

## ÉTICA AMBIENTAL

ALFREDO MARCOS\*

### RESUMEN

El presente artículo pretende ofrecer una información básica, rigurosa y fundamentada sobre la Etica Ambiental. En los seis apartados en que se divide el texto se abordan los temas siguientes: La urgente necesidad de seguir avanzando en la construcción de una teoría ética (para la que no hallamos paradigmas en la tradición occidental) que sea capaz de enfrentar los problemas morales planteados al hombre de hoy, por la extensión y la profundidad de su poder sobre la naturaleza. Los cambios radicales, operados en nuestro siglo por los desarrollos de la tecnociencia, en la concepción tradicional sobre las relaciones del hombre con la naturaleza. La dignidad ontológica de los seres vivos y la capacidad real de transformación o de reelaboración de las posibilidades que nos ofrece la naturaleza, como límites morales de las acciones humanas sobre el mundo. Tres tipos fundamentales de problemas a los que se enfrenta la Etica Ambiental: internacionales, intergeneracionales e interespecíficos. Las dos grandes corrientes de pensamiento en la ética ambiental: el antropocentrismo y el anti-antropocentrismo, cada uno de ellos con fragmentaciones y diferencias más o menos profundas. Finalmente se ofrecen algunas indicaciones bibliográficas sobre obras que, desde algunas perspectivas, han marcado alguna pauta.

---

\* Universidad de Valladolid.

## ENVIRONMENTAL ETHICS

ALFREDO MARCOS \*

### ABSTRACT

Present article attempts to offer basic, rigourous and grounded information about Environmental Ethics. In its six parts it treats the following issues: The pressing necessity of advancing in the construction of an ethical theory, capable of dealing with moral problems arisen to the mankind by the extent and profundity of its power over nature. The radical changes operated in our century by technoscience developments, on the traditional conception of the relations man-nature. The ontological dignity of living beings and the real capacity of transformation or reelaboration of possibilities offered by nature, as moral limits for human action over the world. Three fundamentals types of problems for Environmental Ethics: International, Intergenerational, Interspecific. Two great strands in Environmental Ethics thought: anthropocentrism and anti- anthropocentrism, each one with its fragmentations and more or less profound differencies. Finally some bibliographical indications are offered about leading works on the issue.

---

\* Universidad de Valladolid.

## 1. LA NECESIDAD DE UNA ÉTICA AMBIENTAL

LA ÉTICA ES una parte de la filosofía que trata acerca del bien y del mal. No es una mera descripción de lo que cada uno o cada sociedad considera bueno o malo, eso sería sociología. La ética tiene que ver con los sentimientos, pero no se reduce a eso, tiene también una base racional. Se puede argumentar acerca del bien y del mal de nuestras acciones, incluso acerca de nuestros criterios morales, que pueden ser correctos o erróneos. De esto se ocupa la ética, de la base racional de la moral. Y es una disciplina práctica: según afirma Aristóteles en *Ética a Nicómaco*, estudiamos ética porque queremos hacernos mejores, no por un puro interés teórico.

La ética ambiental trata desde un punto de vista racional los problemas morales relacionados con el medio ambiente. Esta rama de la ética, la ética ambiental, tiene cada día más importancia, dado que los problemas ambientales están hoy muy presentes, pues nuestra capacidad de intervención sobre el medio es cada vez mayor. Además, estos problemas no se resuelven por mera aplicación de las éticas tradicionales, sino que exigen claramente la adecuación de las mismas, un nuevo pensamiento ético.

Podríamos preguntarnos por qué hace falta una teoría ética, ¿no es suficiente con nuestras intuiciones y sentimientos? Lo cierto es que no podemos, ni debemos, prescindir de los mismos pero sin una discusión racional no se podrían decidir correctamente los problemas básicos de legitimidad ni los conflictos. Las políticas de medio ambiente buscan mantener un medio limpio y utilizable para las personas, preservar algunos espacios naturales y proteger la biodiversidad. La legitimidad política del primero de los objetivos aparece con mayor claridad que la del resto, pues siempre puede haber quien se pregunte por qué ha de pagar impuestos o aceptar restricciones a favor de la diversidad. Además, estos tres objetivos pueden entrar en conflicto y amenazarse mutuamente, de manera que a veces tendremos que decidir entre uno u otro: para mantener la diversidad o la limpieza puede hacer falta intervención humana, con lo cual se reduce el carácter natural de un entorno; la construcción de una presa para producir energía más limpia puede amenazar la diversidad de la vida en el río (este es un caso real que llegó incluso a los tribunales americanos y se conoce como el caso *TVA v. Hill*) ¿Cómo elegimos en estos casos, con qué criterios? ¿La

naturaleza y los seres naturales tienen un valor en sí, en el que se basa nuestra obligación moral para con ellos, o todo se reduce a su utilidad para el ser humano? ¿Cuáles tienen más valor y por qué, y cómo se puede comparar ese valor con el bienestar de los humanos cuando hay que conciliar ambos? ¿Qué sucede cuando el interés de la especie se opone al de ciertos individuos? Por ejemplo, para que puedan vivir los elefantes a veces hay que eliminar a algunos elefantes. ¿Qué vale más un individuo con mayor valor intrínseco (por ejemplo, un primate) o un viviente que pertenezca a una especie en peligro de extinción? ¿Bajo qué criterios se debe decidir el conflicto entre los intereses de distintas generaciones? Todas estas cuestiones difícilmente se pueden abordar sólo con nuestras intuiciones morales y buenos sentimientos (aunque evidentemente sin ellos tampoco podemos resolverlas).

En definitiva, la teoría ética es necesaria. Se requiere una base racional para tomar decisiones ambientales correctas desde el punto de vista moral. Aún más cuando hoy día tenemos que tomar muchas decisiones difíciles de este tipo. Éste es un fenómeno reciente, pues las relaciones entre el hombre y la naturaleza, entre lo artificial y lo natural, han sufrido en poco tiempo un gran cambio debido al desarrollo de la tecno-ciencia. Veremos, pues, en lo sucesivo, en qué han consistido esos cambios (apartados 2 y 3), qué cuestiones de ética ambiental nos han planteado (apartado 4) y qué líneas de pensamiento tratan actualmente de darles respuesta (apartado 5). Al final del artículo (apartado 6) aportaré unas indicaciones bibliográficas para quien desee adentrarse más en la ética ambiental.

## 2. RELACIONES ENTRE LA CIUDAD Y LA NATURALEZA

LA ÉTICA AMBIENTAL es una disciplina naciente, fruto de los problemas estrictamente actuales de la relación del hombre con la naturaleza. El hombre siempre pensó en la naturaleza como en un ser de dos caras, según la metáfora de Darwin. Por un lado es la madre amorosa que provee de todo lo necesario para la vida y de algunos placeres que exceden lo estrictamente necesario y que hacen la vida más humana y digna de ser vivida. Por otra parte, la naturaleza con frecuencia se muestra avara y exige del ser humano el esfuerzo del trabajo y del ingenio para arrancarle sus bienes más preciados, y en los peores momentos se vuelve un monstruo que atormenta y devora a sus hijos con la enfermedad, con el rayo o con las sacudidas de la tierra,

los sorprende en el mar con el soplo invernal o les niega el agua para sus campos.

Frente a ello, como podemos leer en la *Antígona* de Sófocles, el hombre aprendió "costumbres de civil convivencia y a huir de la helada lluvia. Infinitos son los recursos con que afronta el futuro":

Muchas son la maravillas,  
 Pero el hombre es la mejor.  
 Por el mar canoso corre  
 Sin miedo al soplo invernal  
 Del Noto y a su destino  
 Llega entre olas encrespadas;  
 Atormenta a la diosa  
 Soberana entre todas, *la Tierra incansable*  
 Y eterna, y cultiva cada año los surcos.  
 Con la prole del caballo.

Echa la red y persigue  
 A la raza de los pájaros  
 De mentes atolondradas  
 Y a las fieras de los bosques  
 Y a las criaturas marinas  
*El hombre lleno de ingenio;*  
 Y con sus artimañas  
 Domina a la fiera que el monte recorre,  
 Pone yugo al corcel en su crin ondeante  
 Y al fuerte toro silvestre.

Y lenguaje adquirió y pensamiento  
 Veloz como el viento y *costumbres*  
*De civil convivencia* y a huir aprendió  
 De la helada lluvia.  
 Infinitos son los recursos con que afronta  
 El futuro, mas de Hades  
 no escapará, por más  
 que sepa a dolencias graves sustraerse.

Pero así como *mal* puede usar  
 De su arte sutil e increíble,  
 Le es posible aplicarla a *lo bueno*. Si cumple  
 La ley de su país  
 De acuerdo con los dioses  
 Por que jura, patriota será, mas no, en cambio,

Quien a pecar se atreva.  
 ¡No conviva conmigo  
 ni comparta mis ideas  
 quien tal hace!<sup>1</sup>.

En la tragedia clásica se puede apreciar con claridad que la relación del hombre con la naturaleza era todo menos ética. Mediante sus "infinitos recursos", el hombre extrae unos pocos frutos de la naturaleza y se protege de la misma. Eso es todo. Jamás imaginó el hombre antiguo que su labor sobre la Tierra podría amenazar la continuidad de la vida en la misma, que sus artes de pesca o de caza podrían acabar con ninguna especie. Hoy que tanto hablamos de *agotamiento* de los recursos naturales quizá nos sorprenda que se pueda calificar a la Tierra de "incansable". La naturaleza era vista como algo grande y estable, incomensurable con la escasa fuerza de los hombre.

Para defenderse de la naturaleza el hombre aprendió las costumbres civiles, es decir, fundó pequeños reductos, siempre en el seno de la naturaleza y apenas aislados de ella, *polis* en las que convivía con otros hombres. Éste era el ámbito propio de lo ético: la relación entre seres humanos que conviven. Aquí sí era posible el bien y el mal morales, el comportamiento digno de elogio o de reproche. *La ética pertenecía a la ciudad y no salía de sus muros.*

Así fueron las cosas también en la Edad Media. Salvo la extraña excepción de un San Francisco de Asís, nadie pensó las relaciones con los seres naturales como relaciones de carácter ético. Y así han continuado las cosas prácticamente hasta nuestros días. Pero hoy la ciudad ya es global y es la naturaleza la que está en su seno, hoy el poder de nuestras técnicas es tan amplio que nadie puede ignorar la amenaza que supone, *hoy, por decirlo con las palabras de Hans Jonas, la naturaleza también ha caído bajo nuestra responsabilidad.* Las metáforas con las que pensamos nuestra relación con la naturaleza han cambiado: de la madre naturaleza, en cuyo seno estaba la ciudad de los hombres, a la aldea global en cuyo seno quedan reductos

---

1. Trad. de Manuel Fernández; SÓFOCLES, *Tragedias*, Planeta, Barcelona, 1985, pp. 414-5. Cit. En JONAS, H., *El principio de responsabilidad*, Herder, Barcelona, 1995, pp. 25-26. Subrayados añadidos.

naturales. Estamos a un paso de pensar la naturaleza como hija del ser humano, situada dentro de su ámbito de responsabilidad.

### 3. LO ARTIFICIAL Y LO NATURAL

LA DISTINCIÓN ENTRE lo natural y lo artificial merece ser repensada y puesta al día, pues a cada instante la acción del hombre llega más lejos y más hondo en la naturaleza, y es ya de tal grado y extensión que se funde con la acción de la propia naturaleza en casi cada una de sus manifestaciones, al menos dentro del planeta que nos acoge. Sólo en el espacio, y en algún rincón abisal o escondido de nuestro planeta queda lo natural puro, para el resto el hombre pastorea el ser y, por lo mismo, debe hacerse responsable. Ni siquiera se puede hablar con propiedad de reservas naturales. De hecho no hay nada más artificial que un parque natural, donde todo está legislado, regulado, medido y contado. Tales parques contiene ecosistemas bajo estricta vigilancia humana, normalmente orientada hacia la conservación, pero aun este fin no siempre es viable y no tiene por qué ser siempre deseable, pues los propios ecosistemas naturales han sido siempre cambiantes. Incluso los llamados santuarios de la biosfera son, como mínimo, espacios cuyo aspecto virgen se consiente y muchas veces se protege. De hecho, el tradicional objetivo de la primera generación de conservacionistas era la preservación de espacios naturales no tocados por la mano del hombre. Actualmente este objetivo ha sido desplazado por la búsqueda de la biodiversidad. Obsérvese que la biodiversidad se puede obtener, aumentar o preservar por medios naturales o artificiales. La biodiversidad como objetivo no distingue entre lo natural y lo artificial, lo cual era clave para el conservacionismo más tradicional. Un buen ejemplo de la actitud del conservacionista clásico lo tenemos todavía en un reciente y lúcido artículo del Príncipe Carlos de Inglaterra sobre alimentos transgénicos, reproducido en *The Ecologist*: "¿Tenemos derecho a experimentar y comerciar con los elementos básicos de la vida? [...] Creo que esta clase de modificación genética lleva a la humanidad a campos que pertenecen a Dios, y sólo a Dios"<sup>2</sup>.

Están, pues, bajo la mano del hombre, bajo su tutela, casi todos los espacios de la Tierra. Cualquier vuelta a una naturaleza realmente

---

2. "Semillas del desastre", en *The Ecologist*, vol. 28, n° 5, Sept.-Oct, 1998, p. 6. Todo el número está dedicado a los alimentos transgénicos.

salvaje, con su doble faz, bondadosa y terrible, con la estabilidad inatacable que le atribuían los antiguos, una naturaleza en la que la acción de nuestros ancestros se diluía como una gota en un océano, no pasa de ser una romántica ilusión. Hasta el "desmontaje" de nuestro sistema tecnológico, si tal fuera posible, tendría que ser conducido tecnológicamente para evitar la simple catástrofe, y su resultado sería ya para siempre en cierta medida artificial. La naturaleza ha pasado decididamente a estar, en su conjunto, a expensas de la decisión del hombre; es vista en todas sus partes como *recurso*<sup>3</sup>, como recurso para paliar las necesidades humanas y aumentar el bienestar, incluso como recurso para satisfacer el anhelo humano de contemplar algo aún virgen, o al menos de saberlo existente. Así pues, casi todo en nuestro planeta, y en un entono cada vez más amplio del mismo, se ha vuelto, en cierto sentido artificial.

No sólo los ecosistemas están recorridos por la voluntad del hombre, voluntad de hacer o de dejar, sino que los mismos vivientes individuales pueden ser hoy fruto de la intervención humana. De hecho en cierta medida siempre ha habido vivientes moldeados por la mano del hombre, al menos desde el Neolítico. La cría y el cultivo selectivo han esculpido nuestro trigo y nuestro perros, nuestro maíz y nuestros caballos. Hoy, la posibilidad de intervenir sobre el genoma constituye una herramienta mucho más poderosa y precisa para esta tarea de moldeado. Y mucho más peligrosa. De modo que también en los vivientes puede haber algo de artificial. Cada vez más seres vivos son "híbridos" de naturaleza y artificio. En el límite se podría pensar en un viviente constituido artificialmente a partir de sus compuestos moleculares por métodos bioquímicos.

Por otro lado, cuando imaginamos que los objetos artificiales se revelan con claridad como tales, no podemos perder de vista la existencia de presas construidas por castores, de nidos elaborados minuciosamente por aves, de telas urdidas por arañas y así sucesivamente. De hecho, como bien observó Aristóteles, el arte imita a la naturaleza, no sólo en el sentido trivial de que imita sus productos,

---

3. Véase HEIDEGGER, M., "La pregunta por la técnica", en Medina, M. y Sanmartín, J. (eds.), *Tecnología, ciencia, naturaleza y sociedad*, Anthropos, Barcelona, 1989.

sino en el sentido mucho más interesante y profundo de que imita su dinamismo, su capacidad creativa. Por ello, los productos del arte y los de la naturaleza se distinguen más por la identidad de su autor que por su aspecto o estructura. Incluso el azar imita a la naturaleza y se burla del arte produciendo seres semejantes a los que con tanto trabajo construyen una y otro. Pero el azar lo hace rarísimas veces, mientras que en la naturaleza y en el arte hay regularidad (aunque no estricta).

Nos resta todavía por añadir un elemento más de confusión antes de intentar un esclarecimiento de la distinción entre artificial y natural. Ese elemento surge de los proyectos de investigación denominados Inteligencia Artificial y Vida Artificial. La idea es construir mediante técnicas de computación y robótica seres que simulen ciertas funciones propias de los seres vivos. Obsérvese que aquí la diferencia con respecto al enfoque bioquímico al que nos hemos referido más arriba es radical. No se trata de generar un ser vivo a partir de sus componentes *materiales*. De hecho la materia de los robots es bien distinta de la de los vivientes normales. Se trata de simular mediante un soporte material distinto (es indiferente cuál sea dicho soporte) las características funcionales de los seres inteligentes y de los seres vivos. Es significativo que en el caso de la fabricación bioquímica de un ser vivo parecería lo más razonable empezar por uno muy sencillo, mientras que los ingenieros informáticos han comenzado por arriba, tratando de simular las capacidades más elevadas de los seres vivos, a saber, sus funciones intelectuales. El programa Vida Artificial es más tardío que el de Inteligencia Artificial y surge, en parte, tras la comprobación de los límites y dificultades con que se topa éste. Se puede discutir si la simulación de las funciones podría conducir de hecho a la generación de un auténtico ser inteligente o vivo.

Nada excluye que en un futuro las dos vías de "fabricación de la vida" confluyan, dada la deriva de las investigaciones informáticas hacia la simulación de funciones cada vez más elementales y la incipiente utilización de componentes biológicos para el diseño de computadoras.

Todo lo dicho parece dificultar la distinción entre lo natural y lo artificial, mas dicha distinción es importante para la ética ambiental. Lo es en cuanto a la extensión de *nuestra responsabilidad*, y lo es en cuanto a la *dignidad y valor de los seres*. Nuestra responsabilidad no

se extiende más allá de nuestro poder, no alcanza a lo puramente natural. Nada nos puede hacer responsables de la muerte y del sufrimiento que de ninguna manera podemos evitar. Pero los límites de nuestro poder son cada vez más amplios y fluidos y la responsabilidad nos llega por acción y por omisión. Dejar a su aire un santuario de la bioesfera sobre el que podríamos intervenir no nos exime de responsabilidad sobre el mismo, como tampoco el dejar morir a alguien nos hace automáticamente inocentes de su muerte, pues la mera decisión de no intervenir, pudiendo hacerlo, nos hace contraer ya una responsabilidad. Lo mismo podemos decir en el terreno de la economía y en otros muchos. La responsabilidad llega hasta donde llega nuestro poder, no sólo nuestro hacer efectivo, y hay que ver la mano del hombre tanto cuando se cierne sobre los vivientes como cuando, por decisión propia, se mantiene sobre ellos sin tocarlos.

En cuanto al valor de los seres, tenemos que reconocer que no depende estrictamente de que sobre ellos haya intervenido o no el hombre, sino de su condición de vivientes. Debemos hacer, pues, la distinción entre lo que el hombre hace con seres no vivos y lo que hace con seres vivos. Hay en ambos casos un distinto grado de artificialidad. La mano del hombre en la cría de ganado, en la agricultura, en la genética, pone artificialidad en los seres que toca, pero no los hace por ello meros artefactos. El maíz transgénico y el ratón mutado en un laboratorio siguen siendo seres vivos a efectos ontológicos y éticos. Por otro lado, los artefactos evolucionan hacia la simulación de la inteligencia y la vida, pero *no son* ni inteligentes ni vivos ni merecen el mismo trato; sus fines, estructura, dinamismo y sentido es puesto por el hombre y no es propio. La fuente de su valor es externa, valen, sobre todo, en la medida en que son fruto de la creatividad humana y sirven al hombre. Establecemos la cautela del "sobre todo" para no negar por completo un valor intrínseco a los artefactos, un valor que en cierta medida tienen, especialmente las obras de arte, las complejas obras ingenieriles y los sistemas conceptuales. Sabido es que hasta cierto punto la obra se independiza del autor, y a veces incluso del uso previsto, pero no cabe duda de que la fuente principal de su valor está en el autor y en el usuario.

En consecuencia, *el alcance del poder de acción del hombre mide su responsabilidad, pero no la dignidad de los seres que toca, que debe seguir siendo medida por su condición de vivientes o no*

*vivientes*. Es más, aun en el caso extremo de que el hombre fuese capaz de fabricar un auténtico viviente, de hacer con seres no vivos un viviente, éste sería a todos los efectos morales un viviente y no un mero artefacto.

Por una lado parece que pisamos casi el terreno de la ciencia ficción, de la novedad absoluta, pero por otro, la tradición filosófica ya nos había preparado para enfrentarnos con tales problemas ontológicos y morales. Al fin y al cabo, se trata de no confundir el ser con la génesis, de no reducir el primero a la segunda, como tantas veces de modo erróneo se hace. Por último, debe quedar al menos planteado el problema de si es o no deseable una confusión definitiva y extrema entre naturaleza y artefacto.

Nuestra relación con el entorno suscita hoy importantes problemas morales. Nos enfrentamos a dichos problemas con unas cuantas intuiciones, básicamente de carácter conservacionista, y muy pocos argumentos. Al fin y al cabo nuestra ética se apoya en una tradición intelectual que nunca antes se enfrentó con semejantes problemas. Así, los antiguos no vieron nunca nuestras relaciones con la naturaleza como un problema moral, y la tradición ética de la modernidad se centró en las relaciones entre seres humanos autónomos e iguales, y, por supuesto, coetáneos.

#### **4. PROBLEMAS ACTUALES DE ÉTICA AMBIENTAL: INTERNACIONALES, INTERGENERACIONALES INTERESPECÍFICOS.**

LOS PROBLEMAS ambientales debidos a la extensión de la acción humana son muchos y muy variados. Todos tenemos en mente la disminución de la capa de ozono, la subida de la temperatura media del planeta debido al efecto invernadero, el conflicto de hábitats entre el ser humano y otras especies, y en general la relación del hombre con los demás seres vivos, la gestión de algunos recursos no renovables, la disminución de los bosques, la gestión de los residuos radiactivos y de todo tipo, la posible contaminación biológica debido a cultivos transgénicos, por citar algunos. Junto con una distribución justa de la riqueza hace falta cada vez más una distribución justa de los riesgos. Cuando se discute sobre la ubicación de una central nuclear o de un vertedero, o de una balsa de residuos de una mina, o de cómo financiar

los daños producidos por especies salvajes sobre el ganado, se está discutiendo el reparto de los riesgos. Se pueden intentar distintas taxonomías para diferentes fines: prevenir riesgos, distribuirlos con justicia, remediar efectos ya producidos. El economista, el ecólogo, el político, el biólogo, el empresario, el jurista, el vecino de una fábrica o de un espacio natural protegido, cada uno está interesado a su modo en las cuestiones ambientales y las distribuirá en tipos según su perspectiva. Por ejemplo, podríamos dividir los problemas ambientales por el ámbito que resulta afectado: problemas de la atmósfera, de las aguas, de los suelos y de los seres vivos; o bien, por el origen del agente contaminante: problemas radiactivos, químicos, biológicos, incluso mecánicos, como la erosión o la tala; por la inmediatez de sus efectos: problemas a corto o a largo plazo, no es lo mismo la contaminación de un vertido químico que la contaminación que pueden causar aun dentro de miles de años los residuos radiactivos.

Para la ética la mejor clasificación es la que pone de manifiesto las relaciones implicadas, por ejemplo, entre naciones, entre generaciones o entre especies. Siguiendo este criterio se ha extendido el uso de la siguiente clasificación: problemas internacionales, problemas intergeneracionales y problemas interespecíficos.

Veamos con un poco más de detalle los retos al pensamiento filosófico que presenta cada clase de problemas.

### **Problemas internacionales**

¿CÓMO SE DEBE repartir la disminución de gases de efecto invernadero (CO<sub>2</sub>)? ¿Conservando los actuales porcentajes de emisión, como si hubiese una especie de derecho propiedad sobre la atmósfera (*res nullius*, no *res communis*) ya adquirido por el uso? ¿Se debe primar a los países en vías de desarrollo? ¿A los que ya han hecho esfuerzos por reducir las emisiones? ¿Se debe practicar la reducción allá donde sería más barato, es decir en países cuya industria está poco desarrollada y podría hacerse más limpia con poca inversión? Si es así, ¿quién debería hacer el gasto, los propios países en vías de desarrollo o los más ricos?

Los estados nacionales surgidos durante la Edad Moderna son unidades de soberanía demasiado pequeñas como para abordar desde

ellas ciertas cuestiones ambientales que afectan claramente a una gran parte de la humanidad. Problemas como el efecto invernadero y la subida de temperatura del planeta y los consiguientes cambios climáticos, las lluvias ácidas, la disminución del ozono, la contaminación de las aguas y de la atmósfera, la extinción de ciertas formas de vida, la desaparición de masas vegetales, los accidentes radiactivos, por citar algunos, son problemas que tanto en su génesis como en sus efectos y posible control superan el ámbito nacional. En gran medida implican la distribución de riesgos entre distintas poblaciones humanas y ninguna de ellas querrá, sin más, asumirlos si le es posible esquivarlos. Para que la distribución sea justa se requiere una perspectiva general, desde los intereses globales de la humanidad, y no desde los parciales de un determinado grupo o país. Por ejemplo, todos estamos de acuerdo en que hay que reducir la emisión de gases de efecto invernadero, pero no hay acuerdo respecto a quién debe cargar con la reducción y en qué medida. Los países en desarrollo argumentan que tienen derecho a contaminar como han hecho los ya desarrollados, éstos alegan una propiedad adquirida sobre la atmósfera y la optimización de la inversión en depuración.

Se requieren, por tanto, un ámbito de discusión, un ámbito legislativo y un poder ejecutivo que estén a la altura de dichos problemas, además del desarrollo de técnicas contables que incorporen la riqueza ambiental, sin las cuales cualquier distribución justa es impensable. Pero, por otro lado, todos los organismos internacionales presentan lo que los teóricos de la política han denominado déficit democrático, pues en ellos están representadas de nuevo las naciones, no las personas, y con pesos proporcionales a su riqueza más que a su población y territorio. Esto nos obligará a discutir el problema de la legitimidad de los poderes supranacionales en las formas vigentes o propuestas. No cabe duda de que la política supranacional, o el derecho de gentes, se verán cada vez más marcados por los problemas ambientales de gran alcance.

Ya que la soberanía reconocida reside en los estados, quizá lo mejor –y esto es sólo una mera conjetura– sea proseguir en la línea de la integración internacional, ponderada de algún modo con otros factores, como el territorio y, sobre todo, la población de cada estado, al menos en la medida en que dichos estados sean internamente democráticos.

Por debajo del nivel del estado se presenta de nuevo el problema de la distribución del riesgo y de los ámbitos de decisión. Por ejemplo

¿quién tiene derecho a opinar o a votar en referéndum sobre el uso de un espacio natural como, en España, el de Los Picos de Europa? ¿Los vecinos, los habitantes de las comunidades afectadas, los del Estado en que se ubica, los afectados por los riesgos o limitaciones de actividad (piénsese que por ejemplo un seguro para los daños del lobo financiado por el Estado extiende el riesgo a todos los que pagamos impuestos), los turistas, toda la humanidad, los propietarios de terreno, los cazadores deportivos o tradicionales? La cuestión no es sólo quién decide, sino quién determina el ámbito de decisión; en última instancia esta cuestión remite a la de la soberanía y ésta, por ahora, reside en la nación-estado que se dota de una constitución. Los estados nacionales suponen, por tanto, una cierta garantía y limitan a cauces legales la lucha por el derecho a decidir sobre ciertas cuestiones. Estos pueden ceder, como de hecho hacen, competencias, pero no deberían ceder soberanía a unidades menores, pues eso nos retrotrae a situaciones preconstitucionales y potencialmente violentas.

### **Problemas intergeneracionales**

EN EL CASO de los problemas intergeneracionales, es decir, las obligaciones que supuestamente tenemos para con seres humanos que todavía no existen, nos encontramos también con intuiciones fuertes, como por ejemplo que debemos legar una tierra en buenas condiciones, y argumentos débiles. Está claro que la preservación del medio en ciertos casos puede ser una amenaza para el actual nivel de vida de algunos humanos, para el desarrollo del mismo y para la mejora en la injusta situación que sufren otros. Cuando se plantea este conflicto las intuiciones sin argumentos y sin base filosófica sirven de poco, pero, por otra parte, la tradición contractualista del pensamiento práctico moderno ilumina muy poco este tipo de situaciones no simétricas. Éticas pensadas para la convivencia de coetáneos libres e iguales poco nos dicen sobre la responsabilidad para con futuros seres humanos a los que nunca conoceremos y de los que nada nos cabe esperar. Éticas pensadas en términos de derechos poco nos dicen sobre nuestra conducta para con aquellos que no pueden tener actualmente derechos pues no tienen siquiera existencia actual. Necesitamos, pues, un nuevo fundamento para las responsabilidades frente a futuras generaciones.

En este sentido, y según mi opinión, lo más prometedor que se ha escrito son los textos del pensador alemán Hans Jonas<sup>4</sup>.

Para Jonas el primer imperativo que debe regir nuestra acción es el llamado principio de responsabilidad: "Obra de tal manera que no pongas en peligro las condiciones de la continuidad indefinida de la humanidad en la Tierra". Si convertimos la tierra en un hábitat invivible estaremos tentados a pensar del siguiente modo: para vivir tan mal mejor que no haya más humanos (como sucede en las más terribles ficciones literarias y cinematográficas; como les sucedió a los judíos en la Alemania que Jonas sufrió). O tal vez pensemos en modificar los genes o el cerebro de nuestros descendientes de forma que acepten las difíciles circunstancias que les legamos. Jonas nos dice que nuestra primera obligación es que siga habiendo humanidad, de modo que no podemos permitirnos el hacer un mundo en que tal humanidad, que debe existir, no pueda vivir dignamente. La manipulación genética o neuronal aunque sea a favor de una pretendida felicidad (al estilo de *Un mundo feliz* de Aldous Huxley), no es una solución compatible con la dignidad.

La ética de Jonas se basa en el reconocimiento del valor objetivo de los seres vivos, y especialmente del hombre, valor objetivo que reclama cuidado. Nuestra primera obligación sería pues contribuir a que siga habiendo vida y en especial vida humana sobre la tierra, y que esta vida pueda ser propiamente humana, es decir que las futuras generaciones de humanos puedan atribuirse también deberes y considerarse libres. Lo que nos obliga no son los deseos de los futuros seres humanos, que nunca podremos prever, sino sus deberes, es decir, estamos obligados a legarles una situación en la que *puedan* atribuirse deberes.

El principio de responsabilidad de Jonas es el mejor fundamento que puede obtener la ética ambiental en cuanto a nuestras obligaciones para con el futuro. Pero muchos problemas siguen abiertos, pues habría que distribuir el riesgo con justicia no sólo entre distintas personas y naciones, sino también entre las sucesivas generaciones. Los criterios para hacer esta distribución no están dados, y los que todavía no tienen voz deberían hacerse presentes en la discusión de algún modo, quizá a través de nuestra conciencia moral.

---

4. JONAS, H., *El principio de responsabilidad*. Herder, Barcelona, 1995.

## Problemas interespecíficos

EL TERCER TIPO de problemas son los que atañen a las relaciones del hombre con otras especies vivas, y con los individuos de otras especies, y con la biosfera en su conjunto, es decir, con seres no humanos. Aquí tampoco se da la situación de simetría sobre la que están construidas las éticas que nos resultan más familiares. Aquí se dirime si los otros seres vivos tienen también un valor en sí o solamente un valor utilitario, por lo que pueden aportar al hombre. Si les reconocemos valor en sí habría que introducir algún criterio de gradación, criterio que no amenazase por otro lado a la igualdad entre seres humanos. La búsqueda de tal criterio se está demostrando especialmente complicada y difícil. Es uno de los retos de la ética ambiental en nuestros días. El problema se conoce en la jerga especializada como "el dilema del anti-especista". El *especismo* sería una forma de discriminación análoga al racismo y, por tanto, injusta. El anti-especista pide que no se discrimine a ningún viviente en función de la especie a la que pertenece. Pero esa posición llevada al extremo conduce al absurdo: si reconocemos valor en sí a los demás seres vivos, esto puede llevarnos hasta el suicidio por inanición. Se impone la introducción de algún criterio que nos permita juzgar el grado de valor de cada ser. Pero dicho criterio gradual se fijará en alguna característica de los vivientes, no en su mera pertenencia a una especie. Podemos establecer, por ejemplo, el valor en función de las capacidades de cada ser vivo, capacidad de sufrir o gozar, presencia de mente, capacidades lingüísticas o sociales. Mas de obrar así podría estar en riesgo la igualdad básica entre los seres humanos, pues tal criterio debería ser aplicado a los mismos, sin hacer una excepción por su pertenencia a la especie humana. Las capacidades de los seres humanos no son las mismas para todos, incluso la sensibilidad ante el dolor o el placer es variable según individuos, y también lo es la habilidad lingüística y la inteligencia. Sin embargo, la igualdad entre los humanos es un valor reconocido y deseado por muchos. Las grandes tradiciones de pensamiento político vigentes en Europa, socialdemócratas y democristianos, coinciden en este punto. Nos hace falta, pues, una teoría del valor de los seres vivos que cumpla tres desiderata: que reconozca valor objetivo a los seres vivos, que introduzca una cierta gradualidad y que no rompa la igualdad entre los humanos. Hay que aceptar que tal teoría aún no ha surgido y constituye un reto para la ética ambiental de nuestros días.

## 5. LÍNEAS DE PENSAMIENTO EN ÉTICA AMBIENTAL

LAS LÍNEAS DE pensamiento ético que hasta el momento se han ocupado de cuestiones ambientales son básicamente de tres tipos: antropocentrismo fuerte, antropocentrismos moderados y anti-antropocentrismos. En pocos textos podemos encontrar estos tipos en estado puro, se trata más bien de tendencias. Así, podemos citar entre los más inclinados al antropocentrismo, al antropocentrismo fuerte o "*cow-boy ethics*", y entre los antropocentrismos moderados, al utilitarismo aplicado a la ética del ambiente, a la ecología de orientación católica, la ética de la responsabilidad. En el otro lado del espectro podemos situar al biocentrismo o ética de los derechos de la naturaleza, al ecocentrismo, a la denominada ética de la tierra, al movimiento llamado ecología profunda (*deep ecology*), y al ecofeminismo. Aludiré al final a una ética ambiental de inspiración aristotélica, en cuyo desarrollo trabajo actualmente.

### El antropocentrismo fuerte

LAS LÍNEAS DE pensamiento antropocéntricas conceden al ser humano un puesto especial en la naturaleza y le reconocen también un valor superior al de los demás seres. Es importante distinguir el antropocentrismo fuerte y el moderado.

El antropocentrismo fuerte proclama el primado absoluto del hombre sobre la naturaleza, negando cualquier carácter moral a la relación entre el hombre y el resto de los seres naturales. Por el contrario el antropocentrismo moderado está fundado sobre la idea de protección y conservación de la naturaleza y admite que las relaciones del hombre con otros seres naturales pueden tener carácter moral. Con frecuencia se critica el antropocentrismo como un todo, atribuyendo a los moderados ideas que sólo defiende el antropocentrismo fuerte. Éste a veces también es llamado ética del *cow-boy*, o ética de frontera, pues básicamente busca la conquista, colonización, urbanización y explotación de lo que quede de salvaje. El único valor que concede a la naturaleza es de carácter económico, para la satisfacción de las necesidades humanas, y reconoce el derecho absoluto del hombre sobre la naturaleza, en la confianza de que habrá solución tecnológica para cualquier problema ambiental.

### Los antropocentrismos moderados: el utilitarismo

LOS ANTROPOCENTRISMOS moderados difieren en mucho del antropocentrismo fuerte, por eso es especialmente injusta cualquier crítica que los confunda. El utilitarismo ha desarrollado una forma de ética ambiental moderadamente antropocéntrica, como aparece en la obra de Brian Norton. Aun razonando en función de los intereses del hombre, el utilitarista reconoce muchos más valores en la naturaleza que el puramente económico. Por ejemplo, la naturaleza puede proporcionar al hombre disfrute de carácter estético, simbólico, psicológico o espiritual. La ética utilitarista pide un uso racional de los recursos para que el hombre pueda seguir disfrutando de la naturaleza en todas sus dimensiones<sup>5</sup>.

El utilitarismo parece insuficiente a los críticos del antropocentrismo: el hombre no es, para el utilitarismo, un dominador despótico, sino un ser responsable, pero no deja de ser el dominador de la naturaleza, la cual sigue siendo vista como *recurso*.

### **Los antropocentrismos moderados: la ética de la responsabilidad**

YA HEMOS HABLADO antes de las posiciones de Hans Jonas. Su ética de la responsabilidad reconoce que los vivientes poseen un valor objetivo en función de su capacidad para tener fines. Los fines de los animales superiores son más ricos; en el extremo está el hombre. El ser humano tiene capacidad para proponerse fines conscientemente; además estos fines muy variados, siempre abiertos a la novedad. El valor del ser humano es tal que Jonas propone como imperativo categórico la preservación de las condiciones de su existencia en un futuro. Así las cosas, el ser humano contrae una responsabilidad para con el futuro de la Tierra, de los vivientes y del propio ser humano. De esta responsabilidad deriva una actitud crítica para con la aplicación de nuevas técnicas, cuyas consecuencias pueden poner en peligro el futuro de la vida en la Tierra. Como se ve, la actitud de respeto al medio en Jonas surge del valor que reconoce al ser humano. Su ética es antropocéntrica, pero no excluye el valor objetivo del resto de los vivientes y la necesidad de moderar con criterio las aplicaciones tecnológicas.

---

5. NORTON, B., *Why Preserve Natural Variety?*, Princeton University Press, 1991; *Towards Unity among Environmentalists*, Oxford University Press, 1991.

### **Los antropocentrismos moderados: la ética ambiental católica**

LA ÉTICA AMBIENTAL de inspiración católica reconoce valor a los seres naturales precisamente en la medida en que son criaturas de Dios. Les reconoce, por tanto, una cierta sacralidad y previene contra el deterioro desaprensivo de la naturaleza creada por Dios. El valor del ser humano, como ser hecho a imagen de Dios, es superior al del resto de los seres naturales, puede servirse razonablemente de ellos, pero éstos no son nunca su absoluta propiedad –como sugiere la parábola evangélica de los talentos– y no puede obrar sobre ellos a capricho produciendo muerte y sufrimiento injustificados. Las bases textuales de esta posición se encuentran en algunos textos bíblicos (como *Gen II*), en la obra de Francisco de Asís, cuyo *Cántico de las criaturas* ha sido considerado por muchos como una suerte de manifiesto ecologista, y, más recientemente, en la Encíclica papal *Evangelium Vitae*, de 1995. Tenemos, como en los dos casos anteriores, una ética antropocéntrica moderada, que reconoce valor en sí a los seres naturales.

### **Los anti-antropocentrismos: el biocentrismo**

LOS CRÍTICOS DEL antropocentrismo consideran que nuestra civilización occidental no ha sabido reconocer el valor intrínseco de la naturaleza, la cual ha sido puesta al servicio del ser humano de una manera abusiva y desconsiderada. No se satisfacen con una simple reforma de los modelos éticos tradicionales, sino que piden una auténtica refundación de la ética.

El biocentrismo, o ética de los derechos de los vivientes, concede importancia moral a todos los seres vivos, animales y plantas. El mayor problema de esta línea de pensamiento es el llamado dilema del anti-especista, del que ya hemos tratado antes. Es menos extrema en su crítica al antropocentrismo de lo que puede ser, por ejemplo, la ética de la Tierra o el ecocentrismo.

En esta corriente se inscriben los promotores de los llamados derechos de los animales, como Peter Singer, Tom Regan y, en

España, Jesús Mosterín<sup>6</sup>. Singer entiende que la importancia moral de otros seres deriva de su capacidad para sentir placer y dolor. La conducta del hombre será moralmente correcta en la medida en que evite el producir sufrimiento a los vivientes. Regan entiende que los animales no sólo pueden sufrir o gozar, sino que pueden experimentar deseos y frustraciones. En esta línea hay quien reconoce que todo ser vivo puede tener intereses propios, incluso las plantas (si bien, en su caso, sin conciencia de estos intereses). En la medida en que poseen tales intereses y finalidades, tienen también un valor propio.

Hay que notar que del hecho de que ciertas entidades tengan intereses propios no se sigue sin más que tengan derechos. Los derechos son considerados más bien como intereses que han tenido un reconocimiento de legitimidad en el seno de un sistema de reglas capaz de resolver los conflictos entre derechos que se oponen. Es más, para solucionar los problemas ambientales no es imprescindible reconocer dudosos derechos a todos los vivientes, sino que es suficiente con disponer un deber de respeto por parte del hombre. El propio Jesús Mosterín entiende que la solicitud de derechos para los animales (por ejemplo en el *Proyecto Gran Simio*) no supone una convicción seria, sino la adopción de una retórica socialmente conveniente.

### Los anti-anthropocentrismos: el ecocentrismo

ESTA CORRIENTE extiende la posibilidad de recibir consideración moral no sólo a los vivientes individuales, como hace el biocentrismo, sino también a otro tipo de entidades, como ecosistemas, incluso al agua o al aire, a los que Lawrence E. Johnson<sup>7</sup> atribuye también intereses sin establecer un orden jerárquico entre ellos. Otros autores, como Rolston, entienden que, a pesar de que toda entidad tiene valor en sí, este valor es mayor en las entidades que pueden darse cuenta de sus intereses.

### Los anti-anthropocentrismos: la ética de la Tierra

---

6. MOSTERÍN, J., *¡Vivan los animales!* Debate, Madrid, 1998; SINGER, P., *Liberación animal*. Trotta, Madrid, 1998.

7. JOHNSON, L.E., *A Morally Deep World*. Cambridge University Press, 1991; ROLSTON, H., *Environmental Ethics*, Temple University Press, 1988.

EL ORIGEN DE esta corriente se suele poner en la obra de Aldo Leopold<sup>8</sup>, que data de 1949. Según Leopold existe una "comunidad biótica", formada por la materia orgánica y no orgánica y por todos los vivientes. Para él serían legítimos sólo los comportamientos que no interfiriesen con el profundo equilibrio de las conexiones naturales entre los seres. Dentro de este marco el hombre es considerado sólo como un ser más. Un ser, eso sí, cuya acción puede ser justa o injusta. Según las palabras de Leopold "es justa cuando tiende a preservar la integridad, la estabilidad y belleza de la comunidad biótica, viceversa, es injusta cuando tiende a la inversa". La ética de la Tierra constituyó una valiente y temprana crítica al antropocentrismo fuerte, sin embargo, no deja de arrojar conclusiones morales paradójicas, al considerar como oportuna una drástica reducción de la presencia humana sobre el planeta.

### **Los anti-antropocentrismos: la ecología profunda (*deep ecology*)**

EL ECOLOGISMO no se debe limitar a preocuparse por las consecuencias para la vida humana de las agresiones al ambiente, sino que debe poner de manifiesto las profundas relaciones entre todas las partes de la naturaleza, hasta el punto de que entre el sujeto humano y su ambiente no se pueden trazar fronteras definidas, ambos son, para la *deep ecology*, la misma entidad contemplada desde dos puntos de vista. La prioridad ontológica, según autores como Fox o Naess<sup>9</sup> la tienen las relaciones entre elementos más que los elementos considerados en sí mismos, pues la naturaleza de las partes está determinada por las relaciones con el todo.

La ecología profunda quiere obtener de la ciencia ecológica una inspiración de carácter general para toda la vida y la cultura. Su aspiración es construir un sistema de valores apto no sólo para la investigación científica y la aplicación de tecnologías, sino también

---

8. LEOPOLD, A., *A Sand County Almanac and Sketches Here and There*. Oxford University Press, 1949.

9. FOX, W., "The Deep Ecology -Ecofeminism Debate and Its Parallels", en *Environmental Ethics*, 1989. NAESS, A., *The Deep Ecological Movement. Ecology, Community and Lifestyle*. Cambridge University Press, 1989.

para la política y el derecho en general. Mientras que el ecocentrismo busca solamente la extensión del reconocimiento moral a entidades no humanas, la ecología profunda quiere fundar una nueva cultura en sentido amplio, inspirada en las relaciones ecológicas; por ejemplo, propugnan la necesidad de aumentar la descentralización y autonomía local para afrontar los problemas ambientales.

### **Los anti-anthropocentrismos: el ecofeminismo**

SE TRATA DE una línea de pensamiento ambiental inspirada por el feminismo de autoras como Carolyn Merchant<sup>10</sup> o Elisabeth Gray Dodson. Sostiene que el antropocentrismo y el androcentrismo son dos enfermedades que han ido unidas. El hombre varón ha explotado la naturaleza como lo ha hecho con la mujer. El hombre varón ha concebido sus relaciones con ambas como relaciones de dominio, y ambas se deben liberar conjuntamente por un profundo cambio de mentalidad. La reforma de una cultura patriarcal cambiará las relaciones en ambos sentidos.

### **La ética ambiental de inspiración aristotélica**

HASTA AQUÍ HE intentado ofrecer información sobre el estado presente de la ética ambiental y las distintas líneas de pensamiento existentes. Quisiera ahora añadir unas pocas consideraciones sobre una ética ambiental de inspiración aristotélica. Este es un proyecto en el que actualmente trabajo, junto con otros investigadores, en la Universidad de Valladolid<sup>11</sup>. Existen ya algunos resultados a los que aludiré muy brevemente. Si tuviésemos que ubicar esta línea de investigación en la clasificación que hemos utilizado hasta aquí, habría que ponerla entre los antropocentrismo moderados, pues comparte muchos puntos de vista con el resto de las corrientes que hemos ubicado ahí.

---

10. MERCHANT, C., *The Death of Nature*. Harper, New York, 1983.

11. Puede verse MARCOS, A., *Aristóteles y otros animales*, PPU, Barcelona, 1996. MARCOS, A., "Invitación a la biología de Aristóteles", en ARANA, J. (ed.). MARCOS, A. "Los filósofos y la biología", en *Thémata*, nº 20, pp. 25-48, 1998; MARCOS, A., "Sobre el concepto de especie en biología", en ABEL, F. y CAÑÓN, C. (eds.): *La mediación de la filosofía en la construcción de la bioética*. Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 1993.

Desde mi punto de vista *la tradición filosófica occidental no debe ser abandonada, sino desarrollada y puesta al día para afrontar los nuevos problemas ambientales*. Mediante el estudio del pensamiento de Aristóteles, una de las conclusiones alcanzadas es que los argumentos a favor de la conservación de las especies serán siempre de carácter antropocéntrico, mientras que el respeto a los vivientes individuales puede defenderse también con argumentos biocéntricos. Cada ser vivo tiene un valor propio, objetivo, al margen de su relación con el hombre, no así las especies. Por otro lado, el pensamiento de Aristóteles permite establecer diferentes grados de valor entre los distintos vivientes.

Los individuos vivos son las sustancias paradigmáticas en Aristóteles. Son seres en sí mismos, su existencia tiene valor por sí y para sí, objetivamente. La eliminación de cualquier viviente requiere, al menos, algún tipo de justificación, pues es la eliminación de algo valioso. En Aristóteles se correlacionan el ser (especialmente el vivir) y el bien:

El ser es para todos objeto de predilección y de amor, y somos por nuestra actividad (es decir, por vivir y actuar)<sup>12</sup>.

El bien para una sustancia, su fin, es cumplir lo que propiamente es. En el caso del animal, percibir, y, cada animal según su modo peculiar de hacerlo. Esta perspectiva se enfrenta a la tajante separación moderna entre hechos y valores. El modo de ser propio de los vivientes es vivir. Luego quitar la vida a un ser vivo es eliminar parte de lo que hay; en sentido estricto y absoluto, es destruir. El daño o destrucción gratuita de seres vivos, con conciencia de esta gratuidad es simplemente una forma de gamberrismo más o menos criminal. Por contra, acompañar la tala de un árbol con un acto de petición de perdón por el daño que se le causa, como hacen algunos pueblos, no es un rasgo de hipocresía, sino un comportamiento perfectamente razonable. Se reconoce a un tiempo el valor de la vida abatida y la necesidad de hacerlo para mantener o mejorar la propia.

En general, toda muerte o sufrimiento provocados exige una *buena razón*, y para algunas, como la muerte de un ser humano, no hay más razón que la llamada defensa propia. Pero se puede pensar que no todos los seres vivos tienen el mismo valor inherente y que tal vez

---

12. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, 1168<sup>a</sup> 5-6.

exista una gradación. De modo que una buena razón para sacrificar a un ser vivo puede no tener peso suficiente para compensar la vida de otro. Es tentador establecer una relación entre esta gradación y la diferencia cualitativa en la forma individual, que admite grado, y que está relacionada con la flexibilidad de los soportes de información, en otras palabras, con la capacidad que el viviente tiene de experiencia y aprendizaje.

En segundo término tenemos la conservación de las especies. Las especies, aunque tengan base objetiva en los vivientes, no son sustancias. Cuando uno piensa en la conservación de una especie no piensa en individuos concretos, sino en las funciones con fin exterior al propio individuo y que éstos ejecutan de modo aproximadamente equivalente. Funciones de dos tipos: por un lado, ecológicas y, por otro, cognoscitivas, estéticas o emotivas.

Cada tipo de ser vivo tiene una función ecológica que contribuye al mantenimiento del ecosistema al que pertenece. La idea de mantener una especie por su valor ecológico transfiere a la especie el valor que otorgamos al ecosistema. Los ecosistemas tampoco serían, para Aristóteles, sustancias en sentido propio. Objetivamente, tanto da uno que otro, siempre han estado en proceso de cambio, unos equilibrios ceden y aparecen otros. Se puede eliminar o dañar la vida de un individuo sin aportar nada a la de otro, pero, salvo destrucción total de la vida en nuestro planeta, no se puede desequilibrar una situación ecológica sin generar otra. La misma identidad de los ecosistemas es difícil de establecer. Si unos nos parecen más valiosos que otros es porque nos resultan más útiles o bellos, con lo cual la fuente última del valor ecológico de una especie está en su relación con el hombre.

Aún podríamos valorar un ecosistema por su capacidad para albergar individuos con mayores capacidades cognoscitivas. Pero no saldríamos del antropocentrismo, pues, a la postre, se trata de preservar las condiciones para la vida humana.

Las especies tienen también un papel cognoscitivo, como objetos de conocimiento. El conocimiento de universales exige diferentes *tipos* de individuos como su "alimento". Pero no podemos olvidar una utilidad que nos prestan los individuos concretos, a saber, son objeto de nuestro conocimiento en acto. Para un realista como Aristóteles, el conocimiento lo es de la realidad o no es conocimiento. Si el fin de la vida humana, la vida buena, es la felicidad y ésta es básicamente

conocimiento, convivencia y un moderado grado de bienestar, no podemos eliminar, sin riesgo para nuestra propia felicidad, aquello que puede ser objeto de conocimiento. No podemos eliminar individuos y tipos de individuos, es decir, laminar la riqueza del universo como objeto de contemplación, sin jugarnos nuestras posibilidades de ser felices.

## 6. INDICACIONES BIBLIOGRÁFICAS

DESDE LA SEGUNDA mitad de los años setenta la ética del ambiente ha adquirido la fuerza de una disciplina institucionalizada.

En 1974 vieron la luz algunas de las más importantes publicaciones sobre la materia: el filósofo americano William Blackstone publicó el libro titulado *Philosophy and Enviromental Crisis*; el jurista y filósofo del Derecho Christopher Stone publicó su *Should Trees Have Standing? Towards Legal Right for Natural Objects*; y el filósofo australiano John Passmore publicó *Man's Responsibility for Nature: Ecological Problems and Western Traditions*.

En 1979 se inicia la publicación de la que hoy es una de las más importantes revistas en este campo, *Environmental Ethics*, a cargo del centro de filosofía ambiental de la Universidad de Nord Texas. En este mismo año se produce la publicación en alemán del libro de Hans Jonas *El principio de responsabilidad*, que sigue siendo una de las bases filosóficas más sólidas para la ética ambiental.

En 1981 apareció el importante libro de K. S. Shrader-Frechette: *Environmental Ethics*.

Ya en los años noventa han visto la luz otras publicaciones periódicas de importancia, como el *Bulletin of International Society for Environmental Ethics*, de la Universidad canadiense de Windsor y la revista internacional *Enviromental Values*, editada por el Departamento de Filosofía de la Universidad de Lancaster.

Éstas son sólo las más clásicas publicaciones del ámbito anglosajón e internacional. Sería imposible compendiar en poco

espacio la ingente bibliografía que hoy se produce en esta zona sobre ética ambiental.

Fuera del ámbito anglosajón la disciplina también ha ido cobrando importancia. Así, en italiano han aparecido recientemente unos cuantos títulos de interés: S. Bartolommei ha publicado *Etica e Natura* y S. Privitera ha compilado el volumen titulado *Per un'etica dell'ambiente*. Ambos títulos han visto la luz en 1995, mientras que el texto de M. Beatrice Fisso y Elio Sgreccia titulado *Etica dell'ambiente* data de 1997.

En lengua francesa también han aparecido libros de importancia sobre ética ambiental en los años noventa: M. Serres, *Le contrat naturel*; De Roose & Parijs, *La pensée écologiste*; L. Ferry, *Le nouvel ordre écologique*; D. Birnbacher: *La responsabilité envers les générations futures*; F. Ost: *La Nature hors la loi*. Todos ellos publicados entre 1990 y 1995.

Hace poco (agosto de 1998) ha aparecido en lengua francesa un volumen monográfico de la prestigiosa *Revue Philosophique de Louvain* dedicado a la ética del ambiente, bajo el título *Philosophie et Environnement*.

En español también han salido al mercado varias revistas que tratan problemas ambientales, como *Ecología*, *Natura* y *Gaia*, aunque no estén estrictamente especializadas en ética del ambiente. Sobre los derechos de los animales puede citarse el reciente (1998) libro del filósofo de la ciencia Jesús Mosterín, titulado *Vivan los animales*.

Durante los años noventa han ido llegando diversas traducciones, como por ejemplo la del libro de Hans Jonas antes citado o varios libros de Peter Singer.

Aquí he traído unos pocos títulos representativos de diversas tradiciones de pensamiento filosófico. Para una bibliografía extensa, actualizada y comentada puede consultarse el libro de M.B. Fisso y E. Sgreccia: *Etica dell'ambiente* (suplemento al nº 3 de 1997 de *Medicina et Morale*); o bien el artículo de Axel Gosseries: "L'éthique

environnementale aujourd'hui" (*Revue philosophique de Louvain*, tome 96, numero 3, Agosto de 1998, págs. 395-426)<sup>13</sup>.

---

13. El presente trabajo es parte de un proyecto de investigación financiado por la Junta de Castilla y León y el Fondo Social Europeo cuya referencia es VA 46/98.