera igualmente relevantes a todos los animales, no los clasifica necesariamente por igual. Es decir, algunas éticas centradas en los animales otorgarán una significación moral diferente a diferentes tipos de animales. Una forma que puede adoptar esta diferenciación supone la no consideración arbitraria - y muchos dirían que injustificada- de los intereses de los animales no humanos simplemente porque son intereses no humanos. La influencia de esto sobre las valoraciones acerca de las políticas dependerá del grado de no consideración. Podría consistir en hacer siempre valer más los intereses humanos que los intereses no humanos, sea cual sea la intensidad o fuerza de los intereses e independientemente del número de individuos implicado.

Si se permitiese el primado de los intereses no humanos más fuertes o más numerosos sobre la arbitrariedad, entonces habría que dispensar un igual trato a los intereses iguales. Esto dejaría espacio para la diferenciación, que aún podría hacerse sobre la base de intereses que no todos los animales tienen. Por ejemplo, los humanos tienen la capacidad de desarrollar el conocimiento teórico o la acción racional autónoma, capacidades que obviamente no tienen los canguros. Estas capacidades deben avalar determinados intereses que, como carecen de ellos, no podrían tener los canguros. Semejantes intereses adicionales pueden decantar una decisión a favor de los humanos y en contra de los canguros. Esto es especialmente probable en los casos –aunque no de manera exclusiva- en que sus intereses comunes estén igualmente amenazados o igualmente protegidos: la apelación al interés adicional y no común sirve de criterio de decisión. Imaginemos que un importante avance médico dependiera de encerrar bien a personas o a canguros. Mantener a los canguros en un amplio recinto para estudiarlos puede ser moralmente preferible si no amenaza sus intereses; si no son tratados cruelmente, si son alimentados, si son capaces de vivir de acuerdo con su naturaleza.

Confinar a personas del mismo modo no es moralmente aceptable en razón de los intereses adicionales de los humanos. Este tipo de diferenciación trata por igual intereses iguales independientemente de la especie y también permite que los intereses no

⁵⁴ ELLIOT, R., *La Ética Ambiental, Compendio de Ética*, cit., p. 394.

compartidos dejen lugar a grados de significación moral.⁵⁵

La primera objeción posible al sensocentrismo (ética basada en el dolor) es: ¿cómo podemos saber si los animales sienten dolor? Singer responde que

“Cuando sienten algún dolor, los animales se comportan de una manera muy parecida con la de los humanos, y su comportamiento es suficiente para justificar la convicción de que ellos sienten dolor. Es verdad que, con excepción de los monos que aprendieron a comunicarse a través de un lenguaje de señales, no tienen como decir si están sintiendo algún dolor – pero, cuando era muy pequeña, mi hija tampoco hablaba. Sin embargo, ella encontraba otras formas de hacer visibles sus estados interiores, con lo que demostraba que podemos tener certeza de que un determinado ser está sintiendo dolor, aunque no cuente con el recurso del lenguaje.⁵⁶

Dicho de otro modo, si un animal demuestra un comportamiento semejante a aquel observado en humanos cuando dicen sentir dolor, entonces el animal también debe estar sintiendo dolor. Su angustia se manifiesta por el esfuerzo en escapar de jaulas y mataderos. Su sistema nervioso, que presenta semejanza con el sistema nervioso humano, muestra que es probable la capacidad del animal de sentir dolor semejante al ser humano. Por eso, no es razonable dar por sentada la diferencia entre humanos y no humanos. Incluso si, por esa analogía, no podemos tener certeza del sufrimiento de un insecto al tener un alfiler clavado en su cuerpo, si consideramos la necesidad de parar de infligir sufrimiento a los animales superiores, evitaremos así provocar dolor a los animales.

En una segunda objeción acerca de si se puede saber o no si una planta sufre, Singer afirma que las mismas razones para atribuir dolor a los animales no se aplican a las plantas. Es significativo que ninguno de los motivos en que nos apoyamos para creer que los animales sienten dolor se apliquen a las plantas. No podemos observar un comportamiento sugestivo del dolor –las afirmaciones en contrario no eran convincentes– y las plantas no poseen sistema nervioso centralmente organizado, como el nuestro. Comparando el pensamiento de la corriente sensocéntrica hasta aquí expuesta con la idea de la imposibilidad de una ética ambiental dentro de un modelo antropocéntrico aún vigente, derivada especialmente del pensamiento kantiano, la posición de que solamente vidas sencientes o conscientes tienen valor autónomo, esa posición cae en el viejo

⁵⁵ ELLIOT, R., *La Ética Ambiental*, cit., p. 395.

⁵⁶ SINGER, P., *Ética Práctica*, cit., p. 80.

paradigma antropocéntrico. Primero, porque la habilidad de sentir dolor, que es demarcatoria para los utilitaristas, es relevante ya que parte de una experiencia humana, siendo por lo tanto, antropocéntrica –se valoriza el animal senciente atribuyéndole estatuto moral a partir de la experiencia humana, y no por sí mismo-. De la misma manera, se extiende a seres no humanos el estatuto moral porque poseen patrones humanos. Singer incluso compara seres no humanos a humanos con anomalías, necesitando, por lo tanto, de la tutela humana. Ese proceso continúa antropocentrista. Es un proceso permeado de antropocentrismo desde el inicio, una vez que exige de los otros seres lo que nosotros poseemos, “humanizándolos” hasta que puedan ser aceptados en nuestro círculo moral. Estamos así degradando esos seres, llevándolos a ser lo que no lo son. Por ello, esa “nueva ética” propuesta se asemeja tanto a la vieja ética antropocéntrica moderna.⁵⁷

Hay que recordar que la cuestión antropocentrismo *versus* no antropocentrismo debe tener presente que son humanos los términos mediante los cuales se valora tanto la humanidad como la naturaleza. La ética no antropocéntrica, al atribuir valor moral a individuos no humanos (sean animales, árboles o ecosistemas) debe reconocer que lo hace teniendo como referencia atributos morales humanos. Toda ética tiene carácter antropomórfico, incluso aunque en su centro estén individuos no humanos.

Sus necesidades y deseos son interpretados a través de un punto de vista humano. Quien valora es el ser humano, y éste seguramente lo hace dentro de una perspectiva antropocéntrica. Podemos incluso aceptar que seres no humanos tengan valor moral, pero la conciencia humana sigue siendo la fuente de valor. Lo que no significa que el único centro de valor es el ser humano, pero es necesario reconocer que sólo el antropocentrismo hace la ética posible. En un primer momento entendíamos que el camino hacia una ética ambiental se encontraba en el pensamiento de Apel y Habermas⁵⁸, que proponen una comunidad discursiva ideal, en que haya una reciprocidad entre el ser humano y la naturaleza; este pensamiento, con todo, se muestra insuficiente para fundamentar una ética ambiental capaz de reeducar el actuar humano en su relación con el ambiente, dado que se

⁵⁷ SINGER, P., *Ética Práctica*, cit., p. 82.

⁵⁸ En la *“Ética de la Liberación”* se comprenden dos obras filosóficas de Enrique Dussel, expuestas en un lenguaje lógico con códigos metalingüísticos en un discurso estructurado. La primera obra fue publicada en 1973 y la segunda en el 1988, siendo esta última una revisión hecha por el autor a partir de debates y ponencias entabladas con Karl Otto Apel y Jürgen Habermas. Dussel hace una revisión y reformulación de la

presenta atado al pensamiento kantiano antropocéntrico.

2.3 ESPECISMO

Singer⁵⁹ se interesa por la relación de igualdad entre el hombre y los animales, lo que le lleva a plantearse el racismo y el especismo. Especista es aquel que tiene tendencia a favor de miembros de su especie, contra los miembros de otra. En el ámbito de una ética ambiental, el especista es acusado de derivar la moral a partir de la pertenencia a una especie (*Homo sapiens*), de manera que su posición no es justificada sino arbitraria.

Como ya expresamos en la visión especista, se ignoran los intereses de ciertos grupos a favor del grupo dominante. De la misma forma que un racista viola el principio de igualdad por atribuir más valor a los miembros de su raza, el especista atribuye mayor valor a los miembros de su especie. Para afirmar esa superioridad, el especismo afirma que, para que haya un estatuto moral, es necesario un cierto nivel de racionalidad; y como los animales y demás seres de la naturaleza no tienen ese nivel de racionalidad, no merecen estatuto moral.

Para Singer, si aceptamos el principio de igualdad como base sólida para las relaciones con los demás miembros de nuestra especie, debemos aceptar ese mismo principio también para con los seres no humanos. Para el autor, ese principio de igualdad puede conducir a distintos tratamientos, especificándose qué criterios determinan las diferencias. El antropocentrismo ético, ante esa visión de Singer, podría rebatirlo sólo con bellas frases, que resaltan la dignidad intrínseca del animal humano sin llegar a presentar argumentos a esa dignidad.

Singer apunta que el antropocentrismo es, por lo tanto, tendencioso y está cargado de prejuicios. Seguidamente vamos a presentar tres argumentos especistas y los respectivos contra argumentos filosóficos. El primer argumento afirma que, si el mundo natural está constituido por depredadores y presas, el ser humano es un depredador, y, de este modo,

Ética a partir de los postulados de la Filosofía de la Liberación de forma que da operatividad histórica y práctica a dicha filosofía.

tiene el derecho de explotar otras especies que, en la naturaleza, no se respetan, matándose entre sí. Este argumento presenta puntos débiles. El primero de ellos es que tal “falta de respeto” en el mundo animal no es la regla, ya que raramente un animal mata a otro gratuitamente.

Sobre el comportamiento humano, este puede estar influenciado, pero no está determinado de manera biológica. Del hecho de que un comportamiento derive de un proceso evolutivo natural no se llega necesariamente a la conclusión de que sea bueno. En cuanto a los animales que luchan para sobrevivir, ¿cuál es la garantía que tenemos para suponer que tienen algún interés por esa condición natural? Finalmente, si aceptamos la premisa de que somos superiores y que, por lo tanto, tenemos el derecho de matar a otras especies, debemos también aceptar la hipótesis de que, si existieran seres extraterrestres superiores a nosotros, esos seres podrían cazarnos y comernos.

Un segundo argumento podría ser el de que los humanos, miembros de una especie única y que tienen conducta moral hacia los elementos de la misma especie puede favorecer siempre la especie humana, incluso utilizando otras especies. Como contra argumento se podría afirmar que, con el avance de la ciencia (de modo especial la psicología y la neurofisiología), algunos animales tienen capacidades como habilidad lingüística y autoconciencia y que por ello, tales capacidades ya no pueden ser definidoras exclusivas de la especie humana –si fuera así, los animales también deberían ser considerados moralmente-. Un contra argumento más consiste en que es evidente que los seres humanos poseen capacidad de raciocinio y de lenguaje, además de una extraordinaria organización social. Pero, esas capacidades no están totalmente ausentes en los animales no humanos.

Singer contesta que el hecho de que un animal sienta dolor, miedo, alegría o rabia es tan evidente como esos sentimientos en un bebé humano. Aunque sea menos evidente y versátil que el lenguaje humano, la comunicación por señales entre los animales es tan adecuada a su modo de vida como a nuestro lenguaje. La visión de evolución darwiniana desafía la hipótesis antropocéntrica que afirma la singularidad de ciertas facultades humanas. Por el evolucionismo, animales humanos y no humanos no son tan distintos, ya

⁵⁹ SINGER, P., *Ética Práctica*, cit., p. 65.

que evolucionaron de animales menos complejos.

El tercer argumento del especismo es el de que nuestros intereses poseen una importancia especial, y deben situarse en lo alto de los intereses de los animales no humanos, pues las capacidades psicológicas humanas son más complejas que las de los animales, sus actividades son más variadas y sus relacionamientos tienen más profundidad emocional. En contraposición a ese argumento, se puede afirmar que, de la hipótesis de la superioridad humana no se deriva necesariamente una justificación acerca del dominio sobre otras especies; no implica tampoco que se legitime la ausencia de obligaciones y la falta de respeto a los animales no humanos. Si se supone que los humanos son superiores, eso no justifica éticamente que intereses humanos estén por encima del interés de los no humanos. Finalmente, si fuera posible admitir que el ser humano es superior a las especies no humanas, entonces se debería admitir que ese mismo principio pueda aplicarse a personas menos importantes que otras: el hecho de salvarse de un incendio mujeres y niños no significa que estos podrían tratar generalizadamente a los hombres como instrumentos.

Singer, en la defensa de una ética ambiental centrada en los individuos sencientes, establece los principios de esta ética: Tal ética consideraría cada acción perjudicial para el medioambiente como éticamente dudosa, y francamente errada cualquier acción que fuera desnecesariamente perjudicial. Esta ética incentiva la preservación del medioambiente, en oposición a una explotación desmedida del mismo, es decir, todas las acciones que puedan ser perjudiciales deben ser muy estudiadas mientras que un daño innecesario sería enteramente infundado. La ética propuesta por Singer propone una reducción del consumo desmedido de las sociedades actuales, lo que significa afirmar que se podría disminuir la explotación de muchos recursos.

2.4 BIOCENTRISMO

En nuestra exposición analizaremos la discusión entre algunos filósofos que se proponen deducir el compromiso ético centrado en la teoría biocéntrica. Trabajaremos con los argumentos de los eticistas Kenneth Goodpaster, W. Murray Hunt, Tom Regan, Paul W. Taylor y Louis G. Lombardi. Todos ellos son relevantes para la ética ambiental,

en primer lugar, por su crítica a la perspectiva ética centrada en la tesis de la superioridad humana; en segundo lugar, por la discusión sobre la posibilidad de postularse derechos animales; en tercer lugar, por debatir la cuestión del valor atribuido a los miembros de la comunidad moral (valor inherente *versus* mérito existencial) y su posible gradación.

Valoraremos distintas concepciones del valor de la naturaleza, además de la propuesta de la ética tradicional, de carácter antropocéntrico basada en la racionalidad humana. Todos, partiendo de distintas concepciones filosóficas, coinciden en aceptar la tesis de que el ser humano y su entorno son interdependientes, por lo que resulta imprescindible una postura ética para que no se destruya la tierra y con ella los humanos. Tal ética debe reflejar la existencia de una conciencia ecológica, y la convicción de la responsabilidad individual y colectiva por la salud de todos los seres vivos en la tierra.

2.4.1 El Biocentrismo de Kenneth Goodpaster

Kenneth Goodpaster⁶⁰, en el artículo, “On Being Morally Considerable” postula el deber de consideración moral por parte de los agentes morales a todos los seres en los cuales se manifiesta la vida. El artículo empieza con una frase holista biocentrista, de autoría del renombrado ambientalista estadounidense Aldo Leopold: “Una cosa es correcta cuando tiende a preservar la integridad, estabilidad y belleza de la comunidad biótica e, incorrecta, cuando tiende en el sentido opuesto”. Goodpaster busca inspiración en los escritos de Leopold y sugiere, al final del artículo, que la visión ética de Leopold y las implicaciones para la sociedad moderna, en la forma de una ética ambiental, son de gran importancia, por lo que se debería proceder a su análisis con cautela.

En la propuesta ética de Goodpaster son innovadores dos conceptos: el primero, el de *paciente moral*, indicado por el autor como referencia y objetivo de cualquier cuestionamiento ético de una nación; el segundo, el de la *considerabilidad moral*, que requiere el establecimiento de un criterio, como es el de estar vivo (*being alive*). Ambos

⁶⁰ GOODPASTER, K.E., “On being morally considerable”, en ZIMMERMAN, M.E. Et alii, *Environmental Philosophy. From Animal Rights to Radical Ecology*. 2nd New Jersey: Prentice Hall, 1998, p. 64.

conceptos, el de paciente moral y el de la considerabilidad moral son adoptados por Goodpaster de la teoría de G. J. Warnock. En, *The object of morality*, Warnock elabora la cuestión de los destinatarios de los principios de la moralidad (pacientes morales) y propone una ética fundada no en la perspectiva del *agente moral*, típica de la tradición antropocéntrica, sino del *paciente moral*, en la perspectiva senciocéntrica. Esa tesis es acogida por Goodpaster con la intención de ampliar la comunidad moral, y, principalmente, enfocar la ética en los individuos que reciben las acciones de los *agentes morales*.⁶¹

En la teoría de Goodpaster, el principio para determinar el ámbito de considerabilidad moral de alguna entidad es el *Principio del interés*, elaborado por Joel Feinberg.⁶² Goodpaster propone sustituir el término utilizado por Joel Feinberg, “tener derechos” y su exigente perspectiva jurídica, por “merecer consideración moral”, conforme la crítica de Passmore, aceptada por el autor, pues, el concepto de *titular de derechos* tendría demasiadas exigencias para referirse a no humanos.⁶³ Con esta propuesta

⁶¹ Cuando se refiere a la *considerabilidad moral*, Goodpaster evita vincularla al concepto de *sujeto de derechos* (*rights-bearers*), siguiendo la posición adoptada por John Passmore. En el significante tradicional de sujeto de derecho no hay, de acuerdo con Passmore, posibilidad de aplicación de esta categoría a seres no humanos, pues ella exige que el ser en cuestión tenga dominio de razón y lenguaje (humanas). Siguiendo tal concepción, Goodpaster elige suspender la cuestión de que los no humanos sean titulares de derecho, evitando tener que reconstruir el significante de aquel concepto tradicional, y pasa a fundamentar su propuesta en la *considerabilidad moral* (Warnock).

Ayudado en Joel Feinberg, Goodpaster aclara una distinción meta ética problemática, la separación entre; (a) *cuestiones de inteligibilidad*, que llevan a averiguar especulativamente si, y en relación a qué seres, es posible establecer el mérito de la consideración moral; y (b), *cuestiones de sustancia normativa*, relativa a la definición del tipo de ser merecedor, efectivamente, de consideración moral. Esas cuestiones epistemológicas son por su naturaleza problemática, pues tanto la línea divisoria entre sujeto cognoscente y objeto conocido, como las cuestiones de hecho y de valor, generalmente, todavía son tratadas en medio a gran oscuridad (bastante marcada por la Escuela de Frankfurt). Goodpaster prefiere alejarse de este tema, con base en Willian Frankena, considerando que la meta ética es, y siempre ha sido una disciplina parcialmente normativa, incapaz de fornecer una concepción moral neutra, delineada milimétricamente en la separación entre cuestiones de hecho y cuestiones de valor.

⁶² [...] los tipos de seres que pueden tener derechos son, precisamente, aquellos que tienen (o pueden tener) intereses. He llegado a esta conclusión por dos razones: (1) porque un titular de derecho debe ser capaz de ser representado, y es imposible representar a un ser que no tiene intereses; y, (2) porque un titular de derecho debe ser capaz de ser beneficiario en sí, y un ser sin intereses es un ser incapaz de ser dañado o beneficiado, no teniendo bien o “busca” de sí.

⁶³ La concepción de Feinberg, con las alteraciones de Goodpaster, se pueden formular así: (...) los tipos de seres que pueden merecer consideración son, precisamente, aquellos que tienen (o pueden tener) intereses. He llegado a esta conclusión por dos razones: (1) porque un merecedor de consideración moral debe ser capaz de ser representado, y es imposible representar un ser que no tiene intereses; y, (2) porque un merecedor de consideración debe ser capaz de ser beneficiario en sí, y un ser sin intereses es un ser incapaz de ser dañado o beneficiado, no teniendo bien o “busca” de sí.

conceptual y alteración, para Goodpaster, los tipos de cosas vivas que deben ser merecedoras de consideración son aquellas que tienen (o que pueden tener) intereses.

El artículo “On Being Morally Considerable”, de Goodpaster, ha dado lugar a grandes debates sobre la posibilidad de consideración de todas las formas de vida. Sin embargo, un artículo de W. Murray Hunt presenta las primeras críticas a la concepción de Goodpaster y propone el cambio del criterio de considerabilidad moral de *estar vivo* para el de *existir*.

2.4.2 El biocentrismo de W. Murray Hunt

En el artículo, “On Stopping at Everything: A Reply to de W. M. Hunt”, Goodpaster publica la réplica a las críticas de Hunt, manteniendo su tesis y reafirmando su filiación teórica. La crítica más contundente hecha por Hunt se refiere a la afirmación de Goodpaster acerca de la arbitrariedad en la elección del *criterio de la racionalidad* utilizado por los eticistas tradicionales antropocéntricos. Según ellos, para que un ser pueda pertenecer a la comunidad moral, se le exige la capacidad de la razón y del lenguaje. Hunt afirma que el criterio sugerido por Goodpaster, *estar vivo*, padece de la misma limitación, pues al elegir un grupo de entidades, vivas y con *intereses*, termina por dejar fuera todas las cosas no vivas que existen.

Hunt cree en la necesidad de consideración moral de objetos inanimados y de “sus intereses”, por ejemplo, el interés de un coche en recibir combustible y manutención para que funcione bien. Goodpaster replica, demostrando que los intereses de los objetos inanimados no serían sus propios intereses, sino representaciones creadas por los agentes morales sobre esos objetos, unidos principalmente al *valor instrumental*. Además de arbitrario, afirma Hunt, el criterio de Goodpaster, sería muy vago, pues con base en la teoría del *continuum*, como veremos más adelante, no existiría un punto de separación entre las cosas vivas y las no vivas. En respuesta a la afirmación de vacuidad y textura abierta del concepto de *vida*, Goodpaster recurre a la definición de K. M. Sayre, mostrando que vida es un concepto que puede ser definido.

Finalmente, para fortalecer la *oposición* en la consideración moral de seres (o cosas) del pasado o incluso futuras generaciones, presentadas por Hunt, Goodpaster adiciona a los autores utilizados anteriormente el discurso de Richard T. DeGeorge, el cual corrobora que solo se pueden establecer deberes a los agentes morales en relación a quien vive en el presente, pues cuando el ente deja de vivir, se extinguen las obligaciones directas en relación al mismo.

Hunt escribe el artículo, “Are Mere Things Morally Considerable” en respuesta al artículo de Goodpaster, “On Being Morally Considerable”. La intención es demostrar que el criterio para inclusión en la comunidad moral, elegido por Goodpaster, es tan arbitrario como el argumento senciocéntrico o antropocéntrico. Hunt propone sustituir el criterio de Goodpaster (estar vivo – *being alive*) por el de existir (*being in existence*). Para sostener su argumentación, Hunt recurre a Willard Van Orman Quine, y pone atención a todo aquello que existe además de los organismo vivos, y ampliando el ámbito de la moralidad con la finalidad de incluir objetos inanimados.

Conociendo la dificultad de justificar el deber de consideración moral en relación a los objetos inanimados, Hunt utiliza el argumento de Willian James, “¿si no, por qué no?”, estrategia en la cual se desplaza el gravamen de la prueba de la imposibilidad de argumentación para el sujeto que la afirma. Finalmente, en su artículo, Hunt acepta la teoría de la *continuidad de la existencia*, recibiendo de Alfred North Whitehead la concepción de la conectividad como esencia de todo tipo de cosas, lo que le permitía establecer una *relación de cuidado* con todas las cosas existentes por una cuestión de parentesco.⁶⁴

Goodpaster mantiene también la creencia en el criterio de estar vivo para el establecimiento de la comunidad moral, negando, de esta forma, la posibilidad de inclusión de esta comunidad, de cosa inanimadas o de seres que murieron y dejaron de existir. Demuestra, finalmente, la irrelevancia de la teoría de la continuidad para la consideración

⁶⁴En respuesta al artículo de Hunt, Goodpaster escribe, “*On Stopping at Everything: A Reply to W. M. Hunt*”, donde afirma mantener sus postulados, principalmente el de la necesidad de que el objeto de la moralidad tenga interés propio. Así, considerar objetos inanimados como poseedores de intereses propios sería simplemente incoherente, pues los posibles intereses relacionados a objetos inanimados son los intereses de sus propietarios –seres vivos, los únicos que pueden tener interés en no dañarse o en beneficiarse.

moral. Goodpaster presenta los malentendidos de la argumentación y tesis de Hunt, y sigue creyendo que el criterio de la vida para la considerabilidad moral sea el único plausible y no arbitrario.

2.4.3 El biocentrismo de Tom Regan

En el artículo, “The Nature and Possibility of an Environmental Ethic”, Tom Regan se preocupa de analizar: (a) los argumentos contrarios a la posibilidad de la ética ambiental; (b) la necesidad de una ética ambiental; (c) las condiciones y argumentación acerca de una concepción de ética ambiental más coherente; (d) la necesidad de la categoría bien inherente. El artículo presenta efectivamente un conjunto de críticas a las teorías ambientalistas en vigor.

De las pocas filiaciones teóricas expresadas en el artículo de Regan, la primera es la de Kenneth Goodpaster, para sostener una ética ambiental en la cual seres no humanos son reconocidos como dignos de estatuto moral, incluyendo la argumentación a favor de los derechos de los animales. En el artículo, Goodpaster ya demostró que esa era una cuestión de difícil resolución, pues el concepto tradicional de *sujetos de derechos* exige diversas habilidades mentales de su titular (razón y lenguaje, por ejemplo). Por ello, el propio Goodpaster suspende la cuestión, adoptando la categoría *considerabilidad moral*, en lugar de referirse a *derecho moral*.

En la presentación de las condiciones necesarias para una ética ambiental, Regan se basa en las consideraciones de L. W. Summer. Este autor también postula que las vidas e intereses de animales no humanos deben ser considerados, y el reconocimiento de eso marca el fin de la *ética ambiental de manejo* y el comienzo de la *conciencia ambiental genuina*. La teoría de Summer, análoga a la de Peter Singer y la de Andrew Linzey, sigue la creencia de que solamente seres concientes pueden tener estatuto moral. Regan se

aleja de la concepción senciocéntrica al delinear las condiciones de posibilidad de una ética ambiental genuina, debido al segundo postulado que la caracteriza.⁶⁵

A diferencia de Regan, Taylor no presenta muchas críticas a las teorías a las cuales se opone, tampoco a autores específicos. Construye una argumentación afirmativa acerca de la ética ambiental genuina, que para él debe ser biocéntrica e individualista (alejándose de teóricos holistas, como Aldo Leopold o incluso James Lovelock). Taylor hace referencia a pocos autores, de los cuales recibe influencia en sus argumentos. Sin embargo, una primera filiación posible de deducir en su argumentación es la basa kantiana en la selección de un sistema de creencias (contenido material) que precede el conjunto de principios y reglas (los cuales también deben rellenar los requisitos formales), que deben ser observados por los agentes morales.

2.4.4 La perspectiva biocéntrica de Taylor

La perspectiva biocéntrica de Taylor se centra en cuatro aspectos:⁶⁶ a) la creencia de que los humanos son miembros de la *comunidad de vida de la tierra* en un mismo sentido y en los mismos términos en que lo son las otras cosas vivas de esa comunidad; b) la creencia de que la especie humana y todas las demás, son elementos integrales en un sistema de interdependencia, en el cual la supervivencia de cada cosa viva y sus oportunidades de vivir bien, o mal, son determinadas no solo por la condición física del medioambiente, sino también por la interacción con las otras cosas vivas; c) la creencia de que todos los organismos vivos son centros *teológicos de vida*, en el sentido de que cada uno es un individuo singular buscando su bien propio, de manera *específica* (propia de la especie); y d) la creencia de que los humanos nos son inherentemente superiores a las otras cosas vivas.

⁶⁵ El artículo “*The Ethics of Respect for Nature*”, de Paul W. Taylor, sigue la corriente teórica desarrollada por Goodpaster y Regan, es decir, es un esfuerzo de fundamentar una ética ambiental centrada en la vida (biocéntrica), en oposición a las éticas tradicionales centradas en los humanos (antropocéntricas). El artículo de Taylor precede a su último y relevante libro, *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics*.

⁶⁶ TAYLOR, P.W., *Respect of Nature: a theory of environmental ethcs*. 2. Impress with corrections. New Jersey, Princeton University Press, 1987. p. 37

Cuando trata del primer aspecto, la de la consideración de los humanos en cuanto *miembros de la comunidad de vida de la Tierra*, específicamente de la condición de la especie humana como no privilegiada en relación a las otras especies, Taylor utiliza la idea de Stephen R. L. Clark: “A veces, hablamos de los dinosaurios como perdedores; habrá tiempo suficiente para ese juicio si conseguimos durar por lo menos un décimo de eso...”. Tradicionalmente los humanos observan las demás especies y entidades vivas como inferiores. Sin embargo, la condición biológica de los humanos es tan igualmente vulnerable como la de las demás formas de vida. En el cuarto aspecto, el de la *negación de la superioridad humana*, que favorece la doctrina de la imparcialidad entre especies, Taylor recibe soporte del ensayo de R. and V. Routley, en el que se demuestran las debilidades lógicas de los argumentos de las teorías antropocéntricas de la ética ambiental.

Por fin, la última recepción en el escrito de Taylor deriva del artículo, “Justice and Equality”, de Gregory Vlastos,⁶⁷ que se refiere al recurrente embate entre formas de valorar antagónicas (valor inherente y valor instrumental), más concretamente, el debate entre *valor inherente* y *mérito*. Cuando se utiliza el concepto de *valor inherente*, en general se afirma el mérito del individuo (valor conquistado existencialmente por él). Sin embargo, Taylor cree que nada impide postular un valor inherente para una entidad y su mérito, pues aquel se constituye cuando hay un bien propio de la entidad, mientras que el mérito deriva de un conjunto de grados o virtudes que la misma posee, o no, en su comunidad moral.

2.4.5 La configuración biocéntrica de Lombardi

En “Inherent Worth, Respect, and Rights”, Louis Lombardi analiza y critica las propuestas de Paul Taylor y su concepción de bien inherente. Lombardi postula la necesidad de graduación del valor atribuido a cada ser vivo. La estrategia seguida por Lombardi es utilizar la distinción entre *obligaciones regulativas* y *operativas*, sugeridas por Goodpaster en “On Being Morally Considerable”. Lombardi reconoce una obligación regulativa (con base en la similitud entre todos los seres vivos) y así postula el valor inherente a todas las cosas vivas. Sin embargo, esa obligación no puede volverse

⁶⁷ VLASTOS, G., Disponible en http://philosophy.princeton.edu/gregory_vlastos.html. (Acceso el 10 de enero de 2010).

completamente *operativa* porque los humanos necesitan comer y destruir otras cosas vivas, o incluso especies, para conseguir sobrevivir y realizar sus diversas actividades.

Lombardi critica las lecturas igualitaristas biocéntricas, recurriendo al argumento de Charles Hartshorne para establecer el *principio de la superioridad humana* sobre todas las demás especies. Según Lombardi, “Nuestro uso de otros animales y plantas para alimento es antiético, o nuestra ética atribuye mayor importancia a cualquier individuo de nuestra especie que, al menos, a algunos individuos no humanos en la naturaleza”.

En la teoría de Lombardi, *diferentes tipos de capacidades* determinan mayor o menor grado de consideración para ser utilizado por un ente en cuestión.⁶⁸

Lombardi aborda la problemática de los *derechos animales versus respeto por los animales*. Con base en la propuesta hecha anteriormente, de graduación del bien inherente entre especies y de la superioridad de los humanos frente a los demás seres vivos, el autor cree que es posible solucionar la cuestión. Amparados por los argumentos de Joel Feinberg y de Richard Wasserstrom, que corroboran la tesis de que solo es posible que agentes morales posean *derechos*, es decir, aquellos seres con razón y lenguajes humanos, Lombardi afirma que animales no humanos son entes sin derechos.

En el artículo, “Inherent Worth, Respect, and Rights”, Lombardi demuestra su filiación a la perspectiva moral tradicional, al postular que no es posible reconocer cualquier tipo de derechos a animales y plantas porque no son capaces de reclamar tales derechos. En el artículo, el autor presenta con detalles la argumentación moral antropocéntrica, que sirve de modelo a esa perspectiva y la sistematiza de modo que este artículo puede servir de referencia para la crítica de los oponentes a la ética ambiental antropocéntrica.

⁶⁸ Para corroborar esa argumentación, invoca a Peter Singer. En la lectura de Lombardi, Singer afirmaría que el hecho de que un ser posea una capacidad en mayor o menor nivel no altera su grado de bien inherente; pero, en el caso de que posea una capacidad que las otras especies no la poseen, ese hecho debe aumentar su valor inherente en relación a las demás entidades que no poseen tal capacidad. Con esa argumentación, Lombardi niega la perspectiva igualitarista (la de la no superioridad humana) propuesta por Paul Taylor, en “The Ethics of Respect for Nature”. (TAYLOR, P.W., *Respect of Nature, op cit.*, p. 56).

Hemos visto como más allá del antropocentrismo de la ética tradicional, fundada en el criterio de la racionalidad para dar valor moral a un ser, están los que proponen que una vida se define por lo que representa de bien en sí misma, para aquel que la vive, sin que sea necesario hacer una referencia a la utilidad de esta vida para beneficio ajeno. En este sentido, se debe formular una ética que respete todo tipo de vida y no solo una ética basada en las necesidades de producción y reproducción humanas, o en parámetros tales como el de la sensibilidad donde el placer y el dolor desempeñan un papel importante. También hemos hecho referencia a los que defienden que la teoría del valor, por ser antropocéntrica, actúa a favor del valor intrínseco de los seres humanos, considerando todas las otras cosas, vivas o no vivas, como valiosas sólo instrumentalmente, es decir, como valiosa solamente en la medida en que sean medios o instrumentos que puedan servir a los propósitos e intereses de seres humanos.

También hay quienes creen que la postura no antropocéntrica es la posibilidad de cambiar las condiciones a favor de otro tipo de acercamiento que incluya el ineludible papel de modificar nuestros valores y nuestra conducta, informando sobre nuestra responsabilidad como seres vivos y como parte del ecosistema, para respetar las condiciones de nuestra vida y de las otras formas de vida, es decir, un cambio de concepción hacia una igualdad biocéntrica (Paul Taylor, por ejemplo).

El biocentrismo muestra también la presencia de necesidades y capacidades en los individuos vivos no sencientes. Deben ser respetados porque se deben tomar en consideración fines biológicos. Si una planta tiene la capacidad de florecer, impedir ese florecimiento es ponerse contra su fin determinado biológicamente. Por ello, el biocentrismo toma en consideración las tendencias y disposiciones biológicas de los seres vivos, y por lo tanto merecen valor intrínseco plantas, seres unicelulares y talvez hasta los virus. Los virus poseen características de cosas vivas y no vivas.

Comparando esa corriente con el pensamiento de Kant, se puede decir que el principio kantiano de respeto por las personas se extiende a todo organismo vivo –este toma el lugar del ser racional. La vida tiene un sentido teleológico, que es mantener la existencia del organismo a través de los tiempos, ejecutando operaciones biológicas adaptándose– que finalmente, busca realizar su fin.

Todos los seres vivos poseen el mismo valor. Los seres humanos no son superiores a las demás formas de vida, ya que esas otras formas también buscan su propio fin, a su modo. En la Tierra, tanto humanos como no humanos interaccionan, de modo interdependiente, en comunidad, sin embargo los humanos, ya que están dotados de la capacidad de percibir su necesidad y la de los otros seres, tienen la responsabilidad de calcular (limitando, inclusive) sus necesidades. Tienen el derecho de comer, pero tienen, igualmente, el deber de facilitar a los demás seres vivos la realización de sus finalidades.

En resumen, el biocentrismo se divide en dos corrientes: una que propone que el estatuto moral de los seres vivos es variable (los intereses humanos son más importantes que los animales y los de estos, de las plantas); otra corriente afirma que una forma de pensar es arbitraria, ya que es tendenciosa a favor de los humanos o mamíferos. Ese igualitarismo no debe confundirse con un pacifismo radical: matar un ser vivo no humano para comer o para defenderse no es moralmente condenable. Propone que esa relación sea disminuida lo mínimo posible. Aún así el biocentrismo acepta que la complejidad de la vida debe ser tenida en cuenta: es peor matar un ser humano que aplastar una hormiga.

2.4.6 Algunas conclusiones sobre el biocentrismo

Las propuestas éticas no antropocéntricas agrupan la concepción biocéntrica y del valor inherente representadas por algunos filósofos que se apoyan en que sólo los agentes morales tienen consideración y relevancia morales y que discuten acerca de la definición de las condiciones necesarias y suficientes para que se a posible determinar la constitución de la comunidad moral.

En todos estos pensadores se pone de manifiesto la necesidad de incorporar principios éticos que funden valores orientadores de un mejor comportamiento del hombre sobre la tierra, y que poco a poco, consigan apaciguar la tendencia antropocéntrica que, claramente generó la degradación y el riesgo al cual están expuestos hoy todos los tipos de vida y existencia de seres sobre la tierra. Un primer paso es fomentar una actitud parsimoniosa, garantizando que los humanos no quieran cada vez más de lo que no existe

en abundancia, lo que evidentemente desembocaría en la disminución significativa de las posibilidades de vida de otros seres.

Como ya dijimos antes, en términos generales, en las corrientes de la ética ambiental se pueden distinguir entre aquellas con rasgos antropocéntricos y las no antropocéntricas. Como punto de partida, tenemos la escuela tradicional de la ética presentada por Kant. Esta atribuye al ser humano una posición especial dentro de la naturaleza, es decir, separa al hombre de la naturaleza y le da mayor valor que a las demás especies, dejando claro que la racionalidad es condición necesaria y suficiente para atribuir valor moral. El hombre tiene, desde esa perspectiva, dominio absoluto sobre la naturaleza, y no se puede calificar moralmente la relación entre el ser humano y las otras especies de seres vivos.

Dicho de otra forma, con cierto nivel de reconocimiento de la superioridad humana, surge la escuela utilitarista, que apunta la racionalidad humana como criterio suficiente, pero no necesario, para atribuir valor moral a un ser. Esta escuela de pensamiento está representada en la ética práctica contemporánea, principalmente por Peter Singer y la ética de *senciencia*.⁶⁹ Por otro lado, pero con características antropocéntricas, se puede encajar el conjunto de criterios que buscan el uso racional y responsable del medio natural entendido como recurso natural.

Las propuestas éticas no antropocéntricas agrupan la concepción *biocéntrica* y del *valor inherente*, representadas por Kenneth Goodpaster⁷⁰, Tom Regan⁷¹ y Paul Taylor⁷², por un lado y, por otro lado, las concepciones como la de Aldo Leopold con la ética de la tierra, que dio origen a la ecología profunda, representada por Baird Callicott⁷³, por ejemplo. Sobre la base del concepto de *paciente moral*⁷⁴ los filósofos biocéntricos se

⁶⁹ Senciencia: capacidad de sentir conciencia (sufrir y fluir).

⁷⁰ GOODPASTER, K.E. "On being morally considerable", cit., pp. 56-70.

⁷¹ REGAN, T. "The nature and possibility of na Environmental Ethic. En.: *Environmental Ethics Spring* 1981, v.3,n.1, pp 19-34.

⁷² TAYLOR, P.W., *Respect of Nature: a theory of environmental ethcs.2.*, impress with corrections. New Jersey, Princeton University Press, 1987, 330 p.

⁷³ CALLICOTT, J.B., "Animal liberation: A triangular Affair". En: *Environmental Ethics*. 1980. V.2.n.4. pp. 311-338.

⁷⁴ Paciente moral: todo ser que puede ser afectado por las acciones de los agentes morales, que pueden recibir beneficios o sufrir males.

alejan definitivamente de la base antropocéntrica de la ética clásica, para la cual solo los *agentes morales*⁷⁵ tienen *consideración y relevancia morales*.⁷⁶

2.4.7 Refutaciones al biocentrismo

La primera objeción que se puede hacer al biocentrismo es el concepto de vida: ¿qué es un virus, por ejemplo? ¿un ser vivo o no vivo? Incluso se puede objetar que la corriente biocéntrica privilegia la vida como cualidad fundamental de un individuo. Pero, ¿por qué no atribuir valor también a aquello que no está vivo, como la belleza de la totalidad de un paisaje? Aquí, parece que el hombre valora la vida no por ella misma, sino porque con la vida puede tener experiencias gratificantes, ya que la muerte no permite esas experiencias. Una vez más aquí se manifiesta el elemento antropocéntrico.

Otro hecho que merece crítica en el biocentrismo es que, en esa corriente, la moralidad está en la finalidad de ese organismo vivo. Así, ¿es inmoral que se coma una manzana? ¿Es inmoral coger flores? Y si esas flores fueran cogidas para nuestro placer, ¿ese acto es semejante al de torturar un buey también por placer? Nos parece que es bastante distinta la “lucha” de un ser no sentiente para preservar la vida que la misma lucha de un ser sentiente.

⁷⁵ Agente moral: ser racional que posee capacidades que le permiten actuar moralmente o no (libertad, razón y lenguaje). (Cfr. TAYLOR, P. W. *op.cit.*, pp. 15-17).

⁷⁶ Kenneth Goodpaster: se propone construir una discusión de orden normativo y fáctico para definir el deber del agente moral hacia el paciente moral. Concluye que la vía racional y no sentiente debe ser el criterio para definir quien forma parte de la comunidad moral. Enfoca la ética en los individuos que reciben las acciones de los agentes morales; Tom Regan propone el concepto de valor inherente a la vida de cada ser. Concluye que hay seres naturales no conscientes que pueden tener valor a su propio modo independientemente de intereses y valoraciones utilitaristas humanos -valor instrumental-. Todos los seres conscientes y algunos no deben tener estatuto moral; Paul Taylor reconoce que el valor inherente es sólo uno y que tiene gradación, es decir, por ser un valor moral, es igual para todos los seres que lo poseen; Louis G Lombardi hace una crítica a la defensa del valor inherente igual de la vida, con el argumento de que distintos seres vivos pueden tener niveles o grados distintos. Analiza y critica las propuestas de Taylor y su concepción de bien inherente; Joel Feinberg introduce el concepto de interés, basado en el principio que afirma que, para tener interés, debe ser capaz de beneficiarse o resultar afectado negativamente por la acción de un agente moral; Baird Callicott defiende que la comunidad moral debe ser constituida por todos los seres vivos, pues la vida no existe si no existe a no ser en los contornos de una comunidad biótica; Nicholas Agar formula la propuesta que se debe respetar moralmente todos los seres capaces de que configuren para sí mismos una meta cualquiera y de alcanzarla.

El biocentrismo propone una comunidad de seres que habitan la tierra; pero ¿qué decir cuando una “comunidad” (formada entre humanos y mosquitos) entra en colisión, como por ejemplo, ante mosquitos que transmiten enfermedades, o ante bacterias o virus?

Finalmente, como última crítica al biocentrismo, el hecho de ofrecer una especie de reverencia hacia todo tipo de vida puede llegar al extremo de considerar esa vida como algo sagrado –esa es una posición que se acerca a la metafísica-, resultando imposible una discusión con base en presupuestos científicos.

Seguidamente nos ocuparemos del holismo ecológico, que considera que hay valor inherente no solo en la vida de individuos sino también de especies y que los agentes morales tienen deberes de beneficencia y maleficencia. Sterba, que se adhiere al holismo, propone una teoría ética ambiental pluralista biocéntrica. Afirma que en el pluralismo biocéntrico se encuentran los puntos fundamentales de la teoría del respeto por la naturaleza.

2.5 EL HOLISMO ECOLÓGICO

El holismo ecológico considera moralmente relevantes dos tipos de cosas; el conjunto de la biosfera y los grandes ecosistemas que la coronan. Los animales individuales, incluidos los humanos, así como las plantas, rocas, moléculas, etc., que componen estos grandes sistemas no son moralmente relevantes; sólo importan en tanto en cuanto contribuyen al mantenimiento del todo significativo al que pertenecen. ¿Por qué habríamos de preocuparnos si se causa la extinción de una especie? Deberíamos preocuparnos no por lo que esto supone para sus miembros individuales o incluso para la propia especie sino porque la extinción va en contra de la meta de mantener la biosfera o los ecosistemas. Es una cuestión debatida la de si el holismo ecológico debe considerarse estructuralmente diferente de las otras éticas. Estas atendían a individuos, y el «holismo» centra su atención en otro elemento diferente. Sin embargo, es posible considerar la biosfera y los ecosistemas como individuos, si bien individuos extremadamente complejos.

En este caso, el holismo es una concepción según la cual los individuos, los únicos

que para muchos son moralmente relevantes, no lo son. La ética centrada en la vida y la ética del todo sancionará con toda probabilidad políticas ambientales similares en razón de la índole de los mecanismos que mantienen los ecosistemas y la biosfera. Asimismo, es posible combinar el holismo ecológico con cualquiera de las restantes éticas descritas. Si, por ejemplo, se combina la ética centrada en los animales estaríamos obligados a considerar los intereses de los animales y la meta del mantenimiento de la biosfera. Cuando éstas entran en conflicto, por ejemplo en algún extraño caso en el que sólo se pueden salvar a animales simplificando un ecosistema, sería preciso algún tipo de transacción.⁷⁷

Conforme apunta Mendonça en su artículo, Sterba adopta la posición holista al considerar que hay valor inherente no sólo en la vida de individuos sino también de especies y que agentes morales tienen deberes de beneficencia y maleficencia.⁷⁸

En el pluralismo biocéntrico, el sacrificio de intereses básicos de algunas personas no-humanas permitiría mantener el equilibrio ambiental. Permiten acciones de control de la población de determinadas especies, la caza y la introducción de depredadores, por ejemplo, intentando equilibrar el ecosistema o la propia especie.⁷⁹

En el caso de los animales domesticados y de la hacienda, la solución propuesta por Sterba, es la de *conservarles la vida con bienestar* y, al final, matarlos sin dolor, para el

⁷⁷ GOODPASTER, K.E. “*On being morally considerable*”, cit., p.74.

⁷⁸ Para Mendonça, la ética ambiental biocéntrica de Paul W. Taylor (TAYLOR, J.P. “From Biocentric Individualism to Biocentric Pluralism”. En: *Environmental Ethics Summer*, 1995, v. 17. N.2, pp. 191-207) fue objetivo de críticas por parte de James P. Sterba, pretendiendo invalidar o rehacer las tesis de aquél. El título del artículo de Sterba, “From biocentric Individualism to biocentric pluralism” (Del individualismo biocéntrico al pluralismo biocéntrico), revela su meta de salir del individualismo biocéntrico, pues al sugerir correcciones al sistema original, Sterba propone una teoría ética ambiental pluralista biocéntrica. Sterba analiza la crítica al individualismo exacerbado, según él, presente en la argumentación de Paul W. Taylor, en *Respect for Nature*, sugiriendo su incapacidad para considerar el bien propio de especies y ecosistemas y reconocerlos el estatuto de pacientes morales. En la propuesta de Taylor por ser en clases abstractas, las especies no tienen un bien propio, por lo tanto, no se vuelven pasibles de reconocimiento de bien inherente y de la exigencia de respecto por los agentes morales.

⁷⁹ A pesar de que se hayan tomado todas las precauciones para el control de las poblaciones de las especies silvestres, podría resultar dañino para las especies y su medio ambiente. Por ejemplo : gacelas, conejos, ardillas, codornices y patos se reproducen con rapidez, y la falta de depredadores pueden también exceder con rapidez la capacidad de alimentación proveniente de su medio ambiente. Por esta razón, interesa a ciertas especies silvestres y a su medio ambiente, que los humanos a menudo intervengan para mantenerse el equilibrio. Por supuesto, no habrá ambientes en los cuales los intereses de los mismos y de los animales silvestres que allí habitan se dejen solos (STERBA, *Ibidem*, p. 203).

consumo.¹² Para el autor, esa solución agradaría tanto a los teóricos holistas cuanto a los de la liberación animal.⁸⁰

La propuesta de Sterba versa sobre los cinco principios de prioridad para la resolución de conflictos de intereses elaborados por Paul W. Taylor (los Principios de la Autodefensa; de la Proporcionalidad; del Mal Menor; de la Justicia de la Restitución). Acerca del primero principio, el de la autodefensa, Sterba hace muchos cuestionamientos, por considerarlos oscuros. Propone, para mejorar el entendimiento y evitar la crítica, el cambio del Principio de la Autodefensa por dos otros, que serían:

(i) “Un principio de la Defensa Humana: se permiten acciones para la autodefensa o para defender a otro ser humano contra agresiones, incluso cuando aquellas llevan a la muerte o daño a los animales y plantas, o incluso cuando suponen la destrucción de una especie o ecosistema”⁸¹

(ii) “Un Principio de preservación Humana: se permiten acciones necesarias para que alguien satisfaga sus necesidades básicas o necesidades básicas de otros seres humanos, incluso cuando requieren agresión a las necesidades básicas de personas , animales o plantas, o de toda una especie o ecosistema.”⁸²

La propuesta final de Sterba, está basada en la sustitución del Principio de la Justicia Distributiva y de la Justicia Restaurativa, de Taylor, por el *Principio de Restitución*, pues aquellos garantizan una demanda excesiva a la humanidad en dividir con ecuanimidad el planeta para mantener la justicia entre las especies. El Principio de la Restitución es más restrictivo, afirma Sterba, y sirve con exclusividad para compensar los daños causados cuando un principio es violado.

En resumen, las propuestas de Sterba son: (a) Redefinir los pacientes morales: (i) personas poseedoras del bien-propio y (ii) especies y los ecosistemas, también poseedores del bien-propio material, sin que el interés no básico de una especie cualquiera pueda tener primacía sobre un interés básico de la especie humana; (b) Sustituir los principios de la prioridad por la resolución de conflictos de Taylor: (i) El Principio de la Defensa

⁸⁰ Sterba critica el individualismo biocéntrico por: (i) ser muy exigente con los agentes morales y por (ii) tener principios incoherentes e inconsistentes con el propio cuerpo teórico. En la obra, *Respect for Nature*, estos puntos críticos son abordados en el último capítulo, destinados a proporcionar principios para la resolución justa en las demandas en conflicto.

⁸¹ TAYLOR, J.P. “*From Biocentric Individualism to Biocentric Pluralism*”, cit., p. 195.

⁸² TAYLOR, J.P. “*From Biocentric Individualism to Biocentric Pluralism*”, cit., p. 196.

Humana; (ii) El Principio de la Preservación Humana; (iii) El Principio de la Desproporción; y (iv) El principio de la Restitución.

De todo lo que expuso Mendonza, puede concluirse que Sterba no prestó demasiada atención a la obra de Taylor, presentó soluciones ya existentes en aquella. Las propuestas presentadas en su artículo, “*Fron biocentric individualism to biecentric pluralism*”, tienen poco valor teórico y pueden ser consideradas sin innovaciones, con repeticiones, arriesgándose a que no se entienda en el campo de la ética ambiental biocéntrica.

Seguidamente, T.F. Felipe presenta el movimiento del desdoblamiento de la ética tradicional, exhibiendo que la constitución de la comunidad moral ya no se puede establecer más, librándose de aquellos que, incluso no teniendo el poder de actuar moralmente, son vulnerables a las acciones de los agentes morales.

2.6 La perspectiva ética de T.F. Felipe

Según Felipe, para que una ética ambiental genuina pueda ser elaborada en la perspectiva biocéntrica, es necesario que el concepto de valor inherente se establezca adecuadamente lo que constituye una difícil tarea, dada la maraña de sentidos presentes en los argumentos éticos más relevantes para la ética ambiental, tal y como venimos analizando.⁸³

Cuando se trata de establecer el ámbito, el logro, el concepto y la concepción de la ética práctica ambiental contemporánea, se pueden agrupar las diferentes propuestas en al menos tres perspectivas bien delineadas: la antropocéntrica, la sensocéntrica y la biocéntrica. En la primera de ellas, la más antigua configuración de un patrón ético para orientar y regularizar las decisiones y acciones humanas que pretenden ser justificadas desde una perspectiva moral, el criterio para la definición de quien forma o no parte de la comunidad de los seres dignos de consideración y aprecio, es el de la

⁸³ FELIPE, T.F., “*Ética biocéntrica: tentativa de superação do antropocentrismo e do sencientismo ético*” *Ethica@*, - Florianópolis v.7, n.3, 2008, pp. 1-7.

posesión de la razón, constituida por las habilidades de pensar, razonar, inteligir, y sacar conclusiones lógicas a partir de premisas válidas.

El límite de la concepción ética antropocéntrica es la de los seres dotados de razón, considerados libres para escoger y conscientes del bien y del mal que sus actos representan para los otros. Más allá de los seres racionales (agentes morales), no hay deber de respeto directo. El bien y el mal sólo pueden ser pensados cuando aquellos a quien se favorece o sufren daños son capaces de hacer la distinción entre recibir un bien y el sufrimiento del daño o el mal.

El autor asevera que el alcance de la perspectiva ética senciocéntrica se extiende hasta donde haya un ser senciente, cuyos intereses deben ser considerados de la misma forma como son los intereses semejantes de los seres humanos. Los límites de la ética senciocéntrica crea la distinción entre seres dignos de consideración y respeto morales, tienen valores intrínsecos y otros, valiosos desde el punto de vista de su utilidad para los primeros.

Aunque la ética utilitarista haya dado un paso en relación a la antropocéntrica, al admitir que sujetos morales racionales tienen deberes positivos y negativos de respeto a intereses de seres sencientes, deja fuera de la comunidad moral a las demás especies de vida, para las cuales la posesión de la razón, de la lenguaje, del pensamiento, de la conciencia y de la sensibilidad (en el sentido psicológico por la que se atribuye a los humanos y a los animales no humanos) no es necesaria para ser autónomo.

En su artículo, “Principios para fundar una ética ambiental”, Luiz Alejandro Lasso Gutiérrez reconstituye la argumentación de algunos filósofos ambientales, enfatizando su contribución sobre el debate acerca de los límites y posibilidades de delinear una ética ambiental genuina. Las tesis de Kenneth Goodpaster, Tom Regan, Paul Taylor, Lovis Lombardi, Aldo Leopold y Peter Singer son analizadas por Gutiérrez, de una manera en la cual se puede comprender, por un lado, el propósito de la filosofía al tratar de la cuestión ética relacionada con el dominio humano sobre la

naturaleza y, por otro, la dificultad en adoptar una determinada concepción moral, cuando se tiene que lidiar con valores inherente y vidas que no dejan se dejan evaluar completamente con patrones racionales instrumentales.

La ética biocéntrica admite, entonces, que hay, por lo menos, dos intereses relevantes que se deben considerar en el ámbito de los deberes morales positivos y negativos: el interés del agente racional, único con estatuto del agente moral, y el interés del paciente moral, no necesariamente dotado de racionalidad, pero configurado de modo que, incluso si no puede actuar moralmente, podrá sufrir daños o beneficios derivados de las acciones de los agentes morales. Pero en el embate entre la moral antropocéntrica, la senciocéntrica y la biocéntrica, la definición de los intereses moralmente relevantes pone de manifiesto la filiación teórica de estos autores a distintas tradiciones morales, de conformidad con lo que apunta Rafael Mendonça en su artículo, “La recepción teórica en las éticas ambientalistas”.⁸⁴

2.7 La ética de Nicholas Agar

En la corriente de la reflexión ética sobre el deber de preservar la vida de individuos y preservar la vida de las especies, Nicholas Agar expone una propuesta no antropocéntrica de preservación de las especies, buscando superar los límites que, en su opinión, la perspectiva individualista de defensa de la vida elaborada por Peter Singer, Tom Regan y Paul Taylor imponen.

Según Agar, conforme apunta Rosane Maria Mota, en su artículo, “Preservación: el valor de individuos y especies”, los éticos animalistas individualistas hacen su defensa de la preservación de la vida de seres que tienen alguna característica semejante a la de la especie humana, relacionándola pues, con el antropomorfismo. Pero la semejanza respetada por los que defienden a los animales, según Agar, no abarca la

⁸⁴ Mendonça em su artículo analiza los argumentos, conceptos, propuestas y concepción de la Ética Ambiental Biocéntrica, desarrollada en el libro, *Respect for Nature* de Paul W. Taylor. Analiza seis breves movimientos: [i] la concepción de ética ambiental genuina [ii] sus sistemas de creencias; [iii] la actitud de respeto por la naturaleza; [iv] El sistema ético; [v] la cuestión de los dilemas morales y principios de prioridad; y por final [vi] el límite de aplicación de la Ética establecida por Taylor.

mayoría de las especies vivas, que parecen no compartir de cualidades o habilidades iguales a las humanas.

Agar reconoce que la propuesta de Taylor pretende cubrir las deficiencias de la argumentación de Regan y de Singer. Al asegurar que toda la vida poseedora de un bien a su propia manera tiene valor inherente, Taylor amplía la comunidad de los seres que deben ser reconocidos en la condición de pacientes morales, es decir, de seres que puedan sufrir daños en su propio bien través de acciones de agentes morales.

Basado en los argumentos y en los conceptos adoptados por Taylor, Agar hace la propuesta de que se deben respetar moralmente todos los seres capaces de proponerse una meta cualquiera y de alcanzarla. La meta representacional, en la argumentación de Nicholas Agar, ocupa el centro del concepto de bien propio elaborado por Taylor para la defensa de los animales y ecosistemas silvestres. Todos los seres que viven su vida siguiendo las metas representacionales establecidas por sí mismos son seres dignos de consideración y respeto morales.

Si los seres poseedores de un bien propio (Taylor, Regan, Goodpaster) son pacientes morales capaces de sufrir daños, destrucción y muerte, en función de los intereses de agentes morales racionales y, si los seres no tuvieran claras las metas que pretenden alcanzar (Agar), serían seres que deberían ser incluidos en la comunidad moral por su valor moral inherente. La ética biocéntrica, responsable de tales conclusiones no puede ser criticada por oscurecer el concepto de valor intrínseco (pues de hecho adopta el concepto de valor inherente).

Por otro lado, al hacer la defensa de que el bien propio de cada vida deba ser la referencia a partir de la cual se adopten decisiones morales, la ética biocéntrica no asegura que haya en la naturaleza una armonía plena y absoluta. Lo que garantiza es que, por ser el bien propio algo vulnerable a la destrucción y al daño, el agente moral debe ser consciente del poder de destrucción que tiene, y debe intentar no aumentar más los daños y la destrucción que ya haya producido la naturaleza.

Por ser racional, el agente moral abdica del estatuto del agente natural. Al

abandonar la condición de agente natural, justamente por adoptar la racionalidad como recurso para tomar decisiones cuando estas afectan el bien propio de terceros, el ético biocéntrico no produce un bien específico antropocéntrico.⁸⁵

En la perspectiva biocéntrica, James Sterba propone una ética biocéntrica pluralista, buscando superar los defectos que asegura encontrar en el individualismo biocéntrico de Taylor: Ser extremadamente individualista en la defensa del bien propio o valor inherente a la vida de los individuos, ser muy exigente en la definición del carácter de un agente moral biocéntrico, presuponiendo una serie de virtudes difíciles de alcanzar por un ser humano, admitir principios de prioridad que traen el proyecto biocéntrico no antropocéntrico, y omitir analizar el uso y explotación de animales domesticables son algunas de las cuestiones a las que vamos a hacer referencia seguidamente.

2.8 La perspectiva de James Sterba

James Sterba⁸⁶ se propone hacer una defensa del biocentrismo con respecto a tres acusaciones: primera, que es favorable a la especie humana en detrimento de las demás; segunda, que presupone que haya una armonía en la naturaleza; tercera, que no logra hacer la distinción de lo que tiene y de lo que no tiene valor intrínseco. Sterba afirma el biocentrismo debe contestar con éxito a estas acusaciones, para existir como racionalmente justificado. Sterba garantiza el éxito en las respuestas.

El origen del concepto de igualdad, en que se basa para la defender la igualdad entre las especies, es la analogía que se hace entre la ética humana y la ética ambiental. Esa igualdad, según el autor, es similar a la igualdad presente en el libertarismo y en liberalismo de bienestar de la igualdad socialista.⁸⁷

⁸⁵ Esta es la tesis de James Sterba, analizada por Carmelita Schulze en su artículo, “*Una lectura crítica del biocentrismo de Paul Taylor a partir de James Sterba*” (FELIPE, T.F., *op.cit.*, pp. 1-7).

⁸⁶ STERBA, James, “*Un biocentrista toma represalias*”. Este artículo fue presentado como trabajo final en el Seminario de Ética Práctica ofrecido en 2007.2, por el programa de Pos-Grado en Filosofía de la UFSC, con la orientación de la Doctora Sônia T. Felipe.

⁸⁷ “En el liberalismo del bienestar, todos tienen iguales derechos al bienestar y a las oportunidades, pero estos derechos no nos obligan a suplir a todos exactamente con las mismas fuentes. En el socialismo, todos tienen iguales derechos para autodesarrollarse y, aunque se deba garantizar a todos los

Realmente, la posibilidad de que los humanos realicen sus intereses no-básicos en detrimento de los intereses básicos de los animales y plantas salvajes es admitida por Taylor⁸⁸, de conformidad con lo que se puede ver en las pasajes de *Respect for nature*, en las cuales se presentan el principio del mal menor y la manera mediante la cual se deba aplicar:

El principio del mal menor, por otro lado, es aplicable a los conflictos entre los intereses básicos de animales y plantas y aquellos intereses humanos no básicos tan valorados que hasta una persona que respeta la naturaleza no estaría dispuesta a intentar obtener, una vez que sepa que la realización de tales intereses ocasiona perjuicios al mundo natural.⁸⁹

El principio [del mal menor] establece la exigencia de que acciones realizadas por individuos que pretenden la realización de fines que se quedan en el núcleo de concepciones racionales de su verdadero bien, deben ser tales que, ningún camino alternativo para la realización de estos fines produzcan daños menores a las cosas salvajes.⁹⁰

Sterba reconoce que no todas las necesidades pueden ser claramente clasificadas como básicas, o no-básicas. Pero, la dificultad para definir si una necesidad es o no básica, para aplicarse conceptos dicotómicos tales como moral/inmoral, legal/ilegal, vivo/no-vivo, humano/no humano, no deben, según él, inmovilizarnos, especialmente en los casos en los cuales se reconoce, claramente, lo que son necesidades básicas o necesidades no-básicas.

En la perspectiva de Sterba, cualquier supervivencia requiere un principio moral de

mismos recursos, continúa preexistiendo cierto grado de autopreferencia (STERBA, P. James. "A biocentrist Strikes Back". En: *Earth Ethics: Introductory readings on Animal Rights and Environmental Ethics*. 2nd ed. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 2000).

⁸⁸ El hecho de que la concepción biocéntrica de Sterba se apoye en algo más general de la base en que se sustenta el biocentrismo de Taylor, permite al primero evitar que sea favorable a la especie humana. Esta tendencia se encuentra en Taylor, como apunta Sterba: "[...] Al discutir las aplicaciones prácticas de su visión, Taylor permite que actuemos sobre intereses básicos de animales y plantas (silvestres), hasta incluso para realizar necesidades humanas no-básicas, haciendo posible que sea compatible con la actitud de respeto a la naturaleza, con tal de que las vías alternativas para satisfacer esas necesidades humanas no básicas causen los menores perjuicios posibles (Ibidem, pp. 187-188).

⁸⁹ TAYLOR, P., *To the Earth's Living Thing's*. Princeton: Princeton University Press Jersey, 1989, p. 187.

preservación que permita agresión con respecto a las necesidades básicas, o para realizar los intereses básicos de alguien que esté a su cuidado. Esa satisfacción se produce de manera coincidente con la moralidad presente en el biocentrismo sterbiano, de conformidad con una de estas dos posibilidades: de forma que se permita a alguien que actúe contra las necesidades básica de otros, para atender sus intereses básicos; o de manera a que alguien pueda contradecir las necesidades básicas de otros, para atender sus intereses básicos o que vaya contra las necesidades básicas de otros para atender las propias necesidades básicas. A menos que alguien pueda razonablemente esperar un nivel comparable de abstención altruista por parte de aquellos otros.⁹¹

Sterba responder a la tercera de las críticas del biocentrismo al que se propone rebatir: conseguir razonablemente distinguir la vida que los biocentristas consideran que tiene valor intrínseco, de cosas animadas e inanimadas que aquellos consideran que no tiene tal valor.

Tal distinción, según Sterba, es de extrema importancia en una teoría biocéntrica, porque aquella considera que son las cosas las que tienen valor intrínseco que pueden ser dañadas, o beneficiadas por las acciones humanas. Las acciones que los humanos llevan a cabo, afectando a cosas que tienen valor intrínseco, pueden ser clasificadas como éticas, o no éticas.

Sterba empieza a delimitar el concepto de valor intrínseco con la presentación de dos visiones acerca de qué sea ese valor. De acuerdo con la primera de ellas, decir que X tiene valor intrínseco implica afirmar que X es reconocido por algún agente. Diverso es decir que X tiene valor instrumental, o afirmar que X es bueno como medio para algún agente. De acuerdo con la primera noción de valor intrínseco –según Sterba–, decir que X tiene valor intrínseco equivale a afirmar que el bien de X debería restringir la manera por la cual otros usan X para realizar sus propios intereses. Entonces, decir que ciertos seres vivos tienen valor intrínseco, es decir que el bien de aquellas cosas vivas deberían

⁹⁰ TAYLOR, P., *To the Earth's Living Things*, cit., p. 278.

⁹¹ Taylor, a su vez, sustenta la concepción biocéntrica lejana de la concepción ética biocéntrica de Aldo Leopold. Por lo tanto, diferente de Sterba, fundamenta su biocentrismo en el valor inherente (*inherent worth*) de una entidad viva, lo cual Sterba denomina valor intrínseco. Así, el agente moral adopta la ética tayloriana cuando respeta una entidad viva, por el hecho de que ella tiene tal valor. El agente moral tayloriano no comparte con el agente moral sterbiano el mismo conjunto de prescripciones morales.

constreñir prácticas de otros que las usan para realizar intereses propios.⁹²

Los biocentristas no consiguen distinguir lo que posee valor intrínseco y lo que no lo tiene. Sterba destaca que, hasta entonces, no se había justificado la falta de atribución de tal valor a las máquinas, riñones, corazones, es decir las cosas que el biocentrismo siempre ha considerado carentes de tal valor.

Sterba consigue, entonces, revisar algunas definiciones que los biocentristas ya habían dado a los conceptos de valor intrínseco, incluso a la de Taylor. Este reivindica que cosas vivas, tales como corazones y riñones, no tienen un bien a su propio modo dado que, su bien, deriva de otra cosa viva que tiene un bien propio, al cual aquellas sirven. Algo tiene valor intrínseco definido, en la interpretación de Sterba, cuando tiene un bien a su propio modo, -lo que, como ya vimos anteriormente, Taylor considera correcto-.

Tanto Taylor como Johnson defienden que las máquinas y cosas -corazones y riñones, por ejemplo-, no poseen valor intrínseco, porque no poseen una configuración compatible con los hechos de los cuales los autores parten para la definición que algo tiene o no, valor intrínseco. Sterba considera que se consigue establecer definitivamente lo que tiene valor intrínseco, de modo justificado, cuando ese valor deriva de valores. Esos últimos son aquellos que pueden ser derivados de los cinco principios defendidos por él en la conceptualización de qué sea la igualdad moral entre las especies. En palabras del autor: “Particularmente es una derivación de ‘valores’ o de ‘de deberes donde la necesidad de derivación puede ser exhibida’”. Para entender esa derivación, Sterba considera necesario presentar primeramente un conjunto de premisas que establecen lo que se refiere a la moralidad, contenida en aquellos cinco principios: (1ª) Los requerimientos de la moralidad no están entre los requerimientos que sería irrazonable imponer a un agente moral; (2ª) Es irrazonable imponer a los agentes morales una obligación positiva para beneficiar todas las cosas capaces de ser beneficiadas y perjudicadas (tales como las del primer grupo de corazones y riñones, y a cualquier máquina que posea una calificación); (3ª) Una obligación positiva para beneficiar a todas las cosas capaces ser beneficiadas y perjudicadas no es un requerimiento de la moralidad.

⁹² Sterba recuerda que las restricciones reales, que se producen constringiendo legítimamente caminos de acciones en que los agentes morales usan cosas que tienen valor intrínseco en beneficio propio, son dadas por

Sterba considera irrazonable algo que no se puede exigir moralmente, de acuerdo con los dos primeros principios que ofrece para fundamentar la igualdad entre las especies; además, establece lo que, en general, son los requerimientos de la moralidad existentes en aquellos cinco principios: (1b) Moralidad impone requerimientos razonables a agentes morales; (2b) Los principios de defensa, no-defensa, preservación, no-agresión y ratificación, distinto de las otras alternativas, son razonables para imponer deberes a todos los agentes morales; (3b) Los principios de defensa, no-defensa, preservación, no-agresión y ratificación, son requerimientos de la moralidad.⁹³

Dado que el concepto de igualdad de Sterba, se fundamenta sobre los cinco principios y, entre estos hay la presuposición de necesidades básicas y no básicas, y esas necesidades son “hechos”, el autor estaría derivando su concepto de hechos, no de valores, conforme presupone. En seguida, la crítica que hace a Taylor que este no justifica su concepto de valor intrínseco, porque se deriva de hechos, lo que, por su vez, no fornecería justificativas para ser este, y no otro, hecho, que da base para tal valor, también recae sobre sí mismo.⁹⁴

Así, según Taylor, el respeto por las cosas vivas, por poseer valor inherente, denominado por Sterba “valor intrínseco”, va por delante del grado de altruismo de Sterba, y no exige que el agente moral sea santo, pero que las creencias de tal agente en relación a la naturaleza sean aquellas que permitan concebir tal respeto moral. Esta réplica de Taylor a Sterba puede ser vista como mucho contundente, cuando el primero observa que nuestra actitud ética ante la naturaleza siempre depende de nuestras creencias en cuanto a lo que

los cinco principios morales sobre los cuales fundamenta y defiende la igualdad entre las especies.

⁹³ El primer grupo de las premisas apuntadas puede ser ampliamente respetable y moralmente justificable, y la segunda premisa puede ser una derivación lógica del primer grupo. Con ello, Sterba considera haber respondido a la tercera de aquellas críticas. Eso porque, máquinas y cosas vivas (corazón y riñones), no tienen valor intrínseco en el biocentrismo de Sterba. De acuerdo con su teoría, no es razonable imponer a un agente moral el deber de respeto por una cosa, sólo porque esté viva. Además de ser viva, es necesario que los deberes provenientes del concepto de igualdad entre las especies, digan que ella tiene valor. (Vid. TAYLOR, P., *To the Earht's Living Thing's*, cit., p.99).

⁹⁴ En relación a la crítica de Sterba sobre que la concepción tayloriana exige que el agente moral sea santo, ya que Taylor exige que el agente moral extienda su altruismo a pacientes morales de otras especies y no al del agente moral, lo cual es irrazonable pedirlo al agente, podemos responder con la siguiente pasaje, de la obra, *To the Eart's Wild Living Things, de Taylor*: “El significado moral que el mundo natural tiene para nosotros depende de como vemos el sistema de la naturaleza como un todo y nuestra participación en el mismo” (TAYLOR, P., *To the Earht's Living Thing's*, cit., p.81)

ella es, y en cuanto a nuestra participación en la misma.⁹⁵

En ese sentido, conforme lo que apunta Rafael Mendonça, Sterba admite que las especies también tienen intereses propios, configurando su condición de pacientes morales y limitando las acciones de los agentes morales. Intereses no básicos de otras especies vivas. Esa es la naturaleza de la argumentación biocéntrica pluralista de Sterba, reconstruida por el autor.

2.9 ECOCENTRISMO

La perspectiva ecológica o egocéntrica se vincula a una profunda desilusión y a un descrédito en relación a la actual situación de la civilización contemporánea. Sirve de contrapunto al humanismo moderno. Lo que fundamenta las éticas de carácter egocéntrico es la naturaleza, idea que se sustancia en la existencia de criterios de valor fuera de la sociedad humana, es decir, inherentes a la naturaleza, y que deben orientar la propia organización humana. Eso significa que los criterios éticos son construidos a partir de valores naturales intrínsecos y externos a la sociedad humana.

El orden de los seres vivos incluye más animales humanos y no humanos; incluye plantas, algas, organismos unicelulares, quizás virus y, según han sugerido algunos, ecosistemas e incluso el conjunto de la biosfera.⁹⁶ La complejidad de una ética centrada en la vida dependerá de cómo se responde la pregunta «¿qué es vivir?». Si se responde a esta cuestión se llegará a la idea de un sistema autorregulado que pretende otorgar relevancia moral a los seres vivos. Una ética centrada en la vida considera moralmente relevantes a todos los seres vivos, aunque no necesariamente con igual significación moral. Así, podría ser mejor salvar a una tortuga nariz de cerdo que a un arbusto waratah, aún cuando ambos sean moralmente relevantes. Sin embargo, la primera puede ser moralmente más relevante por su condición de ser vivo, será moralmente más significativo el más complejo.

⁹⁵ Siguiendo a Rafael Mendonça, en su artículo, “*La propuesta pluralista de la ética ambiental biocéntrica*”, James Sterba adopta la posición holista al considerar que hay valores inherente no sólo en la vida de los individuos sino también en las especies, y que agentes morales tienen deberes de beneficencia, tanto en relación a individuos, como en relación a las especies.

⁹⁶ ATTFIELD, R., *The Ethics of Environmental Concern*. Oxford: Blackwell, 1983.p.19.

Considerando un caso diferente, podría ser preferible salvar una planta que salvar a una tortuga nariz de cerdo, porque sólo aquella planta puede ocupar su nicho ecológico particular, mientras que la tortuga nariz de cerdo ocupa un nicho que quizás podrían ocupar tortugas parecidas de diferente especie. Aquí la diferenciación se basa en una valoración moral de las consecuencias respectivas de la eliminación de la planta y de la tortuga nariz de cerdo y no de las características internas de ambos seres vivos.

Una ética centrada en la vida exige que, a la hora de decidir cómo hemos de actuar, tengamos en cuenta el impacto de nuestras acciones sobre todo ser vivo afectado por ellas. Por ejemplo, si prosiguen las prospecciones mineras en el Kakadu, ello supondrá la tala de árboles y la destrucción de vegetación; determinará la muerte de algunos animales y la alteración, si no la destrucción, de los ecosistemas de los humedales. Estos hechos y otros hablan en contra de la minería y han de sopesarse en conjunto frente a los resultados favorables que podrían obtenerse si prosiguen las prospecciones.

Como los beneficios sólo incluirían ventajas materiales para algunas personas, sería difícil realizar la suma valorativa de forma que aprobase la actividad minera. Esto no quiere decir que nunca sea moralmente permisible talar árboles, allanar dunas, sacrificar animales, modificar ecosistemas, etc. Lo permisible depende de cuáles sean los resultados y las diferencias de significación moral dentro de la clase de lo moralmente relevante.

En ocasiones, una ética centrada en la vida podría adoptar una forma radical: podría afirmar que no sólo son moralmente relevantes todos los seres vivos sino que además tienen igual significación moral.⁹⁷ Este igualitarismo biótico, si fuese justificable, haría realmente difícil defender las intervenciones humanas morales en el entorno natural. Sólo permitiría juicios cuantitativos; por ejemplo, que dos seres vivos importan más que uno. La mayoría de las éticas centradas en la vida propuestas contemplan una significación diferencial en el orden de los seres vivos, aún cuando no se considere siempre más significativos a los humanos. La conservación de la biosfera y de ecosistemas mayores podría considerarse más significativa que la conservación de grandes contingentes de personas.

⁹⁷ NAESS, A., "Self-realisation in mixed communities of humans, bears, sheep and wolves", *Inquiry*, 22 1979, pp. 231-42

Las éticas consideradas hasta aquí evalúan las acciones teniendo en cuenta las consecuencias para los individuos y agregándolas. Lo que distingue a estas éticas es el tipo de individuos que contemplan; además, las últimas incluyen a todos los individuos incluidos por las anteriores. Podría decirse que somos inexorablemente atraídos hacia una ética centrada en la vida; que no existe una forma no arbitraria de detener el desplazamiento desde la ética de alcance más limitado a la ética de más amplio alcance. ¿Por qué no dar una vuelta más de tuerca al argumento e incluir también a los seres vivos como seres moralmente considerables? No se trata aquí de atribuir una vida o una perspectiva mental a seres no vivos; eso sería entrar en una discusión totalmente distinta. Lo que se quiere decir es que los seres no vivos que, al igual que muchos seres vivos carecen de conciencia e incluso de una organización biológica rudimentaria, son moralmente relevantes. Podemos llamar a ésta la «ética del todo».⁹⁸

Pensamos por ejemplo en las piedras. La actividad minera supondrá la demolición de rocas, la alteración de estructuras geológicas, la destrucción de fósiles, etc. ¿Tienen algo malo acciones semejantes? Aquí hemos de tener cuidado de olvidar por un momento el perjuicio que causaríamos a plantas, animales y ecosistemas; tenemos que preguntarnos si estas cosas serían malas en sí mismas. Otro ejemplo podría aclarar la cuestión. Imaginemos un plan para probar un misil disparando a un cuerpo celeste alejado y totalmente carente de vida, que sería destruido a consecuencia de la prueba. ¿Sería esto malo en sí? De acuerdo con la ética que atribuye «derechos» a las piedras, por así decirlo, lo sería. Si tenemos todo en cuenta quizás no lo fuese, pero según esta ética también debe tenerse esto en cuenta. Al igual que la ética centrada en la vida, esta ética puede concentrarse de diversas maneras. Puede conceder grados de significación moral y otorgar una significación moral comparativamente mínima a los seres no vivos. Puede reflejar un igualitarismo biológico y negar que existan gradaciones de significación moral, o bien puede situarse entre ambos extremos.

Una crítica que se debe hacer al ecocentrismo es, como a las corrientes anteriores, la analogía con los humanos. Siempre percibimos que, como nosotros, algún animal puede

⁹⁸ ELLIOT, R., *La Ética Ambiental, Compendio de Ética*. Versión Española de Jorge Vigil Rubio y Margarita Vigil-Alianza Editorial, 2007, p 396.

sufrir; como nosotros, otros seres vivos tienen un fin que cumplir –pero difícilmente encontraremos algo en nosotros que se asemeje a un ecosistema o a una floresta-. Por ello, y por buscar practicar el bien a partir de una verdad antropomórfica, al intentar hacer lo mejor posible, muchas veces lo acabamos haciendo peor.

Se puede criticar el ecocentrismo porque hay una diferencia entre seres susceptibles de enfermedad y de salud, como los árboles, y aquellos que resultan inmunes (aunque puedan ser danificados), como una roca o un coral.⁹⁹ Si los primeros merecen un estatuto moral, los últimos también lo merecen. Pero ¿cuál es el estatuto moral para un planeta lejano? Atribuir una relación de interdependencia entre seres no significa que posean relación moral –sin embargo en la visión egocéntrica se debe considerar moralmente a todos los seres no humanos, estén o no en interdependencia con nosotros-. Por ejemplo: en la biosfera, todos los sistemas implicados son necesarios para el mantenimiento de unos y de los otros; pero, la biosfera en sí es valiosa o, dicho de otra manera, tiene un valor propio. Según la visión egocéntrica, la biosfera sólo tiene valor en función de los “instrumentos” que la componen.

Sin embargo, algunos sistemas tienen valor no instrumental, inherente (un paisaje natural, por ejemplo). Cuando se valora alguna propiedad de la naturaleza (estética), si se hace eso con ojos humanos, y es evidente que los juicios son diferentes en cada persona. Nuevamente aparece ahí la visión antropocéntrica.

El ecocentrismo propone el valor intrínseco de un sistema natural, y no del ser humano. Eso implica interrumpir casi la totalidad de nuestras actividades, como la agricultura (que puede amenazar la integridad del ecosistema) o hasta incluso extinguir o disminuir drásticamente la presencia de humanos en la Tierra, ya que tenemos prácticas abusivas con respecto al ambiente.

Aquí se presenta un gran conflicto moral entre los derechos de un sistema y de un componente del mismo. Finalmente, y en función de nuestro esfuerzo en alejarnos de la

⁹⁹ Sobre la clasificación del pensamiento ambiental ver FOLADORI, Guillermo. “Una topología del pensamiento ambientalista”. En: PIERRI, Naína. ; FOLADORI, Guillermo. (Org.) *Sustentabilidad Desacuerdos sobre el desarrollo sustentable Montevideo: Trabajo y Capital*, 2001, pp.81-127.

corriente denominada “ecología profunda” (*deep ecology*), es necesario mencionar que la corriente egocéntrica tiende a un abordaje más místico que racional de una filosofía ambiental. Esa visión rechaza la razón occidental, pues afirma que nuestra existencia depende de un “todo”. Entonces, el yo debe diluirse como parte de un todo. Pero, ¿es posible que todos los seres humanos alcancen tal estado de iluminación (unión individuo-naturaleza, interrelación de todas las cosas)? Apostamos por esa posibilidad.

Visiones de totalidad (y no de dualidad) se importan frecuentemente de tradiciones orientales, como el taoísmo y el budismo. Por ello, la ética, unida a la filosofía occidental, exige discriminaciones racionales, lo que no puede, en nuestra opinión, depender de una iluminación. Puesto que el juicio ético occidental es producto de un dualismo, entonces eso es incompatible con una visión total. Y en un sistema oriental, en el que existen evidentemente valores y prácticas éticas, estos son vistos como etapas para alcanzar la iluminación. Para concluir, esa búsqueda de sustitución de la visión occidental por nociones orientales, si no está en un determinado contexto es inútil éticamente, pues el discurso ético importado no es suficiente para iluminar al agente moral occidental. De esta manera se concluye que tanto el sensocentrismo como el biocentrismo enfatizan las partes –las especies-; el ecocentrismo enfatiza el todo de los ecosistemas-. En las dos primeras corrientes de pensamiento, existe un conjunto de individuos que poseen valor intrínseco y, en la tercera, esos individuos tienen valor instrumental, es decir, tiene valor en la medida en que contribuyen para el funcionamiento de un todo más amplio.

Otra teoría está centrada en el “estudio ontológico, epistemológico y ético” de la tecnología, principalmente en cuanto a sus compromisos morales. Para el filósofo de la ciencia, Mario Bunge¹⁰⁰, corresponde a la tecnoética investigar el problema moral impulsado por la tecnología. Los impactos ambientales y sociales de mega proyectos tecnológicos, el uso de los recursos de alta tecnología (*high-tech*) para objetivos bárbaros y la justificativa moral de políticas y planes sociales que decidan las aplicaciones de la tecnología forman parte de las preocupaciones de la tecnoética. La medicina, la biotecnología y la nanotecnología están insertas en este contexto y exigen mayores responsabilidades.

¹⁰⁰ BUNGE, M., *Ética e ciência*. Buenos Aires: Ed. Siglo Veinte, 1960, pp.153-154 y p.375.

Las armas nucleares, la polución ambiental y las biotecnologías, cuyos efectos globales y consecuencias futuras son imprevisibles interpelan la reflexión ética de forma totalmente inusitada, pero que aún presenta una serie de dificultades en sus desdoblamientos y, aunque sea evidente la urgencia de todas esas proposiciones éticas, también es posible percibir que el contexto del pensamiento ambientalista es todavía difuso y que la ética ambiental es aún una “disciplina joven, sin explicaciones y postulados definitivos”, es decir, es “un campo todavía poco desarrollado si tomamos en consideración la enorme y compleja cantidad de cuestiones que saca a la luz”. Es un desafío que Hans Jonas intentó responder con la concepción de su ética para la civilización tecnológica.¹⁰¹

Para la construcción de una ética ambiental, el sensocentrismo se presenta como uno de los caminos más exitosos. Por lo que fue expuesto hasta aquí, creemos ya haber dejado claro que las teorías éticas antropocéntricas no responden a nuestros anhelos de una valoración de la vida no humana, siendo así incorrecto talar un árbol o eliminar una especie sin necesidad. Aunque, contra la visión biocéntrica, es plausible afirmar que, el hecho de que un árbol tenga un bien propio biológicamente determinado, no es suficiente para fundamentar la tesis de que ese bien biológico es un bien moral. Las plantas no son sujetos que tienen punto de vista, y son incapaces de experimentar alegría o tristeza, no tienen una perspectiva mental –por eso el biocentrismo no parece razonable-. En este sentido, los sistemas naturales tampoco tienen subjetividad. Además, afirmar que los sistemas naturales dan soporte a la vida no significa que tengan valor moral.

En las páginas que siguen vamos a exponer cinco casos de grandes daños medioambientales que permitieron poner de manifiesto la falta de ética ambiental y de ahí los consiguientes daños.

¹⁰¹ BUNGE, M., *Ética e ciencia*, cit., p. 377.

CAPITULO III

LAS MARCAS DE LA DEGRADACIÓN AMBIENTAL

Hace casi un cuarto de siglo, el Club de Roma presentó el informe sobre “Los límites del Crecimiento”, en el cual señalaba el problema de que el crecimiento exponencial de la economía moderna podría acarrear, en un espacio de tiempo relativamente corto, una catástrofe en los fundamentos naturales de la vida, es decir, el consumo voraz de recursos y la emisión descontrolada de contaminantes estarían comprometiendo la supervivencia de la humanidad.

Según el informe, el problema fundamental es que, en términos globales, el crecimiento de la utilización de los recursos naturales, producción industrial, población y de la polución es intenso y aumenta de forma constante. La presente tendencia de crecimiento apunta que la capacidad de uso del planeta se superará en 100 años, lo que caracterizará una situación de colapso, hecho que preanuncia una catástrofe ecológica, hambre y guerra.¹⁰²

Las previsiones del Club de Roma están confirmándose por los propios sucesos. Las recientes informaciones divulgadas por el IPCC (*Painel Intergubernamental sobre Mudanzas Climáticas*) con respecto del calentamiento global muestran que está ocurriendo de forma más rápida de lo que se había previsto, y las temperaturas medias de la Tierra en 2100 serán aún más altas que las que vaticinaron los científicos.

El informe del IPCC, divulgado en 06/04/2007, presenta el análisis en que, en una previsión optimista, el calentamiento global sería de 1,8° C y, en una más pesimista, de 4,0°C hasta 2100. Incluso en la perspectiva optimista, los efectos de los cambios climáticos serán notorios antes de fin del siglo. Huracanes, extinción de neveros, disminución de la capa de hielo en los polos, desertificación, desaparición de áreas costeras, falta de agua, déficit en la producción de alimentos y aumento de enfermedades tropicales, son algunas

¹⁰² PEPPER, D. *Ambientalismo moderno*. Lisboa: Instituto Piaget, 2000. p.92.

de las consecuencias del calentamiento y que podrán afectar directamente –todavía en ese siglo– la vida de millones de personas.¹⁰³

Para entender mejor el nivel de la degradación ambiental actual, es necesario mencionar la Amazonia, una región de América del Sur, caracterizada por riquezas y contrastes naturales y culturales. Amazonia es un ecosistema de gran valor por su riqueza natural y cultural. Es un territorio ocupado por poblaciones de diversos orígenes, desde tiempos inmemoriales. Además de esto, es reconocida mundialmente por proporcionar una variedad de servicios ecosistémicos no solo para la población local, sino para todo el mundo. Amazonia está viviendo un proceso de degradación ambiental que se evidencia en el aumento de la deforestación, en la pérdida de la biodiversidad, en la contaminación del agua, en la fragilidad de los valores y modos de vida de los pueblos indígenas, en el deterioro de la calidad ambiental en la áreas urbanas. Esta situación es resultado de un conjunto de procesos y fuerzas motrices que afectan de manera negativa su complejo del ecosistema y de los servicios que proporciona éste, y que se traducen en pérdidas en la calidad de vida para la población local, nacional y mundial.

3.1. LA AMAZONIA

La deforestación y la reducción de la biodiversidad son responsables de la pérdida de “hábitats” y por la fragmentación de los ecosistemas. La reducción de la cobertura forestal en Amazonia es una realidad sin paralelo. En el periodo 2000-2005 fueron desmatados, por año, 27.218 km², lo que también representa pérdidas en especies de la flora y de la fauna. Pero no es posible calcularlas debido a restricciones de información. La información que existe sobre la situación de la biodiversidad en los respectivos países se aplica a nivel local, no habiendo datos estadísticos o cartografía general para ilustrar esa situación en nivel de ecosistema. Amazonia es de la mayor importancia para el equilibrio hídrico global y continental, pero las acciones dirigidas a la gestión integrada de la cuenca aún son limitadas. El volumen de agua de la cuenca amazónica representa cerca de un 20% de toda el agua dulce del mundo –la cuenca capta entre 12.000 y 16.000 km³ de agua por

¹⁰³ MEADOWS, D L. “*The Limits To Growth*”. New York: Universe Books, 1972. Disponible en: <<http://www.clubofrome.org/archive/reports.php> . (Acceso el 10 de julio de 2009).

año-. Sin embargo, la disponibilidad de aguas superficiales en cada uno de los países de la cuenca amazónica depende, en gran medida, del tipo de uso y manejo que se haga en ellos.

Por otro lado, la calidad de las aguas superficiales de la región amazónica está siendo afectada por diversas actividades antrópicas: desechos de minería, fugas de hidrocarburos, empleo de agroquímicos en la agricultura, desahucios sólidos de las ciudades y residuos de la transformación de culturas de uso ilícito, como la coca. Nítida expansión de sistemas agroproductivos no sustentables. La región presenta sistemas de producción muy diferenciados en términos de escala, procesos productivos y articulación con el mercado. Por un lado, vivió una importante expansión de la agricultura de monocultura (soja) y de la ganadería intensiva, particularmente en Brasil y en Bolivia, donde avanzaron sobre las áreas desmatadas, contribuyendo, así al calentamiento global y a la pérdida de biodiversidad.

Amazonia vivió un proceso de urbanización acelerado y no planeado que llevó aproximadamente a un 62,8% de su población a migrar para las ciudades. Aproximadamente 21 millones de los 33,5 millones de habitantes de Amazonia viven en zonas urbanas. Cinco de los ocho países que comparten la región tienen más del 50% de su población amazónica asentada en áreas urbanas, hecho que refleja la importancia del proceso de urbanización para la construcción de la estrategia de desarrollo sostenible de la región.

Amazonia tiene ciudades grandes, con más de un millón de habitantes, y ciudades medias, que presentaron tasas de crecimiento considerables en los últimos años. Se constata, aún, un dinamismo en la articulación entre los asentamientos humanos contiguos en zonas de frontera (p.ej., Cobija, Epitaciolândia y Brasiléia, en la frontera entre Bolivia y Brasil; y Caballococha, Letícia y Tabatinga, en la frontera entre el Pavo, Colombia y Brasil). Todas ellas presentaron problemas ambientales, como mayor volumen de residuos sólidos, pérdida de calidad del aire y contaminación de los cuerpos de agua debido a la falta de tratamiento del alcantarillado.

La degradación ambiental cada vez mayor está alterando los servicios ecosistémicos amazónicos. La deforestación compromete la capacidad de absorción de carbono de la floresta y contribuye a la liberación de carbono por medio de las quemadas, que afectan la calidad del aire. La fragmentación y la alteración de las florestas por sí solas ya causan un impacto considerable en los ecosistemas. En Bolivia, por ejemplo, las florestas que no sufrieron perturbaciones tienen una cantidad de biomasa un 43% mayor que aquellas que fueron afectadas por actividades económicas, así como un 70% más diversidad en especies de mamíferos de pequeño porte. El problema es que las evidencias sobre los efectos de la degradación ambiental en los servicios ecosistémicos son aún limitadas, lo que demanda más investigación científica interdisciplinaria con el propósito de mejorar la comprensión sobre la magnitud de los costes ambientales en Amazonia y alertar para la urgencia de una acción conjunta a fin de tratar esa cuestión.

La degradación ambiental está afectando a la salud. La desaparición de los depredadores naturales de los agentes transmisores de enfermedades, la colonización/inmigración, la explotación mineral, la construcción de presas y otras actividades que alteran drásticamente las características del ecosistema amazónico están afectando la epidemiología, la ecología, los ciclos de vida y la propagación de virus. En la isla de Marajó, se registró una alta incidencia de fiebre amarilla en el transcurso de la migración, difundida por personas no-inmunes.

La malaria, por otro lado, es una de las enfermedades transmisibles que presentan alta incidencia en Amazonia. La incidencia de la enfermedad aumenta cuando la deforestación alcanza un 20% de una determinada área¹⁰⁴. Las enfermedades respiratorias también aumentaron, en este caso debido a los incendios forestales cada vez más frecuentes, así como el del mal de chagas, favorecido por la sustitución de vegetación primaria y por la expansión de los centros habitados, principalmente de aquellos con viviendas precarias.

La degradación ambiental está afectando a la economía local. Son ejemplos de las pérdidas económicas causadas por la degradación de los servicios económicos los

siguientes: el aumento de las plagas en la agricultura debido a la desaparición de los agentes naturales que las controlan, acarreando un aumento en los costes de producción en razón de la mayor demanda de agroquímicos; la desaparición de actividades turísticas con la pérdida de recursos paisajísticos y de la belleza escénica; y la reducción en la calidad y disponibilidad de agua dulce, cuya consecuencia es una demanda de más inversiones en agua y saneamiento. La pesca, un sector que mueve entre US\$100 millones y US\$200 millones por año podrá ser afectado por la reducción de especies.¹⁰⁵

La degradación ambiental afectó las relaciones sociales y viene generando cada vez más situaciones de conflicto. El limitado alcance de los marcos regulatorios, la falta de claridad en la definición de los derechos de propiedad y la escasez de recursos para hacer cumplir la legislación en vigor fomentaron la invasión de tierras, los procesos de colonización no planeados y el desarrollo de actividades productivas informales. Esa situación estimuló el empleo de medios inconvenientes para obtener acceso a los recursos naturales, que son explotados de forma indiscriminada, sin llevar en consideración los impactos ambientales y sociales y no respetando los derechos de diversos grupos sociales locales. En ese contexto, la llegada de modelos de ocupación del territorio indiferentes a las dinámicas económica, social y ambiental locales modificó el modo de vida tradicional, las costumbres y las creencias de los pueblos indígenas.

Se registra una tendencia al aumento de la vulnerabilidad con respecto a inundaciones, sequías y cambios en el clima. La ocupación desordenada del territorio con el establecimiento de asentamientos humanos precarios en áreas sujetas a riesgo, el uso inadecuado de la tierra para actividades productivas y la falta de conocimiento sobre el funcionamiento del ecosistema amazónico, sobre todo por parte de la población inmigrante, hacen más vulnerables las comunidades amazónicas. El aumento de la deforestación en las áreas de piemonte de los Andes expone las arrinconas a la erosión hídrica, produciendo arrastre significativo de suelo para las partes bajas. Eso lleva al desbarrancamiento de los márgenes de los ríos y al alargamiento del canalón de estos,

¹⁰⁴ WALSH; MOLYNEUX; BIRLEY, 1993; FOLRLEY et al., 2007. "Perspectivas do meio ambiente na Amazonia". Disponible en <http://pt.scribd.com/doc/12644933/Geoamazonia-Portugues>. (Acceso el 15 enero de 2011).

¹⁰⁵ BAYLEY; PETRERE, 1989; ALMEIDA et al., 2006; BARTHEM; GOULDING, 2007. "Perspectivas do meio ambiente na Amazonia". Disponible en <http://pt.scribd.com/doc/12644933/Geoamazonia-Portugues>. (Aceso el 15enero de 2011).

pudiendo incluso afectar a la modificación de su curso. Si la pérdida de florestas fuera mayor de un 30%, la inhibición de las lluvias será aún más intensa, dando lugar a un círculo vicioso que favorecerá incendios en la floresta, reducirá la liberación de vapor de agua y elevará la emisión de humo en la atmósfera, con la consecuente supresión drástica de las precipitaciones.¹⁰⁶

La fragmentación y la degradación hacen la floresta más vulnerable a incendios forestales, pues permiten la entrada de rayos solares en el interior de la mata, calentándola. En ese contexto, los resultados obtenidos por Nepstad (2007) son motivo de gran preocupación. Estima que, hasta 2030, la deforestación en la floresta húmeda amazónica podrá alcanzar un 55% de su superficie. Las tasas de mortalidad (enfermedades infecciosas, problemas de salud y daños en la infraestructura de atención médica) aumentarán debido a las ondas de calor, a la sequía, a los incendios y a las inundaciones derivadas de los cambios climáticos.

Como resultado de la acción del hombre se producen graves problemas ambientales. Algunos de esos desastres son muy graves y conllevan perjuicios de todo tipo, como la muerte de muchas perezosas, perjuicios económicos y también perjuicios ambientales. Como ejemplo de esto podemos citar los casos de Los Seringueiros y Chico Mendes, El caso de Ken Saro-Wiwa, El naufragio del barco petrolífero Prestige y La Fuga de petróleo en el Golfo de México.

3.2 LOS SERINGEIROS Y CHICO MENDES

La destrucción de Acre, en el oeste de la amazonia brasileña, comenzó en 1877, con la llegada de los campesinos provenientes del Nordeste, que escapaban de la sequía y la miseria. Se les llevaba a la selva como mano de obra barata para explotar el caucho, en beneficio de los llamados "seringalistas", constituidos por poderosos grupos económicos brasileños y extranjeros. Se vieron incluso forzados a pelear contra los pueblos aborígenes de la zona: solamente diez de las sesenta naciones indígenas que vivían en el valle del

Jurua, en Acre, pudieron sobrevivir, y su población descendió drásticamente. Conforme fue pasando el tiempo, los "seringueiros" –trabajadores en la extracción del caucho– tuvieron que adaptarse a su nuevo ambiente, aprendiendo de las ancestrales tradiciones de los indígenas cómo vivir en la selva.

Francisco (Chico) Mendes, así como su padre, era uno de ellos. Nació en 1944 en Pote Seco, en el "seringal" de Porto Rico. Fue capaz de sobreponerse al ambiente de miseria y analfabetismo en que vivía, gracias a Euclides Fernandes Tavora, un refugiado político que vivía en la Amazonia, quien le enseñó a leer a la edad de nueve años, en una tierra sin escuelas. Después de la Segunda Guerra Mundial, la producción de caucho en Brasil estaba sufriendo una severa crisis debido a la competencia de la producción en el Sudeste de Asia. Para la Amazonia lo peor todavía no había llegado.

En 1965, el Gobierno brasileiro empezó a promover el "desarrollo" de la región amazónica, tratando de atraer inversores del Sur industrializado del país mediante programas de colonización. La propaganda decía que en Acre la tierra era abundante y barata. A comienzos de los setenta, empezó a construirse la carretera Transamazónica, con la cual se aceleró la desintegración de toda esa región. Entre 1970 y 1975 los "fazendeiros" –grandes terratenientes– adquirieron 6 millones de hectáreas de tierra en Acre, con apoyo del Estado. Impusieron el terror para intimidar a las mil familias de seringueiros que allí vivían: sus casas fueron incendiadas, su ganado matado, sus mujeres violadas. Al mismo tiempo, el bosque fue rápidamente destruido. Hacia 1975 desaparecieron 180.000 "seringueiras" (árboles de caucho) y 80.000 "castanheiras" (castaños) a causa de la tala y del fuego, realizados con el fin de liberar tierras para la agricultura comercial y la ganadería. Los recién llegados recibieron títulos ilegales de posesión de las tierras ocupadas por los seringueiros o ancestralmente habitadas por población indígena.

Los seringueiros empezaron a organizar la resistencia contra tal depredación. Se generaron los famosos movimientos de "empate" y Chico Mendes fue uno de los líderes de su pueblo. Estos consistían en que grupos de seringueiros y sus familias se trasladaban a diferentes lugares, donde había amenaza de tala o de incendio de la selva, oponiendo

¹⁰⁶ NEPSTAD et al., 2007. "Declaração do IPCC sobre a suscetibilidade da Floresta Amazônica à redução de precipitação é correta". Disponible en www.ipam.org.br/download/livro. (Acceso el 20 enero de 2011).

resistencia pacífica. Considerando sus fuerzas materiales, los "empates" resultaron ser un gran éxito, ya que 15 de un total de 45 realizados entre 1977 y 1987 resultaron victoriosos y en esos lugares la selva fue salvada. Sin embargo, el mayor impacto del movimiento se dio a nivel internacional. Lo que parecía ser tan sólo una lucha para la supervivencia a nivel local comenzó a ser percibido como un amplio movimiento ambientalista, que abarcaba aspectos políticos, sociales y económicos. Se denunció públicamente la política del gobierno brasileño, que promovía un modelo de desarrollo insostenible, basado en la destrucción de la selva y en la miseria de los más pobres, así como el apoyo de la banca multilateral, que financiaba la apertura de carreteras en la región, por ejemplo, la BR 364 Porto Velho-Rio Branco, construida con dinero prestado por el BID.

Chico Mendes y los seringueiros promovieron entonces la idea de las llamadas reservas extractivistas. Estas son áreas donde se complementa la producción de caucho con la recolección de frutas, hierbas y otros productos.¹⁰⁷

Mientras tanto la violencia en Acre iba en aumento. Tras la muerte de uno de los líderes de los seringueiros en 1988, el Gobierno Federal estableció las primeras reservas extractivistas en Cachoeira y Sao Luis do Remanso. La furia de los fazendeiros alcanzó su punto máximo y el 22 de diciembre de 1998 Chico Mendes fue asesinado por uno de ellos, mientras estaba en su casa en Xapiru.¹⁰⁸

Diez años después de ese trágico día algunas cosas han cambiado. Jorge Viana, estrecho colaborador de Chico, ha sido elegido gobernador de Acre. Pero el precio internacional del caucho sigue bajando, desestimulando su producción. Algunos de los seringueiros se han visto forzados a devastar bosque para plantar arroz, maíz y alubias -

¹⁰⁷ "Nosotros, los seringueiros, no queremos transformar la Amazonia en un santuario; sólo queremos que la selva no sea destruida. A la pregunta de cuál es nuestro propósito, respondemos que, además de discutir sobre nuestra lucha para frenar la destrucción, hemos empezado a pensar en una propuesta alternativa para la conservación de la selva amazónica. Esta propuesta se basa en la creación de reservas extractivistas. Los seringueiros no estamos interesados ni queremos títulos de propiedad, no queremos ser dueños de nuestra tierra. . . Estamos presentando una alternativa económicamente viable, que da prioridad a los productos extractivistas que existen en la Amazonia, los que hoy en día están amenazados y que nunca fueron tenidos en cuenta por el Gobierno brasileño" decía Chico en 1990.

¹⁰⁸ En un discurso pronunciado unos pocos días antes de su muerte Chico ya manifestó saber lo que le esperaba. Dijo: "Sólo quiero que mi muerte contribuya a terminar con la impunidad de los matones, los cuales cuentan con la protección de la policía de Acre, y que ya han matado a 50 personas como yo, líderes seringueiros, dispuestos a salvar la selva amazónica y a demostrar que el progreso sin destrucción es posible".

"fejao"-. Se trata no sólo de que la destrucción de la Amazonia continúa, sino que se ha acelerado: en 1978, se llevaban deforestadas 13 millones de hectáreas, y esta cifra alcanzó los 37 millones en 1988 y 41 millones en 1990. No obstante, el nuevo gobierno de Acre está pensando en promover la diversificación de la producción en las reservas extractivistas, como forma de hacerlas viables, para así salvar a la selva y a los seringueiros. Eso es por lo que Chico vivió y murió.¹⁰⁹

3.3 EL CASO DE KEN SARO-WIWA

Kenule Beeson Saro-Wiwa¹¹⁰ fue un escritor, productor de televisión y activista nigeriano. Fue ejecutado por la dictadura del general Sani Abacha, que gobernaba entonces Nigeria tras sus protestas contra el desastre ecológico causado por la compañía petrolera europea Shell.

Era miembro de los Ogoni, una etnia del delta del río Niger, una zona petrolera desde 1958. Fue presidente del Movimiento para la Supervivencia de los Ogoni (*Movement for the Survival of the Ogoni People* –MOSOP-), que dirigió una campaña no violenta contra los daños ambientales de diversas multinacionales, especialmente Shell. Estas protestas fueron contestadas por la dictadura que gobernaba entonces Nigeria de forma brutal y prohibiendo el acceso a periodistas de cualquier medio de comunicación nacional o extranjero. Algunos calculan más de 2.000 asesinatos y miles de exiliados.

Ken Saro-Wiwa y Alberto Pizango nunca llegaron a conocerse, pero los une la pasión por la preservación de su pueblo y su tierra, y el fervor con el que fueron perseguidos por sus respectivos gobiernos. Saro-Wiwa fue ejecutado por el gobierno nigeriano el 10 de noviembre de 1995. Pizango fue acusado esta semana por el gobierno peruano de sedición y rebelión y evitó la captura por poco, al refugiarse en la Embajada de Nicaragua en Lima. Nicaragua acaba de otorgarle asilo político. Dos líderes indígenas – uno vivo, el otro muerto–, Pizango y Saro-Wiwa, demuestran que la efectiva oposición popular al poder de las corporaciones puede tener costos personales. La familia de Saro-

¹⁰⁹Boletín N° 18 del WRM, Diciembre de 1998. Disponible en <http://www.wrm.org.uy/boletin/18/Chico.html> (Acceso el 09 de agosto de 2010).

Wiwa y de otras víctimas acaban de lograr un acuerdo judicial sin precedentes en un tribunal federal de Estados Unidos, que pone fin a una batalla de 13 años contra Shell Oil. La odisea de Pizango acaba de comenzar.

Perú y Nigeria están muy lejos en el mapa, pero ambos tienen abundantes recursos naturales, de los que Estados Unidos y otras naciones industrializadas están sedientos.

El delta del Níger es uno de los yacimientos petrolíferos más productivos del mundo. *Shell Oil* comenzó a extraer petróleo allí en 1958. Al poco tiempo, los pueblos indígenas del delta del Níger comenzaron a sufrir la contaminación de su medioambiente, la destrucción de los bosques de manglares y el agotamiento de la población de peces que era su sustento. Las llamaradas producidas por la quema de gas iluminaban constantemente su cielo, contaminando el aire y negando a generaciones la posibilidad de ver una noche oscura. El saqueo al que estaba siendo sometida la tierra tradicional de los Ogoni en el delta del Níger inspiró a Saro-Wiwa a liderar una campaña internacional no violenta contra Shell. Por su compromiso, Saro-Wiwa fue arrestado por la dictadura nigeriana, sometido a un juicio simulado y colgado con otros ocho activistas Ogoni.¹¹¹

Los familiares demandaron a *Shell Oil*, acusándolo de ser cómplice de las ejecuciones. Les otorgaron una audiencia en un tribunal estadounidense en virtud de la ley sobre Responsabilidad Civil por Hecho Ilícito Reclamada por Extranjero (*Alien Torts Claim Act*), que permite que extranjeros presenten cargos contra un delincuente en tribunales estadounidenses cuando las acusaciones son por crímenes de guerra, genocidio, tortura, o, como en el caso de los Nueve de Ogoni, ejecución sumaria extrajudicial. A pesar de los esfuerzos de Shell para que se desestimara el caso (*Wiwa contra Shell*), el juicio fue programado en un tribunal federal de Nueva York hace dos semanas. Tras varias demoras, Shell llegó a un acuerdo para pagar 15 millones y medio de dólares.¹¹²

¹¹⁰ Nació en 10 de octubre de 1941 y murió en 10 de noviembre de 1995.

¹¹¹ Estuvo en el delta del Níger y Ogonilandia en 1998, donde conoció a la familia de Ken. Su padre, Jim Wiwa, no tenía pelos en la lengua: “Shell fue la primera persona que el gobierno nigeriano utilizó para saquear nuestra propiedad, para quemar nuestras casas (...) Shell tiene las manos manchadas de sangre en el asesinato de mi hijo”.

¹¹² El hijo de Saro-Wiwa, Ken Wiwa, dijo: “Ahora tenemos la oportunidad de ponerle un punto final al triste pasado y enfrentar el futuro con algo de esperanza, con la esperanza de que lo que hicimos aquí habrá ayudado a cambiar la forma en que las empresas ven sus actividades en el exterior. Y esperamos que se forje la confianza. Nuevamente nos dirán que necesitamos centrarnos en las necesidades de desarrollo de la gente. Creo, y ojala sea así, que hemos dado muestras, hemos dado el ejemplo de que, con suficiente compromiso

Las poblaciones indígenas peruanas han protestado de forma pacífica desde abril, con bloqueos de carreteras, una táctica popular. El llamado Acuerdo de Promoción Comercial Estados Unidos-Perú es el tema en disputa, ya que anularía las protecciones a la tierra indígena y les otorgaría acceso a las empresas extranjeras para la extracción de recursos.

Algunos testigos afirman que las fuerzas especiales de la policía peruana llevaron a cabo una masacre en uno de los bloqueos. Alberto Pizango, el líder de la organización nacional indígena, la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana, acusó al gobierno del Presidente Alan García de ordenar el ataque.¹¹³

Alberto Pizango se enfrentó al poderoso gobierno peruano y a los intereses empresariales que este gobierno representa. Pizango es ahora un hombre marcado, pero sigue con vida. ¿La comunidad internacional va a permitir que él y el pueblo indígena que representa, sufran el mismo destino que Ken Saro-Wiwa y el pueblo Ogoni?¹¹⁴

3.4 EL NAUFRAGIO DEL BARCO PETROLÍFERO “PRESTIGE”

Todo comenzó con un anónimo barco que transportaba fuel en medio de un gran temporal. Cientos de barcos como éste doblan cada año el cabo Finisterre, en Galicia.

con la no violencia y el diálogo, es posible comenzar a construir algún tipo de justicia creativa. Y esperamos que la gente tome estas señales y presione para que se den ejemplos similares de justicia, para que las comunidades y todas las partes involucradas en los lugares donde hay producción petrolera puedan beneficiarse mutuamente de la producción petrolera, en lugar de generar la explotación y degradación del medio ambiente”.

¹¹³ “Nuestros hermanos están acorralados ahí. Yo quiero responsabilizar al gobierno. Vamos a responsabilizar al gobierno de Alan García por ordenar el genocidio. (...) A los pueblos indígenas nos han dicho que somos antisistema. Pero no, nosotros queremos el desarrollo pero desde nuestras perspectivas, que se cumpla el convenio 169 donde dice que a nosotros nos tienen que consultar y estas consultas no se han hecho en el Perú. Yo me siento ahorita no solamente perseguido, sino que mi vida está en peligro, porque defiendo el derecho de los pueblos. Y solamente por defender mi derecho legítimo, que tienen los pueblos, yo ahora me siento que estoy perseguido.” Ken Saro-Wiwa me dijo en 1994, justo antes de regresar a Nigeria, “En lo que a mí respecta, soy un hombre marcado”.

¹¹⁴ Denis Moynihan colaboró en la investigación de esta columna. Amy Goodman es presentadora de “Democracy Now!”, un noticiero internacional diario de una hora que se emite en más de 550 emisoras de radio y televisión en inglés y en 200 emisoras en español. Es co-autora del libro “Standing Up to the Madness: Ordinary Heroes in Extraordinary Times”, recientemente publicado en edición de bolsillo Disponible en <http://www.democracynow.org/es/blog/2009/6/11/dos-hombres-marcados-por-el-libre-mercado-del-delta-del-nger-a-la-amazonia> (Acceso el 24 de enero 2011).

Todos ellos se enfrentan al mal genio del Océano Atlántico, pero en este caso, un gran temporal, la avaricia y la mala suerte se adueñan de la situación. Un barco que no debería haber navegado se rompe e inicia una terrible tragedia.

El 13 de noviembre de 2002 a las 14:50 el petrolero Prestige emite un comunicado de socorro a la altura del cabo de Finisterre (Galicia, España). El buque presenta un fuerte grado de escoramiento y solicita su evacuación. El buque se declara en avería técnica y no responde a las maniobras y deriva en función de las condiciones meteorológicas y del mar. La tripulación es rescatada con helicópteros a excepción del capitán y del primer maquinista que se rescatarían más tarde. Este mismo día, las autoridades españolas descubren mediante observación aérea una fuga de petróleo en el mar.

El buque Prestige, de bandera de Bahamas, era un petrolero que se dirigía de Letonia seguramente a Singapur, con escala en Gibraltar. La carga que transportaba eran 77.000 toneladas de lo que se conoce como fuel pesado. El buque era monocasco y fue construido en 1976, antes de la entrada en vigor de la Convención de Marpol (1982). De acuerdo con esta convención, los petroleros monocasco construidos en 1976 deberían haber sido desguazados en 2005.

El 14 de noviembre el buque pudo ser remolcado para evitar que escorase en las costas gallegas. Al día siguiente se sigue remolcando hacia el Sur y ya se detecta una grieta de 35 metros de largo en el lado derecho del casco. Las primeras oleadas de petróleo llegan a la costa la mañana del 16.

Finalmente, el día 19 de noviembre a las 8,50 TU, SASEMAR informa que el barco se ha partido en dos en la posición 42° 15'N y 12° 08' W a 130 millas náuticas de la costa en la zona 255 (Oeste/Sudoeste) del cabo Finisterre. La parte trasera del barco se hunde a las 12 h TU en 42° 12' y 12° 03' a 3.500 metros de profundidad y la parte delantera hacia las 16 horas.¹¹⁵

¹¹⁵ En toda la labor de rescate, han intervenido además de los barcos españoles, barcos de Francia, Holanda, Alemania, Bélgica, Dinamarca, Noruega, Italia y Reino Unido. Además, han intervenido varias organizaciones: Salvamento Marítimo Español SASEMAR, la empresa Oil SIPI Response Ltd (OSRC), la empresa francesa Le Floch Depollution. Dentro del comité de expertos formado desde el día 18 de de noviembre, han trabajado representantes de diversas organizaciones: Institut Francais de Recherche pour l'exploitation de la Mer Infremer, Meteo-France, Centro de Documentación, Investigación y Experimentación

Los resultados del vertido son devastadores: Se estima que entre 300 y 600 kilómetros de costa están afectadas por la marea negra, afectando además de Galicia, a Asturias, Cantabria y Vizcaya¹¹⁶. La Xunta ha prohibido pescar en un radio de 486 Kilómetro de la costa desde el meridiano que pasa por el cabo Prioriño Grande hasta el paralelo Punta Falcoeiro

El gobierno español también encargó al sumergible Nautilo que inspeccionase el buque hundido. Los datos revelados de estas inspecciones indican que el Prestige tiene 5 grietas más por las que se derrama el fuel. La cantidad estimada de fuel que alberga aún el Prestige es de 40.000-50.000 toneladas.

En las labores de limpieza de las playas y aguas costeras han intervenido, además de los propios pescadores y damnificados, más de 2000 voluntarios que de todas partes del mundo llegaron a las costas gallegas para recoger el chapapote, término como se conoce en Galicia las manchas de petróleo.¹¹⁷

3.5 LA FUGA DE PETRÓLEO EN EL GOLFO DE MÉXICO

En el Golfo de México explotó una plataforma estadounidense y se hundió. Ello dio lugar a un derrame de petróleo en cantidades equivalentes a unos 1.000 barriles de crudo

de Contaminaciones Accidentales del Agua (CEDRE), Servicio Hidrográfico y Oceanográfico de la Marina (SHOM), Instituto del Petróleo Francés (IFP), la Agencia Francesa de Seguridad Sanitaria en el Medio Ambiente (AFSSE), etc.

¹¹⁶ según declaraciones de Miguel Anxo Murado, investigador científico del Instituto de Investigaciones Marinas de Vigo CSIC.

¹¹⁷ El Informe emitido por el CSIC sobre la composición del vertido del Prestige arroja los siguientes resultados: Extracto del informe Hidrocarburos saturados: 19% Hidrocarburos aromáticos: 46,4% Resinas y asfaltenos: 34,7% La metodología empleada en las dos primeras fracciones fue Cromatografía de Gases-Espectrometría de Masas. La escasa presencia de hidrocarburos ligeros tanto alifáticos como aromáticos indica una limitada pérdida de hidrocarburos por dilución y o evaporación. La fracción mayoritaria es más refractaria a la degradación y por ello altamente persistente en el medio. Aunque el impacto agudo es más de tipo físico, al impedir la capa de hidrocarburos acumulada el paso de la luz y del oxígeno, hay que considerar la aparición de efectos ecotoxicológicos a medio-largo plazo. Estos pueden ser derivados de la presencia de los hidrocarburos aromáticos de alto peso molecular que pueden acumularse en el sedimento, y no menos importante, de la aparición en fases posteriores del derrame de compuestos de oxidación más tóxicos que los productos de partida. Es necesaria una vigilancia continuada, tanto para la extensión del derrame como para los efectos ecotoxicológicos (Disponible en <http://www.fecyt.es/especiales/vertidos/4.htm>. Acceso el 10 de agosto de 2010).

que se están esparciendo en el Golfo de México, y el impacto ambiental del accidente tendrá consecuencias catastróficas. La compañía Transocean, propietaria de la plataforma y que la había alquilado a la empresa British Petroleum para la explotación del pozo, se está encargando de intentar detener el desastre.

La intención de Transocean fue, con el auxilio de otras dos plataformas, perforar un pozo de alivio, llamado así por la intención de detectar el escape de petróleo y detenerlo mediante la inyección de un líquido pesado. Sin embargo, los fenómenos climáticos presentes en la región, con lluvias y tormentas frecuentes, además de un intenso oleaje, complicaron la realización de las tareas que ayudarán a aliviar las graves consecuencias de la explosión y el derrame de petróleo.¹¹⁸ La mancha amenaza la biodiversidad, los recursos naturales marinos y el turismo.

Junto al debate ambiental, también hay un discurso en el contexto internacional de las autoridades gubernamentales encabezadas por el presidente Obama solicitando el pago de los daños causados, y las directivas de la British Petroleum (BP), que es la extractora petrolera más grande del Golfo de México y la directamente responsable del desastre ambiental, que ha confirmado el pago de todos los daños causados por esta omisión.

Dentro del marco institucional, las declaraciones muestran que las reglas de juego y la responsabilidad de las firmas ante gobiernos y sociedades que se basan en el lema “quien causa un daño por su actividad debe repararlo e indemnizar a los afectados” disminuyen los costos asociados a los contratos en la medida en que no se requiere activar el proceso judicial para dirimir y reconocer responsabilidades, basta con la causación del daño, y que se acepte dentro de una lógica de mercado. Sin embargo, tratándose de daños ambientales, el gran interrogante está en determinar cuáles son los daños generados por los desastres que afectan a la vida, como en el caso del derrame de petróleo, para indemnizarlos.

¹¹⁸ Cf. “Derrame de petróleo en el golfo de México”. Disponible en <http://www.ecologismo.com/2010/04/27/derrame-de-petroleo-en-el-golfo-de-mexico/> (Acceso el 10 de agosto de 2010).

Un análisis económico llevaría a contemplar los peces y demás seres vivos marinos que abastecen a la industria dependiente del ecosistema afectado, el turismo que depende del paisaje marino y demás bienes y servicios afectados por el daño, estimar los valores dejados de percibir por estas empresas en el periodo de afectación (daño emergente y lucro cesante) y los ingresos que el Estado dejó de percibir por estas actividades económicas que no pudieron realizarse. Estos valores serían suficientes para indemnizar, y seguramente serán los que se tendrán en cuenta cuando los directivos hablan de “pagar todos los daños causados por el derrame en el golfo de México”.

Sin embargo, aún con la “reparación e indemnización” que realizará el BP, existen valores que no pueden ser contemplados en la misma por no tener carácter crematístico, como la restauración del ecosistema, especialmente la flora marina; la irreversibilidad de daños como destrucción definitiva de especies en peligro de extinción (tiburón tigre, endémico de la región), y los costos relacionados con el paisaje y la estética, que podrían denominarse de contemplación, y que son valorados por las personas que admiran los escenarios naturales; sin contar todos costos relacionados con la emisión de gases carbónicos generados por la quema de petróleo, y que son trasladados a todos los países del mundo.

Todos estos valores que evidentemente no serán reparados por la empresa contaminante deberían tener una sanción de tipo social. Los consumidores y los Estados, en un gesto de responsabilidad con el ambiente, deberían desplazar la compra de productos de empresas que generan daños ambientales por productos de empresas que son responsables con el ambiente.

Una gran cantidad del petróleo derramado en el Golfo de México no saldrá a flote debido a que la empresa British Petroleum (BP) está usando dispersantes que sumergirán el crudo aumentando la toxicidad en las aguas marinas de la región impactada. Esta es una técnica de maquillaje verde para ocultar la magnitud del daño que está dejando a su paso el vertido de miles de barriles de petróleo que diariamente emanan del fondo marino, donde está la fuga que se abrió tras la explosión de la planta Deepwater Horizon, propiedad de BP (British Petroleum).

Cuando no se usan dispersantes, el petróleo alcanza la orilla y mata también a las aves; cuando es usado, se queda en el agua y mata a los peces. Es importante tener en cuenta que matar a los peces significa eventualmente matar a las aves debido a que se contamina toda la cadena alimenticia. Otra de las estrategias de BP es contratar a los pescadores locales para que ayuden en las tareas de limpieza, pero en el contrato colocan una cláusula “mordaza” donde les exigen no hablar con los medios de comunicación.

Los objetivos de BP son: 1) Minimizar la cantidad de petróleo derramado y el daño medioambiental producido; 2) Exagerar la efectividad de la respuesta de la compañía petrolera (o más exacto, el “teatro de respuesta” de la compañía petrolera); 3) Aprovechar la necesidad de recursos económicos de los pescadores locales pagándoles una cantidad mínima de dinero a cambio de obtener documentos que los comprometan a no demandar posteriormente a BP; 4) Poner a la mayor cantidad posible de personas bajo órdenes mordaza.

Junto a la crisis ambiental, caracterizada por la falencia planetaria, existe también la amenaza del riesgo tecnológico. Conviene recordar que, en los años que siguieron a la Segunda Guerra Mundial, principalmente a partir del final de las décadas de 1970/1980, los accidentes tecnológicos ocurrieron frecuentemente provocados por la industria petrolífera o química, asociados al funcionamiento de la industria nuclear, al consumo de productos alimentarios contaminados, a las ondas electromagnéticas en sus diversas formas, a las alteraciones climáticas, etc.

Para el sociólogo Anthony Giddens, el advenimiento de la modernidad tecnológica habría introducido, en los sistemas sociales, un nuevo “perfil de riesgo” que afecta la población en el planeta. No son los riesgos provocados por el mundo de la naturaleza, que el ser humano intenta controlar con la tecnología, sino los riesgos que derivan precisamente del uso de los instrumentos técnico-científicos.¹¹⁹

Por su parte, Ulrich Beck presenta una nueva perspectiva para la comprensión de la dimensión más profunda de accidentes y de sus daños e impactos para la vida. Para Beck,

¹¹⁹ GIDDENS, A., *As conseqüências da modernidade*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, p.19 y pp.126-132.

la producción social de la riqueza está siempre acompañada por una producción social de riesgo. El proceso de industrialización es indisociable del proceso de producción de riesgos dado que, una de las principales consecuencias del desarrollo científico industrial es la exposición de la humanidad a riesgos e innumerables modalidades de contaminación nunca observadas anteriormente, constituyéndose, por lo tanto, en amenazas para los habitantes y para el medioambiente. El problema es aún mayor porque los riesgos generados hoy no se limitan a la población actual, ya que las generaciones futuras también se verán afectadas de forma incluso más grave.¹²⁰

La degradación generada por la devastación provocada por el lanzamiento de las bombas atómicas, en Hiroshima y Nagasaki (Japón, 1945), la contaminación de la Bahía de Minamata y Nagata (Japón, década de 50), el vaciamiento de gases tóxicos (Seveso Italia, 1976/ Bhopal India, 1984), los accidentes de centrales nucleares (Three Miles Island USA, 1978; TchernobylURSS, 1986) y derramamientos de aceite (Alaska, 1989) son ejemplos catastróficos de los riesgos a los cuales las sociedades contemporáneas están sujetas.¹²¹

En la última década hubo un aumento de 9% de las emisiones de CO₂ (uno de los gases responsables del ‘calentamiento global’); cada año desaparecen 17 millones de hectáreas de florestas y se extinguen 6.000 especies de animales. Y estos sucesos son una pequeña muestra de los males que afectan la Tierra. El objetivo de satisfacer las necesidades de las generaciones actuales –sin comprometer las generaciones futuras- está muy lejos de ser alcanzado.¹²²

Al lado de este “perfil de riesgo” que marcan las sociedades contemporáneas, y de la creciente crisis ambiental, es posible entrever el surgimiento de una nueva postura ética, que proyecta el alcance de sus preocupaciones en dirección al futuro de la humanidad, en la búsqueda del bienestar colectivo y mejora de las condiciones ambientales.

Hay, de hecho, una creciente preocupación envolviendo a científicos, filósofos,

¹²⁰ BECK, U. *Risk Society: towards a new modernity*. Great Britain: Sage Publications, 1992. (Trad. Española, Sociedad de Riesgo, hacia una nueva modernidad).

¹²¹ Cf. “The Worldwatch Institute”, Disponible en: <<http://www.worldwatch.org/>>. (Acceso el 11 de septiembre de 2009).

¹²² Cf. The Worldwatch Institute, cit.

autoridades del gobierno de todo el mundo y la sociedad en general, de que se hace necesario revertir ese cuadro, bajo la pena de la completa destrucción de la vida en el planeta. Es posible encontrar, actualmente, un amplio conjunto de estudios y análisis, provenientes de casi todas las áreas del conocimiento humano y que concuerdan en un punto básico: la solución de los problemas ambientales es mucho más que un dilema técnico y exige, entre otras cosas, una acción global en el sentido de repensar el modelo vigente de desarrollo que marca las modernas sociedades industriales. Se trata de la emergencia, comprendida en la acepción de surgimiento, de las éticas ambientales. Seguidamente nos ocuparemos de los desafíos de la ética ambiental.

3.6 La central nuclear de Fukushima en Japón

El accidente en Fukushima reaviva el trauma nuclear en Japón y lleva el mundo a debatir acerca de si esa fuente de energía es realmente segura e imprescindible. Diversos países han cancelado o reevalúan sus planes atómicos.

Japón es el único país del mundo que ya tuvo su territorio atacado con armas nucleares. Dos bombas lanzadas sobre las ciudades de Hiroshima y Nagasaki por aviones americanos pusieron fin a la II Guerra Mundial. Más 140.000 personas murieron en las dos ciudades, volatilizadas instantáneamente por el calor de un millón de grados. Otras decenas de millares murieron en las semanas y meses siguientes, víctimas de las secuelas de la radiación. Hace pocas semanas, 66 años después de los primeros y únicos bombarderos nucleares de la historia, la radiación volvió a atemorizar Japón.

El peligro deriva de los reactores de la central nuclear de Fukushima 1, seriamente afectada por el terremoto y por el tsunami que devastaron el nordeste de Japón. Aplacada la furia de la naturaleza, la fuerza descomunal del átomo libertada por el ingenio humano pasó a ser amenazada mayor y más insidiosa, por invisible, incoloro e inodora.

La era nuclear inaugurada trágicamente en Hiroshima y Nagasaki, parecía haber encontrado su fin accidental en Fukushima. El desastre en Fukushima cortó el empuje nuevo que la energía nuclear estaba ganando en el mundo. La quiebra controlada del átomo permite generar energía eléctrica sin la quema de combustibles fósiles en las termeléctricas y sin la devastación de florestas y ríos para construcción de hidroeléctricas. El número de 4000 muertos atribuidos a la explosión del reactor en Chernobyl se ha puesto en cuestión.

Aparte de Alemania - donde el Partido Verde es fuerte así como y el movimiento antinuclear- lo cierto es que las centrales nucleares estaban empezando a volver a florecer en todo el mundo. Las explosiones en los reactores de Fukushima reavivaron el miedo y, una a una, de Inglaterra a China, anunciaron la suspensión o revisión drástica de sus planes de expansión nuclear para fines pacíficos.

La idea de que, si no es seguro en Japón, no lo es en ningún lugar, sin embargo no se sostiene por dos razones, primero, lo que ocurrió en Japón difícilmente se repetirá en otros lugares. “En Three Mile Island, hubo la combinación de error humano con fallo mecánico operada de modo acintosamente abandonado y la tecnología del reactor era sabiamente ineficiente. El accidente de Fukushima no fue nada de eso. Fue provocado por un terremoto de una magnitud poco frecuente. La segunda razón es que los reactores de Fukushima son los únicos de la década de los 70, un período en el que la seguridad no obedecía a los mismos patrones de exigencia de hoy.

A pesar del trauma, difícilmente Japón podrá desistir de sus centrales nucleares. Son 54 reactores que representan casi el 30% de su matriz energética. El país importa 80% de toda la materia - prima necesaria para producir la energía que consume. Si abandonase la opción nuclear, esa dependencia sería mayor. A nivel mundial, la sustitución también es improbable. Si todas las centrales nucleares del mundo se cerraran, sería necesario construir 27 hidroeléctricas tipo Itaipú. El accidente en Japón no va a acabar con la industria nuclear. En la mejor de las hipótesis, puede aumentar la demanda pública por normas más rígidas de seguridad en los reactores.

Lo que hace a las centrales nucleares en funcionamiento en el mundo menos seguras es el hecho de que no han sido sustituidas por otras, más modernas. Es más fácil alargar su fecha de caducidad, como hicieron los gobiernos de Alemania, de Estados Unidos y de España, que pasar por el proceso políticamente desgastante de aprobar la construcción de nuevas centrales. La energía nuclear es barata para que se produzca que la térmica y la de biomasa (etanol, por ejemplo). Eso significa que es necesaria.

Uno de los principales desafíos de la energía nuclear actual es la cuestión de la confianza de los usuarios. La opinión pública asocia "energía nuclear" con "bomba

atómica", lo que no es cierto. La energía nuclear necesita de enriquecimiento a 5% a 6% en el uranio, la bomba atómica necesita de más del 90%, por lo que resulta imposible que un reactor de ese tipo se transforme en una bomba atómica. Otro problema de la industria nuclear es el de cómo manejar los residuos en general.

Las 437 centrales nucleares existentes en el mundo son responsables de 13% de la energía producida en el planeta. Después de las catástrofes nucleares de Tchernobil y Fukushima, el número de centrales atómicas puede quedar estabilizado o incluso disminuir.

En la ONU, tímidas reacciones institucionales no acompañan el tono de oposición de los militantes contra la energía nuclear. El secretario-general de la ONU, Ban Ki-moon, se manifestó sobre el desastre de Fukushima y los 25 años del accidente en Tchernobil, pidiendo esmero en las calidades de seguridad de las centrales en el mundo.

CAPITULO IV
LA ÉTICA AMBIENTAL Y LOS
NUEVOS DESAFÍOS

Fritjof Capra ha visto las últimas décadas del siglo XX marcadas por un estado de profunda crisis mundial. Crisis que afecta todos los aspectos de la vida humana –salud, relaciones sociales, economía, tecnología y política-. Una crisis de dimensiones morales, intelectuales y espirituales en tal escala que, por primera vez en la historia, la humanidad se ve obligada a enfrentarse con la real amenaza de su extinción y de toda la vida en el planeta.¹²³

El desarrollo técnico científico trajo posibilidades para un mejor conocimiento de la naturaleza y mejores condiciones de vida humana, pero también está poniendo en riesgo la supervivencia de la Tierra, pues el avance acelerado de la sociedad urbana e industrial ha provocado graves impactos en el medioambiente. El tercer milenio empieza con innumerables señales de peligros evidentes: la contaminación del aire, de las aguas y del suelo, la deforestación, el agravamiento del efecto invernadero (calentamiento del planeta), la extinción de especies de la fauna y flora, las alteraciones climáticas, desertificación, lluvia ácida, destrucción de la capa de ozono y la escasez de los recursos hídricos son –solamente- algunos ejemplos de problemas contemporáneos, cuya solución exige grandes inversiones y movilización a escala mundial. Son sucesos que merecen cuestionarse profundamente sobre los valores, las ideas y comportamientos que están inmersos en la crisis ambiental.¹²⁴

Para el filósofo Peter Singer, todos los países del mundo necesitan acercarse para resolver los problemas globales, entre los cuales la crisis ambiental figura entre los más urgentes. Para tanto, deben incorporar puntos de vista cada vez más amplios, y que superen hasta los intereses nacionales de cada uno de ellos; es decir, necesitan adoptar actitudes

¹²³ CAPRA, F. *O ponto de mutação: a ciência, a sociedade e a cultura emergente*. São Paulo: Cultrix, 1988. p.19.

¹²⁴ SINGER, Peter. *Um só mundo: a ética da globalização*. São Paulo: Martins Fontes, 2004. P.21

éticas frente a la globalización.

Singer hace alusión a un informe publicado por la ONU, poco antes del atentado terrorista de 11 de Septiembre de 2001, que daba énfasis a la idea de que, en una ‘aldea global’, la pobreza, las enfermedades y la contaminación ambiental, que afectan gran parte de la población, rápidamente pasan a afectar el mundo como un todo.

De esa forma, sea por una preocupación altruista, o incluso por intereses propios, las naciones deberían ayudarse mutuamente. En una sociedad global, hay la necesidad, y la posibilidad, de expandir las preocupaciones éticas para todos los continentes, lo que da espacio para nuevas formulaciones y discusiones en este campo. Bajo el punto de vista ético, se debe, a partir de ahora, contemplar y priorizar una perspectiva lo más global posible.

Cada día, frente al sufrimiento y muerte de millares de seres humanos, a la amenaza catastrófica de los problemas climáticos y a la extinción anual de millares de especies, es evidente, cada vez más claramente, que las justificativas tecnicistas y económicas, frente al desarrollo y el progreso, no son suficientes, y no justifican la ausencia de acción efectiva. La crisis global implica desdoblamientos de naturaleza ética. En este sentido, la reflexión sobre la crisis ambiental, uno de los núcleos de trabajo de la presente investigación, se presenta bajo diferentes formas.

En primer lugar, cabe destacar que el desarrollo tecnológico invita a nuevas reflexiones en el campo de la ética, dado que la tecnología se configura como transformadora, de forma radical, de la condición humana y, los poderes que ella termina por depositar en las manos del propio hombre son enormes. Karl-Otto Apel llamó la atención sobre esa importante cuestión cuando afirmó que las consecuencias de la tecnología y de la ciencia –en una sociedad ahora mundializada– tendrían alcance universal, pues la totalidad del planeta ya estaría sometida a los procesos tecnológicos.¹²⁵

En segundo lugar, los avances tecnológicos y sus desdoblamientos hacen emerger nuevas ramas de la ética, tales como: bioética, ética en la informática, ética de la ingeniería

¹²⁵ RUSS, J., *Pensamiento ético contemporâneo*. São Paulo: Paulus, 1999.p 32.

y ética ambiental y, naturalmente, están siendo ampliados más allá de las fronteras de las discusiones filosóficas tradicionales en lo que se refiere al comportamiento humano. Las más variadas aplicaciones de la tecnología, de la medicina e ingeniería implican una serie de riesgos e incertidumbres, principalmente en lo que se refiere a las consecuencias inesperadas, y estas provocan la necesidad de revisión de los conceptos de prudencia y responsabilidad, tales como vienen siendo tratados por numerosos filósofos, así como en otros segmentos que tratan estas cuestiones, como la sociología, por ejemplo.

La crisis ambiental avanza hacia el futuro, y eso no debe ser relegado a un segundo plano. El colapso del ambiente planetario, anunciado por los diversos estudios que se están desarrollando, pone de manifiesto la necesidad de una ética global, que pueda ser asimilada de modo que lleve a nuevos comportamientos y direccionamientos políticos que minimicen los graves problemas en el futuro.

Es pública y notoria la constatación sobre los desafíos que el mundo está enfrentando. Muchos grupos sociales tienen consciencia global, o consciencia ecológica. Sin embargo, no basta con tener solo esta característica, al revés, tal consciencia debe expandirse más allá de los grupos y abarcar continentes. A luz de esas consideraciones es oportuno y necesario resaltar, por lo tanto, la dimensión de la crisis ambiental –discusión esta que permea la presente tesis-.

4.1. LA URGENCIA DE UNA ETICA AMBIENTAL

Una ética de supervivencia planetaria es –*stricto sensu*– una ética ambiental, y trata de la conducta del ser humano en relación a la naturaleza, teniendo como objetivo la conservación de la vida global. Se centra en cuestiones tales como: relación ser humano/naturaleza, preservación ambiental, calidad de vida y reversión de los procesos de destrucción de la naturaleza. Pretende desarrollar una nueva postura de comportamiento en relación al medioambiente capaz de alcanzar todos los segmentos de la sociedad, en especial el sector empresarial e industrial. Su premisa básica es la de que el medioambiente es finito y limitado, y que destruirlo puede significar una especie de suicidio ‘a largo

plazo'.¹²⁶

Para el filósofo y ambientalista Augusto Angel Maya, el emerger de una ética con preocupaciones ambientales es una respuesta a la creencia generalizada de que 'todo se resuelve con una simple innovación técnica o con algunas reformas económicas', sin embargo, no es posible enfrentar la crisis ambiental sin una profunda reflexión sobre las bases en las cuales se sostiene la actual civilización tecnológica. Es notorio que, entre otras medidas, son urgentes y necesarias legislaciones más radicales para controlar el deterioro del medioambiente. La historia muestra que, las mudanzas en el campo jurídico, siempre fueron acompañadas de nuevas prescripciones éticas y de profundas renovaciones filosóficas.¹²⁷

Enrique Leff, por ejemplo, en su *Saber Ambiental*, concibe la ética como un sistema de valores que debe orientar la vida humana. De esa forma, una ética ambiental debe manifestarse en comportamientos humanos en armonía con la naturaleza. La ética debe ser capaz de proponer un sistema de valores asociados a una 'racionalidad productiva alternativa, a nuevos potenciales de desarrollo y a una diversidad de estilos culturales de vida'. Leff propone que los principios éticos del ambientalismo se desdoblen en sistemas para regir la moral individual y los derechos colectivos.¹²⁸

En lugar de los fundacionismos éticos, y también para alejarse del relativismo radical, se defenderá, a partir de ahora, la adopción de otros caminos, alternativas que contemplen el pluralismo, la postura filosófica que influye en la discusión, en el debate ético y en la voluntad esclarecida de los hombres, constituyéndose en una perspectiva que rebasa las cribas fundacionistas, sean religiosas o filosóficas y, al mismo tiempo, rebate el relativismo absoluto.

¹²⁶ CAMPS, V., "Perspectivas éticas generales". En: IBARRA, Andoni; OLIVÉ, León. (Eds.), *Cuestiones éticas en ciencia y tecnología en el siglo XXI*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2003. pp.155-157.

¹²⁷ MAYA, A. A.. *El retorno de Ícaro. La razón de la vida. (Muerte y vida de la filosofía. Una propuesta ambiental)*. Bogotá: PNUD, IDEA, 2002. p.23.

¹²⁸ SOSA, N. M., *Ética ecológica. Necesidad, posibilidad, justificación y debate*. Madrid: Universidad Libertarias, 1990, p. 35.

4.2 LA ÉTICA AMBIENTAL EN UNA CONFIGURACIÓN PLURALISTA

En una perspectiva pluralista, no hay “valores intemporales, absolutos y universales. Estos emergen con el ser que valora. Se localizan bajo las coordenadas del tiempo y del espacio y bajo las ropas de las diferentes culturas, hábitos y creencias”.¹²⁹ De ese modo, una fundamentación, aunque racional, para la ética es tarea ardua y, para algunos, una tarea imposible. Mientras tanto, el enjuiciamiento moral es inevitable en la vida humana. Es imposible que el hombre se abstenga de los juicios morales y, tanto en el ámbito político como en el social, presupone sentimientos morales. Las reacciones humanas de rencor, indignación, culpa y vergüenza están siempre impregnadas de juicios morales.¹³⁰

Incluso considerando la hipótesis de que es difícil fundamentar una ética universal, no se puede alejar esa necesidad humana de establecer valores y vivir bajo ellos. Se debe buscar una perspectiva ética que reconozca que las variables implicadas en el proceso de valoración son relativas y que el hombre es libre para crear nuevos valores.

Conviene, sin embargo, incluso siguiendo a Habermas que, aceptar la verdad es sólo una ‘pretensión de validez’,¹³¹ reconocer que el relativismo de las convicciones morales no significa el abandono de la moral en sí, pues es un hecho que, tanto en el ámbito de las relaciones humanas como en el político, cualquier juicio u opinión están impregnados de contenido moral. Un gran desafío que se presenta en el campo axiológico es el de vivir la relatividad sin implicar un caos moral.

A partir del reconocimiento de que la reflexión sobre la actual crisis ambiental se da en una condición histórica caracterizada por un presente extremadamente dinámico, pluralista y multicultural, cabe reforzar la tesis de que una teoría ética actualizada, si fuera posible, no puede determinar grandes proclamas sobre el ‘deber ser’, siendo muy difícil la fijación de valores universalmente aceptados. Al reconocer la existencia de varias moralidades, histórico-socialmente construidas, ¿qué criterios se pueden utilizar para la evaluación y

¹²⁹ HEEMANN, A., *O corpo que pensa: ensaio sobre o nascimento e a legitimação dos valores*. Joinville: Ed. UNIVILLE, 2001. p.87.

¹³⁰ TUGENDHAT, E., *Lições sobre ética*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1996 pp.12-15.

¹³¹ HABERMAS, J., *Consciência moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.p.77.

elección entre los diversos valores que se presentan, sin herir los principios del pluralismo?

Por cierto, no serán ni las profesiones de fe en la ética ni los panegíricos de los derechos de la naturaleza, por ejemplo, los que vencerán la crisis ambiental. Más que nunca, visto que el compromiso en relación al deber no tiene más credibilidad social, se debe rechazar la ‘ética de las certezas’ en favor de posicionamientos dialogados, con sentido de responsabilidad y orientados hacia la búsqueda de una medida justa entre el presente y el futuro. La obsolescencia del deber y el colapso de las ideologías apuntan hacia un espíritu de negociación y pragmatismo más amplio e innovador y de posicionamientos éticos inteligentes, ingeniosos y pluralistas.¹³²

En esas circunstancias, cabe, por lo tanto, analizar la pluralidad de valores que están presentes en las discusiones sobre la problemática ambiental y reforzar la importancia de una actitud dialogada y democrática ante este cuadro de conflicto.

Defendemos que una postura consensual es capaz de proporcionar las condiciones para el establecimiento de los tan necesarios entendimientos y acuerdos normativos en ese campo. Hay que buscar también, frente a ese cuadro de inmensa pluralidad axiológica, la identificación de algún valor que pueda ser indicado como propiciador para los acuerdos consensuales.

4.3 CONTROVERSIAS AMBIENTALES CON SU DIVERSIDAD DE VALORES

Las decisiones relativas a las cuestiones ambientales no son asépticas y no están libres de intereses (económicos, políticos, ideológicos etc.). Debido a estos aspectos, resulta difícil aceptarlos unánimemente. En la esfera de las políticas ambientales globales, por ejemplo, lo que se constata es la formación de regímenes internacionales, fruto de intrincadas negociaciones pues, frente a la realidad actual, sólo un régimen internacional – “un sistema de reglas, explicitadas en un tratado internacional pactado entre gobiernos, que

¹³² LIPOVETSKY, G., *A sociedade pós-moralista: o crepúsculo do dever e a ética indolor dos novos tempos democráticos*. Barueri, SP: Manole, 2005. p.xxxv e xxxvi.

regulen las acciones de los diversos actores sobre el asunto”,¹³³ – sería capaz de responder a la diversidad de factores implicados.

Las relaciones internacionales y su intensa y creciente red de cambios crean un ambiente interdependiente entre sus diversos actores (Estados, Organizaciones Internacionales, Organizaciones no Gubernamentales), demandando, así, reglas y leyes para ajustar mejor los intereses de todos los miembros y también evitar las posibles discordias. Con el objetivo de coordinar y regular las cuestiones ambientales globales se hace necesario que organismos internacionales regulen las acciones y comportamientos de los Estados y sus instituciones respectivamente (empresas estatales y privadas) en el escenario internacional.

Sin embargo, la realidad es que existe un sistema mundial en el que no hay un organismo supranacional capaz de obligar los Estados a cumplir las decisiones y, en el cual, cada Estado actúa independientemente de la voluntad ajena. Aún así, algunas reglas se hacen necesarias con el fin de coordinar el comportamiento de los diferentes actores que integran la compleja e interdependiente comunidad internacional.

Por ese motivo los regímenes internacionales son creados para superar dilemas colectivos y coordinar los comportamientos e intereses individuales de los Estados. Los regímenes ayudan en el sentido de hacer posible una cooperación, incluso dentro de un sistema internacional, casi siempre marcada por el conflicto de intereses.

Las cuestiones ambientales globales demandan acciones reguladoras para la prevención de los males derivados del desarrollo de la sociedad internacional. De esta forma, las reglas deben ser estipuladas en consenso dentro de un régimen internacional, con vistas a acciones de prevención, regulación y mitigación de la amenaza ambiental global. En las democracias existe una fuerte disputa interna de intereses y de valores, lo que hace que la posición de un país, en un momento específico de la negociación, opte por una coalición que oscila de acuerdo con la definición de la política del país en el escenario internacional.

¹³³ VIOLA, E., “*O regime internacional de mudança climática e o Brasil*”. En *Revista brasileira de Ciências Sociais.*, São Paulo, v. 17, n. 50, 2002. Disponible en www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102...script=sci...pt

Un buen ejemplo son las alianzas y los bloques que se formaron desde la Conferencia en Rio de Janeiro, en 1992, y que derivaron de disputas exasperadas entre los países, de división y de alineamientos nacionales, internacionales y transnacionales. En pocas palabras, decisiones en común dependen de consensos, contratos y acuerdos. ¿Cómo se puede convencer a una nación desarrollada para que se convierta, repentinamente, en defensora del medioambiente, en detrimento de ciertas ventajas económicas que ya posee? Otro ejemplo, el “Protocolo de Kyoto” y la problemática del calentamiento global: no hay duda de que el éxito de la labor está directamente relacionado con las diversas prácticas y actores sociales implicados en la cuestión.

En el transcurso de estos aspectos, el filósofo ambientalista Andrew Brennan defiende que no existe un conjunto de principios éticos definitivos y universales que puedan gobernar eficazmente las acciones humanas en relación al medioambiente. Para Brennan, cuando se restringe el modo de pensar a una sólo opción, pueden ignorarse importantes aspectos contemplados en otras visiones y abordajes. Brennan señala el hecho de que el pluralismo puede asumir diferentes características. Reconoce que diferentes consideraciones se pueden aplicar en diferentes casos y que, para cualquier situación en particular, no existe una única medida teórica que proporcione un abanico privilegiado de conceptos, principios y estructuras. El pluralismo ético permite la exploración de la complejidad de los problemas éticos al contrario de la imposición de una única perspectiva sobre ellos.¹³⁴

Christopher D. Stone, otro autor implicado con las cuestiones ambientales, defiende que es un error asumir que todas las actividades éticas (acciones que serán evaluadas, agentes implicados, instituciones sociales, etc.), y todos los contextos (entre personas en una comunidad, a través de las generaciones, entre especies) son regidos por las mismas condiciones (vida, inteligencia, capacidad de elegir, etc.), incluso que estén siempre sujetas al mismo principio superior (utilitarismo, ‘kantianismo’).¹³⁵

(Acceso el 10 de noviembre de 2009).

¹³⁴ BRENNAN A., “Moral Pluralism and the Environmen”. En: *EnvironmentalValues*, n.1, 1992, pp. 15-33. Disponible em: <<http://www.ericademon.co.uk/EV.html>>. (Aceso el 01 de marzo de 2007).

¹³⁵ STONE, C D. *Earth and other ethics: the case for moral pluralism*. New York: Harper & Row, 1987.

Existe hoy, en la literatura que trata de la cuestión ambiental, una tendencia de sobrevaloración de principios sustantivos, tales como derechos y deberes en los cuales muchos teóricos del ambientalismo quedan en las trincheras y, como consecuencia, otros elementos del discurso moral quedan desplazados. Independientemente de ese hecho, es necesario pensar en la ética para el medioambiente como algo dividido en varias áreas de intereses.

Difícilmente los intereses de una empresa petrolífera y el de grupos ecologistas, por ejemplo, estarán siempre en perfecta armonía. Es casi cierto que un acuerdo sea imposible, frente las perspectivas radicalmente opuestas. Se puede decir que son racionalidades diferentes que se chocan. Grupos opuestos casi siempre tienen lógicas y racionalidades distintas, características que los llevan, debido a sus intereses diversos, a asumir posicionamientos conflictivos.¹³⁶

De manera general, las decisiones de introducir cierta tecnología y sus productos en el mercado competen a las empresas y a los gobiernos. Normalmente es el gobierno el que permite o prohíbe la difusión de una tecnología específica. Sin embargo, la conveniencia de una tecnología y, sobretudo, la evaluación de las consecuencias de su aplicación no es sólo una cuestión concerniente a los expertos, no sólo de empresas o gobiernos, pues siempre envuelven a amplios sectores sociales, cuando no a la humanidad como un todo en caso de gran riesgo ambiental.

Se puede recurrir, en este punto, al concepto de *stakeholder*. La palabra stakeholder¹³⁷, literalmente, podría ser traducida por “depositario de una apuesta”, alguien que tiene interés en que un juego tenga continuidad. El término fue introducido, en la década de 1970, en la literatura de negocios por el Instituto de Encuestas de Stanford (EUA), y está definido como todo el grupo de individuos que puede afectar, o ser afectado, por una organización al realizar sus objetivos, en otras palabras, los *stakeholders* son todos los afectados y que tienen derechos y expectativas legítimos en relación a las actividades de la organización, lo que incluye a los empleados, los consumidores y los proveedores, así

p.153.

¹³⁶ OLIVÉ, L., “Ética aplicada às ciências naturais e a tecnologia”. En: IBARRA, Andoni; OLIVÉ, León. (Eds.) *Cuestiones éticas en ciencia y tecnología en el siglo XXI*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2003, pp.181-222.

como la comunidad implicada y la sociedad en su conjunto, representados por el Estado o por la propia humanidad.

Laszlo Zsolnai, otro autor comprometido con la responsabilidad ambiental, resalta la importancia del agente moral como alguien que está siempre implicado con su contexto social y, de esa manera, preso en sus sistemas de referencia, en las comunidades y organizaciones de las que, eventualmente, forma parte. La identificación de las partes afectadas, así como sus intereses y objetivos son, para ese autor, prerequisites para cualquier decisión moral.¹³⁸

Asimismo, la discusión ambiental, en un contexto pluralista, se pauta necesariamente en un procedimiento dialogado, que considera los intereses de todas las partes implicadas. La validez de las normas y decisiones que deben regular las acciones humanas deben ser establecidas siempre a partir de un acuerdo común entre las personas. En estas condiciones, un abordaje pluralista se podría extender a los que buscan algún tipo de acuerdo intersubjetivo en la justificación de una ética del ambiente.

La búsqueda de soluciones para la problemática ambiental debe surgir, por lo tanto, a partir del diálogo multicultural entre personas que se esfuercen para comprender otros puntos de vista y estén dispuestas a asumir compromisos para el futuro.

Una ingeniería humana más exigente y fina es la orquestación de espacios comunes que se compatibilizan con las aspiraciones individuales, lo que no se puede hacer sin una dosis de conflicto.¹³⁹

4. LA RELEVANCIA DE UNA CONDICIÓN DISCURSIVA

Siguiendo a Giddens, la flexibilidad es una de las características de la vida social moderna y las prácticas sociales “son constantemente examinadas y reformadas a la luz de

¹³⁷ FREEMAN, R E. *Strategic management: a stakeholder approach*. Boston: Pitman/Ballinger, 1984, p.46.

¹³⁸ ZSOLNAI, L. “*Plurality of Values in environmental decision Making*”. Disponible en: <http://ethics.bkae.hu/html/documents/Oxfordworkingpaper.doc> p.10 (Acceso el 12 de noviembre de 2009).

¹³⁹ DEMO, P., *Éticas multiculturais: sobre convivência humana possível*. Petrópolis: Vozes, 2005, p.36.

información renovada sobre estas propias prácticas, alterando así, constitutivamente su carácter”.¹⁴⁰ Esa faceta de la flexibilidad permite que los críticos de la modernidad sean oídos y puedan actuar como vectores de las mudanzas en las prácticas sociales. Una crítica coherente siempre es bienvenida, pero se debe hacerla en un enfoque lo más amplio posible. Los problemas globales no son solamente ambientales, económicos o políticos. Es todo el conjunto y, por lo tanto, deben ser abordados de forma integrada, dialogada y en un contexto lo más universalista posible.

Es necesario, por lo tanto, establecer el diálogo entre los diversos actores ante la resolución de problemas complejos como los ambientales. De ese diálogo surgirá la regulación de las acciones, pues nada mejor que el conflicto de ideas y propósitos para que se establezcan parámetros de conducta ética. Además –y es importante– toda situación que acarrea la toma de decisiones debería tener la connivencia de la sociedad. Los acuerdos normativos no se fundamentarían en valores abstractos, eternos y universales, sino en intereses científicos y sociales igualmente establecidos y regulados por el diálogo.

Una actitud dialógica¹⁴¹, teniendo siempre como base las acciones comunicativas, es un poderoso medio de conjugar posiciones axiológicas aparentemente difíciles de conciliar: universalismo y respeto a las diferencias. Solamente cuando hay el reconocimiento de las personas como seres autónomos, y que esta autonomía debe ser universalmente respetada, es posible exigir que las peculiaridades y particularidades sean igualmente respetadas. Y la única forma es a través de diálogos, en los cuales cada persona pueda expresar sus idiosincrasias, sabiendo que será entendida y respetada al máximo.

Ante un cuadro social, pluralista y multicultural, los acuerdos normativos se sostienen a partir de consensos, o, por lo menos, a partir de compromisos racionales entre los interesados. Debe existir la concienciación de las partes implicadas de la necesidad de tolerar y dar consenso a las decisiones normativas, con vistas al bienestar de la colectividad. Por tanto, los participantes deben tener iguales oportunidades de ofrecer sus

¹⁴⁰ GIDDENS, A. *As conseqüências da modernidade*. São Paulo: Ed da Universidade Estadual Paulista, 1991, p.45.

¹⁴¹Según Edgar Morin, Dialógica es la “unidad compleja entre dos lógicas, entidades o instancias complementarias, concurrentes y antagónicas que se alimentan, completan, pero también se oponen y combaten”. A diferencia de la dialéctica hegeliana, en la cual las contradicciones encuentran solución, se superan y suprimen en una unidad superior, en la dialógica, “los antagonismos permanecen y forman

pretensiones y mostrarse dispuestos a recibir críticas, para que se llegue lo más pronto posible de un consenso.

El reconocimiento de la necesidad de considerar los intereses del otro, obliga a una descentralización de la moral, que pasa a ser regida entonces por modelos intersubjetivos y por el encuentro de estrategias conjuntas que satisfagan los intereses de todos los implicados.

Tal problema hace que se recurra a alguna teoría que contemple el diálogo, tan importante en la búsqueda de los necesarios consensos que exige el pluralismo –inevitable de las sociedades contemporáneas-.

En este punto, conviene hacer una referencia a la teoría del contrato social¹⁴², que tuvo en las figuras de Hobbes, Locke y Rousseau sus principales artífices. De acuerdo con Santos, el contrato social, muy marcante en el desarrollo de la vida moderna, es una gran narrativa que funda la obligación política que busca resolver las antinomias entre coerción y consentimiento, igualdad y libertad entre los hombres, a través de la figura del Estado Nacional, del Derecho y de la educación cívica.¹⁴³

Sin embargo, el propio Boaventura destaca la pérdida del prestigio epistemológico del contractualismo. Como subraya, el contrato social contiene reglas de inclusión y exclusión, que tiene como una de las principales cuestiones, la participación de ciertos individuos y asociaciones. De esa forma, hay una exclusión de los grupos minoritarios, que tienen identidades culturales propias –el Estado siempre ha sido deficiente en cuanto a la protección de esos grupos– lo que es inaceptable frente el relativismo antropológico vigente en la filosofía política occidental, que niega la existencia de valores morales dotados de universalidad y que, por eso, rechaza la exclusión de las minorías, la naturaleza también queda excluida del contrato, pues, por no tener el status de individuo, es

entidades o fenómenos complejos”. (Cf. MORIN, *op. cit.*, p. 206).

¹⁴² Doctrina en la cual la moralidad es parte de un contrato social, por lo tanto, de una convención social que puede ser alterada. Las normas son el resultado de un acuerdo entre personas racionales, a partir de un ‘egoísmo prudente’. Una persona asume que no va a matar o robar, esperando que los otros tampoco maten o roben. (Véase BUNGE, *op. cit.* p.80)

¹⁴³ SANTOS, B. S. “Reinventar a democracia: entre o pré-contratualismo e o pós- contratualismo”. En: *A crise dos paradigmas das ciências sociais e os desafios para o século XXI*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999. pp.34-35.

considerada, en la teoría del contrato, sólo como una amenaza o recurso.

Por esos motivos –la exclusión de la naturaleza y de los grupos minoritarios, que casi siempre sostienen puntos de vista diferentes en relación a los problemas ambientales en el debate político el contractualismo ha perdido fuerza como teoría suficiente para tratar eficazmente la cuestión ambiental.

Varios autores han sugerido un acercamiento más direccionado hacia la orientación discursiva en lo que se refiere a las cuestiones ambientales, principalmente en cuanto a la toma de decisiones y establecimiento de políticas relacionadas con el medioambiente.¹⁴⁴

Es oportuna una articulación, en el espacio público, entre la ética (búsqueda de la ‘vida correcta’) y el deber moral (establecimiento de normas socialmente aceptadas). Esa articulación puede darse por medio de una ‘ética da discusión’, que permitiría, aunque no reconociendo las condiciones de pluralidad, pasarlas y abrir un espacio para la institución de normas capaces de ser aceptadas y universalizadas concretamente.

Eso implica que cada norma válida pueda encontrar el asentimiento de todos los implicados, lo que presupone que todas las partes estén dispuestas a una discusión racional y que un referencial de orden lógico común pueda ser aceptado. La ética discursiva es, por lo tanto, un aporte importante para el abordaje pluralista de las cuestiones ambientales.

La base teórica de la orientación discursiva fue la *Ética de la acción Comunicativa*, o *Ética Discursiva*, surgida en la década de 1970, a través de los profesores de la Universidad de Frankfurt, Karl Otto Apel e Jürgen Habermas. Actualmente, en el ámbito de la filosofía moral, tiene fuerte aceptación, especialmente en Europa y América Latina. El abordaje propone responder a las exigencias morales de una sociedad pluralista y democrática, situándose en armonía con el nivel de conciencia moral que este tipo de sociedad pretende alcanzar.

¹⁴⁴ Ver PAAVOLA, J.; BROMLEY, D.W. “Contested Choices”. En: BROMLEY, D. W.; PAAVOLA J. (Orgs.). *Economics, ethics, and environmental policy: contested choices*. United Kingdom: Blackwell Publishing, 2002, pp.3-14.

Habermas, al tratar acerca del pluralismo, concibe el individuo incluido en el grupo, es decir, la subjetividad en la intersubjetividad, y propone un modelo normativo que pueda superar la tensión entre la autonomía privada y pública. Para él, pueden pleitear legitimidad las normas capaces de tener el asentimiento de sus interesados, en la cualidad de participantes de un procedimiento discursivo.

La acción comunicativa se constituye en una forma de conducta que busca la asociación intersubjetiva entre las personas. Habermas propone una teoría general de la verdad, según la cual el criterio de la verdad es el consenso de los que argumentan, y defienden la idea de que argumentar es una tarea eminentemente comunicativa.

De esta forma, el ‘discurso intersubjetivo’ es el que propicia la argumentación. Esta supone el entendimiento entre los individuos que buscan, mediante el uso de argumentos racionales, convencer al otro, o dejarse convencer con respecto a la validez de determinada norma –implicando, así, el compromiso con los ámbitos de la sociabilidad, espontaneidad, solidaridad y de la cooperación-.¹⁴⁵

Para Habermas, la acción comunicativa se habría atrofiado debido a la progresiva ampliación de la acción racional con relación a fines, o razón instrumental, basada no en la interacción sino en el trabajo, que presupone una relación de dominación y esclavitud de la naturaleza. Sin embargo, ese proceso de amplificación y universalización de la razón instrumental, y la consecuente atrofia de una perspectiva comunicacional, podrá ser superada por medio de la creación de nuevos espacios públicos de discusión –nueva esfera pública- donde las personas puedan encontrarse y discutir asuntos e intereses comunes.

Sin embargo, la ética discursiva presenta algunas dificultades. En la esfera de las discusiones ambientales, por ejemplo, los debates son, frecuentemente, gobernados por intereses diversos y conflictivos. También hay ‘la falta de voluntad’ (o la mala voluntad) de algunos participantes en llegar a acuerdos concretos. En realidad, las discusiones siempre están impregnadas de malentendidos y conflictos, cuya solución se interpone tanto por el diálogo y por la argumentación como por las negociaciones estratégicas y la defensa

¹⁴⁵ HABERMAS, J. *Consciência moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.p.29.

de los intereses propios.¹⁴⁶

La práctica ha demostrado que muchas conversaciones y diálogos de los dirigentes y políticos, principalmente, en las discusiones ambientales, son marcadas por juegos de interés y artimañas estratégicas que, casi siempre, hacen inviables los entendimientos y acuerdos.

¿Cómo conseguir, entonces, esa cultura del diálogo y contribuir eficazmente para solución razonable y pacífica de los conflictos e incentivar la búsqueda de la verdad y de la correspondencia solidaria en un contexto de relaciones sociales desfiguradas por la corrupción, por los intereses económicos y de poder? Una alternativa sería la adopción de principios deontológico a priori, pero no se pueden fundar ni imponer despóticamente a partir de cualquier instancia superior, sea ella religiosa, metafísica o natural. Los estados modernos, por ejemplo, de índole democrática, deben promover la libertad de conciencia y ya no pueden establecer por decreto un determinado consenso.¹⁴⁷

Otro problema está en la propia constitución de la comunidad de argumentación que, en relación a las cuestiones ambientales, no relevan las generaciones futuras y las especies no humanas, por no tener ‘voz activa’. Se puede incluso preguntarse ¿“cómo es que una teoría, que se circunscribe a un círculo de destinatarios formado por sujetos dotados de la capacidad de lenguaje y de acción, lidia con la vulnerabilidad de la criatura?”.¹⁴⁸

Así, la ética discursiva no consigue escapar de las líneas principales del

¹⁴⁶ En la acción estratégica, los actores, actuando de forma egoísta en búsqueda de un fin, buscan maximizar ventajas y minimizar pérdidas. En ese tipo de acción cada actor busca defender e imponer sus posiciones, sin mostrarse dispuesto a volverlas a ver o, al menos, a cuestionarles las premisas. Habermas enuncia su concepto de acción estratégica como: “El concepto de acción teleológica ocupa desde Aristóteles el centro de la teoría filosófica de la acción. El actor realiza un fin o hace que se produzca un estado de cosas deseado eligiendo, en una determinada situación, los medios más congruentes y aplicándolos de manera adecuada”. (Cfr. HABERMAS, J., *Teoría de la acción comunicativa I: racionalidad de la acción y racionalización social*. Madri: Taurus, 1987, pp.122-123).

¹⁴⁷ NALINI, J. R., *Ética ambiental*. 2.ed. Campinas: Millennium, 2003, pp.272-276.

¹⁴⁸ HABERMAS, J. *Comentários à ética do discurso*. Lisboa: Instituto Piaget, 1999. p.30. Hans Jonas hace una crítica contundente a la ética discursiva de Habermas, subrayando que nada permite suponer que el contenido de un consenso discursivo pueda ser bueno o justo. Jonas también llama la atención sobre el hecho de que la crisis ambiental no afecta sólo la condición del hombre como ser hablante, pero de ser viviente. Por eso, la reconciliación, de la naturaleza con la sociedad, no podrá ser considerada exclusivamente como un acontecimiento social o político, o un acontecimiento discursivo, sino que exige un abordaje mucho más

pensamiento actual y no presenta los medios para superar la distancia entre la naturaleza y la sociedad. No encuentra el camino para que sea posible establecer relaciones recíprocas con otros seres de una forma que no sea discursiva.¹⁴⁹

4.5 COALICIONES MÍNIMAS EN TORNO DEL MEDIOAMBIENTE

No existen certezas ni algoritmos que puedan, de modo automático, ofrecer una única respuesta. Sin embargo, no significa que no sea posible encontrar vías para llegar a acuerdos (consensos) y, tampoco, que sea imposible actuar racionalmente. Ese obstáculo se puede superar si se considera que: a) el pluralismo permite la reconciliación de variadas y, hasta incluso muchas teorías éticas rivales que, aisladamente, no tendrían cualquier posibilidad de aplicabilidad universal; b) fundamentar una ética de manera discursiva es imposible, pero, propagar (convencer racionalmente) una ética discursiva es perfectamente factible; c) consenso es un acuerdo establecido entre individuos o grupos como condición para la concordia social, y se une a la idea de convención, que es un conjunto de principios intencionales y libremente aceptados por un grupo de personas, y que sirve de base para tomar decisiones en los planos moral y jurídico, por ejemplo. Y algo que se adopta, a veces en carácter provisorio, siendo, por lo tanto, diferente de la idea de fundamento absoluto, conforme ya analizamos anteriormente.¹⁵⁰

En estas condiciones, cabe preguntarse sobre los criterios que podrían ser utilizados para ese ‘convencimiento racional’, tan necesario para un consenso mínimo entre perspectivas éticas diferentes. Resulta necesario volver a la génesis del fenómeno moral en la intención de encontrar solución para tan intrincado problema.

Si se parte del hecho de que existen varias moralidades que son, en definitiva, interpretaciones de mundo y que, debido a eso, parten de perspectivas diferentes, es posible suponer que, una determinada perspectiva en particular representa sólo un modelo de vida que determinados tipos de hombres adoptan para sí, como el modelo último de la

radical y contundente. (LEIS, *A modernidade insustentável*, Petrópolis: Vozes, 1999, p.218).

¹⁴⁹ LEIS, H. R. *A modernidade insustentável*.cit., p.213.

¹⁵⁰ Sobre consenso e convenção ver JAPIASSÚ, H.; MARCONDES, D., Representação. En: *Diccionario Básico de Filosofía*. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996. pp.56 y 58.

existencia. Las condiciones favorables de ese modelo son traducidas en una moral que empieza a ser vista como algo bueno y plausible y que, por lo tanto, debe servir para toda la humanidad. Nietzsche desvela ese fenómeno con mucha claridad cuando afirma que “por detrás de toda la lógica y de su aparente soberanía de movimientos [una perspectiva] existen valoraciones [una moral], o, hablando más claramente, exigencias fisiológicas para la preservación de una determinada especie de vida, lo que es necesario para la conservación de seres como nosotros”.¹⁵¹

Queda claro, de lo expuesto, que Nietzsche, al dedicarse al origen de los valores, concebía la vida como el elemento constitutivo del mundo y, si era voluntad de potencia, como criterio de evaluación y parámetro para su procedimiento genealógico. Para él, “cuando hablamos de valores, hablamos bajo la inspiración y bajo la óptica de la vida: es la propia vida que nos fuerza a fijar valores; la misma vida es la que valora cuando nosotros fijamos valores”.¹⁵²

Al concluir, con Nietzsche, que es la propia vida la que obliga la fijación de los valores y que son concebidos por seres vivientes que, cuando se organizan en sociedad buscan jerarquizar esos valores de modo que puedan convivir en colectividad, cualquier discusión que excluya la vida debe ser eliminada del debate ético por su total incoherencia: la exclusión de la vida es la eliminación de la posibilidad de la ‘actuación moral de los hombres en sociedad’.¹⁵³

¹⁵¹ Ver aforismo 3 de *Além do Bem e do Mal*. NIETZSCHE, p.11

¹⁵² NIETZSCHE, F. *Crepúsculo dos ídolos, ou, como filosofar com o martelo*. 2.ed., Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000, p.41.

El valor de la vida en general es un problema inaccesible para el ser humano. “El valor de la vida no puede tener precio. No por un viviente, por ser parte en la causa y hasta objeto de disputa, y no juez; ni por un muerto, por otra razón” (Ibidem, p.52). Es necesario estar fuera de la vida para comprenderla. El hecho es que vida, mientras sea voluntad de poder, es lo que permite al ser humano moldear interpretaciones del mundo y construir sus sistemas de moral, creando, de esa forma, las “condiciones favorables para que pueda expandir plenamente su fuerza y alcanzar lo máximo de su sentimiento de poder”. (NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p.96).

Sin la vida no existen perspectivas, evaluaciones, valores, nada. En “La genealogía de la Moral”, Nietzsche afirma que el hombre habría ‘inventado’ para sí los juicios de valor ‘bueno’ y ‘malo’ y cuestiona el valor de esos ‘valores’. Explica la cuestión de la siguiente forma, literalmente: 2¿[...] bajo que condiciones el hombre inventó para sí los juicios de valor “bueno” y “malo”? ¿Y que valor tienen? ¿Obstruyeron o promovieron hasta ahora el crecimiento del hombre? ¿Son indicio de miseria, empobrecimiento, degeneración de la vida? O, al revés, ¿se revela en ellos la plenitud, la fuerza, la voluntad de la vida, su coraje, su certeza, su futuro?” (NIETZSCHE, F. *Crepúsculo dos ídolos, ou, como filosofar com o martelo*, cit., p.41).

¹⁵³ BUNGE, M. *Ética e ciência*. Buenos Aires: Ed. Siglo Veinte, 1960, p. 23.

De lo expuesto se comprende que aquello que favorece la vida de cualquier grupo social puede ser considerado como una especie de *desideratum* de ese grupo. La problemática ambiental expande la idea de grupo social, pues los problemas ambientales afectan a la humanidad como un todo. Hoy por hoy, más que nunca, se pretende encontrar soluciones que permitan conciliar a los hombres con el planeta, posibilitando la coexistencia de soberanías autónomas en un espacio colectivo, es decir, un poder político, supremo e independiente, relativo a la fracción territorial de cada Estado Nación, y compartido en relación a las partes comunes. Cuando lo que está en cuestión es la supervivencia del planeta Tierra, se puede desplazar la vida como criterio, como punto de partida para cualquier consenso que sea asumido por los actores que están en juego, pues, sin la vida, cualquier discusión en el campo ético se hace inútil.

Solamente a partir del consenso de que la vida debe ser preservada, punto nuclear para cualquier discusión de naturaleza ética, se puede seguir adelante y reflexionar sobre qué tipo de vida se pretende vivir, retornándose así a la cuestión socrática de ‘cómo debemos vivir nuestras vidas’ ante la crisis ambiental y las preocupaciones con respecto a las generaciones futuras.¹⁵⁴

¹⁵⁴ En palabras de Leff, “[...] La muerte entrópica del planeta nos lleva a la búsqueda de las raíces de la vida, a las ganas de vivir, además de la necesidad de conservación de la biodiversidad y del principio de sobrevivencia de la especie humana. La ética de la vida está dirigida a la voluntad de poder vivir, de poder desear la vida, no como simple reafirmación del instinto vital y allá de la etología del animal humano que se agarra a la vida, sino como la voluntad de poder vivir con gracia, con gusto, con imaginación y con pasión la vida en este planeta Tierra (LEFF, E., *Saber ambiental: sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder*. Rio de Janeiro: Vozes, 2001, p.446).

CONCLUSIONES

Vivimos una crisis de dimensiones morales, intelectuales y espirituales, de manera que las personas están forzadas a enfrentarse con la inminencia de su extinción y de todos los seres de ese planeta. Los avances tecnológicos y sus desdoblamientos han dado lugar al surgimiento de nuevas ramas de la ética. El hombre está obligado, en función de la crisis ambiental, a reexaminar sus valores y a modificarlos cuando sea necesario con el objetivo de asegurar la supervivencia humana.

Actualmente se replantea necesariamente el tipo de relación del ser humano con otros seres vivos, y con la naturaleza en general. Se redescubre así un nuevo espacio de calificación moral: los seres vivos, los ecosistemas, la naturaleza. La anticuada división tradicional entre el sujeto moral y el mundo comienza a derribarse, de modo que las acciones y decisiones de los seres humanos respecto a la naturaleza puedan comenzar a recibir una valoración moral.

El derecho al medioambiente es un derecho de tercera generación y por lo tanto engloba los derechos individuales. El medioambiente sostenible es un derecho de las generaciones futuras y el hombre debe ser responsable de protegerlo y conservarlo para evitar problemas ambientales para las futuras generaciones.

El objetivo de nuestra investigación no ha sido mostrar un compendio sobre las teorías éticas actuales en relación al medioambiente. Hemos pretendido deslindar el espacio sobre el que conviene reflexionar ya que nuestros principios morales actúan como filtros de información que dejan pasar unas cosas y otras no. Hemos agrupado las tendencias más importantes de la ética ambiental en cinco grandes grupos: antropocentrismo, sensocentrismo, especieismo, biocentrismo, el holismo ecológico y el

ecocentrismo. Pero dentro de cada grupo teórico se pueden establecer otros matices, por lo que lograríamos diferenciar las siguientes teorías:

- A ética ambiental *antropocéntrica* toma en consideración sólo los intereses de las personas. Sólo el hombre es capaz de realizar actos morales y solo el puede ser sujeto de derechos, obligaciones y responsabilidades.
- El *sensocentrico* entiende que el ser humano tiene obligaciones morales para con los seres sencientes. Para que un individuo sea considerado moralmente, es necesario que haya sensibilidad. La senciencia puede ser entendida con la capacidad de experimentar el sufrimiento. Entonces todos los animales humanos y no humanos que tengan el sistema nervioso que posibilite la experiencia del dolor no deben ser privados de la vida y del bienestar por motivos irrelevantes;
- En la visión *especieista* se ignoran los intereses de ciertos grupos a favor del grupo dominante. Uno de los argumentos para la afirmación de esa teoría es que se supone que los humanos sean superiores, eso no justifica éticamente que intereses humanos estén por encima del interés de los no humanos.
- Otro grupo de filósofos centra el compromiso ético en *la teoría biocéntrica*, con los argumentos de diversos eticistas ambientales como Kenneth Goodpaster, W. Murray Hunt, Tom Regan, Paul W. Taylor y Louis G. Lombardi. Se caracterizan, en primer lugar, por su crítica a la perspectiva ética centrada en la tesis de la superioridad humana; en segundo lugar, por la discusión sobre la posibilidad de postular derechos animales; en tercer lugar, por debatir la cuestión del valor atribuido a los miembros de la comunidad moral (valor inherente *versus* mérito existencial) y su posible gradación

- El *holismo ecológico* considera moralmente notables dos tipos de cosas; el conjunto de la biosfera y los grandes ecosistemas que la coronen. Los animales individuales, incluidos los humanos, así como las plantas, rocas, moléculas, etc., que componen estos grandes sistemas no son moralmente relevantes; sólo importan en tanto en cuanto contribuyen al mantenimiento del todo significativo al que pertenecen. La ética holista defiende que hay valor inherente no solo en la vida de los individuos, pero también de especies y que agentes morales tiene deberes de beneficencia y maleficencia.
- Para *el ecocentrismo* no solo debe recibir consideración moral los seres vivos, sino también los ecosistemas, el agua o el aire, a los sean imputados intereses. Una ética centrada en la vida exige que, a la hora de decidir cómo hemos de actuar, tengamos en cuenta el impacto de nuestras acciones sobre todo ser vivo afectado por ellas.

De esta manera entendemos que tanto *el sensocentrismo* cuanto *el biocentrismo* destacan las partes –las especies-; *el ecocentrismo* enfatiza el todo –los ecosistemas- Lo que significa que en las dos primeras corrientes, hay un conjunto de individuos que poseen valor intrínseco y, en la tercera, esos sujetos tienen valor instrumental, es decir, tienen valor en la medida en que contribuyen al funcionamiento de un todo mayor.

La ética medioambiental obliga a prestar especial atención a nuestras relaciones con los animales. La diferencia entre agentes morales y pacientes morales tiene una gran relevancia. Puede que en el caso de los humanos coincidan la posibilidad de ser agente y paciente, eso es lo que ofrece la enorme relevancia de la reflexión ética, pero que en el caso de los animales no parezca que podamos asegurar su capacidad de agencia moral no significa que no tengamos que tener en cuenta ser pacientes de nuestra conducta moral. O lo que es lo mismo, una satisfactoria teoría moral no debería dejar fuera (no debería filtrar y eliminar) el sufrimiento de los animales entre otras cosas porque, posiblemente, el ejercicio de la violencia sobre los animales puede que entumezca nuestro sentimiento de rechazo de la violencia y tortura ejercida sobre los animales humanos.

Sostenemos una concepción de la ética ambiental o ética medioambiental resultado

de la influencia de la filosofía y de la ética aplicada. Se ocuparía de las relaciones éticas entre los seres humanos y el medioambiente. Entendemos la ética ambiental no sólo como la satisfacción de necesidades básicas y de cierto nivel de bienestar social sino como el derecho a una vida digna, con calidad, lo que quiere decir que la calidad ambiental debe ser entendida como un conjunto de valores que pueden ser distinguidos por su diversidad;

Defendemos la perspectiva biocéntrica sobre la ética ambiental propuesta por Taylor cuando afirma, entre otras cuestiones, *que la especie humana y todas las demás, son elementos integrales en un sistema de interdependencia, en el cual la supervivencia de cada cosa viva y sus oportunidades de vivir bien o mal, son determinadas no sólo por la condición física del medioambiente, sino también por la interacción con las otras cosas vivas* porque los seres humanos no son superiores a los demás formas de vida, ya que esas otras formas también buscan su propio fin, a su modo.

Resulta difícil fundamentar una ética ambiental universal que sea capaz de reconocer las variables implicadas en el proceso de valoración ya que el hombre es libre para crear nuevos valores y ante esas circunstancias. Defendemos la necesidad de formular un sistema de valores con prioridades ecológicas de manera que la normativa internacional utilice los mismos parámetros.

Para hacer posible una ética ambiental universal es necesario, preliminarmente, analizar la pluralidad de valores que están presentes en las discusiones sobre la problemática ambiental y fortalecer la importancia de una actitud dialogada y democrática en ese contexto.

Consideramos significativa la utilización del dialogo entre los diversos actores ante la resolución de problemas complejos como los ambientales. La base teórica de la orientación discursiva propone responder a las exigencias morales de una sociedad pluralista y democrática, en armonía con el nivel de conciencia moral que ese tipo de sociedad pretende.

Defendemos que una ética del medioambiente debe ser una ética de la vida que busque la armonización de diferentes perspectivas y de la inclusión de diferentes culturas

en una visión más y consensual donde se busca el bien común y el mantenimiento de la vida en el planeta.

Sostenemos la necesidad de una nueva reflexión ética que pueda reflejar los diversos daños causados al medioambiente y que abarque no sólo el campo de la ecología, sino que lo supere, llegando a tantear las vertientes sociales y, sobre todos a los más pobres, que son las mayores víctimas del proceso deshumano que esta dominado por el capital que ha subyugado la moderna sociedad a favor de una nueva sociedad comprendida como un hábitat, donde todos los seres se puedan relacionar.

Una buena parte de los principios éticos activos tiende entre su capacidad de filtraje la tendencia a dejar fuera a todo lo que no se refiere al hombre. El caso del capitalismo naciente en sociedades estatalizadas ha provocado la aparición de mafias y de formas de corrupción que muestran cómo la sociedad de mercado no se instala en una especie de vacío moral, sino que muchas de las condiciones de su propio funcionamiento se corresponden con esa dotación moral de la sociedad. Posiblemente, muchos de los desafíos que nos plantean las nuevas tecnologías los analizaríamos mejor (experimentación con animales y con animales humanos, experimentación con células madre, etc.) incorporando en el campo de nuestra reflexión el cuidado de los demás seres vivos que nos rodean.

Proponemos, por último, una participación más activa en la discusión sobre esta expansión del espacio moral y de la reflexión ética. No olvidemos que en otras épocas eran muchos tipos de personas las que quedaban fuera del espacio mismo de la ética (los esclavos, las mujeres, los extranjeros, los enfermos mentales, etc.) y que ese dato nos debería animar a discutir seriamente la posibilidad de esta expansión del espacio de lo pertinente para la reflexión moral. La expansión de la preocupación ética (sobre cómo tratamos nuestro entorno físico, vegetal, informacional) es un buen instrumento de mejora de la relación de nuestra especie con el sistema social y físico en el que vivimos. La vida sobre todas las formas debe ser preservada y eso debe ser resultado de un consenso, punto central para cualquier discusión de naturaleza ambiental.

BIBLIOGRAFÍA

ATTFIELD, R. *The Ethics of Environmental Concern*. Oxford: Blackwell, 1983.

BALLESTEROS, J. *Ecologismo personalista*. Madrid: Tecnos, 1995.

BAXTER, W.F. *People or Penguins: the case for optimal pollution*. Nueva York: Columbia University Press, 1974.

BECK, U. *Risk Society: towards a new modernity*. Great Britain: Sage Publications, 1992.

BELLOSO MARTÍN, N. “Algunas Propuestas Sobre Educación Ambiental”, En *Direitos Humanos, Educação e Meio Ambiente* (Organizador: C. Gorzevski), Porto Alegre, Evangraf, 2007.

BOFF, L. *Ecologia, Mundialização, Espiritualidade*. São Paulo: Ática, 1993.

_____. *Nova Era: A Civilização Planetária*. São Paulo: Ática, 1994.

_____. *Saber cuidar: Ética do humano - compaixão pela terra*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

BRENNAN A. “Moral Pluralism and the Environmen”. En: *Environmental Values*, n.1, 1992, p.15-33. Disponible también en: <<http://www.ericademon.co.uk/EV.html>>. (Acceso el 01 de marzo de 2009).

AÑÓN ROIG, M^a.J. y GARCÍA AÑÓN, J., (Coordinadores), *Lecciones de derechos sociales*. Valencia: tirant lo blanch, 2004.

BUNGE, M. *Ética e ciencia*. Buenos Aires: Ed. Siglo Veinte, 1960.

CALLICOT, J.B. “Elements of an environmental ethic: moral considerably and the biotic community”, *Environmental Ethics*, I. 1979.

_____ “Animal liberation: A triangular Affair”. *Environmental Ethics*. 1980.

CAMPS, V. “Perspectivas éticas generales”. En: IBARRA, Andoni; OLIVÉ, León. (Eds.) *Cuestiones éticas en ciencia y tecnología en el siglo XXI*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2003.

CAPRA, F. *O ponto de mutação: a ciência, a sociedade e a cultura emergente*. São Paulo: Cultrix, 1988.

_____ *A Teia da Vida*. São Paulo: Cultrix, 1996.

CASTORIAIS, C. *As encruzilhadas do labirinto, III: o mundo fragmentado*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1992.

_____ *The Worldwatch Institute*. Disponible en <<http://www.worldwatch.org/>>. (Acceso el 11 de septiembre de 2009).

COELHO, A. B. Elda de y FONSECA SOUZA, Neylene, “Antropocentrismo e Ecocentrismo: uma análise da matriz constitucional do direito ambiental e direito a vida” en *Anais do XIX Congresso Nacional do CONPEDI, Desafios da Contemporaneidade do Direito: diversidade, complexidade e novas tecnologias* Florianópolis –SC- Brasil, 2010, pp.2483-2504.

DEMO, P. *Éticas multiculturais: sobre convivência humana possível*. Petrópolis: Vozes, 2005.

DICCIONARIO PANHISPÁNICO DE DUDAS. Real Academia Española. Disponible también en: <http://buscon.rae.es/dpdI/>. (Acceso el 01 de octubre de 2010).

LEFFT, E. *Ecología y Capital. Hacia una perspectiva ambiental de desarrollo*, México, 1993.

ELLIOT, R. *La Ética Ambiental, Compendio de Ética*, Versión Española de Jorge Vigil Rubio y Margarita Vigil, Alianza Editorial, 2007.

FEENBERG, A. "Alternative modernity. The technical turn". En *Philosophy and Social Theory*. Berkeley : Univ. of California press, 1995.

FELIPE, T.F. "Ética biocêntrica: tentativa de superação do antropocentrismo e do sencientismo éticos". *Ethica@* - Florianópolis v.7, n.3, 2008, pp. 1-7.

FERRY, Luc. *The new ecological order*. Chicago. The University of Chicago Press, 1992.

FRANKEANA, W. *Ética*. Rio de Janeiro. Zahara Editores, 1969

FREEMAN, R.E. *Strategic management: a stakeholder approach*. Boston: Pitman/Ballinger, 1984.

GIDDENS, A. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1991.

GÓMEZ-HERAS, José M^a. G^a. (coord.). *Ética del medioambiente*. Madrid: Tecnos, 1997.

GOODPASTER, K.E. "On being morally considerable". En.: ZIMMERMAN, M.E. Et alii, *Environmental Philosophy. From Animal Rights to Radical Ecology*. 2nd New Jersey: Prentice Hall, 1998.

GRUEN, L. *Los Animales. Compendio de Ética*. Org. Peter Singer. Versión española de Jorge Vigil Rubio y Margarita Vigil, 2007.

HABERMAS, J. *Consciência moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

_____ *Comentários à ética do discurso*. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

HEEMANN, A. *O corpo que pensa: ensaio sobre o nascimento e a legitimação dos valores*. Joinville: Ed. UNIVILLE, 2001.

HOBBS, T.: *Leviathan* (Londres: 1651) /everyman edition (Londres: Dent and Dutton. Trad. Esp: Levíatan, Madrid, Alianza Editorial. 1914

HÖSLE, V. *Philosophie der ökologischen Krise: Moskaer Vorträge*. München: Beck, 1991.

HUNT, W.M. "Are mere things morally Considerable?" En: *Environmental Ethics*. University of North Texas, Spring, 1980.

KREBS, A. "Naturethik im Überblick". En: KREBS, Angelika. (hrsg.) *Naturethik: grundtexte der gegenwärtigen tier – und ökoethischen Diskussion*. Frankfurt: 1997.

KWIATKOWSKA, T. ISSA, Jorge (Orgs.). *Los caminos de la ética ambiental: una antología de textos contemporáneos*. México: Editorial Plaza y Valdés, 1998.

JAPIASSU, H.; MARCONDES, D. Representação. En: *Dicionário Básico de Filosofia*. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.

JAQUENOD, de Zsögön, S., *El Derecho ambiental y sus principios rectores*, M.O.P.U, Madrid, 1989, p. 32

KORMODY, E. *Conceptos de ecología*, Alianza, Madrid, 1975, p. 242.

LEFF, E. *Saber ambiental: sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder*. Rio de Janeiro: Vozes, 2001.

LEIS, H. R. *A modernidade insustentável*. Petrópolis: Vozes, 1999.

LEOPOLD, A. *A Sand County Almanac*. Nueva York: Ballantine Books, 1970.

LIPOVETSKY, G. *A sociedade pós-moralista: o crepúsculo do dever e a ética indolor dos novos tempos democráticos*. Barueri, SP: Manole, 2005.

LOMBARDI, L. G. "Inherent Worth, respect and rights". En.: *Environmental Ethics*. University of North Texas, Spring 1980.

LORA, P. de, *Justicia para los animales. La ética más allá de la humanidad*. Madrid, Alianza, 2003.

LUCAS, J. (de), *El desafío de las fronteras*. Madrid: Temas de hoy, 1994, pp.105-107

MAYA, A. A. *El retorno de Ícaro. La razón de la vida.* (Muerte y vida de la filosofía. Una propuesta ambiental). Bogotá: PNUD, IDEA, 2002. p.23.

MEADOWS, D. L. *The Limits To Growth.* New York: Universe Books, 1972. Disponible también en: <<http://www.clubofrome.org/archive/reports.php> . (Acceso el 10 de julio de 2009).

MEYER, K. *Der Wert der Natur.* Paderborn: Mentis, 2003.

MIDGLEY, M. *El origen de la ética.* Trad. Esp: Levíatan, Madrid, Alianza Editorial, 2007

MORI, M. “L'ambiente nel dibattito etico contemporâneo”. En: SCAMUZZI, S. (Org.). *Costituzioni, Razionalità, Ambiente,* Torino: Bollati-Boringhieri, 1994.

MOURA DE ALMEIDA, L. “A complexidade da problemática do meio ambiente e a necessidade de uma resposta transdisciplinar” en *Anais do XIX Congresso Nacional do CONPEDI, “Desafios da Contemporaneidade do Direito: diversidade, complexidade e novas tecnologias”* Florianópolis –SC- Brasil, 2010.

NAESS, A. “Self-realization in mixed communities of Humans”, bears, Sheep, and Wolves Arne Naess Inquiry: En *Interdisciplinary Journal of Philosophy*, 1502-3923, Volume 22, Issue 1, 1979.

NALINI, J.R. *Ética ambiental.* 2.ed. Campinas: Millennium, 2003.

NIETZSCHE, F. *Crepúsculo dos ídolos, ou, como filosofar com o martelo.* 2.ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

_____ *Genealogia da moral: uma polêmica.* São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

OLIVÉ, L. *Ética aplicada às ciências naturais e a tecnologia.* En: IBARRA, Andoni;

OLIVÉ, L. (Eds.) *Cuestiones éticas en ciencia y tecnologia en el siglo XXI.* Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2003.

OLIVEIRA, M. A. de. *Tópicos sobre Dialética.* Porto Alegre: Edipucrs, 1996.

OST, F. *A natureza à margem da lei: a ecologia à prova do direito*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

PASSMORE, J. *La responsabilidad del hombre frente a la naturaleza: ecología y tradiciones em Occidente*. Madrid: Alianza Editoria, 1978.

PELIZZOLI, M.L. *A emergência do paradigma ecológico: reflexões ético-filosóficas para o século XXI*. Petrópolis: Vozes, 1999.

RUIZ DE LA PEÑA, J. L. “Ecología y teología”, en Pikaza, X. (ed.), *El desafío ecológico: Ecología y humanismo*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1995.

SERRES, M. *O contrato natural*. Tradução de Beatriz Sidoux. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.

PEPPER, D. *Ambientalismo moderno*. Lisboa: Instituto Piaget, 2000.

RAMOS, Á. *¿Por qué la conservación de la Naturaleza?*, Discurso leído en el acto de su recepción en la Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, Fundación Conde del Valle de Salazar, Madrid. 1993

REES, M. *Hora final – Alerta de um Cientista: o desastre ambiental ameaça o futuro da humanidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

REGAN, T. “The nature and possibility of na Environmental Ethic”. En.: *Environmental Ethics* Spring, 1981.

RODRÍGUEZ PALOP, M^a. E. *La nueva generación de Derechos Humanos. Origen y justificación*, Madrid; Dykinson-Universidad Carlos III de Madrid, 2002.

ROLSTON III, H. *Environmental Ethics. Duties to and values in the natural world*. Filadélfia: Temple University Press, 1988.

RUSS, J. *Pensamento ético contemporâneo*. São Paulo: Paulus, 1999.

SCHWARTZ, E. S. *A inflação da técnica*. São Paulo: Melhoramentos, 1975.

SINGER, P. *Ética Prática*. Trad. Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____ *Um só mundo: a ética da globalização*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

SOSA, Nicolás M. *Ética ecológica. Necesidad, posibilidad, justificación y debate*. Madrid: Universidad Libertarias, 1990.

SOUZA SANTOS, Boaventura de. “Reinventar a democracia: entre o pré-contratualismo e o pós-contratualismo”. En: *A crise dos paradigmas das ciências sociais e os desafios para o século XXI*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999.

STERBA, J. P. “A biocentrist Strikes Back”. En: *Earth Ethics: Introductory readings on Animal Rights and Environmental Ethics*. 2nd ed. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 2000.

STONE, C. D. *Earth and other ethics: the case for moral pluralism*. New York: Harper & Row, 1987.

TAYLOR, J. P. “From Biocentric Individualism to Biocentric Pluralism”. En: *Environmental Ethics* Summer, 1995.

TAYLOR, P. W. *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics*. 2. impress with corrections. New Jersey, Princeton: Princeton University Press, 1987.

_____ *To the Earth's Living Things*. Princeton: Princeton University Press Jersey, 1989.

TUGENDHAT, E. *Lições sobre ética*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

UNGER, N. M. “Humanismo e biocentrismo: o ecologismo como questão filosófica I”. En: UNGER, Nancy Mangabeira (Org.). *Fundamentos filosóficos do pensamento ecológico*. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

VANDEVEER, D. y PIERCE, C., eds. *People, Penguins and Plastic Trees: Basic Issues in Environmental Ethics*. Belmont: Wadsworth, 1986, p. 142-150.

PAAVOLA J. (Orgs.). *Economics, ethics, and environmental policy: contested choices*. United Kingdom: Blackwell Publishing, 2002.

VIOLA, E. “O regime internacional de mudança climática e o Brasil”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 17, n. 50, 2002. Disponible también en: www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102...script=sci...pt-(Acceso el 10 de noviembre de 2009).

VV. AA. *Éticas da Mundialidade: O nascimento de uma consciência planetária*. São Paulo: Paulinas, 2000.

WARNOCK, G.J. *The object of morality*. New York: Methuen, 1971

PÁGINAS ELECTRÓNICAS CONSULTADAS

ALVES, L.C.R. *Urgência de uma nova ética ambiental!* Disponible: http://www.uece.br/polymatheia/dmdocuments/polymatheia_v4n6_urgencia_nova_etica_ambiental.pdf. (Acceso el 10 de septiembre de 2009).

ANGUITA, P. M, MARTIN, M.A., ACOSTA. *Los desafíos de la ética ambiental*. Artículo disponible: http://www.javier.org.es/archivos/docencia/cec/17_17_desafios_etica_ambiental.pdf. (Acceso el 10 de septiembre de 2009).

BAYLEY; P., 1989; ALMEIDA et al., 2006; BARTHEM; GOULDING, 2007. *Perspectivas do meio ambiente na Amazonia*. Disponible en: <http://pt.scribd.com/doc/12644933/Geoamazonia-Portugues>. (Acceso el 15 enero de 2011).

BANDOLFI, A. *Ética del ambiente natural, derecho y políticas ambientales: tentativa de um balance y de perspectivas para el futuro*. Disponible en: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1726-569X2001000200011. (Acceso el 15 de septiembre de 2009).

FEINBERG, J. *The right of animals and unborn generations*. Disponible en: <http://bibliodroitsanimaux.voila.net/pdf/FeinbergTheRightsofAnimalsandFutureGenerations.pdf>. (Acceso el 02 de octubre de 2009).

GREGORY, V. Disponible en: http://philosophy.princeton.edu/gregory_vlastos.html. (Acceso el 10 de enero de 2010).

Ministerio do Meio Ambiente. Disponible en:
http://www.mma.gov.br/estruturas/agenda21/arquivos/carta_terra.doc
(Acceso el 09 de septiembre de 2009).

WALSH, M; B, 1993; FOLEY et al., 2007. *Perspectivas do meio ambiente na Amazonia*. Disponible: <http://pt.scribd.com/doc/12644933/Geoamazonia-Portugues>.
(Acceso el 15 de enero de 2011).

ZSOLNAI, L. *Plurality of Values in environmental decision Making*. Disponible en:
<<http://ethics.bkae.hu/html/documents/Oxfordworkingpaper.doc>>. (Acceso el 12 de noviembre de 2009).