

CRISIS DEL MEDIOAMBIENTE Y ECOLOGISMO: UNA REFLEXIÓN DESDE LA FILOSOFÍA DE LA ECOLOGÍA

Héctor M. Morán Seminario
Universidad Ricardo Palma
hemo26@yahoo.es

RESUMEN

La tesis central del ensayo sostiene que nos encontramos viviendo una crisis civilizacional de carácter estructural y no meramente coyuntural pasajera, que ha penetrado todos los aspectos de la vida social, sobre todo en el plano ambiental de alto riesgo para el futuro de la humanidad. Desde este escenario de crisis se muestra como ha surgido el ecologismo, entendido como una visión cultural y ontológica que rebasando la ecología como ciencia, se constituye en una militancia ideológica en defensa de y a favor de la naturaleza en pro de unas relaciones de amistad, así como de crítica al sistema económico desarrollista. Desde la perspectiva de la filosofía de la ecología se revisan y critican los fundamentos ideológicos que explícita o veladamente defienden cada una de ellas. La sección final del documento remata con la posición heterodoxa de Hans Jonas: la ética de la responsabilidad, ética que responde al miedo ante la técnica moderna y sus efectos para la humanidad.

PALABRAS CLAVES

ecofilosofía, ecologismo, crisis de civilización, ética, antropocentrismo.

SUMMARY

The central thesis of the essay argues that we are experiencing a civilizational crisis of a structural nature and not merely temporary conjuncture, which has penetrated all aspects of social life, especially at the high risk environmental level for the future of humanity. From this crisis scenario shows how environmentalism has emerged, understood as a cultural and ontological vision that goes beyond ecology as a science, is constituted in an ideological militancy in defense of and in favor of nature in favor of friendly relations, as well as a criticism of the developmental economic system. From the perspective of the philosophy of ecology, the

ideological foundations that explicitly or vehemently defend each of them are reviewed and criticized. The final section of the document ends with the heterodox position of Hans Jonas: the ethics of responsibility, ethics that responds to fear of modern technology and its effects for humanity.

KEYWORDS

Ecophilosophy, environmentalism, crisis of civilization, ethics, anthropocentrism.

LA ENCRUCIJADA: CRISIS DE CIVILIZACIÓN

Entendemos por crisis de civilización o civilizacional como el momento histórico de exacerbación de los grandes problemas que enfrenta la humanidad, que puede llegar hasta los límites extremos del colapso total de la civilización y la vida. Aunque en sus mismas entrañas, también, toda crisis representa una gama de opciones y oportunidades para reorientar el camino y aprender de los errores cometidos, preservando lo bueno de las culturas, valores, saberes y conocimientos, como cristalizaciones de la razón y la experiencia histórica. Nos encontramos viviendo tal crisis; y esta es una crisis de carácter estructural, lo que significa que no se reduce a una coyuntura transitoria, sino que ha penetrado todos los aspectos de la vida social, económica, política, cultural, ecológica y los valores de las sociedades contemporáneas, generando un desorden mundial de magnitudes históricas.

En el plano ambiental, los equilibrios naturales que dan estabilidad a los climas, mares, ríos, lagos, plantas, animales y seres humanos, están rotos o severamente dañados, y muy cercanos a la catástrofe ecológica. Las especies se extinguen a ritmo acelerado y la mayor parte de los ecosistemas demuestran un deterioro avanzado. El calentamiento global es el mayor peligro que haya enfrentado la humanidad en toda su historia, además de que el aire, el agua y los suelos de todos los continentes están cada día más contaminados. Los desechos químicos, genómicos y nucleares invaden los rincones de la tierra y los océanos. Mueren los mares, los ríos, las selvas, los manglares, los bosques y la conciencia de los individuos. No es un escenario agradable, pero no tenemos por ahora otro mejor porque, como dice el refrán: “cosechas lo que siembras”.

LA ECOFILOSOFÍA Y LA CRISIS DEL MEDIO AMBIENTE

En este escenario, la magnitud y la urgencia de los problemas ambientales actuales exigen reexaminar las actitudes y las valoraciones humanas que guían el comportamiento individual y las políticas respecto de la naturaleza, y la única vía para hacerlo es desde la perspectiva de la ecofilosofía.

La ecofilosofía es una disciplina que intenta dar respuesta a esta problemática mediante la reflexión sobre los fundamentos culturales y los patrones de comportamiento que han causado el deterioro ambiental, tratando de analizar, entender y poder encontrar razones que expliquen por qué la relación entre las actividades humanas y la naturaleza se enfrenta al dilema de conciliar la preservación de los recursos naturales con la obtención de recursos para satisfacer las demandas de los patrones de la civilización o las condiciones culturales vigentes.

Actualmente, en términos históricos, las exigencias sociales y económicas de la cultura globalizada han impulsado la explotación ilimitada de recursos naturales. Sobre este aspecto, se observa la paradoja de una creciente tasa de consumo de los habitantes de las regiones económicamente más desarrolladas, que es satisfecha mediante una mayor explotación de los recursos naturales y humanos de las regiones económicamente más desfavorecidas. La consecuencia más grave es la pérdida de biodiversidad como resultado de la explotación directa o por alteración, reducción y fragmentación del hábitat (De Villalobos, A y Uicich, S: 2012).

CRISIS DEL MEDIOAMBIENTE Y ECOLOGISMO

Actualmente el interés científico en la ecología ha rebasado los claustros académicos llegando cada vez a más amplias franjas de la población a causa de los excesos de contaminación producidos por el progreso industrial, que son a toda vista ostensiblemente agresivos y condenables por sus efectos negativos, a lo que se suma el crecimiento de las macrociudades con todas sus secuelas psicológicas, socioeconómicas, morales, políticas, en fin, existenciales en todos sus matices. Todo ello se ha constituido en foco de preocupación para quienes se interesan por conservar un ambiente equilibrado que garantice la supervivencia humana. De esta situación emerge el ecologismo.

El ecologismo nace por la década de los años 60 cuando la ecología se transformó en un problema político y comenzó a formar parte de la conciencia colectiva de los habitantes de los países industrializados, sobre todo. Será a través de esta “conciencia” de la problemática ambiental que se llega a poner en discusión algunos fundamentos ideológicos que están en la base del desarrollo industrial y tecnológico, abriéndose con ello una confrontación acerca de las implicaciones éticas- filosóficas sobre el lugar del hombre en el mundo.

Así, ante la ruptura de las relaciones armoniosas entre hombre y medio ambiente provocada por la civilización industrial, con sus efectos de contaminación y sobre explotación de los recursos no renovables que pone en peligro la propia supervivencia de la especie, el ecologismo emerge preconizando la búsqueda urgente de formas alternativas de desarrollo equilibradas con la naturaleza, basadas en la utilización de energías renovables y no contaminantes.

EL ECOLOGISMO COMO IDEOLOGÍA POLÍTICA

La ecología cobra relevancia como preocupación académica a partir de los años 60, “ha ganado la calle” desde la década de los setenta, en la que vimos proliferar los movimientos ambientalistas. Pues organizaciones de todo tipo y filiación política o religiosas encabezan campañas conservacionistas, anticontaminantes, e invitan a cambiar el automóvil por la bicicleta, a boicotear el uso de aerosoles, a no fumar, a plantar árboles, a cuidar el agua, los animales, a protestar contra los reactores nucleares y las explosiones de prueba de sus ingenios etc.(Hedstrom, I. 1990: 32-33). Es decir, la ecología ha dado a luz a una nueva conciencia social como “militancia” ante la crisis ecológica, sus consecuencias y sus causas en el denominado *pensamiento verde*, que conlleva una *visión del mundo*, una ideología, una cultura que comenzó a preconizar una nueva jerarquía de valores respecto a las relaciones hombre naturaleza. Este movimiento tiene el mérito de haber llevado al campo político el tema de la degradación ambiental, de las causas de la mala calidad de vida del mundo industrial y urbano, constituyéndose más tarde en partido político para reforzar esa causa ausente en otros partidos.

Este es el contexto en el brotan razones fundadas para que hoy hablemos de la *ecología como ciencia* y también de *ecología- como*

visión del mundo, o sea, un estudio académico y una preocupación existencial: el *ecologismo*. De esta última han surgido variadas extensiones hacia especializaciones en campos específicos como eco-biología, eco-psicología, eco-economía, eco-tecnología, eco-bussines, eco-medicina, eco- agricultura, *eco-filosofía*, etc., etc.

Ecólogos y Ecologistas: una controversia

“Ecología” y “Ecologismo”, como acabamos de referir, son dos perspectivas no antagonicas pero sí divergentes. Ahora, más allá de su interés común en los temas ambientales, ecólogos y ecologistas parecen representar dos perspectivas de trabajo tan distintas que han desembocado en una controversia que ilustra las semejanzas y diferencias entre activistas y científicos.

Según Gudynas (1995), hoy por hoy, desde la “militancia”, los activistas reclaman compromisos sociales a los académicos, cansados con su “neutralidad científica”. Por su parte, hay “ecólogos” universitarios que rehúyen del ambientalismo, tildándolo de “charlatanería”. Complicando aún más el panorama, no son pocos los ecólogos que se han transformado en ambientalistas y nutren al movimiento social con los datos y las guías que aportan su actividad científica. En líneas generales, tanto las asociaciones científicas y las universidades como instituciones no han jugado un papel protagónico en el debate ambiental (Ver Morán (...)). En cambio, los “ecologistas” han sido promotores de la temática ambiental, tanto desde la denuncia como la propuesta.

Tendencias en el pensamiento ambiental

Conforme han ido ocurriendo los hechos en contra de la naturaleza, es cada día mayor el número de personas, grupos e instituciones que van reconociendo la legitimidad de la cuestión ambiental y la defensa de su inclusión en la agenda de los asuntos socialmente prioritarios. Pero entre tanto, si algún consenso ya existe sobre puntos elementales, lo mismo no se puede afirmar sobre las interpretaciones concernientes al origen y posibles respuestas al problema. A pesar del riesgo de simplificación inherente a los procesos de clasificación, intentaremos presentar las perspectivas básicas predominantes en el pensamiento ambientalista.

Siguiendo la sistematización propuesta por Leis (1992), podemos clasificar las corrientes principales a partir de la combinación de dos ejes

básicos: El primero formado por el binomio “hombre -vs- naturaleza”, que define las categorías centrales del antropocentrismo y del biocentrismo-ecocentrismo. El segundo eje, constituido por “el principio igualitario -vs- jerárquico”, que define posiciones más individualistas o colectivistas. A grandes pinceladas conozcamos este paisaje:

Primer binomio.

Uno de sus elementos céntricos es el antropocentrismo, y que puede ser resumido como la tendencia ética-filosófica que percibe el ser humano como centro y señor de la existencia, en un sentido en que todo el resto de los seres y procesos orgánicos e inorgánicos adquieren valor comparativamente al hombre y a la utilidad que le puedan proporcionar. El antropocentrismo tiene una perspectiva centrada en la humanidad que le otorga valor moral exclusivamente a los seres humanos, y considera a las entidades naturales no-humanas como medios para obtener beneficios para la sociedad. Esta idea establece un dualismo entre naturaleza y humanidad en el que el manejo de la naturaleza es indispensable para no agotar los recursos y obtener los máximos beneficios para el hombre.

En este primer binomio y dentro del antropocéntrico se pueden identificar las siguientes tendencias, actualmente de fuerte presencia e influencia:

- a) **La posición eco-capitalista**, que se caracteriza por reunir principios antropocéntricos e individualistas. Representa la posición económica y políticamente dominante dentro del ambientalismo global. Reconoce la cuestión ambiental como un subproducto indeseable del progreso, pero perfectamente ajustable dentro del orden capitalista y que dispensa cualesquiera cambios más profundos. Sintéticamente, algunos ajustes demográficos y tecnológicos serían suficientes para superar el problema. Comprende el enfoque de mercado, que considera el libre juego entre productores y consumidores capaces de avanzar en la dirección de una sociedad sustentable. Se caracteriza también por ser “realista” (sin influencias utópicas) y por un egoísmo excluyente, adecuado al neoliberalismo.
- b) **La posición del tecnocentrismo**, o “ecotecnicismo”, especie de ambientalismo optimista y acomodado que postula la superación de la crisis ambiental a través del desarrollo científico-tecnológico. Esta tendencia ha sido bastante criticada por su reduccionismo, que

disuelve toda la complejidad de la cuestión ambiental a aspectos meramente técnicos. (Herculano: 1992).

El otro elemento del binomio como un postulado alternativo es *el biocentrismo*, niega el antropocentrismo y defiende una relación igualitaria entre los seres y un valor intrínseco a la naturaleza, desvinculado de connotaciones utilitarias.

El biocentrismo o perspectiva centrada en la vida sostiene que el medioambiente es valioso por sí mismo más que por los beneficios, tangibles o intangibles, que brinda a los seres humanos. Existe un valor trascendental en la existencia de todas las especies en la Tierra que poseen el derecho de permanencia inalienable a partir de su pertenencia al mundo natural, es decir, son valiosas “intrínsecamente” más que “instrumentalmente”. Sin embargo, el enfoque biocéntrico es individualista, pues no considera a las entidades biológicas como conjuntos ya sea al nivel de especies, comunidades o ecosistemas. Por lo tanto, no podría, a partir de sus fundamentos, dar respuesta apropiada a la crisis ambiental.

En el segundo eje de este binomio se sitúan el ecocentrismo. Es una visión superadora del biocentrismo, es una perspectiva centrada en los ecosistemas. Esta visión toma en consideración desde el punto de vista moral a un conjunto de entidades medioambientales no-individuales, como las especies, las poblaciones naturales, las comunidades, los ecosistemas y la biosfera en su totalidad, la Tierra. Es decir, es una ética medioambiental holística. La base del ecocentrismo es que los individuos no están aislados en la naturaleza, sino que han evolucionado inmersos en una compleja red de interrelaciones.

Para los representantes de esta tendencia la naturaleza tiene valor intrínseco independientemente de la utilidad que tenga para el hombre. Defienden la igualdad de todas las especies, dentro de la comunidad biótica y una nueva ética que substituya los valores antropocéntricos. Dispensan poca atención a las cuestiones sociales y políticas, siendo más proclives a una visión espiritualista, donde la naturaleza asume una importancia central. De aquí derivan en forma prominente las diferentes tendencias como: la ecología profunda, caracterizada de radicalismo y fundamentalismo en sus posiciones y por el combate a otras corrientes ambientalistas consideradas superficiales. Dentro de esta categoría del biocentrismo-ecocentrismo, subsisten gradaciones que varían desde matices suaves del conservacionismo, hasta posturas más extremistas, como es el caso de

los “fundamentalistas”. Entre los representantes más conocidos de esta tendencia destacan: James Lovelock, Arne Naess, Warwick Fox y Aldo Leopold entre otros.

Segundo binomio. Aquí podemos ubicar:

- a) **La ecología social**, que reúne características antropocéntricas y colectivistas. Son críticos del “status quo” y piensan que los grandes responsables por la crisis ambiental son el capitalismo industrial y elementos consecuentes propios, o inherentes, como la desigualdad social y política, la razón instrumental, la ética individualista y el gigantismo de las soluciones económicas y tecnológicas. Defienden, por tanto, cambios político-institucionales y éticas de contenidos utópicos y anarquistas, crítica al Estado y a las formas de gestión centralizadoras. Son favorables a una sociedad democrática, descentralizada y a principios de propiedad comunal. Sus principales mentores son Murray Bookchin, Felix Guattari, Rudolf Bahro y Jonathan Porritt, entre otros.
- b) **El ecosocialismo**, diferente de la ecología social, de tendencias anarquistas, también se orienta por principios antropocéntricos y comunitarios y forma una tendencia diferenciada, aunque derivan del mismo tronco común. Con presencia marcada en el debate ambiental, los ecosocialistas o ecomarxistas centran su crítica y la esencia de su diagnóstico de la crisis ambiental en la racionalidad capitalista y en sus pilares de sustentación, tales como el proceso de acumulación creciente de capital, la explotación del trabajo y la plusvalía, en la alienación del trabajo, en la maximización del lucro y en el consumismo exacerbado, que juzgan incompatibles con la lógica ecológica; se asemejan a los anarquistas en la crítica al capitalismo y se diferencian por defender el socialismo y por ver en él las grandes respuestas a los problemas socio-ambientales.

Marcuse, uno de sus representantes, expresa la incompatibilidad entre el capitalismo y ecología al afirmar:

la lógica ecológica es la negación pura y simple de la lógica capitalista; no se puede salvar la tierra dentro del cuadro del capitalismo. No se trata de convertir la abominación en belleza, de esconder la miseria, de desodorizar el mal olor, de cubrir de flores las prisiones, los bancos, las fábricas, no se

trata de purificar la sociedad existente sino de sustituirlas.
(Citado por Herculano, 1992).

Entre los diversos autores que defienden posiciones ecosocialistas se cuentan además de Marcuse, Goldsmith, Michel Bosquet, André Gorz y Moscovici, entre otros.

- e) Otra tendencia básica que articula características biocéntricas con “preocupaciones comunitarias” está el biocéntrismo colectivista. En ese sentido, concuerda con la categoría anterior en la crítica al antropocentrismo, pero expresa preocupaciones sociales, políticas y con los problemas del Tercer mundo. Tiene también fuerte inclinación espiritualista y cuestionamiento ético-filosófico, inclusive se diferencia de las categorías anteriores, por mostrarse insatisfecha con las explicaciones y respuestas científicas, y por procurar un nuevo paradigma que integre ciencia y religión, razón y emoción, materialidad y espiritualidad. En este sentido, se coloca en la contraposición del paradigma técnico-científico y reivindica el carácter sagrado de todos los seres, así como la preservación de individuos y ecosistemas. Entre los autores biocéntricos colectivistas perfilan autores como Fritjof Capra, Allan Watts, Leonardo Boff y Nancy Mangabeira Unger.

Ecologismo Superficial A. Naess (1973) ha distinguido nítidamente entre “ecología superficial” y “ecología profunda”. La ecología superficial, según Naess, representa la posición conservacionista. Esta ecología superficial es reformista porque la lucha contra la contaminación y la disminución o desaparición de recursos, tiene como objetivo central proteger la salud y las condiciones de vida de los habitantes de los países desarrollados. Pertenece al Ambientalismo tradicional. Asume la crisis ecológica desde una perspectiva medioambientalista, preocupándose exclusivamente por mantener áreas silvestres con un doble fin: salvar determinadas especie amenazadas en el ámbito de flora o de fauna, así como garantizar espacios naturales para la recreación humana. Sus postulados no cuestionan en su globalidad la ideología de los actuales modelos de desarrollo dominante, enfatizando en esta discusión únicamente soluciones técnicas a los distintos problemas ambientales.

Para Naess (1973), esta tendencia no pone para nada en discusión una revisión de la relación con la naturaleza en los aspectos éticos. Aún más, siguiendo siempre a Naess (Ibid), el enfoque “conservacionista” no

está preocupado en cuestionar la civilización tecno- industrial de los países ricos con sus principios, su ideología del modelo de desarrollo. Razones por las cuales acepta se lleven a cabo cálculos de tipo económico y se acepta también un uso “prudente”, que presupone siempre el control de los recursos naturales para fines humanos (PP: 97-99).

En pocas palabras, en esta línea lo que se cuestiona es el “derroche”, no el uso. Ahora bien, de aquí se desprende sin embargo un riesgo, y éste reside, como era de esperar, en perennizar un reaccionario y desesperado antropocentrismo.

Ecologismo Profundo. Es tanto una perspectiva filosófica, como una plataforma de campaña política fue desarrollada por el filósofo noruego Arne Naess (1989), quien la describe como “un proceso de reflexión que conduce a la acción”, es un marco conceptual sistémico que ayuda a la toma de decisión personal y social con relación a los asuntos que afectan al mundo natural. Sus premisas claves se pueden resumir en las siguientes: El mismo valor intrínseco para todos los seres. Una relación “profunda” con el mundo - el cuestionamiento profundo (del estilo de vida personal, de la sociedad, de la experiencia), conexiones profundas. “La autorrealización” o la “amplia identificación”, el reconocimiento de que el medio ambiente que nos mantiene y con el cual interactuamos es parte de nuestro “ser”. Ontología de la forma. La idea de que cada uno tiene perspectivas totales. La necesidad de que cada individuo idee su propia “ecosofía”. La ecología profunda es un sistema derivacional normativo (P: 124).

Intentemos entender el mensaje de algunas de estas premisas:

- Naess (Ibid: 125.) sostiene que *el mismo “valor intrínseco”* implica la igualdad entre especies, o sea, todos los seres, de cualquier especie, tienen el mismo valor en ellos mismos por lo que son. Esto se distingue de cualquier valor instrumental o de uso que puedan tener para otros seres. Así, entonces, los humanos sólo deben interferir en “otro ser en caso de vital necesidad”, más no solamente para satisfacer sus caprichos. Aún los seres no vivientes (ríos, montañas) tienen un valor intrínseco. No existe, por lo tanto, gradación del valor intrínseco, es absoluto.
- *Relación profunda con el mundo.* Naess distingue “profundo” de “no profundo” (o los acercamientos técnicos establecidos para los temas ecológicos). Dice que necesitamos de un gran cambio, profundo,

de actitud, un cambio espiritual en nuestro interior. Somos parte de la naturaleza. Los medios de vida responsables nos conducen mejor hacia los objetivos humanos reales que los actuales estilos de vida destructivos. El cuestionamiento profundo es un proceso de examinar nuestras creencias y luego comprometerse con su cambio P: 127-128).

Las principales preguntas se refieren a la calidad de vida, sobre “sentirse bien” y que debemos “preocuparnos por las cosas esenciales”. La calidad de vida no tiene nada, - absolutamente nada que ver con lo que tienes; si no que tiene que ver con “cómo” te sientes al respecto.

- *Autorrealización*. Entendida, en el pensamiento del Naess, como un proceso continuo de reconocimiento de que el ser no se limita a la persona sino que se extiende a todos los procesos entrelazados en el mundo dentro del cual nuestras mentes y cuerpos viven. Naess sostiene: “No hay que salvar el bosque tropical, sino salvar esa parte de uno mismo que es el bosque”. Otro término que Naess utiliza es “la amplia identificación”: uno debería, por lo menos, ampliar su propia esfera de preocupación por los seres no humanos, idealmente a todas las formas de vida y a los entes no vivos. Afirmando: “el foco está sólo en los seres vivos. El todo tiene un valor intrínseco.... pero nos identificamos con lo individual” (Ibid: 136-140).
- *Ecosofía*. La Ecosofía la podemos entender en el discurso ecológico también como *filosofía de la ecología*; aunque el autor no usa este término pero queda mostrado en su discurso, como cuando sostiene que cada uno de nosotros debe meditar y construir nuestra propia filosofía para vivir de manera sabia en el mundo. Que todos tenemos creencias básicas o “premisas esenciales” sentidas de manera intuitiva, quizás no articuladas. Estas pueden ser cristianas, budistas, humanistas o cualquier otra. Así, una premisa esencial podría ser !“Respeten todos la vida”! (entendido el signo de admiración como un imperativo en Naess). A esta se podrían agregar algunas premisas e hipótesis adicionales: “esto sucederá si hago esto” o” Esto es así”. Según Naess, si somos verdaderos ecologistas esto nos conducirá a reforzar los puntos de la Plataforma de la Ecología Profunda, de donde deduciremos nuestras pautas personales para el estilo de vida y la acción práctica en nuestra situación particular (Ibid: 160-165).

CRISIS ECOLÓGICA Y PARADIGMA TECNOCRÁTICO

Para la ecología profunda el desarrollo de la ciencia y tecnología en los últimos siglos, y especialmente en las últimas décadas, son considerados como uno de los factores más importantes que han contribuido al desarrollo del industrialismo moderno. Aunque esto parecería obvio, ya que si hay algo que caracteriza a la modernidad es, precisamente, el desarrollo y uso de la ciencia y la tecnología en el proceso productivo. Pues este modo relativamente reciente de organización social ha generado estilos de vida totalmente incorrectos que son demasiado violentos, demasiado alienados y muy corto plazo, insostenibles. Para corregir el comportamiento social patológico y catastrófico de los humanos, no es suficiente modificar nuestras prácticas tecnológicas e industriales: estos son simplemente síntomas de un conjunto muy deficiente de actitudes y creencias que necesitan una drástica modificación. En particular, los flagelos de la situación industrial moderna son creados por un conjunto particular de actitudes y creencias *antropocéntricas*, que se hacen obvias al examinar la psicología profunda de la sociedad tecnológica.

Sobre el particular, Drengson (1980) un examen de la Psicología profunda de las sociedades occidentales contemporáneas revela un conjunto de actitudes y valores que podemos denominar el paradigma “tecnocrático”. Sosteniendo que es necesario que reemplacemos este paradigma por uno alternativo que permita a las sociedades humanas desarrollar modos de vida en cooperación armoniosa con nuestros congéneres y también con los congéneres no humanos dentro de la atmósfera compleja e integrada que compartimos. Propuesta que en el fondo implica aceptar un paradigma alternativo, el paradigma “persona-planetario”. (pp.: 87-90).

Ahora bien, el reconocer la necesidad de un paradigma totalmente diferente es el punto donde se separa el ambientalismo “reformista” no profundo de la “ecología profunda”. El ambientalismo no profundo se mantiene encasillado por las actitudes antropocéntricas dominantes que son (o intentan ser) mecanicista y reduccionista, a comparación de las ideas integrales, biocéntricas y no reduccionistas apoyadas por la ecología profunda. La Ecología profunda surge en este nuevo escenario al comprender la insuficiencia de la vanidad esencialmente antropocéntrica y sugiere, para corregirla, que los sistemas naturales y el mundo no humano son totalmente diferentes al concepto tecnocrático. Esto significa comprender que los sistemas biológicos, y los organismos biológicos no son como las piezas de un reloj, las que se pueden analizar separándolas

en sus partes componentes. Estos sistemas requieren concepciones esencialmente integrales: los sistemas naturales consisten en campos de procesos que se interrelacionan y no individuos aislados cada uno con propiedades (Drengson. *Ibid*: 221-228).

LA ÉTICA AMBIENTAL: LA MORALIDAD DE LA NATURALEZA

“Dos cosas llenan el ánimo de admiración y veneración siempre nueva y creciente: el cielo estrellado sobre de mí, y la ley moral en mí”: Con estas célebres palabras Kant concluía la *Crítica de la Razón Práctica* (1970). Al mismo tiempo ello fijaba una contraposición- aquella entre naturaleza y moral- destinada a correr fortuna en el tiempo. Mientras para Kant la imagen de los espacios cósmicos produce en el hombre en cuanto ente “fenoménico”, un sentimiento de marginalidad o de nulidad frente a la naturaleza, la visión de la “ley moral” lo eleva como agente moral o ente “nouménico”, más allá y sobre la naturaleza.

Bartolomei (1995:4-5) refiriéndose también a esta contraposición kantiana, afirma el hecho que en Kant la relación entre ética y naturaleza se escinda y las dos esferas se presenten como independientes y contrapuestas se debe a una demarcación neta entre el ámbito de los hechos naturales (fenoménico- sensibles), y el hecho de la ley moral (nouménico- sobresensible). Razón por la que con Kant (y con muchos otros filósofos después de él) la naturaleza no solo es considerada extraña, indiferente, sino opuesta a la moral. Es decir, que aquello que ocurriría en la naturaleza no tiene nada que ver con aquello que debería ocurrir entre los hombres en hechos de justicia y de injusticia, de lícito e ilícito. Dicho de otra manera, mientras los hombres, en cuanto “entes racionales”(o personas) están en grado de asumir responsabilidad, obligaciones, deberes, de formular pactos y cumplir promesas –son, “agentes morales”–, la naturaleza no es capaz de nada de esto. La naturaleza y los fenómenos naturales son “a-morales”, o “Pre- morales” (Bartolomei, 1995:5).

Entonces, siendo la persona, para Kant, un ente racional, la ética pertenece a aquello que hacemos con relación a nosotros mismos (en cuanto personas o entes racionales) y a nuestros semejantes, no considerando, por tanto, nuestras relaciones con los animales, ni –tanto menos– aquellas con plantas, aire, tierra, agua, todos entes privados de racionalidad. Mientras las personas son un fin en sí, y en cuanto tales merecen consideración y

respeto, los objetos naturales (animados o inanimados) son solo medios para otros.

Esta ética, en síntesis, sostiene que siendo la naturaleza una cosa moralmente indiferente, cada operación humana sobre ella es lícita.

UN CRITERIO DE ORDENAMIENTO DE LA ÉTICA AMBIENTAL SEGÚN BARTOLOMEI

Para orientarse en el variado y controvertido panorama de la “ética ambiental” contemporánea, Bartolomei (1995: Ibid) presenta una tipología analítica-comparada de las principales posiciones en juego en el debate actual. Para tal propósito el autor adopta un criterio general refiriéndose a la distinción categorial entre “antropocentrismo” y “anti-anthropocentrismo”.

- a. Según la versión estándar, un poco estereotipada, por “antropocentrismo” se entiende comúnmente la concepción según la cual (a) la naturaleza existe aparte de y para el bienestar del hombre; para el cual, (b) en la naturaleza nada tiene valor a menos que no satisfaga algún interés, necesidad o preferencia de los seres humanos; también admitido que la naturaleza tenga algún tipo de valor, (c) es legítimo en línea de principio un tratamiento diferenciado para hombres y para aquello que es naturaleza no-humana. En otras palabras, la naturaleza puede ser también tutelada, conservada y preservada (en todo o en parte), pero no porque ella tenga un algún valor de por sí (o “valor intrínseco”), cuanto más bien por el valor que posee para los seres humanos (“valor instrumental”). (Bartolomei, Ibid: 41)
- b. La versión estándar de “anti-anthropocéntrico” sostiene por el contrario, (a) que el hombre es sólo una parte de la naturaleza; (b) que la naturaleza tiene valor de por sí, independiente de la utilidad y valores, para fines humanos, del mundo no-humano; (c) que no es justificado, o es del todo injustificado, en línea de principios, un tratamiento diferenciado de hombres y naturaleza no- humana (Bartolomei, Ibid: 42).

Ahora, esta dicotomía está arropada y modulada según registros sintácticos, semánticos diversos, como: *ambientalismo humano-céntrico*

contra *ecocentrismo*; *conservacionismo* contra *preservacionismo*; *antropocentrismo* contra *igualitarismo* o *eco-biosferico*, etc. (Ibid: 45).

De estas varias formulaciones la más célebre talvez sea aquella introducida en 1973 por el filósofo noruego Arnes Naess (1973), el cual contrapone un “ecologismo profundo” (no-anthropocéntrico) a un “ecologismo de superficie” (humano-céntrico): el primero antepone el bienestar del ambiente como un todo a los “derechos” o a la utilidad del hombre; el segundo reproduce, al menos para Naess, sobre las apariencias de un genérico “ambientalismo”, el antiguo prejuicio del hombre como único titular y beneficiario del valor moral (pp: 95- 96).

Vale hacer un alto en nuestro discurrir para observar y poner en relieve que las cosas son más complejas de como los mismos filósofos ambientales las presentan. Por ejemplo, acerca de la cuestión del “valor”; los sostenedores del “valor intrínseco” de la naturaleza no están todos de parte del “partido” anti-anthropocéntrico, dado que toda relación con el mundo es antropocéntrica; pero una cosa es el antropocentrismo como “actitud”, comportamiento que niega la existencia de los valores independientemente de los evaluadores y de los actos (humanos) de evaluación; otra cosa es el “prejuicio” antropocéntrico (la idea que todo en el mundo sea solo una función del valor de los seres humanos).

ÉTICA ANTROPOCÉNTRICA

Si el verdadero problema, en “ética ambiental”, es aquél de la justificación o al menos del tratamiento diferenciado de humanos y no humanos, será necesario entonces distinguir, al interior de las posiciones antropocéntricas, entre una versión *fuerte* y una *débil* o *moderada* del mismo antropocentrismo.

Antropocentrismo “fuerte”: Chauvinismo humano y “Ética de la frontera”

Siguiendo a Bartolomei (1995), la versión “fuerte” del antropocentrismo es caracterizada como “chauvinismo humano” –una concepción de la relación hombre– naturaleza que pone como principio axiomático el primado absoluto de la especie humana utilizando estándares de mérito (como la capacidad técnico-proyectivas), o metafísicas (como características creativas) para justificar la (presunta) irrelevancia moral de los seres

no-humanos. Sobre la base de esta versión, la “naturaleza” aparece decididamente como algo “moralmente indiferente”, sino “repugnante”; el único valor que ella poseería o contiene es el valor “económico” para la satisfacción de las necesidades del hombre.

Lo que implica que el problema de los “deberes” o de la “responsabilidad” del hombre para la naturaleza aparezca, a los ojos de los sostenedores de esta posición, como un “falso problema”. Más que deberes para la naturaleza, existen solamente derechos de los hombres en las relaciones con la naturaleza y, en primer lugar, el “derecho a un disfrute ilimitado de los recursos” disponibles (PP.: 44,45).

Pertenece a esta versión fuerte del antropocentrismo aquella que se ha convenido en denominar “ética del cowboy” o de “la frontera”, -caricatura que usa K. Boulding (1966) para referirse a aquella economía que concebía el planeta como un sistema abierto y de abundancia sin límites.

Antropocentrismo débil: “Conservación” y “Protección”.

La segunda versión del antropocentrismo es la débil o moderada que está relacionada a varias familias de la “ética ambiental” contemporánea. Ella considera plausible y necesario admitir la existencia de deberes humanos “al menos indirectos” para con la naturaleza, o de una responsabilidad de los hombres para con la naturaleza, y frente a todos los hombres, justamente en la medida en la cual un uso impropio, imprudente del ambiente ponga en peligro este o aquel interés, necesidad o preferencia humana. Considera que, sobre la base del tipo de intereses, necesidad o preferencia en juego, las posiciones inspiradas en un antropocentrismo débil pueden ser ordenadas según lo que privilegien, para simplificar, intereses “materiales” o “intereses ideales” de la especie humana.

La primera se denominará Ética de la “Conservación” y la segunda Ética de la “Protección” de la naturaleza. Entendiéndose con “conservación”, que la naturaleza debe ser “tutelada por el hombre” y para satisfacer, en primer lugar, “necesidades materiales” humanas (económicas o de supervivencia biológica). Con “proteccionismo” se piensa, que la naturaleza debe ser tutelada desde el hombre, para satisfacer necesidades o preferencias humanas que van más allá de las necesidades materiales.

LA ÉTICA DE LA RESPONSABILIDAD: HANS JONAS

La obra de Hans Jonas es, hoy por hoy, uno de los referentes con mayor influencia en el ámbito de las éticas aplicadas y su libro *El principio de responsabilidad: Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, constituye un referente inexcusable en el campo de las éticas deontológicas, con repercusión en bioética, tecnoética y ética ecológica. Su referente es la crisis de la modernidad.

El imperativo de la responsabilidad: la “heurística del temor”

A diferencia del imperativo categórico kantiano que se dirige al comportamiento privado del individuo, el nuevo imperativo de la responsabilidad se dirige al comportamiento público y social. No se trata de buscar la concordancia del hombre consigo mismo, la coherencia personal del humano que quiere estar a la altura de su deber, como acontecía en Kant, sino que se pone el acento en la dimensión de futuro que, al revés de lo que acontece con la utopía, no se ve como promesa sino como amenaza.

Si la ética de Jonas se pretende con valor universal, no es porque todo el mundo hace lo mismo (cosa que ya sabemos que no ocurre) sino porque, obrando así, defendemos la vida de todos.

El imperativo ético que propone Jonas (para escándalo de ilustrados) *arranca del miedo* o, por usar sus palabras, de la “heurística del temor” *-respeto mezclado con miedo-* Es el miedo a las consecuencias irreversibles del progreso (manipulación genética, destrucción del hábitat), lo que nos obliga a actuar imperativamente. El motor que nos impulsa a obrar es la amenaza que pende sobre la vida futura (1975: 125).

El miedo es un sentimiento negativo, pero de esa negatividad puede salir algo positivo: hay que prestar más atención a la profecía de la desgracia que a la de la felicidad utópica, y obrar en consecuencia, tomando en serio la amenaza que planea sobre el futuro de la humanidad y que nos invita a obrar con responsabilidad.

En resumen, el imperativo de la responsabilidad puede esquematizarse en tres puntos:

1. Una constatación: el planeta está en peligro y la causa de este peligro es el poder del hombre, poseedor de una técnica que ha llegado a ser anónima y autónoma.

2. Un axioma o imperativo: debemos actuar a partir del deber que es para todos los humanos la supervivencia a largo plazo de la humanidad.
3. Una teoría y una práctica ética: basada en la heurística del temor.

Obviamente, este imperativo categórico colectivo arranca de una opción por el hombre y por la continuidad de la evolución. La ética de Jonas se encuentra en un cruce de caminos:

- Es emotivista, porque su opción por el deber ecológico y biotecnológico arranca del sentimiento de superioridad de la vida.
- Es prudencial, y en cierto modo aristotélica, porque defiende un criterio de moderación para la vida humana: no todo cuanto se puede hacer se debe hacer.
- Es deontológica y postkantiana, porque asume la supervivencia de la vida (y no de “cualquier” tipo de vida, sino de la vida humana creadora) como exigencia imperativa y universal.

Pero, y eso es lo más importante, quiere ser una “ética del futuro”, lo que no quiere decir una ética “en” el futuro, concebida para que algún día la lleven a cabo nuestros descendientes, sino una ética que –desde hoy– se preocupa por el futuro y trata de protegerlo. Mañana puede ser tarde y los optimistas –o los utópicos– tal vez no se dan cuenta... (Alcoberro, R. On line).

La responsabilidad es la carga de la libertad

La ética de Jonas arranca de un hecho: el hombre es el único ser conocido que tiene responsabilidad. Sólo los humanos pueden escoger consciente y deliberadamente entre alternativas de acción y esa elección tiene consecuencias. La responsabilidad emana de la libertad. O, en sus propias palabras: la responsabilidad es la carga de la libertad. La responsabilidad es un deber, una exigencia moral que recorre todo el pensamiento occidental, pero que hoy se ha vuelto más acuciante todavía, porque –en las condiciones de la sociedad tecnológica– ha de estar a la altura del poder que tiene el hombre (1975: Prólogo).

En la ética de Jonas hay un elemento deontológico –finalmente, plantea un imperativo–, pero no conviene olvidar que se parte de

un argumento prudencial, prácticamente aristotélico. Su imperativo es provocado por las nuevas condiciones de vida provocadas por la amenaza tecnológica. Para Jonas, la responsabilidad moral arranca de una constatación fáctica (la vulnerabilidad de la naturaleza en la era de la técnica) cuanto de un a priori kantiano de respeto a (todas las formas de) la vida.

La ciencia y la técnica han modificado profundamente las relaciones entre hombre y mundo. Para los antiguos, la potencia humana era limitada y el mundo, en cambio, era infinito. Jonas propone el ejemplo de la ciudad griega, que era un enclave civilizado rodeada un entorno amenazador, de bosques y selvas. Pero hoy la situación se ha invertido y la naturaleza se conserva en parques naturales, rodeados de civilización y tecnología. Hoy la naturaleza es débil y está amenazada. El hombre tiene, pues, el deber moral de protegerla y ese deber aumenta en la medida que sabemos lo fácil que es destruir la vida. La ética hoy debe tener en cuenta las condiciones globales de la vida humana y de la misma supervivencia de la especie (Jonas: *Ibid*: 225).

La idea fundamental sobre la que se sustenta la ética jonasiana es la experiencia de la vulnerabilidad. Las generaciones actuales tienen la obligación moral de hacer posible la continuidad de la vida y la supervivencia de las generaciones futuras. Ese deber es explicitado como imperativo categórico (Alcoberro, R.).

Ahora, esta ética “orientada al futuro” no significa, claro está, que sea una ética para que la practiquen las generaciones futuras (¡sí es que las habrá!). Al contrario. Es una ética que debe regir precisamente para los hombres de hoy; es, como dice Jonas “una ética actual que se cuida del futuro, que pretende proteger a nuestros descendientes de las consecuencias de nuestras acciones presentes” (*Ibid*: 198).

El imperativo ético contemporáneo

En el cap. V de su texto (1975), que lleva por título “Viejos y nuevos imperativos”, considera que el imperativo ético contemporáneo debe ser:

- Obra de tal manera que los efectos de tu acción sean compatibles con la permanencia de una vida humana auténtica sobre la tierra.

Este imperativo puede expresarse también negativamente:

- Obra de tal manera que los efectos de tu acción no sean destructivos para la futura posibilidad de esta vida.

O, más sencillamente, todavía:

- No pongas en peligro las condiciones de la continuidad indefinida de la humanidad en la tierra.

También se puede formular positivamente como:

- Incluye en tu elección presente, como objeto también de tu querer, la futura integridad del hombre.

Son, en definitiva, formulas diversas para un mismo imperativo de la responsabilidad (en el sentido incluso más etimológico: se trata de “responder” a la agregación de poder tecnológico).

Hacer hoy el bien, significa hacerlo en las condiciones de la tecnología. El imperativo tecnológico significa, en consecuencia, partir de un criterio que ya no puede ser de “dominio”, pero que aún no puede ser de “comunidad”, puesto que la comunidad mundial es un espejismo. Por eso la responsabilidad tiene mucho de “cura”, que se acentúa cuando el hombre tiene la impresión de no dominar su dominio (Ibid: 198).

LA ECOFILOSOFÍA: ¿UNA NUEVA ÉTICA ECOLÓGICA?

En este contexto de futuro de altísimo riesgo a que la humanidad ha llegado, un replanteamiento de las opciones desarrolladas por Occidente conlleva a una revisión de las modalidades de articulación de las relaciones con la naturaleza. Entonces es plausible plantearse la cuestión de si la ecofilosofía necesita del apoyo de una nueva sensibilidad ética (pues ella de por sí representa una revolución, no sólo en la relación hombre-entorno, sino en la posición del hombre en el universo como ente racional). Porque, valgan verdades, esta posición no está aun debidamente fundamentada. Tampoco está lo suficientemente claro lo que debería ser esta “nueva ética”; y sobre todo sí traería consigo un rechazo total de la “cultura occidental” y sus fundamentos –en los rasgos que están en la base de su actitud de

dominio sobre la naturaleza— o sería simplemente una nueva meditación sobre los valores ya presentes en nuestro modelo cultural, que desde esa perspectiva podrían revelarse ricos de fecundas implicaciones.

Creemos que este replanteamiento arriba indicado implicaría una refundación de fundamentos axiológicos, aunque no necesariamente eliminar las conquistas del “progreso” (a pesar de que se trata de un malentendido progreso –tema que no abordaremos aquí– y porque es imposible retroceder a formas de vida absolutamente desligadas de la ciencia y tecnología modernas, ya que esta se ha convertido en una segunda piel para nosotros); de lo que se trataría es de revalorizar categorías que han agotado su propia función histórica como, por ejemplo, la categoría de “progreso”, “desarrollo” etc. y también revalorizar otras por su prospección acorde con una nueva conducta ética: el “hombre como parte de la naturaleza”, pues la ecología es solamente incompatible con aquella ciencia que pretende ser atomista de manera programática por tanto, no se trata entonces de resacralizar a la naturaleza.

En otras palabras, en la problemática de la crisis ecológica, la misión de la filosofía es desarrollar una crítica constructiva de los principios que han guiado hasta aquí las relaciones con el mundo no humano, superando la perspectiva atomista-individualista-dominante que, por tradición religiosa u orgullo tecnológico, hace que el hombre se sienta aparte de la naturaleza. Por consiguiente, si al transformar el ambiente el hombre se ha transformado a sí mismo, provocando una crisis que es también la suya, la filosofía debe postular una visión del mundo en la que encuentren un espacio adecuado nuevos sentimientos y visiones. Argumento que encuentra apoyo en el discurso de Odum (1974) en su artículo “Environmental Ethic and the Attitude Revolution” (en Blackstone W.T. Editor). Allí leemos que la ética de la relación hombre-hombre, u hombre sociedad debe ser ampliada, hasta incluir las relaciones con el entorno, a través de una aproximación holista, que no implica sino una ampliación de la ética general.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Alcoberro, A. “*Introducción a Jonas*”. Filosofía i Pensament. Disponible en: <http://www.alcoberro.info/index.htm>

- Bartolomei, S. (1995). *Ética e Natura*. Bari, Italia, Editori Laterza.
- Boulding, K. E y otros (1966). *Desarrollo económico y contaminación ambiental*. El Cid Editor, Caracas.
- De Villalobos, A y Uicich, S. (2012). *Ecofilosofía Ecofilosofía: disciplina y arte en la relación del hombre con la naturaleza*.
- <http://www.transicionsostenible.com/ecofilosofia-disciplina-y-arte-en-la-relacion-del-hombre-con-la-naturaleza.htm>
- Drengson, A. “Shifting Paradigms: From the Technocratic to the Person-Planetary”, *Environmental Ethics* 2 (1980): 221-40.
- Gudynas, E. (1995) *Ecólogos versus ecologistas?* Resumido del Foro Telemático Ecología y Evolución del MIT, en revista SUR, No 5 Uruguay.
- Hedstrom, I.(1990). *¿Volverán las golondrinas?. La reintegración de la creación desde una perspectiva latinoamericana*. Ed. DEI. San José de Costa Rica.
- Jonas, H. (1975).*El principio de responsabilidad: Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, Barcelona: Herder.
- Kant, I. (1970) *La Crítica de la Razón Práctica*. Edit. Losada, Buenos Aires.
- Leis, W (1972) *Scienza e dominio. Il “dominio sulla natura”*: storia di una ideologia. Longanesi. Milano.
- Morán, H. (2003). *Las raíces culturales de la crisis ecológica. Un enfoque desde la ecofilosofía*. Tesis para optar el Grado de Doctor en Filosofía. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Naess, A. (1973). *The Shallow and the Deep, Long Range Ecology Movement. A Summary*, in “*Inquiry*” No.16, 1973; pp: 95-100.