



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

PROGRAMA DE INVESTIGACIÓN EN CAMBIO CLIMÁTICO

EL ESTATUS MORAL DEL AMBIENTE NATURAL Y LA ACCIÓN POLÍTICA

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

PRESENTA:

ROBERTO LORENZO GONZÁLEZ

TUTORA:

DRA. LIZBETH SAGOLS SALES (FFyL, UNAM)



MÉXICO, D.F. Junio, 2015





Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

Quiero iniciar agradeciendo a Karla Vanessa por su invaluable compañía y amor, los momentos gratos y todo el apoyo que me ha ofrecido a lo largo de estos cuatro años de la licenciatura y de toda la vida. He de decir que sin ella nada de esto sería posible: ni la tesis ni yo mismo. A mis padres Sotica González y Roberto Martínez quienes, pese a no poder apoyarme todo lo que ellos quisieran, han estado allí para mí en todo lo que han podido y eso para mí ha sido más que suficiente para seguir adelante. Al Programa de Investigación en Cambio Climático (PINCC), al Dr. Carlos Gay y al Dr. Clemente Rueda, por permitirme realizar una investigación de ética ambiental, en un terreno académico reciente, si tomamos como referencia a la inmensa historia de la filosofía. Su apoyo ha sido muy valioso, porque gracias a ello puedo continuar haciendo lo que me gusta.

No puedo olvidar mencionar a mi profesor de filosofía de CCH Oriente, Alfonso Lazcano, en quien he encontrado consejos valiosos que me han ayudado a superar las adversidades que se me han presentado y con quien recurrentemente, en compañía de Karla, Kevin, Harumi e Iris, entrañables compañeros de vida, nos encontramos para charlar, mientras tomamos algún delicioso café en el mundo en el que vivimos. A mi asesora, la Dra. Lizbeth Sagols, quien siempre me leyó críticamente y me ayudó a terminar la tesis, sin parar un solo momento. Mejor guía no pude haber encontrado.

Quizá me faltan muchas personas por mencionar, pero todos y cada uno de mis amigos lo sabe, y conocen que siempre están presentes para mí. Y sobre todo dedico esta tesis a las personas que de alguna forma me ayudaron a terminar, pues la universidad, al ser pública, es del pueblo y para el pueblo. A todos ellos, si en algún momento dado la leen, les agradezco su contribución y esta es mi más humilde retribución que puedo hacerles. Gracias.

El estatus moral del ambiente natural y la acción política

Índice

Contenido

El estatus moral del ambiente natural y la acción política.....	3
Índice.....	3
1.- Introducción.....	4
2.- Ética ambiental no antropocéntrica	9
2.1.- Ecología superficial y ecología profunda	9
2.1.2.- Ecología superficial	9
2.1.3.- Ecología profunda.....	12
2.1.3.1.- Definiciones de la ecología profunda	12
2.1.3.2.- Principios de la ecología profunda	16
2.2.- Ecología profunda vs Ecología superficial	22
2.3.- Ecológicas de la Ecología profunda	27
3.- Ética ambiental antropocéntrica	37
3.1.- Antropocentrismo débil	37
3.2.- Justicia intergeneracional.....	46
3.3.- Escenarios de solución política.....	58
3.3.1.- Desarrollo sustentable y pragmatismo.....	58
4.- Antropocentrismo vs no antropocentrismo.....	66
4.1.- Argumentos en contra de la ética ambiental de Næss	67
4.2.- Argumentos en contra del antropocentrismo débil.....	77
5.- Conclusión	86
Bibliografía	87

1.- Introducción

En ética ambiental hay una gran cantidad de teorías acerca del estatus moral del ambiente natural. Podrían clasificarse en dos grandes conjuntos: antropocéntricas y no antropocéntricas. En el primer caso se sostiene que, aunque no podemos caer en el abuso de los recursos naturales, la fuente de todo valor moral depende de los intereses humanos- por ejemplo, Norton afirma que debemos preservar el ambiente natural porque tenemos deberes con generaciones futuras o con la sustentabilidad de la vida humana. A este tipo de antropocentrismo se suele denominar *antropocentrismo débil*, porque limita las acciones egoístas/individualistas de las acciones humanas respecto al medio ambiente. También hay éticas antropocéntricas *fuertes*, en las que el ambiente natural no posee un estatuto moral o no se tiene consideración moral de él; pero estas van en contra de toda ética ambiental.

Por otro lado, las éticas no antropocéntricas niegan que la fuente de todo valor moral dependa de los intereses humanos. Este valor moral intrínseco puede seguirse de la capacidad sensible de los organismos- zoocentrismo (Regan 1994)- por el hecho de estar vivo- biocentrismo (Taylor 1989)- o por desempeñar un papel en conjunto con los ecosistemas- ecocentrismo; por ejemplo, Næss sostiene que el ambiente natural y sus elementos, al ser parte de un conjunto que se retroalimenta de sus partes, todos son igualmente valiosos. A esa posición Næss la ha llamado *ecología profunda*.

El problema que guía esta investigación es, ¿qué ética ambiental, la de Norton o la de Næss, es más sólida y ofrece mejores estrategias para mitigar la actual crisis ecológica-calentamiento global, extinción de especies, crecimiento poblacional? Para responder a la pregunta, en los primeros dos capítulos de la tesis señalaremos puntualmente las asunciones teóricas éticas y posibles acciones políticas de la ética de Norton y Næss, en el que reviso sus estrategias. El tercer capítulo será *crítico*, en el sentido en que analizaré los argumentos, desde la perspectiva de la filosofía analítica, sus asunciones y por qué podrían ser *inconsistentes o anti intuitivos*, aquí se evalúa la solides de las éticas.

Los motivos por los que he decidido tratar a Arne Næss y Bryan Norton es porque ofrecen con

nitidez sus teorías, antropocéntrica y no antropocéntrica, además de afirmar soluciones radicales y expresarse con claridad filosófica. Por un lado, Næss sostiene que hay valor intrínseco en el ambiente natural independiente, no sólo de los intereses humanos, sino de los humanos mismos y Norton sostiene que no hay tal valor intrínseco. Sin embargo, Norton afirma que la diferencia entre las éticas ambientales antropocéntricas y no antropocéntricas, a nivel práctico, no existen porque recomiendan las mismas acciones ambientalmente responsables, es decir, en la práctica se encuentran. Las posiciones contradictorias entre ambas posturas son muy claras y además Norton es un crítico de las soluciones prácticas y asunciones teóricas de Næss.

¿Por qué es filosóficamente relevante acercarse al problema del deterioro ambiental desde la perspectiva ética? Considero que ello se debe a que es necesario clarificar la posición del hombre en la naturaleza y sus correspondientes deberes, si es que los hay, con el ambiente natural; además de saber si estamos justificados en llevar a cabo acciones políticas respecto a éste. Por ejemplo, es un hecho que el actual deterioro ambiental es antropogénico- el ser humano, a través de sus actividades, ha producido calentamiento global, ha deforestado grandes áreas, ha aniquilado especies, etc. Pero, ¿y luego? El calentamiento global es un hecho, como lo puede ser la radiación solar, las tormentas tropicales, que el agua sea H₂O, etc. Y no nos sentimos inclinados a ofrecer argumentación respecto a qué deberes tenemos con esos hechos- los hechos en sí mismos no son deberes¹ y tampoco los implican necesariamente².

Por otro lado, cuando escuchamos sobre la intervención humana en el ambiente natural surgen dudas tales como ¿tenemos algún deber moral con el ambiente natural o con otros seres humanos, sean distantes en espacio/tiempo? La clarificación de este problema depende de un análisis no sólo fáctico-

¹ Mulligan, Kevin and Correia, Fabrice, "Facts", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/facts/>>.

² Ridge, Michael, "Moral Non-Naturalism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/moral-non-naturalism/>>. (En realidad la cuestión acerca de si hechos implican deberes es controvertido. Pero si la controversia permanece, entonces la dificultad para establecer nuestros deberes a partir de hechos también.)

de si de hecho el ser humano está aniquilando bosques, etc.; sino de si esas acciones tienen implicaciones morales, es decir, si hay que repensar algún estatuto moral de los animales, vegetales y de los seres humanos. En este sentido, si es filosóficamente relevante acercarse a los problemas del actual deterioro ambiental, desde la postura ética, entonces lo es i) porque ayuda a clarificar el estatus moral del ser humano y de la naturaleza y ii) ofrece justificaciones sólidas para desarrollar políticas respecto al ambiente natural, por su carácter normativo³.

Sostengo que de hecho las éticas ambientales de Norton y Næss son filosóficamente relevantes porque cumplen con los dos requisitos. Las dos posturas clarifican el estatus moral del ser humano y del ambiente natural, dando argumentos para ello, y nos dicen por qué deberíamos desarrollar estrategias políticas, desde la base ética. De lo contrario nos encontraríamos frente a la pregunta, “¿y qué más da que el ser humano esté deteriorando el ambiente natural? Es sólo un hecho”. Ahora, si esas teorías son irrefutables es otro problema; pero de que las teorías de Næss y Norton son relevantes, es el caso.

Esta tesis está dividida en tres capítulos, dos de ellos serán expositivos y el tercero crítico. En los dos primeros desarrollaré en extenso lo que Næss y Norton entienden por ética ambiental, es decir, cuáles son sus razones a favor de atribuir un estatuto moral al ambiente natural. En cada uno de estos capítulos también desarrollaré las políticas públicas que se siguen de las asunciones éticas de cada uno de estos filósofos. En el capítulo final evaluaré algunas de las asunciones éticas, no todas, de la ética ambiental de Norton y Næss, tales como: *valor intrínseco*, *igualdad biocéntrica*, *hipótesis de convergencia e identificación*. Y ofreceré razones para dudar de esas asunciones, tanto teóricas como prácticas.

Ahora un poco de contexto. La ética ambiental, a principios de los años 70, surgió como una

³ C.f. (Joel J. Kassiola, 2003) Sería interesante abundar en el tema sobre la relevancia filosófica y práctica, en la resolución de problemas ambientales, de la ética ambiental; pero eso amerita otro trabajo, independiente de este, en el que se defiende la relevancia de la ética ambiental desde la perspectiva filosófica.

disciplina académica, gracias a los trabajos pioneros de Aldo Leopold, Rachel Carson, Lynn White Jr., Paul Ehrlich, entre otros, aunque desde distintas perspectivas.

Leopold fue uno de los primeros en considerar que el ambiente natural poseía valor moral y todo deber que se seguía de preservar la integridad de tal ambiente, belleza, estabilidad, sería moralmente correcto⁴. Por lo tanto, todo aquello que se hiciera de un modo contrario sería moralmente incorrecto. En este sentido, la idea de Leopold era ampliar la ética, de ser sólo los seres humanos a la consideración de ecosistemas, bosques, cosas no humanas o comunidades⁵.

Después del trabajo pionero de Leopold, hubo otros. Por ejemplo, Rachel Carson advirtió sobre el impacto de los químicos utilizados en la cosecha de alimentos y su repercusión en la salud humana. En 1967 Lynn White analizó las raíces históricas de la actual crisis ecológica- cambio climático- y sostenía que el pensamiento judeo-cristiano, con su antropocentrismo, era el causante de los principales problemas ecológicos, como lo es la desestabilización de los climas. Por su parte, en 1968, Paul Ehrlich advertía sobre las posibles consecuencias del crecimiento del número de humanos, entre ellas la incapacidad de proveer recursos a todos, dada la limitada capacidad del planeta Tierra.

Por su parte, la ecología profunda, como la llama Næss, tiene su origen a partir de la visita de éste a los Himalayas. Él, junto con otros tres compañeros, quedó impresionado con las creencias de la cultura Sherpa. Estas creencias consisten, de forma general, en la consideración de las montañas como algo sagrado; sin embargo, Næss va más allá y formula una posición en la que extiende esta reverencia a todo el ambiente natural y sus componentes, sean humanos o no.

Næss distingue al menos dos posiciones en la consideración del ambiente natural, por un lado está la “ecología superficial” que considera al ambiente natural sólo en la medida en que beneficie al ser humano, como el desarrollo sustentable o la reducción de contaminación- esto es una postura

⁴ (Brennan & Lo, 2011)

⁵ “That land is a community is the basic concept of ecology, but that land is to be loved and respected is an extension of ethics” (Brennan, Andrew and Lo, Yeuk-Sze, "Environmental Ethics")

antropocéntrica. La “ecología profunda”, postura no antropocéntrica, considera a todos los componentes del ambiente natural con un valor intrínseco, independiente de si tiene un uso para los intereses humanos.

El antropocentrismo débil surge como una respuesta a las posturas de la ética ambiental que atribuyen valor intrínseco a todo ser vivo. Filósofos dedicados al campo de la ética, tales como B. Norton o E. Katz, no ven necesario el desarrollo de una ética ambiental de ese tipo. La razón es que podemos derivar los mismos resultados prácticos de las éticas ambientales a partir de las tradicionales- la hipótesis de convergencia de Norton es un ejemplo. En otras palabras, si apelamos a éticas tradicionales, entonces las consecuencias prácticas de las posturas de las éticas ambientales serán las mismas, lo que significaría economía conceptual.

Hay muchas otras teorías ético ambientalistas, tales como el ecocentrismo, el animismo, el ecofeminismo y dentro de cada una de estas otras subdivisiones. Sin embargo en esta tesis sólo me dedicare a revisar la propuesta de Bryan Norton y Arne Næss. Dicho todo esto pasaré a revisar las teorías correspondientes.

2.- Ética ambiental no antropocéntrica

2.1.- Ecología superficial y ecología profunda

La distinción de la ecología profunda de la superficial es relevante porque podremos entender cuál es la idea general de la ecología profunda que sostiene Næss. Tal diferencia la haremos así: primero señalaremos los problemas en los que se interesa la ecología superficial y las estrategias que tiene para resolverlos. Una vez procuradas las características principales de lo que se entiende por ecología superficial, estaremos en posición de ofrecer una caracterización general de la ecología superficial. Más adelante destacaremos los rasgos más importantes de la ecología profunda y procederemos a señalar su caracterización más amplia. Para finalizar, apoyándonos en las características de ambas posturas, ofreceremos un panorama de acción estratégica según ciertas situaciones concretas.

2.1.2.- Ecología superficial

Algunas de nuestras razones para mitigar el cambio climático tienen que ver con el hecho de que afecta de forma directa o indirecta al ser humano. Por ejemplo: el calentamiento global produce olas de calor en ciudades donde hay una alta concentración de personas. Éstas, al estar mucho tiempo expuestas al sol y al calor, pueden llegar a sufrir alucinaciones, estrés, psicosis, etc. O bien, cada año las líneas costeras se reducen, debido al incremento del nivel del mar, poniendo en riesgo la vida de las personas que viven en esos lugares. Esto por mencionar algunas de las razones a las que solemos apelar para crear conciencia en las personas y mitigar el cambio climático.

Una característica propia de los movimientos de ecología superficial es que se interesan en los problemas que afectan de forma directa o indirecta a los seres humanos, es decir, están interesados en la mitigación de la actual crisis ecológica (que implica calentamiento global, deforestación, contaminación, sobre población, etc.), motivados por la salud y el bienestar de los humanos, además del interés por el estado actual de producción.

Las propuestas de la ecología superficial son muy conocidas e incluso efectivas, si por ello entendemos acción inmediata. Problemas particulares sobre, ¿cómo incrementar la energía producida sin consecuencias no deseables? O, ¿cómo seguir produciendo lo que se produce sin tener crisis ecológica? Son algunos de los problemas particulares en los que se interesan los movimientos de ecología superficial y ofrecen soluciones tales como:

- a) producción de fuentes de energía no contaminantes y que no agoten los recursos, y
- b) que mejoren el nivel de vida de las personas en las ciudades.

Así que, lo que caracteriza a todo movimiento de ecología superficial consta de estrategias del tipo (a) y (b). Puede darse el caso que se persigan las dos opciones o al menos una de ellas. Por lo que habrá posiciones que sólo afirmen (a) y no (b), o viceversa.

Países desarrollados implementan a): estrategias que reducen la contaminación y mitigación del calentamiento global; sin embargo eso no implica mejorar la *calidad de vida* de países africanos o latinoamericanos. En este sentido *calidad de vida* se entiende como ofrecer servicios de salud, seguridad, educación, etc., a las personas de dichos gobiernos. Países que desarrollan estrategias del tipo b) son adaptativas: mantienen el *estándar económico de vida* de las personas (un alto consumo de bienes), sin que ello implique mitigar la actual crisis ecológica. La distinción de *calidad de vida* y *estándar de vida* la hace Næss a fin de señalar la diferencia sustancial que existe entre estas dos acepciones. Porque se da el caso de que confundimos la una con la otra: asumimos que calidad de vida es un estándar de vida económicamente alto o viceversa.

De los casos anteriores podemos decir que los movimientos de ecología superficial sólo se preocupan por las implicaciones o efectos dañinos de la actual crisis ecológica en los seres humanos, son movimientos antropocéntricos y ofrecen estrategias para el actual estado de producción, sin modificarlo.

Por poner un caso de ecología superficial retomemos la *World Conservation Strategy*, diseñada por la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza y Recursos Naturales (IUCN), por

sus siglas en inglés, el cual tiene como objetivos principales los siguientes:

- i) explicar la contribución de recursos vitales para la supervivencia humana y el desarrollo sustentable
- ii) identificar las cuestiones de preservación prioritarias y los requisitos principales para tratar con ellos
- iii) proponer formas eficaces para lograr el objetivo de la estrategia⁶

Es fácil identificar que la estrategia tiene, en principio, asunciones antropocéntricas. La razón es que en el primer objetivo la idea principal es la supervivencia humana y no la supervivencia de cualquier otra especie o que contribuya a la vida (tal como los ríos, mares o bosques) en el planeta Tierra, por lo que tenemos que son estrategias antropocéntricas. En el mismo objetivo está la segunda proposición que tiene que ver con el desarrollo sustentable: consumir sin agotar los recursos o contaminar. De esta forma se satisfacen las condiciones tanto de (a) y (b).

Ahora estamos en posición de caracterizar, de forma general, a los movimientos de ecología superficial. Estos movimientos tienen como objetivos principales lo siguiente:

- i. Mitigar la crisis ecológica, producto de la contaminación y del agotamiento de recursos de forma poco razonable, mediante desarrollo de energías no contaminantes.
- ii. Promover la seguridad y la salud de los seres humanos en las ciudades desarrolladas.⁷

Como ya dijimos, la ecología superficial tiene una aceptación mundial, basta recordar que la estrategia es apoyada por el Programa Ambiental de las Naciones Unidas (UNEP), por sus siglas en inglés. En otras palabras, los movimientos de ecología superficial son efectivos además de reconocidos, sin

6 “i) explains the contribution of living resource to human survival and to sustainable development ii) identifies the priority conservation issues and the main requirements for dealing with them iii)proposes effective ways for achieving the Strategy's aim” (World Conservation Strategy, <https://portals.iucn.org/library/efiles/documents/WCS-004.pdf>)

7 “Fight against pollution and resource depletion. Central objective: the health and affluence of people in the developed countries” (Næss, 1973: 96)

embargo se limitan a un sólo conjunto de lo que habita en el planeta Tierra. Si esto es adecuado o no será revisado con detalle más adelante.

2.1.3.- Ecología profunda

Para que sea mucho más claro y no confundamos las motivaciones, asunciones y acciones de la ecología profunda, nos detendremos a revisar lo que entendemos por ecología profunda.

2.1.3.1.- Definiciones de la ecología profunda

En este capítulo haremos una revisión a los términos centrales de la ecología profunda de Næss. Esto a fin de que la exposición de la postura de la ecología profunda sea clara.

a) Medio ambiente

Medio ambiente es todo lo que nos rodea en su forma física, sean especies animales, vegetales, montañas, ríos, océanos, etc. En realidad podríamos extenderlo a todo el universo; sin embargo, por razones prácticas, se limita a un conjunto limitado: el planeta Tierra.

b) Gestalt⁸

Gestalt es el término utilizado para señalar la relación que existe entre el ser humano y su *medio ambiente*. Tal relación consiste en la *identificación* del ser humano con el medio que le rodea. No se está hablando de una identificación *formal* en la que $A=A$ o en la que *el ser humano es el medio ambiente*. Es una mala interpretación decir que la ecología profunda está asumiendo que un ser humano, e incluso la especie, es *todo* el medio ambiente: que así como es ser humano, también es una montaña - literal-, el océano, las aves, etc.

Quizá una comprensión más acertada de la identificación que propone Næss puede entenderse en un sentido bicondicional: el medio ambiente depende de sus partes integrantes, sean x,y,z y las partes

⁸ (<http://psychcentral.com/encyclopedia/2009/gestalt-psychology/>) El término es usado por la Psicología Gestalt, que considera a la mente del ser humano y su comportamiento como un todo que difiere en la suma de sus partes. No es un término que Næss inventó sin más y que puede rastrarse en la teoría Gestalt.

integrantes dependen del medio ambiente. En este sentido, el conjunto (x,y,z) depende de: x,y,z . Y, a su vez, la persistencia de x,y,z depende de su conjunto. Por ejemplo, el planeta Tierra depende de: océanos, bosques y especies, mientras que la persistencia de los bosques, por ejemplo, depende de la Tierra: océanos, especies e incluso otros bosques.

La dependencia, por identificación, que existe entre las partes y el todo es *la relación* que existe entre el ser humano (parte) y el planeta Tierra (Todo) y tal relación se señala con el concepto relacional *gestalt*. Hasta este punto puede que haya problemas; por ejemplo, si aceptamos que *gestalt* señala una cuestión de hecho, ¿cómo derivamos deberes morales? Una respuesta tentativa es que si un sujeto se ve a sí mismo como parte integrante de un todo, tendrá mayor consciencia de sus actos y responsabilidad moral respecto al medio ambiente⁹. Así que, por el momento, dejemos el problema para resolverlo más tarde.

c) Auto realización

De la *auto realización* podemos identificar al menos tres características:

- 1) No egoísmo
- 2) Implica a todo el medio ambiente
- 3) Se logra mediante la ayuda de los demás

La auto realización es tan sólo un intento para conectar los deseos e intereses de los individuos con el medio ambiente y no implica la disolución total de éste en el todo. Esto le da una dirección y una magnitud a la acción humana: su dirección es procurar *el bienestar* del medio ambiente, su magnitud es *el medio ambiente*. No porque asumamos que el ser humano pertenece a un todo tiene que dejar de perseguir sus propios objetivos: su felicidad, bienestar, deseos, etc. Pero algo sí es un hecho: tales intereses no deben ir en contradicción con la pervivencia del ambiente natural.

9 (Næss, 1989: 8)

“Si uno realmente se expande a sí mismo para incluir a otras personas y especies y la naturaleza en sí misma, el altruismo viene a ser innecesario”¹⁰ Esto es porque los intereses de todos pasan a ser nuestros intereses: el bien de la humanidad y de la naturaleza pasan a ser parte de los deseos particulares de cada individuo. Tengamos en cuenta que nadie se realiza a sí mismo sin la ayuda de otros, sea de forma directa o indirecta.

d) Derivación

Derivación se entiende en sentido lógico: podemos pasar de normas de *diversidad y complejidad* a la *auto realización*¹¹. Lo que Næss quiere mostrar es que se puede justificar “todas nuestras acciones y creencias conectándolos a aquellas más fundamentales para nosotros, comenzando con la auto realización”¹², es decir, podemos rastrear nuestras proposiciones más prácticas de principios teóricos más básicos. Por ejemplo, la proposición “preservar x zona ambiental” se podría derivar de un sistema ético con principios teóricos. Hasta el momento no he señalado esos principios teóricos de todo movimiento de ecología profunda; sin embargo más adelante lo haré.

d) Identificación

El concepto de identificación, como se ha señalado con anterioridad, refiere a la relación de dependencia que existe entre los seres humanos y su medio ambiente: “descubrimos que las partes de la naturaleza son partes de nosotros mismos”¹³. No es que seamos un ser humano y al mismo tiempo el árbol que estamos viendo, sino que no podemos sobrevivir sin el medio ambiente.

El concepto de identificación vincula las necesidades de todos los seres humanos con las

10 “If one really expand oneself to include other people and species and nature itself, altruism becomes unnecessary” (Næss, 1989: 9)

11 (Næss, 1989: 10)

12 “All actions and beliefs by connecting the back to those most fundamental for us, beginning with Self-realisation” (Næss, 1989: 10)

13 “We discover that parts of nature are parts of ourselves” (Næss, 1989: 10)

necesidades del medio ambiente: ecosistemas o especies no humanas. La pretensión es que la definición de *ambiente* sea innecesaria¹⁴, en el sentido de que no tengamos que ver lo que nos rodea como algo externo al ser humano, sino como una parte integrante que tiene el mismo estatus moral, ver el ambiente natural como una parte del ser humano y viceversa.

f) Valor intrínseco

Decir que algo tiene valor intrínseco es lo mismo que afirmar que no posee un valor instrumental o que no debe servir como un medio para un fin. En general, cuando decimos que algo sirve como un medio, estamos sosteniendo que esa cosa tiene un valor porque nos permite llegar a otra. Por ejemplo: resulta que una persona S quiere llegar al techo de su casa, es su finalidad y necesita *x* para que eso suceda; así que S consigue *x*. Tal *x* no es lo que la persona quiere, porque lo que en verdad quiere es *y*, por lo que *x* sólo tiene valor en la medida de que sirve para llegar *y*.

La finalidad del ejemplo radica en señalar que hay cosas que las queremos por sí mismas y hay otras sólo porque nos permiten alcanzar lo que en realidad deseamos. Sin embargo, *valor intrínseco*, al menos para Næss, no es algo atribuido por el ser humano; sino algo que de hecho ya permanece en el medio ambiente, es decir, es inherente al medio ambiente, existan o no seres humanos.

g) Ecología profunda

Es ecología *profunda* porque va a las causas del actual deterioro ambiental y no permanece en los efectos de éste. Por lo que las investigaciones no se conforman con lo que debemos hacer dado el actual estado de cosas, sino que la idea es saber por qué llegamos a tal estado y solucionarlo. No es preguntar, ¿cómo solucionar la contaminación atmosférica? Sino también preguntar, ¿cómo llegamos a esta situación? No en el sentido ecológico, en el que ya sabemos que es producto de ciertos gases como metano o dióxido de carbono, sino en el sentido de, ¿qué nos lleva a desarrollar y seguir desarrollando empresas que contaminan tanto? ¿Por qué no hemos hecho nada para cambiarlo? Y en caso de que lo

14 (Næss, 1989:11)

hayamos hecho, ¿cuáles podrían ser las razones válidas para llevarlo a cabo?

2.1.3.2.- Principios de la ecología profunda

La definición de la ecología profunda, como movimiento, es poco claro y Næss lo reconoce: “he usado el término *movimiento de ecología profunda* sin tratar de definirlo”¹⁵, sin embargo propone ocho condiciones suficientes, o principios, que debería tener todo movimiento basado en la ecología profunda. Aunque eso no implica que todos los defensores de la ecología profunda tienen que suscribirse a cada uno de ellos, sino al menos a los tres primeros, dado que son los que distinguen a esta posición, de allí que no todos sean necesarios aunque sí suficientes.

Primer principio

“El bienestar y el florecimiento de la vida humana y no humana en la Tierra tiene valor en sí mismos (sinónimos: valor intrínseco, valor inherente). Esos valores son independientes de la utilidad del mundo no humano para los propósitos de las personas”¹⁶

Este es el principio fundamental: atribución de *valor intrínseco* a ecosistemas, paisajes, animales, plantas y elementos naturales como rocas, aire o agua. El reconocimiento de valor moral intrínseco de la biosfera la hace valiosa en sí misma y, por lo tanto, tenemos el deber de preservarla y no utilizarla como medio para los fines humanos.

Para Næss el que la biosfera tenga valor intrínseco no quiere decir que es el ser humano quien lo atribuye. Si fuera el caso, el ser humano podría decidir que el medio ambiente no tiene valor intrínseco. Y, por lo tanto, ya no estaríamos hablando de un valor intrínseco, inherente, que permanece en algo; sino que es atribuido. Además, si sostenemos que el valor intrínseco es atribuido por el ser humano,

15 “I have used the term *deep ecology movement* without trying to define it” (Arne Næss, 1986: 37)

16 “The well-being and flourishing of human and no human life on Earth have value in themselves (synonyms: intrinsic value, inherent value). These value are independent of the usefulness of the non-human world for human purposes” (Næss, 1986: 37)

entonces este se reduce a los intereses humanos.

Asumir que el valor intrínseco no es atribuido hace de la ecología profunda un movimiento no antropocéntrico, porque descentraliza la atribución o el estatuto moral privilegiado de los seres humanos y lo focaliza en el conjunto de elementos de la biosfera. De este modo no es el ser humano por el que mitigamos la emisión de gases efecto invernadero o diseñamos estrategias para hacer frente a la crisis ecológica; sino que es por la vida, en general, de los que habitan el planeta Tierra. Esto hace la diferencia, en principio, entre la ecología profunda de la ecología superficial.

Segundo principio

“La riqueza y la diversidad de las formas de vida contribuyen a la relación de esos valores y además son valiosos en sí mismos”¹⁷ Este principio tiene que ver con *la complejidad y la diversidad del ambiente natural*. Complejidad no quiere decir *complicado*. Complejo se entiende como constituido de varios elementos en interacción donde se complementan y retroalimentan de forma causal; mientras complicado refiere a que algo es más difícil, psicológicamente o físicamente, de llevar a cabo. Por lo que tenemos que: el planeta Tierra es un sistema complejo en el que cada elemento debe ser considerado como un nudo en una red¹⁸: tanto el nudo como la red tendrían valor en sí mismo, como lo expresa el primer principio. La ecología profunda tiene una visión holista.

Tercer principio

“Los seres humanos no tienen derecho a reducir esa riqueza y diversidad excepto para satisfacer sus necesidades vitales”¹⁹. El término compuesto de *necesidad vital* es ambiguo; sin embargo Næss lo deja así, a fin de permitir que los juicios sean más flexibles, porque estos dependerán de factores: el clima, la cultura o la sociedad. En otras palabras, necesidad vital es un término que se define según el contexto:

¹⁷ “Richness and diversity of life-forms contribute to the relations of these values and are so also values and are also values in themselves” (Næss, 1986: 37)

¹⁸ “Organisms as knots in the biospherical net or field of intrinsic relations” (Næss, 1973, pág. 95)

¹⁹ “Human beings have no right to reduce this richness and diversity except to satisfy vital needs” (Næss, 1986: 37)

no será la misma necesidad vital a la que apele un ciudadano mexicano a la de un griego, dadas sus herencias culturales, educativas y ciertos elementos que podrían llevar a considerar que tales condiciones de vida son mejores que otras. Incluso entre pares la idea no es la misma; por ejemplo: un ciudadano mexicano A y uno B podrían estar en la situación siguiente: para A es necesario comer 2 kg de alimento mientras para B 4 kg sería lo necesario, sin embargo lo importante es que tales condiciones de vida no vayan en contradicción con el resto de los otros principios. Y que no sean tan amplias tal que *necesidad vital* entre en contradicción con otra definición de *necesidad vital*.

Cuarto principio

“El florecimiento de la vida humana y culturas es compatible con una disminución substancial de la población humana. El florecimiento de la vida no humana requiere tal disminución”. Las culturas de los seres humanos no se ven limitadas si la cantidad poblacional no es excesiva. En otras palabras: reducir la población humana no afecta el desarrollo cultural. Además, esta disminución es importante a fin de que el ser humano no interfiera demasiado en el ambiente natural y lo dañe.

Quinto principio

“La interferencia actual humana en el mundo no humano es excesivo, y la situación está empeorando rápidamente”²⁰ Esto no quiere decir que los seres humanos no puedan o deban interferir en lo absoluto en algunos ecosistemas, tal como lo hacen otras especies; más bien lo que está a debate es el alcance y la clase de la interferencia. Asimismo, tenemos que luchar por la preservación de algunas áreas silvestres y su ampliación con el fin de aumentar la especiación o la complejidad de la biosfera. Esto no está pensado en los beneficios que pueda acarrear al ser humano, sino que tiene que ser llevado a cabo porque el resto de la naturaleza también interesa, como poseedores de valor intrínseco.

20 “Current human interference with the nonhuman world is excessive, and the situation is rapidly worsening” (Næss, 1986: 37)

Sexto principio

“Las políticas (tradicionales) deben ser cambiadas. Esas políticas afectan las estructuras básicas económicas, tecnológicas e ideológicas. El estado resultante será profundamente diferente del actual”²¹. Las normas políticas tienen que dar un giro tal que impliquen cambios sustanciales en el desarrollo sustentable ideal, aunque este todavía sigue significando “sustentable para las personas”. Además, tenemos que cambiar la ideología de las personas que tienden a valorar algunas cosas más que otras, sea porque son escasas o porque tienen un valor como producto básico. Por lo que se ha de revalorar al medio ambiente natural: dejar de ser visto como una mercancía y verlo como algo que posee un valor intrínseco. De tal valor se sigue el deber de preservarlo.

Séptimo principio

“El cambio ideológico es el de apreciar la calidad de vida antes que adherirse a un estándar cada vez más alto de vida. Habrá una profunda conciencia de la diferencia entre grande y gran”.²² El término *calidad de vida* resulta vago. Si entendemos por calidad de vida la correcta distribución de cosas para tener una vida digna, entonces nos encontramos con la pregunta ¿Cuánto y qué debemos distribuir? Aunque Næss deja esta cuestión imprecisa. Él afirma que: “no se puede cuantificar adecuadamente lo que es importante para la calidad de vida como se discutió aquí, y no hay necesidad de hacerlo”²³, sin embargo el *estándar de vida* sí puede definirse en términos cuantificacionales, pues este depende de la cantidad de bienes que alguien posee. De modo que no es lo mismo la calidad de vida que el estándar de vida económicamente alto y Naess está interesado con la primera.

21 “Policies must be therefore be changed. These policies affect basis economic, technological, and ideological structures. The resulting state affairs will be deeply different from the presents state affairs” (Næss, 1986: 38)

22 The ideological change is mainly that of appreciating life quality (dwelling in situations of inherent value) rather than adhering to an increasingly higher standard of living. There will be a profound awareness of the difference between big and great. (Næss, 1986: 38)

23 One cannot quantify adequately what is important for quality of life as discussed here, and there is no need to do so. (Næss, 1986: 41)

Por lo que tenemos siete principios que son suficientes, y algunos necesarios, para atribuir una postura de ecología profunda. Los enumeraremos como sigue:

- 1) Valor intrínseco, atribuido por una imagen relacional a un todo.
- 2) Igualdad biosférica
- 3) Principio de diversidad y simbiosis
- 4) Postura anti-clase
- 5) Lucha contra la contaminación y agotamiento de recursos
- 6) Complejidad, no complicación
- 7) Autonomía local y descentralización

“Las normas y las tendencias del movimiento de ecología profunda no se derivan de la ecología por lógica o inducción”²⁴, es decir, los primeros tres principios no se infieren de la ciencia ecología o de ciencias dedicadas al medio ambiente. Más bien son principios propuestos como base normativa. Sin embargo la ciencia ecológica puede actuar sin la ecología profunda; sin embargo no se da el caso que la ecología profunda pueda actuar sin la asunción implícita de la ecología, porque ésta hace uso del conocimiento científico.

De este modo nos encontramos frente a las cuestiones descriptivas y prescriptivas. “La ecología es una ciencia limitada que hace uso de métodos científicos. La filosofía es el foro más general de debate sobre los fundamentos descriptivos así como prescriptivos, y la filosofía política es una de sus subsecciones”²⁵. Næss hace la diferencia, pues aunque ecología es efectiva para crear modelos ecológicos futuros y describir el estado actual de cosas; el *cómo debería* ser el medio ambiente es una

24 “The norms and tendencies of the Deep Ecology movement are not derived from ecology by logic or induction.” (Næss, 1973: 98)

25 “Ecology is a limited science which makes use of scientific methods. Philosophy is the most general forum of debate on fundamentals, descriptive as well as prescriptive, and political philosophy is one of its subsections” (Næss, 1973: 99)

cuestión de derecho, no de hecho. Lo mismo sucede para ciencias como la química, la física o la biología. Lo que se está haciendo es dejar en claro el carácter predictivo y descriptivo de la ecología, eso es todo.

“Debería apreciarse que los principios significativos del movimiento de ecología profunda son claramente y forzosamente normativos”²⁶, es decir, la ecología profunda no sólo tiene planes de acción basados en predicciones, sino que también propone cómo deberían ser las cosas en un futuro dado. Ahora, el carácter normativo de la ecología profunda es importante porque lleva a cabo lo que los ecologistas desean, influenciar órganos políticos para la formulación de leyes relativas al medio ambiente. Næss lo dice de la siguiente manera:

Los ecologistas tratan de influenciar a los órganos de formulación de políticas a través de advertencias, de predicciones relativas a contaminantes y agotamiento de recursos, sabiendo que los responsables políticos aceptan, al menos, ciertas normas mínimas concernientes a la salud y la justa distribución²⁷.

Muchas de las propuestas de la ecología profunda no tendrían por qué ser rechazadas, dado que es algo que aceptaría cualquier responsable político, como la reducción de gases de efecto invernadero para mitigar la contaminación o un aprovechamiento razonable de los recursos naturales, con el fin de beneficiarnos de ellos sin agotarlos. Por lo que, ignorar los potenciales políticos de la ecología profunda parece poco razonable.

De este modo se puede decir que la ecología profunda no sólo tiene elementos descriptivos, tomados de los resultados científicos, sino también normativos, como la atribución de valor moral intrínseco, lo que le permite la construcción de estrategias políticas a partir de sus asunciones teóricas.

26 “It should be fully appreciated that the significant tenets of the Deep Ecology movement are clearly and forcefully normative”. (Næss 1973:99)

27 “Ecologists try to influence policy-making bodies largely through threats, through predictions concerning pollutants and resource depletion, knowing that policy-makers accept at least certain minimum norms concerning health and just distribution”. (Næss 1973: 99)

2.2.- Ecología profunda vs Ecología superficial

Ahora estamos en posición mostrar diferencias de acción estratégica de la ecología superficial y la ecología profunda, una vez que hemos dado las características de las dos posiciones.

a) Contaminación

La *ecología superficial* abordaría el problema de la contaminación ofreciendo o buscando métodos que purifiquen el agua o el aire. Así mismo, la contaminación es una responsabilidad mundial por el daño causado al ser humano, tal que todos los países del mundo son igualmente responsables de la contaminación, independientemente de quién contamine más. Las leyes podrían determinar cuánta contaminación se puede generar, antes de ser acreedores a una sanción.²⁸

En cuanto a las razones que motivan las soluciones de la *ecología profunda* respecto a la contaminación depende: i) el daño causado a la salud, no sólo humana, sino a la vida de todo organismo o sistema en el planeta tierra y ii) busca soluciones basados en su causa, no en los efectos.

Lo primero es intuitivo: crear estrategias que cuiden el medio ambiente porque es valioso en sí mismo. El segundo habrá que ejemplificarlo: resulta que estamos en condiciones en las que la lluvia es ácida, así que la acción estratégica de la *ecología profunda* es buscar las causas de la lluvia ácida y neutralizarlas. No sólo de las causas contaminantes, sea dióxido de carbono o metano, sino neutralizar a aquellos que los están emitiendo: empresas, sistemas económicos o tecnología. La prioridad será buscar las primeras causas de la contaminación y no cómo adaptarnos a ellas. En cambio, la *ecología superficial* buscaría métodos de adaptación: construcciones resistentes, árboles resistentes, etc.

Los países tercer mundistas y en vías de desarrollo no podrán mitigar la contaminación, por lo que es un deber moral de los países primer mundistas ayudarlos. ¿Por qué? Porque la contaminación

28 (Næss, 1986: 42)

no sólo afecta a la vida humana, sino a toda la vida en el planeta tierra²⁹, cuyos integrantes poseen un valor intrínseco que ha de ser respetado y del que se desprende un deber directo o indirecto respecto a su conservación.

b) Recursos

La aproximación de la *ecología superficial* respecto a los recursos naturales es el siguiente: los *recursos naturales* son sólo recursos *para* los seres humanos. De tal manera que, si un recurso es valioso -útil- lo será sólo porque es valioso para el ser humano y cualquier uso de recursos se define en términos relacionales a éste. ¿Qué cuenta como recurso? Todo aquello que no sea humano: animales, plantas, ecosistemas y objetos naturales.

Con lo anterior podemos formular posiciones de ecología superficial. Por ejemplo, si la preservación de un área ecológica (recurso) trae un impacto económico positivo (es valioso), entonces tal área será preservada; si el cuidado de áreas silvestres (recurso) contribuye al bienestar de los seres humanos (es valioso), sea porque se considere un lugar recreativo o porque promueve el turismo, entonces se cuidarán las áreas silvestres. Así procede la ecología superficial.

La aproximación de la *ecología profunda* respecto a los recursos naturales es el siguiente: i) los objetos naturales no son considerados en términos relacionales al ser humano y ii) ningún objeto natural es concebido sólo como un recurso. Tal que, si un objeto natural es valioso, lo es por su valor intrínseco y no porque sea valioso al ser humano o útil. Las formulaciones de la ecología profunda, entonces, serían de la siguiente forma: si la preservación de un área ecológica es valioso, entonces tal área será preservada; si la conservación de especies endémicas es valioso, entonces tales especies serán conservadas. El condicional, formulado de esta forma, siempre será válido dado que cualquier objeto natural es valioso porque posee valor intrínseco y su conservación estará justificada. Respecto a si es una justificación sólida, será evaluada más tarde.

29 (Næss, 1986: 43)

c) Población

La aproximación de la *ecología superficial* es la siguiente: el crecimiento poblacional (humano) está justificado por sus beneficios económicos, culturales, sociales, militares, etc. Por lo que un crecimiento poblacional está justificado si, y sólo si, trae beneficios económico u otros. Por lo que si no trae beneficios económicos, tal crecimiento no está justificado.

Pongamos por caso a China y su Política de hijo único. Dado que China es el país más poblado del mundo, con 1,360,763,000³⁰ de personas y contando, el crecimiento de la población resulta un riesgo: ¿Cómo alimentar a todas esas personas? ¿Cómo atender a todos los individuos en los centros de salud? ¿Cómo educar a toda la población? En pocas palabras, ¿cómo ofrecer una calidad de vida aceptable a todos sus ciudadanos? Se puede apreciar que el crecimiento poblacional en China no trae beneficio alguno, sino que genera problemas. Por lo que, según la postura de la *ecología superficial*, no estaría justificado el crecimiento poblacional.

La conclusión, de la *ecología superficial*, de limitar la población humana se sigue *sin* la consideración de los posibles daños a otras formas de vida del medio ambiente, que no sea la del ser humano. Incluso “la destrucción de los hábitat naturales causado por un incremento en la población humana es aceptado como un mal inevitable”³¹ y lo es dado que se necesita crear viviendas, fábricas, campos de cultivo, etc., para mantener a la población humana.

La postura de la *ecología profunda* es la siguiente: el crecimiento poblacional (humano) no está justificado, porque “reconoce que las presiones excesivas en las condiciones de la vida del planeta se siguen de la explosión poblacional humana”³². No se está hablando sólo de presiones sobre la vida de

30 (<http://www.datosmacro.com/demografia/poblacion/china>)

31 “The destruction of wild habitats caused by an increasing human population is accepted as an inevitable evil.”
(Næss, 1986: 44)

32 “It is recognized that excessive pressures on planetary life conditions stem from the human population explosion.”
(Næss, 1986: 44)

los humanos, sino también de los no humanos. Por lo que se deben crear medidas políticas o económicas que tengan como objetivo reducir la población humana, como es el caso de China.

La ecología profunda puede llegar a concluir lo mismo que la ecología superficial: políticas de reducción de población humana; sin embargo lo hacen por distintas razones. La ecología profunda sostiene eso porque el incremento de seres humanos pone en peligro la calidad de vida de *todas las formas de vida* en el planeta; la ecología superficial porque afecta *alguna forma de vida* en la Tierra: la de los seres humanos.

d) Diversidad cultural y tecnología apropiada

Desde el punto de vista de la *ecología superficial* la adopción de tecnologías occidentales es ampliamente compatible con la diversidad cultural y algunos elementos de las sociedades industriales de hoy día; sin embargo, parece ser que no hay estima por las profundas diferencias culturales de los estándares de Occidente.

Para la *ecología profunda* la diversidad cultural es una forma análoga de lo que sucede en el mundo natural: es análogo de la riqueza biológica y las diversas formas de vida. La idea es que, si se favorece y se estima la diversidad biológica, lo mismo tendría que suceder a nivel cultural. Favorecer implica limitar el impacto tecnológico Occidental en las sociedades no industrializadas o tercer mundistas. De tal forma que las leyes políticas y económicas deben ayudar a los países en vías de desarrollo respecto a las industrializadas. En general, lo que hace la ecología profunda es “criticar el así llamado avance tecnológico y los conceptos de 'progreso'”³³, a fin de crear estrategias que fomenten la diversidad cultural, protegiendo a países menos desarrollados que se encuentran a la disposición de países industrializados.

e) Éticas de la tierra y el mar

La aproximación de la *ecología superficial* es que los ecosistemas, paisajes, ríos y conjuntos naturales

33 Criticizes so-called advanced technology and concepts of “progress.” (Næss, 1986 : 44)

son fragmentos. La fragmentación se hace con el fin de atribuir propiedad a individuos, organizaciones o Estados. De este modo tenemos que “la conservación se argumenta en términos de 'uso múltiple' y 'análisis de costos-beneficios’”³⁴, pero tales análisis se realizan teniendo en cuenta sólo a los seres humanos o a los *propietarios* de áreas de terreno.

La idea es que naciones, personas, empresas, pueden poseer una parte de la tierra y ser responsables de lo que hacen en su parte de terreno. Por ejemplo: México tiene una extensión territorial y ha de ser responsable de lo que pase en su demarcación, independiente de cualquier otra parte del mundo, a esto se refiere Næss como la fragmentación. Claro, esto lleva a cada país a realizar acciones que comprometan la estabilidad del medio ambiente y el motivo es sencillo: hay una fuerte confianza en el progreso tecnológico que hace, al parecer, innecesarias las medidas profundas para resolver los futuros problemas a los que se enfrenta la humanidad, respecto a la crisis ecológica. La idea sería, ¿para qué cuidar el medio ambiente, si tengo los recursos para remediarlo?

Por otra parte, la *ecología profunda* asume que la Tierra *no pertenece* a los seres humanos. Es verdad que los seres humanos hacemos uso de los objetos que en ella se encuentran, para cubrir necesidades vitales, pero eso no otorga y tampoco justifica la apropiación del planeta y de las formas de vida que en ella habitan. Lo que la ecología profunda propone es asumir lo siguiente: si las necesidades no vitales de los seres humanos están en contra de las necesidades vitales de otros organismos vivos, entonces los seres humanos tienen que ceder. Al menos si entendemos como *necesidad vital* algo que de no llevarse a cabo, la vida del sujeto en cuestión queda comprometida. La falta de alimento, agua, aire o descanso serian casos en los que su vida queda en riesgo. Aunque es vago lo que entendemos por necesidad vital. Más adelante lo discutiremos.

La idea general de la ecología profunda es que tenemos que cuestionar nuestras nociones arrogantes en las sociedades industriales, cuestionar la fuente de nuestros juicios, respecto al ambiente

34 Conservation is argued in terms of “multiple use” and “cost-benefit analysis.” (Næss 1986: 45)

natural, lo que nos colocaría en una posición más ventajosa para resolver el problema de la actual crisis ambiental.

f) Educación y ciencia empresarial

El acercamiento de la *ecología superficial* respecto a la crisis ambiental, desde el punto de vista educacional y científico, es que tenemos que desarrollar métodos tecnológicos que medien entre un crecimiento económico con la sustentabilidad del ambiente natural. Buscar métodos que armonicen nuestro actual modo de producción con el menor daño posible al medio ambiente. La empresa se logra priorizando la educación en ciencias duras e incrementando la alta competitividad en esas áreas del pensamiento. La idea es educar a expertos en tales ciencias con el fin de que éstos puedan aconsejar cómo lograr el objetivo de combinar la actual producción con la preservación de los recursos naturales, que permita seguir explotándolos.

Mientras tanto, la *ecología profunda* propone que la educación debe tener como fin sensibilizar a los sujetos a no consumir demasiados bienes, si ya tenemos los suficientes. En este sentido, la educación tiene como fin revalorar a la naturaleza misma, sin poner especial atención en el precio que se ponga la etiqueta. Además de sensibilizar en la apreciación del medio ambiente, no como un recurso del que nos podamos servir para algún beneficio, sino apreciarlo como solemos apreciar a otras personas. Si hemos de cuidar el ambiente natural no debe ser porque queramos sostener el mismo crecimiento económico, sino que debe ser porque aceptamos la prioridad que tiene al ambiente natural y el respeto que se merece.

2.3.- Ecológicas de la Ecología profunda

Hasta aquí hemos señalado algunas de las acciones particulares de la ecología profunda y de la ecología superficial. Sin embargo, no se ha dado tratamiento especial a las estrategias políticas en específico. Así que, en el siguiente capítulo señalaremos algunas estrategias que tienen que ver con el cuidado del medio ambiente, apelando a los principios de la ecología profunda. Tales acciones son tomadas de

Ecology, community and lifestyle, de Arne Næss.

a) Todo es políticamente relevante, pero no todo es política

Næss nos dice que cada una de nuestras acciones, así como nuestros pensamientos, sean los más privados, son políticamente relevantes³⁵. Por ejemplo, si compro un automóvil y además este auto necesita combustible fósil para funcionar, entonces estaré sosteniendo la industria automovilística así como la petrolífera; también los precios y las condiciones de vida de las ciudades desarrolladas, aunque actuemos por mero interés personal y de forma independiente.

Quizá esto parezca anti intuitivo. Pues, ¿cómo es que una actividad personal e individual puede sostener empresas transnacionales? Aún más, ¿cómo es que el consumo individual influye en las condiciones de los países industrializados o el precio de los productos? *Prima facie* esto no parece ser el caso.

Pero no descartemos la idea a partir de lo poco aceptable que parezca. Podemos hacerlo plausible apelando a la *tragedia de los comunes*³⁶. Tal tragedia consiste en que, acciones personales motivadas individualmente y racionalmente traen consecuencias que de hecho no benefician a ningún individuo. Por ejemplo: un sujeto S quiere comprar una moto. En realidad S no cree que una moto pueda afectar el medio ambiente y a él, porque sólo es una moto, así que decide comprarla; sin embargo, lo mismo que pensó S lo piensa S¹, pero también S², S³, ...Sⁿ. Entonces ya no sólo es una moto, sino que serían millones y eso sí significa un grave problema para el medio ambiente y la salud de los individuos.

Ahora podemos ejemplificar lo que Næss dice apelando a la estructura de la tragedia de los comunes. La acción de S, al comprar un automóvil y usar combustible fósil, no sostendría los precios de estos y tampoco las condiciones en los países industrializados. Y lo que piensa S lo pensará S¹, S²,

35 (Næss, 1989: 131)

36 C.f. Garrett Hardin, "The Tragedy of the Commons", *Science*, Vol. 162, No. 3859 (December 13, 1968), pp. 1243-1248

S³, ...Sⁿ. Tal que no será un sólo individuo el que sostendrá los precios y condiciones de vida de países industrializados. Y, de hecho, son millones de autos los que circulan por el mundo, además de que probablemente seguirán en aumento, pensando que un auto más no afecta a nadie. En este sentido sí es plausible lo que sostiene Næss: las acciones de cada una de las personas son políticamente relevantes, aunque en su conjunto.

De ello se sigue que los intereses de las ecopolíticas no sólo deben ser las actividades ecológicas, sino los aspectos de la vida de los sujetos; sino que deben radicar en el impacto que pueden tener las acciones individuales a nivel global, en la política, en la economía, en las formas de producción, etc. Si se han de desarrollar ecopolíticas, estas tienen que interesarse en la vida de los sujetos. Por ejemplo: promover intereses de consumo menos dañinos con el medio ambiente; actitudes que procuren respeto y cuidado de éste (como en el capítulo de *la acción bella*), entre otras cosas.

b) El análisis de poder

Es necesario llevar a cabo un análisis de poder, sostiene Næss, porque muchas de las instituciones democráticas, que establecen las políticas, son presionadas por estos grupos que tienen influencia en las decisiones. Como dice Næss: “en conflictos ambientales es importante *planificar las estructuras de poder* relevantes en impulsar las decisiones y determinar los diferentes estados en el conflicto”³⁷, en otras palabras, se ha de conocer cuánto poder tienen las estructuras relevantes en alguna toma de decisión que implican decisiones ambientales, a fin de hacer que tales decisiones lleguen a resoluciones con fluidez.

Si se quiere proteger cierta zona geográfica x , por algún interés, tenemos que conocer los centros de poder a, b, c que estén implicados, a fin de que los intereses de éstos no entren en conflicto. Y en caso de que así sea, saber cómo remediarlo, para esto es necesario la cooperación de ecologistas, politólogos, sociólogos, y de todos aquellos interesados. Tal que si hemos de crear estrategias de

37 (Næss, 1989: 131)

acción política, de cuidado con el medio ambiente, tenemos que conocer el mapa de los grupos de poder y entablar negociaciones que no afecten a las partes interesadas y de que no haya dificultades de algún tipo.

c) Creación de hábitos y actitudes ecológicas

La idea general es que las actitudes que las personas tienen respecto al medio ambiente pueden cambiarse, si trabajamos en ellas. Los objetivos y las metas de una sociedad y de sus individuos están condicionados por el uso de sus sistemas de producción. Por lo que si cambiamos el sistema de producción, sus objetivos y sus metas, también sucederá lo mismo con el de la sociedad.

¿Se puede cambiar la actitud de las personas cambiando los objetivos de su sistema de producción? Sí. Señalemos el siguiente caso de forma general, pero igualmente efectivo. En el año de 1940 Estados Unidos³⁸ tenía un déficit de carne, que era entregada a los soldados que luchaban en la Segunda Guerra Mundial. Lo que tenían que hacer era quitar carne a sus ciudadanos, para dárselo a los soldados. La idea era dar hígado a los habitantes estadounidenses, pero nadie quería comerlo. Así que diseñaron un programa político en el que se sugería a las madres de familia cocinar el hígado como si fuera chuleta. De este modo hicieron la ingesta de hígado algo familiar y con el tiempo la población estadounidense se acostumbró a comer hígado, pese a la resistencia inicial de hacerlo.

Lo mismo sucedió con el uso de dentífrico. En Estados Unidos cerca del 23% de la población estadounidense cepillaba sus dientes con regularidad, el resto no tenía ese hábito. Así que Claude Hopkins³⁹ diseñó una serie de propagandas con el fin de influir en la sociedad para que cepillaran sus dientes con regularidad. Para el año de 1940 cepillarse era una acción cotidiana para más de la mitad de estadounidenses, sólo una década después de la intervención de Claude Hopkins.

Influir en las actitudes o hábitos de las personas no es algo desconocido. Muchas empresas

38 (Charles Duhigg, 2012: 86)

39 (Charles Duhigg, 2012: 19)

utilizan ese conocimiento para crear hábitos y, a su vez, actitudes en sus clientes. Así mismo, el sistema de producción actual crea hábitos y actitudes en las personas. Pero no todo es problemático, pues del mismo modo las leyes políticas pueden influir en las actitudes de los ciudadanos, así como lo hace el sistema de producción actual⁴⁰.

La crisis ambiental no sólo es cuestión científica, sino política: debemos crear leyes políticas sanas con el medio ambiente. Desde el punto de vista de la ecología profunda es necesario crear ecopolíticas que consideren el medio ambiente como un fin en sí mismo y no sólo como un bien para el ser humano. Hacerlo hará que las personas se identifiquen con su ambiente natural y lo consideren como a sí mismos. Políticamente también se pueden crear programas que ayuden a dirigir hábitos ecológicamente benéficos, no antropocéntricos, con el ambiente natural, así como lo hizo Estados Unidos para fomentar la comida de hígado o cepillar los dientes con regularidad.

Aunque no es de sorprender que los “gobernantes traten de contratar expertos de cada disciplina de la ciencia natural para evitar la cuestión de cómo cambiar nuestra sociedad a fin de hacer posibles ecopolíticas sanas”⁴¹. Y es que parece preferible evitar cambiar nuestra sociedad, porque es más tentador mantener el mismo sistema de producción, porque implica beneficios para muchas esferas de poder. Y no sólo estamos hablando de un cambio de desarrollo *no sustentable* a lo *sustentable* para el ser humano, sino más bien uno que considere al medio ambiente como algo valioso en sí mismo y que critique el actual sistema de producción, que nos ha llevado al actual estado de crisis ecológicas.

d) Acción bella

La distinción de *acción bella* se puede rastrear hasta Kant⁴². No vamos a abundar en cómo se ha interpretado esta distinción a lo largo de la historia, basta con señalar tal como la entiende Næss. Para

40 (Næss, 1990: 132)

41 “Governments try to hire experts from every natural science discipline so as to avoid the question of how to change our societies in order to make sane ecopolitics possible” (Næss, 1989: 132)

42 Versuch einiger Betrachtungen über den Optimismus, 1759

Kant, según Næss, hay al menos dos tipos de acciones: a) acción bella y b) acción moral

- Una acción es moral si, y sólo si, está motivada por el respeto a la ley moral, es decir, si una acción se lleva a cabo porque es un deber y sólo por el deber.

Consideremos el siguiente ejemplo. Asumamos que es una ley moral no engañar a otras personas, con el fin de obtener algún beneficio. Luego se da el caso de que un sujeto S no engaña a S¹, porque es un deber no hacerlo. Por lo que la acción de S, para no engañar a S¹, se explica completamente apelando al respeto que se tiene de la ley moral de no engañar y nada más.

¿Qué pasa cuando el respeto por la ley moral no es suficiente para explicar la acción de un sujeto S? ¿Qué sucede si S no sólo actuó por respeto a la ley, sino además porque se sintió *inclinado* a hacerlo? Donde *inclinación* es un sentimiento de agrado. En tal caso decimos que actuó por un “sentimiento natural”⁴³ o por una *acción bella*.

Una acción bella no es moral ni inmoral. No es la primera, porque no cumple las condiciones; tampoco la segunda, porque no entra en conflicto con una acción moral. Por lo que llamaríamos que es amoral. La acción bella puede hacer sentir placer a las personas que actúan conforme al deber. En los casos en los que no hay tal inclinación, cumplir un deber podría ser difícil o doloroso. Por ejemplo: podría ser el caso que es un deber no matar a alguien. Luego se da que S ve a su mejor amigo sufrir una enfermedad mortal y dolorosa. El mejor amigo pide a S que lo mate y aunque S se siente inclinado a hacerlo, su deber moral le dice otra cosa. Este conflicto podría tener a S en una situación dolorosa y no siente placer en acatar su deber.

Una vez que se ha dado la diferencia de acciones, Næss explica tres estrategias que instituciones e individuos deberían utilizar para fomentar acciones ecológicamente relevantes,

- 1) Apelar a la utilidad de las acciones ecológicamente positivas
- 2) énfasis en las obligaciones morales; e

⁴³ (Næss, 1993: 67)

3) incentivar el desarrollo de ciertas actitudes- *inclinaciones* en terminología kantiana⁴⁴

La finalidad de las acciones ecológicas, en general, tiene que ver con calidad de vida (humana) y beneficios para mantener el mismo sistema de producción, con menor impacto de deterioro ambiental. Pero también hay que destacar que la ética ambiental tiene un impacto significativo en el “que todos, incluyendo gobiernos, tienen un *deber* u *obligación* para actuar de formas ecológicamente responsable”⁴⁵, es decir, los gobiernos al menos reconocen algún deber respecto al medio ambiente, pero no saben exactamente de qué tipo y allí es donde entra en juego la ética ambiental. Por lo que también sería necesario emplear estudios sobre un cambio de actitudes hacia éste, con el fin de fomentar hábitos benéficos ecológica y moralmente hablando.

Las actitudes positivas respecto al medio ambiente tienen consecuencias benéficas, entre ellas incentivar a los sujetos y gobiernos a actuar conforme al deber, según la línea kantiana, que tenemos respecto a la naturaleza. Este deber, desde el punto de la ecología profunda, depende del valor intrínseco que posee la naturaleza- y el resto de deberes se seguiría de las asunciones o principios de la ética de Næss.

La función de la acción bella es facilitar a los sujetos y a los gobiernos poner en marcha deberes que podrían reconocer y que de hecho no ponen en práctica. No es lo mismo *saber x* y *llevar a cabo x*; por ejemplo: sabemos que es útil, para la preservación del ambiente natural como conjunto, reducir los gases de efecto invernadero, pero eso no nos motiva a reducir nuestros modos de producción o el uso de vehículos no contaminantes- la bicicleta, por ejemplo.

No es sorprendente que aun reconociendo nuestros deberes con el medio ambiente, no nos sintamos inclinados a actuar conforme a ellos. Ni siquiera conocer la utilidad de algo motiva a la

44 i) Appeal to *usefulness* of ecologically positive actions;ii) emphasis on *moral obligations*; andiii) inducement to develop certain attitudes- *inclinations* in Kantian terminology. (Næss, 1993: 68)

45 “that everybody, including governments, has a *duty* or *obligation* to act in ecologically responsible ways” (Næss , 1993: 68)

gente.

En el caso de la acción moral, siguiendo la línea de Næss de la interpretación de Kant, es indiferente que alguien actué por inclinación o no, mientras lo haga por deber. Pero para Næss “el sentido de deber no es, generalmente, muy fuerte”⁴⁶, esto porque requiere análisis y reflexión; pero la situación, la actual crisis ecológica, requiere acciones inmediatas. No podríamos esperar a que la población reflexione sobre su deber, por eso hay que motivar a las personas a actuar pese a que no reconozcan su deber. Basta con que los tomadores de decisiones sí lo hagan y las políticas se basen en esos deberes- en este caso, que se siguen de los principios de Næss.

Næss sostiene que podríamos desarrollar estrategias de acción bella con el fin de acelerar el proceso de acción positiva con el medio ambiente- nuestros deberes respecto a este. La pregunta es, ¿existen maneras para que las personas actúen por inclinación, sin verse sometidas a violencia? La respuesta es sí: la educación o el condicionamiento. Con el tiempo los deberes morales también podrían *internalizarse* y no sólo se harían por deber, sino por inclinación: lo que serían acciones bellas.

Hasta aquí se ha dicho que las estrategias que apelan a la utilidad de las acciones positivas respecto al medio ambiente podrían ser insuficientes. Al menos si lo que se quiere es actuar inmediatamente. Por lo que es necesario implementar acciones bellas y Næss da algunas propuestas. Él comienza por recomendar la educación ecológica, al menos en países ricos, desde nivel pre escolar hasta nivel superior. Una de sus razones es que “el cuidado y respeto manifestado en cada interacción con cada ser viviente tiene un efecto inmediato y fuerte”⁴⁷, es decir, si cuidamos y respetamos a los seres vivos, desde la infancia, se crean fuertes afectos hacia estos. La única condición es que tales

46 “The sense of duty is generally not very strong” (Næss, 1993: 69)

47 “The care and respect manifested in every interaction with every living being has immediate, and strong, effect” (Næss, 1993: 70)

seres vivos no humanos estén presentes; aunque la realidad es otra: los niños apenas entran en contacto con la naturaleza.

En el caso de la interacción de los niños de primaria con el medio ambiente es muy pobre. Allí nos enfrentamos a situaciones marginales, como ciudades de miseria, animales en situación precaria, árboles mutilados a fin de brindar más espacio a edificios o caminos, etc. Además los profesores expresan poco amor y respeto por el medio ambiente- lo que reduce la enseñanza y aprecio por el medio ambiente-, y no hacen la diferencia entre *calidad de vida* y *estándar de vida alto*.

En el caso de la enseñanza superior, la naturaleza (en biología o veterinaria y zootécnia) es vista como objeto. La interacción es de observador, no de participante, por lo que no hay reconocimiento *gestal*: la relación de identificación con el medio ambiente. Incluso puede que tal relación nunca llegue a existir, aunque eso no implicaría ser un mal biólogo o un pésimo veterinario. Por ejemplo: S sabe curar a los *perezosos*, que cada año mueren en la India, al colgarse de los cables de alta tensión; pero no llegar a sentir ningún sentimiento por ellos. Esto no es difícil de imaginar tal situación, porque de forma análoga sucede en instituciones de salud pública en México, en el que algunos médicos pueden ver a sus pacientes como objetos. Aunque eso no implica que sean médicos negligentes.

Al menos en el caso de nivel educativo las cosas son claras:

- a) fomentar educación ecológica desde pre escolar hasta nivel superior
- b) promover el respeto y el cuidado en los niños con los seres vivos no humanos
- c) posibilitar interacciones sociales menos decadentes con el ambiente natural
- d) desarrollar sentimiento de interacción *gestal* con la naturaleza

En el caso de las instituciones políticas y sociales no se hace algo por promover tales ideas. Por ejemplo: “La United Nations World Charter for Nature (1982) no es tomada seriamente cuando proclama el valor intrínseco de la Naturaleza, independiente de su estrecha utilidad para los

humanos”⁴⁸. Al contrario, promover acciones bellas, desde la educación, para muchos parece ser una acción poco redituable.

Vamos a poner por caso lo siguiente, siguiendo el ejemplo de Næss. En Normandía los líderes de la industria pesquera así como los políticos sabían que estaban acabando con la diversidad y riqueza de peces. Esto no sólo era producto de la pesca, sino de políticas mal planeadas, así que los políticos decidieron crear algunas sanciones. Su decisión era acertada, dado que ello implicaba un deber: el de preservar la diversidad y complejidad del ambiente natural. Sin embargo, pese a ser un deber que podía estar bien justificado, a algunos líderes políticos y pescadores esto les parecía incómodo porque iba en contra de sus intereses.

Puede que las acciones políticas o institucionales generen descontento en la población, pero son benéficas para nuestras actuales consideraciones ecológicas. Y aunque las acciones no son bellas al principio, porque se hace contra nuestras inclinaciones, con el tiempo y la costumbre pueden internalizarse. Así que, si la decisión de internalizar los deberes por medio de la educación no puede llevarse a cabo, por cualquier motivo, existe la implementación de políticas sin más y no a la fuerza con violencia física. Esto podría generar descontento, pero con el tiempo se aceptaría.

El problema de implementar y llevar a cabo acciones morales, en este caso en el sentido kantiano, es que podría representar una molestia para los políticos, así como aquellos que son, en cierto modo, afectados, pero eso sólo sería temporal. Basta con reconocer nuestros deberes morales respecto al ambiente natural, ponerlos en práctica y no cometer el error de poner en práctica acciones que no descansan en deberes morales bien justificados. Es por eso que necesitamos a la ética ambiental, que nos permita analizar tales deberes y, una vez conocidos y justificados, implementarlos.

48 “The United Nations World Charter for Nature, independent of its narrow usefulness for humans” (Næss, 1993: 71)

3.- Ética ambiental antropocéntrica

3.1.- Antropocentrismo débil

Después de revisar algunas de las ideas de la ecología profunda de Næss, pasaremos a presentar las propuestas de Norton. Para ello primero explicaremos lo que entiende Norton por ética ambiental y cuáles deben ser las condiciones que ésta debe cumplir. Cómo debemos evaluar nuestras proposiciones éticas para saber si son correctas. Luego señalaremos cuáles deberían ser los planes estratégicos en el campo político, a partir del pragmatismo que adopta Norton. Los problemas relativos a la ética ambiental de Norton, respecto a sus asunciones teóricas, estarán en el cuarto capítulo de la tesis.

a) Antropocentrismo débil y antropocentrismo fuerte

Distinguir entre antropocentrismo débil y fuerte, para Norton, es filosóficamente relevante porque contribuye a la defensa del antropocentrismo ético como posible solución a problemas ambientales- calentamiento global, agotamiento de recursos, destrucción de ecosistemas, etc.- evita la asunción de valor intrínseco para ciertos objetos de la naturaleza y ofrece una estructura para atribuir obligaciones morales. Por lo que la tesis principal de Norton es que: *el antropocentrismo débil ofrece razones suficientes para proteger el medio ambiente*. Esto implica seguir sosteniendo la idea de que el ser humano es la fuente del valor moral de la naturaleza y además nos permite evaluar acciones que destruyen la naturaleza.

Lo primero que hace Norton es señalar la ambigüedad del *antropocentrismo moral*, distinguiendo dos tipos de preferencias:

- 1) **Preferencias de sentimiento:** implican deseos o necesidades de un individuo humano, tales que puedan saciarse apelando a la experiencia pasada de tal individuo; por ejemplo: si se tiene el deseo de comprar un celular, basta con hacer lo mismo que ha hecho anteriormente para

conseguirlo, sin reflexionar sobre sus efectos.

- 2) **Preferencias consideradas:** son aquellas que responden a cualquier deseo o necesidad expresada después de deliberación cuidadosa del individuo- después de la evaluación de su creencia y deseo. Tal deseo o necesidad ha de ser consistente con el conjunto de asunciones expresadas por la visión que tiene el individuo: esto incluye asunciones científicas, metafísicas, éticas y estéticas⁴⁹.

Un ejemplo común de (1) son decisiones económicas o políticas, porque suelen decidirse mediante encuestas que sólo recaban información de intereses y deseos de los individuos, quienes sólo extraen su información de su experiencia pasada. Luego se calculan los cursos de acción política o económica, que cubrirán los intereses y deseos de los individuos, y el resultado final termina en la decisión que será llevada a cabo. Por ejemplo, si una encuesta revela que es de interés para una comunidad tener centros comerciales, que incrementen la economía del lugar, entonces la acción política o económica será la creación de centros comerciales, independiente de si esto va en contra de una visión de sustentabilidad del medio ambiente.

Las decisiones basadas en (2) son idealizaciones o hipótesis de referencia que sirven como guía para evaluar posibles cursos de acción y distinguir las preferencias de sentimiento. Si retomamos el ejemplo anterior, podría decirse que, aunque los intereses de sociedad sean satisfechos por la construcción de centros comerciales, si eso va en contra de una visión de mundo que implica sustentabilidad del medio ambiente y tal construcción atenta contra tal ideal, entonces no se llevaría a cabo la creación de un centro comercial.

Con estas definiciones de *preferencias*, Norton clarifica la ambigüedad de *antropocentrismo*, distinguiendo entre *antropocentrismo débil* y *fuerte*:

A¹) **Antropocentrismo fuerte:** todo valor se sigue de la consideración de las preferencias de sentimiento,

⁴⁹ (Bryan Norton, 1984: 328)

sin su respectiva evaluación reflexiva.

A²) **Antropocentrismo débil**: todo valor se sigue de las preferencias de consideración, tal que los deseos e intereses de los individuos ha de ser evaluados según una visión del mundo que contemple interpretaciones científicas, metafísicas, morales y estéticas.⁵⁰

Si las decisiones políticas descansan en la asunción de un antropocentrismo fuerte y además las preferencias de sentimiento son consumistas, entonces la naturaleza será considerada como un instrumento. Difícilmente estas actitudes son evaluadas, dado que el antropocentrismo fuerte no evalúa las decisiones y si lo hace, entonces apela a las preferencias de sentimiento, lo que es un círculo vicioso.

Si las decisiones políticas se siguen de la consideración del antropocentrismo débil, entonces esas decisiones serán evaluadas desde la perspectiva de una visión del mundo. Por ejemplo, algunos hindús prohíben matar insectos, no porque les interesen éstos, sino porque eso compromete su espiritualidad- su visión del mundo. También podría considerarse a la naturaleza como una fuente de espiritualidad de la que el ser humano puede aprender, tal que hemos de cuidarla. Podríamos ofrecer razones en contra de acciones destructivas el medio ambiente y, a su vez, desde un visión antropocentrista.

Luego, si las decisiones respecto al medio ambiente se siguen del antropocentrismo débil, entonces tenemos herramientas- científicas, metafísicas, morales y estéticas- que permiten la evaluación de las preferencias de sentimiento y terminan en preferencias consideradas. Por lo que el antropocentrismo débil ofrece dos ventajas:

- 1) Evitar la asunción de valor intrínseco y la dificultad para saber quién lo tiene y quién no
- 2) Ofrecer un marco de referencia que permita evaluar obligaciones respecto al medio ambiente, no limitadas a los intereses egoistas de los seres humanos

⁵⁰ (Bryan Norton 1984: 328)

El parámetro para establecer obligaciones está determinado por la ética ambiental asumida⁵¹. Esta ética ambiental, por lo tanto, representa la criba que han de pasar las preferencias de sentimiento y aplicar su respectiva acción política o moral. Formalmente: si un deber moral P es consistente con una ética ambiental M, entonces no hay una $\sim P$ en M tal que invalide P.

Sin embargo, hay un problema, ¿cómo evaluar una ética ambiental como aceptable o no? Tenemos la regla para evaluar obligaciones morales- una ética ambiental y una visión del mundo-, pero podría ser el caso de una ética M que acepte valores consuntivos y eso podría dañar el medio ambiente, ¿entonces cómo evaluamos éticas ambientales? Por sus características.

Norton ofrece al menos dos condiciones que han de tener las éticas ambientales:

- 1) Una ética ambiental no ha de ser individualista⁵², y
- 2) no ha de ser antropocéntricas, en sentido fuerte⁵³.

b) Individualismo vs no individualismo

Para Norton, la distinción genuina entre las éticas ambientales y no ambientales radica en sus consideraciones individualistas o no individualistas, en vez de la atribución de valor intrínseco de los seres naturales.

Cuando se dice que una ética es *individualista* se entiende que las prohibiciones que se derivan de ellas se siguen de la asunción de no dañar a otros individuos, sin justificación. Algunos ejemplos de estas éticas son las tradicionales, como el *utilitarismo* o la *deontología*. El utilitarismo establece que todas las acciones deben promover la mayor felicidad para el mayor número de individuos posibles. En este caso los intereses de los individuos son quienes establecen el valor de las acciones y en ese sentido se habla de individualismo.

Los deontólogos establecen un conjunto de reglas tales que, cuando las afirmaciones de un

⁵¹ (Bryan Norton 1984: 328)

⁵² “I argue that no successful environmental ethic can be derived from an individualistic basis” (Bryan Norton, 1984: 330)

⁵³ “From these conclusions a new direction for environmental ethics emerges which is weakly anthropocentrism (...) and which is also nonindividualistic” (Bryan Norton, 1984: 331)

individuo entran en conflicto con las de otro individuo, se pueda evaluar la legitimidad o ilegitimidad de las dos posturas. Sólo que la restricción en la evaluación de afirmaciones *entre individuos* hace individualista este tipo de posiciones. Por lo que, tanto el utilitarismo como la deontología son individualistas en el sentido de que sus unidades básicas son intereses o afirmaciones individualistas.

Por el contrario, una ética ambiental suele preocuparse por el daño futuro de las acciones actuales. Por ejemplo, estaría en contra de la producción de toneladas de CO₂ que podrían afectar el bienestar de las generaciones de seres humanos futuras o la tala inmoderada. Sin embargo, la evaluación de tales acciones no puede realizarse desde la perspectiva individualista, es decir, desde la asunción de los intereses individuales. Para sostener esa afirmación, Norton apela a la paradoja de Parfit⁵⁴:

a) **Paradoja de los intereses futuros:** Si actuamos a favor de los intereses de generaciones futuras, no actuamos a favor de sus intereses. Y si no actuamos a favor de sus intereses, entonces actuamos a su favor.

Ese es el planteamiento de la paradoja, ahora ejemplifiquemos. Juanito nace en un mundo M1 si adoptamos una política de consumo moderado C1. Luisito nacerá en un mundo M2 si adoptamos una política de consumo no moderado C2. Luego se da M2, porque adoptamos C2, un mundo devastado ¿Va en contra de los intereses de Luisito aunque se deje un mundo devastado, cuando él en realidad quiere un mundo no devastado? Parece que no, porque si M2 no existe, tampoco Luisito, por lo que Luisito habría de estar agradecido que se haya adoptado C2, aunque sea destructivo.

Sólo que, en ese caso, Juanito no nacería o viceversa, lo que nos lleva a sostener que cualquier decisión, considerando la premisa del interés de los individuos futuros, es injustificada. Y no está justificada, porque ¿Cuáles serían las razones para decidir entre C1 o de C2, si cualquier decisión daña los intereses de cada uno- su existencia, dado que estaría comprometida? Las razones individualistas no

⁵⁴ Bryan Norton (1984: 331)

son sólidas, tal vez lo sean las no individualistas.

La idea principal de la posición no individualista es que no hay compromiso con los intereses de individuos futuros, sino con la integridad de los recursos renovables o con las especies. Para ejemplificarlo vamos a hacer uso de la analogía del fideicomiso a la que apela Norton, motivado por la aclaración de la paradoja de Parfit y la defensa del no individualismo. Asumamos que una persona extremadamente rica abre un fideicomiso para beneficiar a su descendencia y el beneficio de la herencia puede resolverse mediante:

a) *Justicia distributiva*⁵⁵: plantea normas sobre cómo se va a distribuir x . Las normas podrían ser:

- La distribución de x -el fideicomiso en este caso- sólo corresponde a descendientes legítimos. Donde *legítimo* puede entenderse como un miembro que ha sido reconocido como hijo.
- La distribución de x será entre los descendientes de sangre, tal que los hijos adoptados no son beneficiarios del fideicomiso.

b) *Manejo adecuado*: plantea los modos en los que puedan beneficiarse los interesados, por ejemplo:

- Preservar el fideicomiso para que genere ingresos a largo plazo
- Suspender el fideicomiso cuando los intereses generados de este sean muy bajos
- Dividir el dinero del fideicomiso entre los implicados equitativamente, sin preocuparse de futuras generaciones.

A la luz de estas analogías, Norton establece que las cuestiones éticas ambientales son de dos tipos: de justicia distributiva y de manejo de recursos. Esto implica justicia distributiva entre generaciones y uso de recursos intergeneracionales a largo plazo. Por ejemplo, recursos renovables tales como el agua, el carbón, los bosques, pueden ser vistos como un fideicomiso: si se agota, entonces no nos beneficiamos de ese recurso a largo plazo. Sólo si preservamos los recursos renovables, entonces podemos esperar un flujo de beneficios constante.

⁵⁵ (Norton, 1984: 332)

Podría objetarse: “si el número de *beneficiarios* del fideicomiso es *uno*, entonces sí depende del interés de un sólo individuo y, por lo tanto, el fideicomiso responde a intereses individuales” Lo mismo puede aplicarse para recursos renovables. Ahora, sería verdad tal afirmación, sólo que hay una confusión: la identidad entre una categoría -beneficiario- y sus integrantes. Una categoría con un sólo integrante no implica que la categoría sea idéntica al integrante. Cuando hablamos de los intereses del *beneficiario*, aunque sólo corresponda a uno, referimos a una idea general y no a un individuo particular. Las categorías no son idénticas a los individuos de las que forman parte.

El mismo problema puede plantearse a nivel ambiental, ¿qué sucede si los seres humanos deciden esterilizarse para que no haya generaciones futuras y así derrochar todos los recursos naturales? Para Norton eso no sería razonable, porque es preferible un mundo con consciencia humana que uno sin ella⁵⁶. Por lo que una ética ambiental ha de promover la preservación (como el albacea de un fideicomiso) los recursos naturales para ofrecerlos a generaciones futuras y *preservar la existencia de las especies*, no la de un solo individuo.

c) **Hacia una ética antropocéntrica débil**

Con todos esos elementos, Norton se encuentra en posición de establecer una ética ambiental antropocéntrica débil. Esta consta de dos niveles:

- 1) *Distribución*: No ha de dañarse a otros individuos sin justificación
- 2) *Asignación*: Los valores morales asignados a un *x* no descansan en asunciones individualistas, sino en asunciones no individualistas.

El nivel (1) se evalúa desde las preferencias de sentimiento, tal que de ella se deriva: a) no daño a los individuos -sus intereses, su integridad, sus deseos- b) y prescribe las normas de un trato justo, tomando en cuenta las preferencias de sentimientos.

El nivel (2) es la atribución de valor mediante una preferencia considerada del no

⁵⁶ (Norton, 1984: 333)

individualismo, tal que si x tiene valor, entonces el valor de x depende de su consideración generalizada. Por ejemplo: el valor que atribuimos a la consciencia humana depende de lo relevante para un mundo M , porque es mejor que exista a que no exista en tal mundo, en vez de asumir que tal consciencia humana tiene *un valor en sí mismo*. También sucede con los recursos naturales: estos tienen un valor debido a que preservan *las* especies. Donde preservar las especies es diferente a preservar a cada uno de los individuos- esto generaliza y descentraliza el individualismo, según Norton.

Los recursos que una ética ambiental ha de considerar son los *renovables* y los *no renovables*⁵⁷. *La primera cuestión* es cómo ha de ser distribuido un recurso renovable. El modo en el que han de ser distribuidos está determinado por la manutención de la especie humana y si el modo de distribución de un recurso está determinado por la manutención de la especie humana, entonces existe la obligación de ofrecer un suministro estable. *Subministro estable* se entiende como la cantidad de consumo eficiente para la población humana u otras especies. Por ejemplo: si diez personas sólo consumen 10 gr. de maíz diario, entonces se ha de proveer los 10 gr., incluso si se puede producir 100 gr. Por lo que no hay una obligación de mantener un número fijo de subministro 100 gr de maíz; sino la obligación de proveer lo necesario para el consumo humano.

En cuanto al *uso de recursos no renovables* estos han de ser usados sólo si se prevé su sustitución sustentable. Por ejemplo: si se usa mucho combustible fósil, entonces la generación que lo use tiene la obligación de proveer tecnología que sustituya a la que se está agotando, para obtener energía de otras fuentes, podría ser del sol, el aire, el agua, etc.

El subministro estable depende del *principio poblacional*: cuántos recursos renovables y no renovables son necesarios para que una población dada sobreviva a largo plazo. *Determinar el subministro estable* se haría dos formas:

a) Cuánta gente puede sobrevivir dignamente con los recursos máximos renovables de su época, sin

⁵⁷ (Norton, 1984: 334)

poner en peligro el recurso

b) Cuánta gente puede sobrevivir dignamente con los recursos máximos no renovables, dejando sustitutos para obtener energía

El principio poblacional también ha de estar regulado con *una política de población*, que limite o constriña la cantidad de personas existentes. Esto no compromete a la ética ambiental con individuos futuros, porque se resuelve con intereses interpersonales de personas de la misma época. La cantidad poblacional la determinaríamos por medios científicos. A Norton le basta con señalar el curso que debemos tomar y no necesariamente tiene que ofrecer los medios científicos y tecnológicos para lograrlo.

Aunque aquí hay que rescatar un problema que no podemos dejar pasar de largo. Pues aunque Norton no tiene por qué ofrecer los medios tecnológicos o científicos, sí tendría que proponer métodos de acción para la reducción poblacional humana desde la perspectiva política y ética. Sagols nos dice: “Bryan Norton (...) busca un equilibrio entre el ser humano y la naturaleza, pero en el terreno de un esquema racional y no en el de los hechos”⁵⁸, porque sólo se compromete a dar el esquema teórico, pero no en ponerlo en práctica ni buscar los medios. No basta con distribuir correctamente los recursos, sino que también debemos reducir la sobrepoblación humana. Sin embargo esto parece ser un tabú, tanto en ética como en política, pues existe la creencia de “control poblacional” es: matar a personas o castigar por tener más hijos⁵⁹. Esto tendría que tratarse con mayor detenimiento en otros trabajos.

Resumiendo, si asumimos que el antropocentrismo débil es el caso, entonces tenemos una estructura que nos permite evaluar valores: las preferencias consideradas. Y han de ser *consideradas*, en gran medida, desde la visión racional que aceptemos del mundo- teorías científicas, metafísicas, etc. Por lo que, si una ética ambiental antropocéntrica débil asume como visión del mundo racional que el medio ambiente ha de preservarse íntegro, a fin de que la consciencia humana permanezca, entonces

⁵⁸ (Sagols Sales, 2011)

⁵⁹ (Sagols Sales, 2011)

todos aquellos valores que limiten este fin son irracionales. Tiene que tomarse en cuenta que tales visiones racionales deben tener como elementos principales el no individualismo y el antropocentrismo débil, para que la visión del mundo sea coherente con la ética ambiental que propone Norton. De ello se sigue que no necesitamos apelar a un *valor intrínseco* en la naturaleza para criticar acciones que devasten el medio ambiente.

En la siguiente sección ofreceremos ejemplos de la ética ambiental de Norton en algunos problemas que nos interesan tales como, ¿quién tiene responsabilidad moral de preservar el medio ambiente y por qué? Si esta responsabilidad es en grados, ¿quién tiene más responsabilidad y por qué?

3.2.- Justicia intergeneracional

El actual estado de producción, basado en una economía de dinero y mercado, ha homogeneizado la producción de bienes de consumo. En otras palabras, las sociedades actuales producen maíz, arroz, café, e incluso animales: pollos, cerdos, vacas, a gran escala, con el fin de tener un crecimiento económico mayor. Norton ve este como un problema de homogenización, contrario a uno de diversidad.

El sistema económico europeo (llamémoslo S1), basado en una economía de dinero, mercado y cuotas, destruyeron o apartaron los sistemas basados en la diversidad de la tierra (S2), protección y sustentabilidad del medio ambiente, que se encontraban en América: aztecas, incas, sioux, etc. Podría asumirse que el sistema que sobrevivió es el más apto. Pero, ¿en qué sentido?

- 1) Cubre las necesidades *a corto plazo* de las sociedades humanas
- 2) Cubre las necesidades *a largo plazo* de las sociedades humanas

Es fácil sostener que S1 cumple con (1), pero es dudoso que cumpla con (2). A primera vista, podemos afirmar que la actual crisis ecológica proviene de un uso desmedido de recursos de S1 y no parece ser sostenible a largo plazo- de hecho estamos buscando otros modos de producción. Mientras tanto, S2 parece ser un sistema que tiene efectividad a largo plazo; la evidencia a favor es que las

sociedades que se basaban en S2 sobrevivieron mucho tiempo⁶⁰, mientras que S1 ha puesto en crisis la autoregulación de la tierra en los últimos trescientos años. En pocas palabras: S1 es más apto para 1 y S2 para 2.

Norton cree que este reemplazo cultural de S2 por S1 tiene su símil ecológico⁶¹. Por ejemplo: los arrecifes de coral son estructuras complejas y organizadas, que hacen uso de su entorno para desarrollarse. Consumen formas de vida menos organizadas, tales como el plancton, a fin de obtener su energía. Sólo que los arrecifes son muy efectivos, tal que pueden utilizar el plancton y reciclarlo para volver a utilizarlo, con lo que se crea una dinámica estable y se aumenta la riqueza biótica; pero ese proceso es mucho más lento y toma miles de años. En cambio la colonización europea de América, del cambio de S2 a S1, ocurre rápidamente. Esto último causa que el cambio de S1 por un S2 deje de ser un proceso de simbiosis y sea un proceso de reemplazo y agotamiento. Como si un arrecife de coral agotara todo el plancton que le circunda.

Ahora, si el actual S1 no puede salvar a comunidades que adoptan S2, al menos sería aceptable que salvaran el conocimiento generado por S2, diría Norton⁶². Tal que este proceso de adquirir conocimiento sea como un proceso adaptativo de asimilación, por lo que no podríamos esperar estrategias a corto plazo.

Siguiendo con la metáfora, el arrecife de coral debe su existencia a que no erradica el plancton, sino que convive con él. Por lo que podría esperarse que el S1 sobreviva junto a S2, sin erradicarlo. Esto sería un proceso de asimilación simbiótica. Pero el caso es que las culturas que adoptan S1 en general no están basadas en el lugar en el que pertenecen y tienen, para Norton, al menos dos diferencias sustanciales a las culturas que adoptan S2:

⁶⁰ (Norton, 2000: 25)

⁶¹ (Norton, 2000: 27)

⁶² (Norton, 2000: 28)

a) ***Desarrollo tecnológico desmedido***⁶³: las culturas que adoptan S1 compiten con otras culturas, lo que les lleva a crear tecnologías que les permite generar mucho en poco tiempo. Con el tiempo esto genera industrias de explotación y agotamiento de recursos.

b) ***Introducción de tecnologías no aptas***: las culturas que no están basadas en el lugar, es decir, culturas que no se desarrollaron según las necesidades que exige la zona en la que se establecerán, utilizan tecnologías no propias para tal zona, pues la destruyen.

Esas acciones, a primera vista, no parecen tener consecuencias morales, ya que no podemos atribuir responsabilidad a culturas que han destruido o disminuido a otras, *sólo* por el cambio de un sistema de producción distinto. Norton reconoce que no toda la responsabilidad causal implica responsabilidad moral⁶⁴ y aquí hay una responsabilidad causal: S1 es el agente que causa la degeneración del medio ambiente y esto se debe a las formas de producción y consumo- industrialización, creación de campos de cultivo en zonas forestales, etc. Tenemos que es verdad que S1 es *responsable causal* de la destrucción de S2 y de dañar el medio ambiente; pero no precisamente *responsable moral*⁶⁵ de tal destrucción. En general solemos atribuir responsabilidad moral a alguien que puede ejercer cierto control sobre sus acciones y en este caso las culturas S1- sus integrantes también- no podían saber que sus prácticas comprometerían la estabilidad del medio ambiente, porque no contaban con las herramientas adecuadas para obtener un conocimiento que sólo se podía conocer *a posteriori* y, dado que no conocían las consecuencias futuras, no podían ejercer control sobre tales consecuencias.

El argumento que apela a la ignorancia parece adecuado, aunque puede que la atribución de responsabilidad no descansa en lo que podía o no podría *preverse*, sino en las *acciones o actitudes* que de hecho eran llevados a cabo. Por ejemplo: culturas S1 *no podían saber* que producirían calentamiento global; pero *sus acciones* respecto a culturas S2 no eran adecuadas, como lo es la apropiación de

⁶³ (Norton, 2000: 29)

⁶⁴ “But causal responsibility may not in all cases entail moral responsibility” (Norton, 2000: 31)

⁶⁵ (Eshleman, Andrew, "Moral Responsibility", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/moral-responsibility/>>.)

recursos- eso visto como expropiación, privatización y desalojo de posesiones. Lo que nos lleva a un dilema: las culturas S1 *sabían* lo que hacían cuando expropiaban tierras a culturas S2, por lo que no tendrían razón para hacerlo- conocían sus consecuencias, como calentamiento global; o las culturas S1 *no sabían* lo que ocurría, entonces ¿Por qué apelar a algo de lo que no se sabe para llevar a cabo acciones de las que sí se tiene conocimiento, como es expropiar tierras o erradicar culturas?

Las justificaciones del tipo: *apelación a la ignorancia* no están justificadas o son deficientes, en este caso. Por lo que adoptar el sistema S1 implica responsabilidades morales de las acciones llevadas a cabo por tal sistema; acciones como expropiación de tierras que nos llevan a consecuencias de las que sí tenemos conocimiento y en ese sentido sí tendríamos *responsabilidad moral*.

El sistema S1 que hemos adoptado es el mismo que adoptaron nuestros antepasados europeos al colonizar América, por lo que tenemos las mismas obligaciones morales que ellos, de preservar culturas y, no sólo eso, la tierra a la que pertenecen. Antes la expropiación de tierras estaba respaldado por los gobiernos colonizadores: España, Inglaterra, Francia, Portugal. Actualmente quien respalda estas acciones son empresas transnacionales; por ejemplo: la expropiación de 561 hectáreas en Cancún para la construcción de un Dragon Mart en México⁶⁶.

¿Cuáles son las razones de Norton para afirmar que tenemos las mismas obligaciones morales que nuestros ancestros, respecto a las generaciones futuras? Nuestra participación activa en el sistema S1, sea como consumidores o contribuyentes. Pues cada una de nuestras acciones, por mínima que parezca, contribuye a la permanencia y crecimiento de S1. Quizá seamos partícipes menos directos, pero seguimos siendo cómplices⁶⁷.

a) Responsabilidad moral de países desarrollados

Hasta aquí hemos visto que las acciones de las culturas que adoptan S1 son agresivas respecto al medio

⁶⁶ <http://www.elfinanciero.com.mx/economia/ven-dano-a-relacion-mexico-china-por-dragon-mart.html>

⁶⁷ (Norton, 2000: 32)

ambiente natural y a otras culturas. También se ha visto que los ciudadanos de las naciones desarrolladas también participan como cómplices al mantener un sistema de desarrollo tal. En todo caso, Norton pregunta, ¿cuál es la fuente del que procede la responsabilidad moral que tienen los países desarrollados respecto a los que están en desarrollo?

Podríamos considerar tres argumentos, los que da Norton, adoptando la perspectiva de una conjunción entre preceptos morales intuitivos y la consideración de la responsabilidad moral por causalidad, como ya hemos visto anteriormente.

1er. Argumento:

“Si las personas de otras naciones llegan, por elección o por fuerza, a participar con nosotros en el sistema económico que hemos creado y exportado, entonces ellos vienen a ser parte de nuestra comunidad, y tenemos alguna obligación de proteger a las personas de aquellas naciones”⁶⁸

La idea es que las personas son llevadas a formar parte de una comunidad de mercado mundial. Cuando se compra, cuando se disfruta de los beneficios de internet o una computadora, por ejemplo, se está beneficiando del sistema S1. Las acciones de las personas perpetúan S1 y aceptan un *contrato* que no es explícito. El que las personas participen en un contrato parece ser un hecho, por lo que existe algún tipo de beneficio que se sigue de aceptar tal contrato.

Adoptar un sistema S1 trae beneficios que ya conocemos, así que sería sensato mantenerlo. Pero mantener S1 a largo plazo es difícil y debemos buscar un S2 que no sea difícil. Norton cree que cuando asumamos un S2, con el tiempo adoptaremos obligaciones de proteger comunidades culturales, hábitats naturales, y todo aquello que está siendo devastado por el actual sistema de mercado. Además, los beneficiarios de S1 tienen obligación de respetar a culturas S2 y el medio ambiente.

68 “If people of other nations become, by choice or by force, participants with us in the economic system we create and export, then they become a part of our 'community', and we have some obligation to protect the people of these nations” (Norton, 2000: 32)

2do. Argumento

Si alguien es sometido a aceptar un contrato, sin su consentimiento, se transgrede la autonomía del que es sometido.

Lo que dice Norton es diferente⁶⁹, él sólo señala que las culturas tradicionales no tuvieron elección y sus estilos de vida fueron destruidas al establecer el cambio de sistema. La importancia de su consentimiento o de su autonomía para realizar dicha elección fue suprimida. Una forma de aclarar esto es apelar a la *autonomía moral*, que podríamos entenderla como “la capacidad que tienen alguien de ser ella misma, vivir su vida de acuerdo a razones y motivos que son tomados por la persona misma y no son producto de manipulación o distorsión de las fuerzas externas”⁷⁰. No entraremos a debate sobre si la definición es correcta o no lo es, basta con que arroje luz sobre a la postura de Norton. Por lo que las culturas S1 tienen el deber moral de respetar a otras culturas y, por ende, a sus integrantes quienes son personas moralmente autónomas.

3er. Argumento:

“Si alguien cree en las responsabilidades colectivas- responsabilidades aceptadas por las sociedades y culturas a causa de sus acciones y políticas comunes, entonces el caso de responsabilidad moral de las naciones ricas se hacen aún más fuertes”⁷¹

Los ciudadanos adquieren responsabilidades al formar parte de las decisiones activas de su sociedad y al recibir beneficios. Las acciones de las sociedades también lo son de las personas y cada acto personal sería moralmente relevante. De ser cierto eso, los ciudadanos de naciones ricas serían moralmente responsables de los impactos de sus acciones en las culturas o sociedades menos ricas. Por supuesto,

⁶⁹ “that many members of traditional cultures have had no choice but to become enmeshed in the world economy and that this process has been quite harmful to them.” (Norton, 2000: 33)

⁷⁰ Christman, John, "Autonomy in Moral and Political Philosophy", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2015 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2015/entries/autonomy-moral/>>.

⁷¹ “If one believes in collective responsibilities- responsibilities accepted by societies and cultures because of their common actions and policies, then the case for moral responsibility of wealthy nations becomes even stronger” (Norton, 2000: 33)

Norton reconoce que esto es difícil de aceptar. A primera vista este argumento parece afirmar algo que quiere concluir: las acciones de los individuos en países ricos son moralmente relevantes y para sostenerlo afirma que son los ciudadanos de los países ricos quienes contribuyen a la perpetuación de tales sociedades. No es necesario recordar el argumento del *dilema de los comunes*.

Hasta aquí los argumentos tienen como finalidad establecer lo siguiente: responsabilidad moral de países ricos respecto a los países pobres. Los problemas que implican sobrepoblación, pobreza, crisis ecológica, se derivan de las acciones de países ricos. Su responsabilidad es importante, dadas los anteriores argumentos, para resolver el problema. Es falso que las culturas tradicionales o los países pobres sean la causa del actual deterioro ambiental y otros problemas que esto atrae. Así que hasta este punto podemos decir que las culturas ricas, quienes adoptan sistema S1, son moralmente responsables y tienen el cargo de ayudar a países pobres para solucionar los problemas ambientales. Sólo queda la pregunta, ¿cómo se ha de asumir tal responsabilidad? ¿Cuáles han de ser las acciones concretas que han de tomar los países desarrollados?

b) Acciones políticas y deberes morales

El reconocimiento de nuestras obligaciones morales respecto a los efectos que se siguen de nuestras acciones, a nivel global, parecer mucho más claras; sin embargo no lo es establecer las formas de implementar estrategias a fin de hacer frente a tales problemas. Para plantear las estrategias, lo primero que hace Norton es señalar el estado actual de las cosas, el problema al que nos enfrentamos:

Problema escalar: el incremento de A-población humana- no es directamente proporcional a B –recurso natural. ¿Cómo hacer uso de un recurso sin agotarlo?

- **Implicaciones físicas**

Pongamos por caso que el incremento de A es exponencial: 1, 2, 4, 16, 132, etc. Y el incremento de B es lineal: 1, 2, 3, 4, etc. Luego, A tiene un ritmo de crecimiento que no es directamente proporcional a

B, lo que implica una relación: 1:1, 2:2, 4:3, 16:4, 132:5 y así sucesivamente. En caso de que B sea un *recurso natural*, como el agua potable, y A sean los *seres humanos*, tendríamos que en algún momento el agua potable no sería suficiente para cubrir la necesidad de todos los seres humanos. La idea no es establecer *el punto* en el que la relación es insuficiente, sino destacar que los recursos llegarán a ser insuficientes.

¿Cómo llegamos a ese problema escalar? Norton cree que esto se debe a algo conocido como la *tragedia de los comunes*. Ya habíamos mencionado en qué consiste: destrucción de un recurso compartido, limitado, a partir de acciones basadas en razonamientos egoistas o individuales.

Los economistas han creído que el *problema escalar*, si se sigue de el abuso de recursos, entonces puede resolverse privatizándolos que son de dominio público, como el agua. En otras palabras: si privatizáramos el agua (o algún otro recurso), entonces tendríamos mayor control sobre él, lo que nos llevaría a preservarlo. Si seguimos el ejemplo anterior, privatizar el agua evitaría que cada persona se bañara 15 minutos. Pero para Colin Clark y Bryan Norton⁷², tener el control de un recurso, privatizándolo, no resuelve el problema escalar. La razón es la siguiente:

“Si hay oportunidades de alto rendimiento para las inversiones alternativas (...), los propietarios de un recurso renovable, pero frágil, pueden maximizar sus beneficios mediante la sobreexplotación y destrucción del recurso e invertir sus ganancias mejoradas en otras empresas”⁷³

La idea es clara: los propietarios de un recurso lo sobreexplotarán, si encuentran beneficio en hacerlo. Norton cree que la solución de la privatización es deficiente porque hay una confusión entre los *derechos de acceso* y los *derechos de propiedad*. La solución por la que apuestan los economistas

72 (Norton, 2000: 35)

73 “If there are high-yield opportunities for alternative investments, owners of a renewable but fragile resource can maximize their profits by over-exploiting and destroying the resource and investing their immediately enhanced profits in others ventures.” (Norton, 2000: 35)

tiene que ver con los *derechos de propiedad*, algo contrario a los *derechos de acceso*, con los que estaría de acuerdo Norton. Tales derechos Norton los define de la siguiente manera:

a) *Derechos de acceso*: regulación de acceso a un recurso compartido por una comunidad.

b) *Derechos de propiedad*: privatización de un recurso tal que sólo el dueño puede beneficiarse de él.

La regulación de acceso a un recurso tiene que estar condicionada por instituciones democráticas elegidas por su capacidad para plantear soluciones a largo plazo, que impliquen la consideración de una ética ambiental antropocéntricamente débil, como la que propone Norton y que ya presenté.

- **Implicaciones morales**

Hasta aquí hemos visto la parte física del asunto: cantidad de recursos disponibles y cantidad de personas que desean beneficiarse del recurso. Pero allí no termina el problema, sino que está la parte de índole ética, que se sigue del problema escalar:

A) *Problema de la libre elección*: mientras menos recursos haya para la población, habrá menos libertad de opciones y oportunidades para los individuos.

Pongamos un ejemplo. Ha habido momentos en los que las relaciones de los recursos lineales bastan para el crecimiento exponencial de los seres vivos, tal que la relación es 1:8, es decir, por cada ser vivo hay al menos ocho veces los recursos necesarios para sobrevivir. En una situación así, los sujetos pueden tomar la libertad de hacer un uso libre de los recursos: porque hay más recursos que seres vivos. Luego, ¿qué pasa si la relación es 16:4? Pues que los sujetos encontrarán limitaciones en sus opciones individuales: no podrá hacer uso de los recursos como les plazca.

Podemos inferir que las limitaciones son limitaciones de opciones. Al limitar las opciones estamos limitando la libertad de elección y esto sólo se sigue a partir de *las condiciones físicas ambientales*. La razón es que: mientras una persona del siglo XX tenía la opción de hacer uso, por ejemplo, del agua, alguien del siglo XXII podría no tener esa elección disponible. Lo que lleva a

Norton concluir que los *valores de la ética ambiental* subyacen al *problema escalar*, en su implicación física, de la crisis ambiental, así mismo son emergentes y contextuales.

Las condiciones físicas del medio ambiente estructuran los deberes morales ambientales, pero no ofrecen su contenido, es decir, nos pueden decir la cantidad necesaria de un recurso para una población dada- su estructura- pero no nos dicen por qué *deberíamos* darles esa cantidad- su contenido moral. Así, la disminución de algún recurso influye en *la libertad de elección* de los individuos al reducir sus opciones y Norton asume que sería posible cotejar valores humanos con las escalas de los recursos disponibles a lo largo del tiempo⁷⁴.

Eso implica que no hay valores morales absolutos y definitivos respecto al medio ambiente; sino que estos se definen a lo largo del tiempo, porque dependen del estado físico de éste. Por lo que, si los valores morales respecto al medio ambiente dependen del estado físico de éste, entonces cualquier variación en el medio ambiente afectan los valores morales que tenemos con la naturaleza.

Ahora, el que los valores morales se estructuren según su contexto- el estado físico de los ecosistemas, medio ambiente, etc-, no quiere decir que su contenido debe estar limitado a corto plazo, es decir, el contenido de los valores morales han de ser definidos a largo plazo, tomando en cuenta las *preferencias consideradas*. Si una sociedad ha de ser sustentable, entonces debe tener instituciones democráticas que regulen el uso de los recursos compartidos mediante políticas de conservación: que tengan en cuenta la definición de los valores a largo alcance, aun cuando se definan según el contexto físico en el que se encuentren.

La tarea de proponer valores intergeneracionales depende, en gran medida, de científicos y ciudadanos, a fin de establecer las mejores acciones que puedan regular un uso correcto de los recursos, pensando en la especie humana y la preservación de su consciencia. Esto es coherente con la asunción de la ética ambiental de Norton: no individualista y antropocénricamente débil- una de las cribas para

74 (Norton, 2000: 38)

establecer valores morales ambientales tiene que ver con la democratización del uso de recursos a fin de que se regule su uso a largo plazo.

Hasta aquí tenemos que:

a) Hay un *problema escalar*: el crecimiento lineal de los recursos y el crecimiento exponencial de los seres humanos es conflictivo, porque razonamos según lo muestra la *tragedia de los comunes*. Eso implica dos aspectos de la solución:

a¹) *Parte física*: cálculo de recursos disponibles para la cantidad de gente existente.

a²) *Parte ética*: estructuración de las responsabilidades éticas respecto al medio ambiente según el estado físico de este y la contemplación de nuestras obligaciones con generaciones futuras.

c) Obligaciones intergeneracionales

Hemos visto que los países desarrollados limitan la libertad de elección de las personas en países menos desarrollados y eso se debe a la sobreexplotación de sus recursos, porque reduce las opciones de estilos de vida en aquellos países. Tal que si había culturas que fundamentaban su estilo de vida, su tradición, en recolección de frutos silvestres, dejarán de existir en cuanto tal recurso sea insuficiente o deficiente.

Argumentar: “la desaparición de las costumbres de otras culturas no es deseable, por lo que los países desarrollados no han de intervenir en otras culturas, si su intervención implica destrucción” no parece convincente. En realidad muchas personas adoptarían un nuevo sistema que reemplace al antiguo, sin que eso parezca indeseable, para la cultura misma. Por ejemplo, los ciudadanos mexicanos no se sienten traicionados por el reemplazo del cacao, como moneda, por el estaño. En caso de que esto fuera así, habría una gran resistencia; pero no hay tal resistencia. Por lo que, el que sea *indeseable* la desaparición de costumbres va encaminado hacia otro lado.

Más bien lo que se quiere decir es que al destruir costumbres limitamos opciones y eso no es deseable. La *limitación de libertad de elección* de los seres humanos es destruir una cultura y su

tradición, porque implica pérdida de opciones y oportunidades de estilos de vida para las personas y no es que la cultura en sí misma tenga valor. En otras palabras: Norton argumenta por la preservación de *opciones y oportunidades*, antes que la preservación de una cultura dada en particular. Antes de proseguir, ¿qué entiende Norton por *opciones y oportunidades*?

La diferencia entre opción y oportunidad, según Norton, es que si las opciones incrementan, no necesariamente las oportunidades⁷⁵. Podría aclararlo de la siguiente forma:

Alguien tiene una *opción* si:

- Existe la posibilidad de llevar a cabo x , tal que no haya una $\sim x$ que la limite- como la inexistencia de ese x . Por ejemplo: existe la posibilidad de derramar agua en un libro, sólo si hay agua presente; sólo en caso de que no haya agua, no está la posibilidad de derramar el agua.

Oportunidad se entiende como:

- Tener el derecho de poder llevar a cabo algo, sea moralmente o legalmente, si está estipulado las condiciones de tales derechos. Por ejemplo: alguien tiene oportunidad de hacer uso de un libro de la biblioteca si cumple con ciertas condiciones del recinto.

De tal modo que podría darse lo siguiente: existir la opción de x , donde x podría ser “uso de agua potable en México”; pero no existir la oportunidad: tener derecho de acceso al líquido- pueden privatizarla. Aunque no debería darse el caso de que exista la oportunidad y no la opción⁷⁶, dado que implica cosas raras; por ejemplo: no existir el agua potable en México y, pese a eso, tener el derecho de consumirla.

Para Norton lo importante no es sólo que exista un recurso y su respectiva *opción* de acceder a él, sino la *oportunidad*. La oportunidad ha de ser regulada por instituciones democráticas, dado que esta se

75 (Norton, 2000: 41)

⁷⁶ C.f. (David Chalmers, 2002 y Kment, Boris, 2012) Alguien no puede tener la oportunidad de algo que no es una opción; por ejemplo: no puedo pedir tener la oportunidad de ser *Superman*, porque ni siquiera existe la posibilidad de ser *Superman*. En este caso estamos hablando de posibilidad física, no posibilidad metafísica o lógica. Puede ser el caso de que haya posibilidad lógica de algo que no es posible físicamente- ir más rápido que la velocidad de la luz.

formula en términos políticos y éticos. Los economistas entienden *oportunidad* como *oportunidad económica*: empleos remunerados y capacidad de invertir y consumir. Aunque el crecimiento económico, lo mismo que la manutención de trabajos bien remunerados, con estándares de vida económicamente alta, comprometen la estabilidad del medio ambiente. Y para lograr esos objetivos ha de sobre explotarse los recursos con los que cuenta el planeta Tierra y limitar la libre elección de las personas.

La *propuesta escalar* aseguraría una relación adecuada entre el estado físico del mundo y sus respectivos valores humanos, porque define los valores ambientales que tienen estos respecto a su entorno. Tal que si tenemos un medio ambiente deficiente, los valores serán restrictivos y viceversa.

No basta con crear las condiciones que garanticen más opciones, preservando los recursos naturales, sino crear las oportunidades reales: garantizar que todos tengan acceso a los recursos. Por lo que los problemas que están relacionados con sustentabilidad están definidos en términos puramente físicos, pero el uso de recursos en términos meramente éticos.

3.3.- Escenarios de solución política

3.3.1.- Desarrollo sustentable y pragmatismo

Una de las estrategias que Bryan Norton adopta, para resolver la actual crisis ecológica, se fundamentan en el pragmatismo de C.S. Peirce y Dewey. Así que presentaremos la postura de la siguiente manera: primero señalaremos lo que se entiende por *pragmatismo* y la concepción sobre la *verdad* que Peirce y Dewey ofrecen, concepto clave para la definición de *sustentabilidad*. Por último señalaremos lo que se entiende por *logica utens* y *lógica docens*, a fin de destacar la relevancia en la discusión de políticas de gestión ambiental y deberes morales ambientales.

a) Teorías sobre *verdad*

El *pragmatismo* es una corriente filosófica que surge en Estados Unidos, por el año de 1870⁷⁷. La idea principal del pragmatismo *clásico* es aquello conocido como 'máxima pragmatista', regla que establece que las hipótesis han de ser verificadas, como *verdaderas* o falsas, dadas sus consecuencias prácticas. Y, ¿qué tiene que ver una corriente filosófica, como el pragmatismo, con el estatus moral del ambiente natural y sus acciones políticas? Sus teorías de la *verdad*.

La idea principal de Norton es que la definición de Pierce y Dewey sobre *verdad* son fructíferas para definir 'sustentabilidad' o 'vida sustentable' y sus respectivas acciones políticas. Ahora qué entiende Pierce por verdad:

- a) “Verdad es esa concordancia de una proposición abstracta con el límite ideal hacia el cual la creencia científica tenderá a traer una investigación ilimitada”⁷⁸

En otras palabras, para el pragmatismo verdad es la correspondencia entre lo enunciado por una oración declarativa y su realidad, tal que, si una proposición es *verdadera*, entonces lo expresado es algo *real*. Para no entrar en detalles, *por mor*, consideremos a la realidad aquello de lo que tenemos referencias causales, tal que lo real sólo es aquello que percibimos o que puede comprobarse empíricamente. Por lo que, si proferimos proposiciones verdaderas, entonces lo que se dice en ellas está en lo real. Esto es lo que lleva a Pierce aceptar un *realismo* y una teoría por correspondencia. Para él, el proceso por el cual llegaremos a alcanzar proposiciones verdaderas será cuestión de tiempo, después de varias generaciones de *amantes de la verdad* o, lo que es lo mismo, llegaremos a conocer todas las proposiciones verdaderas después de algún tiempo con el progreso científico.

La otra teoría sobre verdad es por transformación. Esta teoría de la verdad es la que sostiene Dewey de

77 (Hookway, Christopher, 2015 <http://plato.stanford.edu/archives/spr2015/entries/pragmatism/>)

78 “Truth is that concordance of an abstract statement with the ideal limit towards which endless investigation would tend to bring scientific belief” (Norton, 1999: 452)

la siguiente manera:

b) La verdad es un proceso tal que va de un estado inestable a uno estable, de la incertidumbre a la certidumbre.

Dada la teoría por transformación, podemos decir que nuestras investigaciones han de fundamentarse sólo en aquello que el ser humano puede conocer. En otras palabras, asume soluciones prácticas de investigación: recopilación de información, investigación científica, método experimental, etc. Por lo que la *verdad* sólo es fijar la situación de un problema -delimitarlo-, que en principio sería indeterminado, a una situación determinada mediante investigación.

En esta teoría no hay compromiso con que las proposiciones verdaderas tengan su correspondencia con la realidad, mientras sean exitosas o prácticas, dado nuestro estado actual de cosas. Por ejemplo: si la teoría de la relatividad general es exitosa, en el sentido de que logra dar cuenta de mucha información con la que cuenta el ser humano, entonces será verdadera. Independientemente de si muestra la realidad tal cual. Cabe señalar que no se intenta afirmar algo de la teoría de la relatividad general, sólo es a modo de ejemplo.

Si tenemos en cuenta la definición de Pierce sobre verdad y la aplicamos en las éticas ambientales, tendríamos justificaciones metafísicas. Por ejemplo: las proposiciones “es bueno cuidar el medio ambiente”, “es un deber moral preservar la flora y la fauna”, “debemos preservar especies en peligro de extinción”, etc. Para que sean verdaderas, deben tener contenido de la realidad: lo “bueno”, el “deber” tendrían que permanecer en la realidad o ser susceptibles de investigación empírica.

Tal es el caso de la ética de Holmes Rolston III, en el que, si los deberes morales de los ambientalistas están justificados, entonces tendrían que existir en la realidad con total independencia del ser humano.⁷⁹ Esto acarrea serios problemas, pues parece que no hay hechos tales como “deber” o “bueno” en la realidad. ¿Qué hay de las éticas que asumen valor intrínseco? Parece ser que tendrían el

79 (Norton, 1999: 455)

mismo problema.

Si aplicamos la teoría de la verdad por transformación en las éticas ambientales, lo primero que tendríamos que hacer sería identificar el problema al que nos enfrentamos: el estado indeterminado. El cual sería: ¿cómo mitigar la actual crisis ecológica? Luego reconocer sus elementos y relaciones, por ejemplo: gases de efecto invernadero y cómo afectan la biosfera. Y, dada toda esta información, los instrumentos necesarios para solucionar el problema y determinar la situación. Esto no nos mete a problemas metafísicos, sino sólo se compromete a señalar a cómo es el estado actual de cosas, determina el problema, y busca soluciones exitosas, prácticas.

Lo que Norton quiere es extraer algunos elementos de las posturas pragmáticas: visión a futuro y normatividad basados en la comunidad, porque representan alternativas posibles a las soluciones metafísicas de otras éticas ambientales (como la de Næss) y no entrar en detalle de por qué y quiénes poseen valor intrínseco; sino definir *sustentabilidad*.

Por lo que, si podemos establecer comunidades dedicadas a la investigación- comunidades científicas- de vida sustentable en una comunidad de aprendizaje, entonces la verdad objetiva sólo tiene que estar justificada en términos de metas y políticas en dicha comunidad⁸⁰. No sería necesario que tales verdades objetivas tengan correspondencia con la realidad (solución metafísica), porque adoptaríamos una teoría por transformación y basta con que las verdades establecidas por la comunidad de expertos sean exitosas.

Norton no está interesado en establecer un vínculo directo de pragmatismo, con todos sus elementos, y ambientalismo. Primero porque no hay unanimidad en las teorías pragmatistas, como es el caso de Dewey y Pierce, y en segundo lugar porque hay puntos irreconciliables como la estricta separación en Pierce sobre ciencia y práctica con la solución que busca Norton: establecer un vínculo entre ciencia y práctica, valor y hecho.

80 (Norton, 1999: 456)

Si nos damos cuenta, cuando dirigimos la cuestión ambiental en términos pragmatistas, las soluciones no están justificadas en términos morales, sino epistemológicos. Al respecto Norton nos dice:

Si la verdad pierceana es entendida como una predicción de la comunidad de investigadores de verdad, también abarcará nuestras creencias y objetivos, y respalda nuestras políticas, entonces el problema es proporcionar una justificación científica epistemológicamente sostenible para objetivos ambientalistas⁸¹

Dirigir la investigación de sustentabilidad en términos pragmático/epistemológico no excluye su *valor moral*. La ciencia libre de valores es falsa, o al menos eso es lo que sostiene Norton. Cuando decimos *valores* nos referimos a valores morales. La razón por la que Norton cree esto es que “las asunciones teóricas frecuentemente son afectadas por los valores que tenemos”⁸². Pongamos por caso lo siguiente: si la conservación biótica sólo fuera comprendida en términos estrictamente científicos, tendríamos una mala interpretación de esta. ¿La razón? Que la conservación biótica además de *descriptiva* -en su aspecto biológico- es *prescriptiva*- la que tiene que ver con nuestro deber conservar el medio ambiente.

La conservación biótica no está interesada en describir los ecosistemas, sino en conservarlos. Para lograr este objetivo es mejor un conservador biótico que un biólogo. Así como un médico tiene más obligación que un físico para participar en debates públicos sobre la salud humana, los biólogos conservacionistas tienen la obligación de participar en los debates sobre conservación de los ecosistemas.

Quizá, en última instancia, las investigaciones científicas darán como resultado conocimiento científico y valores morales, tal que hechos y derechos sería categorías co-dependientes. Esto si, en última instancia, consideramos a la ciencia algo más que para valorar hipótesis descriptivas /predictivas,

81 (Norton, 1999, 456)

82 “Theoretical assumptions are often affected by the values we hold” (Norton, 1999: 237)

sino también prescriptivas.

b) Lógica *utens* y lógica *docens*

Primero hemos de distinguir en qué consisten estos métodos:

a) Lógica *docens*: investigación encargada del análisis lógico llevado a cabo por los lógicos o matemáticos.

b) Lógica *utens*: investigación sin una análisis con rigor lógico, caracterizado por nuestros razonamientos heurísticos de la vida diaria.

La clave, para Bryan Norton, es hacer uso de estos dos tipos de investigación, con tareas específicas y complementarias, a fin de ofrecer una aproximación al tratamiento de gestión ambiental. Esto implica que la lógica *utens* tiene un papel dominante en el manejo de políticas ambientales y/o morales, porque demandan acciones inmediatas, antes de que hipótesis sean verificadas con verdad o falsedad. En otras palabras: la lógica *utens* concluye acciones con la rapidez necesaria exigida por las estrategias políticas y ambientales y la lógica *docens* no.

La división, en la práctica, funciona así:

- 1) En el campo de la acción política es necesario la intervención de muchos puntos de vista, a fin de alcanzar objetivos e intereses de la comunidad. El valor neutral de la lógica *docens* no es requerido, porque no se necesita neutralidad, sino asumir un punto de vista que esté a discusión. La lógica *utens*, al contrario, da cuenta de las investigaciones necesarias considerando los distintos puntos de vista y no tiene valor neutral, en el sentido de que asume un punto de vista.
- 2) La lógica *docens* sólo concluye proposiciones verdaderas, si estas se siguen de razonamientos sólidos, lo que puede llegar a ocurrir con dificultad- en sentido de que lleva más tiempo el análisis. Proposiciones tales como “hemos de cambiar nuestro actual estado de producción, para mitigar el calentamiento global futuro”, tendría que ser comprobada con rigor lógico. En cambio, la lógica *utens* concluye heurísticamente para llevar a cabo acciones inmediatas. No se compromete con que sus resultados sean irrefutables, basta con que sean exitosos dado el actual estado de cosas.

Con estas características se podría decir que la teoría de Peirce sobre *verdad* es compatible con la lógica *docens*, mientras que la teoría de Dewey sobre *verdad* por transformación con la lógica *utens*. Y que la teoría de verdad de Dewey y lógica *utens* son los métodos propios para la acción política y la gestión ambiental.

La variabilidad de opiniones no constituye problema de relativismo para la verdad, desde la perspectiva de la teoría de verdad por transformación. La variedad de opiniones es una condición de posibilidad para el desarrollo de la verdad por transformación. Esta requiere que haya muchos puntos de vista para elegir el método más adecuado. La forma en que se elige depende de las herramientas con las que se cuente.

Los que aceptan la teoría de verdad por transformación no están comprometidos a negar la realidad. Lo único que ellos niegan es que haya correspondencia entre proposición verdadera y realidad, es decir, niegan la teoría por correspondencia, no sus elementos. Sin embargo, pocos científicos dedicados al manejo adaptativo eliminan la falsa dicotomía entre valor y hecho. Quizá las investigaciones han limitado la incertidumbre de los objetivos a futuro, como la disminución de gases efecto invernadero; pero no resolvieron la falsa dicotomía. Así que abría de esperar que la visión pragmática de Dewey se adopte y se desarrollen métodos para evaluar objetivos y valores de la sociedad, con método. Lo que al final sería proponer a la ética ambiental como un subcampo del manejo adaptativo de las ciencias⁸³.

Ahora consideremos un ejemplo del pragmatismo en la resolución de problemas de desarrollo sustentable: gran parte de los ambientalistas consideran que la destrucción de hábitat, así como de especies animales y demás, estrecha el límite de conocimiento que podemos adquirir de ellas. Por lo que, si amamos el conocimiento, parece que aceptaríamos un deber de preservarlo. En este caso, si la biodiversidad es parte importante del conocimiento que podemos adquirir, a primera vista tendríamos

83 (Norton, 1999: 460)

el deber de preservarla, por el amor al conocimiento. Esta posición no necesariamente es antropocéntrica, sino epistemológica.

Adoptar una solución epistemológica, para la atribución de valor moral, significaría una forma de unificar y adoptar más elementos, porque significaría tener el deber moral, al menos *prima facie*, de conservar aquello que sea epistemológicamente relevante. Sin embargo, Norton no respalda esta posición, él sostiene que tal atribución proviene de los motivos humanos y cognitivos⁸⁴. Norton no reduce todo a lo epistemológico, pero considera que este campo es parte necesaria que ha de tenerse en cuenta.

84 (Norton, 1999: 463)

4.- Antropocentrismo vs no antropocentrismo

A lo largo de este trabajo hemos presentado dos éticas ambientales, la de Arne Næss y Bryan Norton. Cada uno tiene una concepción de lo que cuenta como una ética ambiental. Mientras Arne Næss asume que tal ética ha de procurar el bienestar del medio ambiente, porque éste posee *valor intrínseco*, Norton sostiene que la ética ambiental ha de ser antropocéntricamente débil y no individualista. Sin embargo, hay fuertes objeciones tanto para la postura de Næss y Norton que revisaremos a continuación.

El criterio que usaremos para evaluar las dos posturas éticas será el de *coherencia e intuitividad*. El primer criterio es relevante porque evita asumir una postura ética con *problemas de principio* - contradicciones en sus asunciones. El segundo criterio puede ser un poco más controvertido, así que consideremos lo siguiente: después de cierta evaluación de nuestras creencias, no llegamos a creer p y \sim p. Y algo similar ocurre con proposiciones como las siguientes:

- 1) Si p, entonces p
- 2) Herir físicamente a las personas por diversión está mal
- 3) No es posible que un triangulo tenga cinco ángulos
- 4) Una persona puede sobrevivir si se le trasplanta otro corazón compatible con su cuerpo

Así que intuición se entenderá como “estados mentales o eventos en los cuales una proposición *parece verdadera de la forma de estas proposiciones*”⁸⁵, por lo que si x ha de ser intuitiva, entonces x ha de tener similitudes con las proposiciones anteriores- no tener contradicción al menos *prima facie*. De tal modo que no consideraremos *intuición* en el sentido en el que un fanático por su equipo de futbol utiliza⁸⁶, cuando juega un partido, y tampoco la intuición en términos psicológicos. Esta última se entiende como la capacidad cognitiva que adquiere un sujeto después de llevar a cabo una actividad

⁸⁵ “Mental states or events in which a proposition *seems true in the manner of these propositions.*” (Pust, Joel, 2014: <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/intuition/>>.)

⁸⁶ C.f (Paul Slovic, 2002) En el trabajo Paul propone la heurística afectiva, en la que nuestras intuiciones están afectadas por nuestros sentimientos de afecto.

constantemente⁸⁷. Por ejemplo: un médico veterano, al ver a un paciente, diagnosticará su enfermedad con mayor rapidez- y menos fallas- que un médico que apenas comienza a tratar a las personas-, porque tiene más experiencia acumulada. Esa forma de conclusión rápida se entendería como *intuición experta*. Pero estas últimas intuiciones corresponden a la *psicología de la intuición*⁸⁸ y no es la *intuición filosófica* que nos interesa, en el que algo no nos parece contradictorio.

4.1.- Argumentos en contra de la ética ambiental de Næss

a) Valor intrínseco

La afirmación general de Arne Næss es que el ambiente natural posee *valor intrínseco*. De ello se sigue la *igualdad biocéntrica (biocentric equality)*, pues si todos- ecosistemas, especies, ríos, montañas, etc- tienen el mismo valor intrínseco, todos son igualmente valiosos. Son estas dos afirmaciones, *valor intrínseco e igualdad biocéntrica*, las que parecen tener problemas de coherencia. Primero revisaremos lo que entendemos por valor intrínseco.

Qué entendemos por valor intrínseco y quién posee valor intrínseco son dos cuestiones diferentes. Saber qué es valor intrínseco es filosóficamente más interesante que la atribución del valor⁸⁹. Ya sabemos que para Næss cada objeto del planeta Tierra posee un valor intrínseco, sean ecosistemas, mares, especies, y sus elementos, etc. Eso responde a la primera cuestión de las entidades a las que podríamos atribuir valor intrínseco.

En cuanto qué es valor intrínseco, la pregunta filosóficamente más relevante, Næss lo entiende como un valor que no es instrumental o no se deriva de los intereses de los seres humanos y es independiente de éstos; sin embargo hay una debilidad: no da razones de cómo accedemos o reconocemos ese presunto valor intrínseco. Más adelante detallaremos la crítica, primero veamos por

⁸⁷ C.f. (Gary Klein, 1999) En este libro, el autor revisa la forma en la que los profesionales experimentados en algún área desarrollan capacidades de intuición experta.

⁸⁸ (Daniel Kahneman, 2011)

⁸⁹ Zimmerman, Michael J., 2015: <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2015/entries/value-intrinsic-extrinsic/>>.)

qué es coherente esta asunción con la *ecología profunda*,

Que el valor intrínseco no se derive de los intereses de los seres humano es importante a fin de que haya coherencia interna: Næss se compromete a una ética ambiental no antropocéntrica, por lo tanto sus asunciones tienen que ser no antropocéntricas. Es buena señal, *prima facie*, atribuir valor intrínseco independiente de los intereses humanos, a fin de evitar el antropocentrismo; pero si lo observamos con más detalle esto implica contradicciones, o al menos dificultades, que serán las siguientes.

Consideremos lo siguiente: a) el valor intrínseco *no depende* del ser humano o b) *depende* del ser humano, pero es útil asumirlo porque contribuye a cuidar el medio ambiente. Cualquiera de las dos posibles soluciones que adopte el ecologista profundo tendrá problemas y, salvo que haya puntos intermedios entre estas dos afirmaciones, ninguna de las dos es esperanzadora.

Afirmar “a)” es comprometer la ecología profunda con asunciones metafísicas, lo que no es un problema- hay muchas asunciones metafísicas, como en química o física⁹⁰; el problema es, ¿cómo probar que realmente hay un valor intrínseco independiente de los seres humanos? Parece mucho más intuitivo decir que el planeta Tierra permanecerá en su lugar aún si la especie humana desaparece de su faz; sin embargo no parece ser el caso de que haya algo como *valor intrínseco* en el mundo que permanezca sin los seres humanos. Si hay tal valor intrínseco, entonces la ecología profunda de Næss tendría que dar razones y formas para evaluar tal valor o modos de localizarlo. Pero no nos ha dado tales razones, ni métodos para hallar ese *valor intrínseco* metafísico- lo que no quiere decir que no haya tales métodos⁹¹, así que de momento esta salida es difícil. No obstante, si después de un estudio podemos dar con ese *valor intrínseco*, la ecología profunda sería muy sólida.

Por otro lado podría afirmarse “b)”, que la asunción de tal valor sólo es hipotético, pero que es

⁹⁰ c.f. (Saul Kripke, 2005 y Steven French, 2014) En estos trabajos ofrecen razones para mostrar que hay asunciones metafísicas en ciertas áreas del conocimiento humano.

⁹¹ c.f. (Carlos A. Romero Castillo, 2014) Por ejemplo, Carlos ofrece métodos, epistemológico y otro lógico, para saber si un objeto tiene una esencia o tiene algo con necesidad metafísica.

relevante porque sirve para promover el respeto al medio ambiente- aunque aún depende de los intereses humanos. En otras palabras, se argumentaría que debemos actuar *como si* el medio ambiente tuviera valor intrínseco, aunque de hecho no lo tuviera. Pero esa afirmación hace que la ecología profunda de Næss sea más débil- y menos fidedigna-, y es que él en ningún momento asume que tal valor intrínseco sea sólo hipotético, sino afirma que de hecho todos los seres vivos y los que contribuyen a la vida lo poseen.

Además, asumir “b)” no difiere de la posición del antropocentrismo débil de Norton, que sostiene que *una visión del mundo* puede ayudarnos a actuar *como si* hubiera valor intrínseco, aunque no lo haya. La dificultad con esta asunción es que deja abierta la posibilidad de que este valor dependa de intereses humanos y que la posición de la ecología profunda sea contradictoria: definir valor intrínseco como algo independiente de los seres humanos y a su vez afirmar que sólo es hipotético, porque es benéfico o útil a éstos.

Por lo que tenemos lo siguiente: si el valor intrínseco es independiente de los seres humanos, entonces, ¿cuáles son las razones para afirmar que existen con total independencia de ellos? Y si decimos que el valor intrínseco es hipotético, entonces ¿cómo difiere la ecología profunda de las éticas antropocéntricas, en particular la de Bryan Norton, del antropocentrismo débil?

Por otra parte, William Grey⁹² afirma que reconocer un valor independiente, no sólo de los intereses humanos, sino de los seres humanos mismos, es un *sinsentido*. La idea es muy sencilla:

- Si la tesis de la ecología profunda ha de tener sentido, entonces debe estar articulada desde la perspectiva humana

La conversa sería que si la posición de la ecología profunda no se articula desde la perspectiva humana, entonces no ha de tener sentido; pero este argumento no es tan sólido. El motivo por el que no lo es se sigue de la confusión de *antropogénico* a *antropocéntrico*. Que la ecología profunda sea articulada

⁹² (William Grey, 1993)

desde la perspectiva humana, *antropogenético*, no quiere decir que sus asunciones deban estar fundamentadas por los intereses humanos, *antropocéntrico*. Por ejemplo: el ser humano ha descubierto la fuerza nuclear débil y fuerte, los electrones, protones, etc., por lo que los descubrimientos son *antropogenéticos*; pero eso no significa que tales descubrimientos dependan de los intereses humanos, *antropocéntricos*, es decir, que su existencia dependa de que los humanos quieran que haya neutrones, protones o montañas⁹³. Una de las características es que tales descubrimientos podrían ocurrir si cualquier mente racional hace esos descubrimientos y que podrían permanecer, esto es lo más importante, aun si el ser humano desaparece. Y eso es lo que propone la ecología profunda de Næss: un valor intrínseco que puede descubrir el ser humano pero que no dependa de sus intereses. Además de formular una ética que no sólo sea antropocéntrica.

Alejandro Herrera⁹⁴ distingue puntualmente que, pese a ser verdad que el ser humano no puede colocarse en un punto de vista no humano- ser ontológica y epistemológicamente humano- , no implica necesariamente que en el terreno de lo moral deba ser antropocéntrico. Por lo que podemos ampliar el círculo de consideración moral, tal que incluya a los animales no humanos, como individuos o como conjuntos, sean ecosistemas y sus partes. Por lo que la crítica al antropocentrismo está dirigida estrictamente al moral, no al epistemológico o a la capacidad racional del ser humano.

De este modo tenemos que el argumento de William Grey no va al punto desde esta perspectiva; pero podría ser una crítica relevante en el sentido de que el *valor intrínseco* no se concibe en términos *sintientes*: ese tal valor intrínseco podrían no producir empatía, amor o respeto por el ambiente natural y en ese sentido sería *inhumano o frío*.

Desde otra perspectiva, el valor intrínseco de la ecología profunda de Næss *no depende de los intereses humanos*, lo que excluye el antropocentrismo y es antropogenético, lo que es coherente. Y lo

⁹³ c.f. (Paul Bogossian, 2007) En este trabajo, Paul Bogossian hace una excelente defensa del objetivismo metafísico, posición que sostiene que los objetos son entidades independientes de la mente o intereses humanos.

⁹⁴ (Alejandro Herrera, 2013)

es porque asume que hay un valor intrínseco independiente, por lo que permanecería en el mundo incluso si desaparecen los humanos, así como permanecerían las leyes de la física. Pero volvemos al mismo problema de antes, ¿cuáles son esas razones a favor para localizar el *valor intrínseco*? Lo que sería caer en un objetivismo del valor que ha sido superado en la historia.

El argumento de William Grey es deficiente, pero muestra que la ecología profunda está comprometida con una asunción metafísica de la que no se nos ha dado razones para reconocerla, sino sólo una afirmación. Y si asumimos que el *valor intrínseco* es hipotético, para sortear el problema de su evaluación, entonces corremos el riesgo de comprometer a la ecología profunda a un antropocentrismo débil.

b) Igualdad biocéntrica

La afirmación de *igualdad biocéntrica* sostiene que todo el medio ambiente es igual de valioso: un árbol tiene el mismo valor moral que un guepardo o que un ser humano. Esta proposición se sigue de la asunción de valor intrínseco, que poseería todo el medio ambiente, y del concepto de *identificación*, definido al principio de esta tesis.

Lo primero que haremos será revisar la diferencia de la igualdad biocéntrica, inferida del valor intrínseco, y del extensionismo, a fin de que no haya confusiones de estos dos términos. Después revisaremos algunos problemas relativos a la intuitividad de la propuesta.

El *extensionismo* se caracteriza por expandir el campo de consideración moral humano, es decir, “que nuestros intereses morales subyacen originalmente en el mundo humano”⁹⁵. Lo único que hace es ampliar las condiciones para que algo sea considerado moralmente; pero no al grado de universalizar, en el sentido de que no entran todos y cada uno de los elementos que existen en el universo- cosa que sí podría hacer un ecologista profundo y no un extensionista.

⁹⁵ “That our moral concerns lie originally within the human world” (Tony Lynch, 1996: 148)

Para Alejandro Herrera⁹⁶, los principales extensionistas han sido Tom Regan y Peter Singer, en el campo de la ética zoocentrista, utilizando éticas utilitaristas y deontológicas. Por lo que esto es una prueba de que las éticas tradicionales siguen teniendo vigencia; pero es necesario ampliar un poco más el campo de consideración moral a otros individuos o conjuntos. Por lo que no tendríamos que cambiar la forma en el que el ser humano es, sino en cómo se comporta en el mundo en el que habita.

Peter Singer, teórico del bienestar animal, quien argumenta que algo *puede ser considerado* moralmente si es susceptible de sentir placer o dolor⁹⁷. Para esto hemos de valernos de la simpatía, tal que comprendamos los deseos, intereses o necesidades de alguien más. Así que evaluamos si alguien es capaz de sentir dolor o placer, no sólo a partir de que un organismo posea un sistema nervioso, sino porque seamos capaces de comprender sus intereses o deseos.

El único problema de esta consideración es que, muy a su pesar, es *antropocéntrica*: sólo atribuimos consideración moral a aquello con lo que podamos sentir empatía, ¿cómo lo haríamos con un árbol, un río, el mar o la tierra? Entidades que la ecología profunda sí considera como poseedores de consideración moral. Eso quedaría excluido del extensionismo, porque no podemos sentir como un árbol o la tierra⁹⁸.

En cambio, la *igualdad biocéntrica* no extiende el campo de consideración moral, sino que *atribuye* valor intrínseco, es decir, afirma que ningún elemento del medio ambiente debe servir como objeto a los intereses humanos. Si la ecología profunda fuera expansionista, entonces sería antropocéntrica; pero dado que no es antropocéntrica, entonces no puede ser expansionista. Algunos de los problemas de la ecología profunda, al no ser extensionista, serán los siguientes.

En principio el ser humano, lo mismo que otras especies, tienen que sobrevivir alimentándose de algo o consumiendo alguna parte del ambiente natural: el ser humano, como otras especies, es

⁹⁶ (Alejandro Herrera, 2000)

⁹⁷ (Tony Lynch, 1996: 149)

⁹⁸ (Thomas Nagel, 1974)

predadora. La dificultad radica en, ¿qué tanto puede el ser humano interferir en el medio ambiente? Si talamos árboles, sería reprobable; si comemos algunas plantas también será reprobable: todos son igualmente valiosos, hablando en términos morales.

Una posible solución, intuida por Arne Næss y enunciada en el tercer principio de la ecología profunda, es que el ser humano podrá hacer uso de la riqueza y la complejidad del medio ambiente sólo para cubrir sus necesidades vitales. Sin embargo no es del todo claro cómo ha de definirse ‘necesidad vital’. Tal *necesidad* podría definirse contextualmente, pero no podemos decir si es coherente o intuitiva, porque no hay una idea clara de lo que ha de entenderse- habría muchas definiciones contextuales, que no podríamos revisar aquí. Y no es del todo claro hasta qué punto el ser humano puede intervenir en el ambiente natural⁹⁹. Hasta que haya una definición precisa de lo que podríamos entender como *necesidad vital*, podría evaluarse su intuitividad o coherencia.

Por otro lado, la afirmación que hace William Grey en la que dice: “parece que, mientras seamos parte de lo natural, nuestras acciones son antinaturales”¹⁰⁰ La afirmación de que la intervención del ser humano en la naturaleza es antinatural parece revelar una inconsistencia en la ecología profunda, dado el siguiente razonamiento:

- Si todo el medio ambiente es igualmente valioso, y sus elementos, entonces el ser humano también es intrínsecamente valioso.
- Dado que el ser humano es valioso en sí mismo, es parte del ambiente natural.

Ahora, ¿por qué las acciones del ser humano han de ser antinaturales, si él mismo es parte de lo natural? Así como la acción de un castor es *natural* (porque pertenece al ambiente natural) o los frutos que da un árbol, ¿por qué no habrían de serlo las acciones humanas? Quizá la respuesta más intuitiva es porque dañan, o limitan, el valor intrínseco de los otros elementos de la naturaleza. Si esto es así, ¿si un meteorito cae en la Tierra, es antinatural, por el sólo hecho de dañar los ecosistemas? ¿Y qué pasa con

⁹⁹ (John P. Clark, 1996) (revision pág. 2)

¹⁰⁰ “It seems that, while are part of nature, our actions are nevertheless unnatural” (Grey, William, 1993: 466)

las bacterias, serían antinaturales porque limitan la vida del ser humano?

En general no estamos en contra de erradicar aquello que dañe o limite la vida de ciertas entidades. Por ejemplo, no parece intuitivo respetar el valor intrínseco del virus del VIH, cuando entra en conflicto con la vida de un ser humano. Y quizá el ecologista profundo diría que eso se debe a la visión antropocéntrica que tenemos, porque el virus tiene el mismo derecho a sobrevivir. Sin embargo, el problema que queremos dejar en claro es, ¿cómo discernimos entre dos entidades poseedoras de valor intrínseco que entran en conflicto? El planteamiento es independiente de si se tiene una visión antropocéntrica o no, pues de hecho cualquier entidad, del medio ambiente, que entre en conflicto con otra, se enfrentarán al mismo problema. Si la solución es dejar que el curso de la naturaleza siga, entonces no tendríamos ningún argumento ético/moral; sino una respuesta extraña que implica que lo que haga la *naturaleza* es lo correcto, de lo que se seguirían problemas mayores.

Si todos han de tener el mismo estatus moral, no hay parámetro para discernir lo que es *éticamente correcto o incorrecto*, salvo el continuo flujo de la naturaleza- dejar que un virus prolifere o que un meteorito choque con la Tierra, algo de lo que, *prima facie*, estaríamos en contra. Y si decimos que en el medio ambiente unos tienen más valor intrínseco que otros, entonces no todos son *iguales*- por ejemplo, dadas ciertas circunstancias, el ser humano sí podría matar virus o bacterias y en otras no, pasando por alto el presunto *valor intrínseco* que le atribuimos. Por lo que nos enfrentamos a un dilema en el que cualquiera de las dos posibles soluciones, a cómo evaluar conflictos de dos entidades que poseen el mismo valor intrínseco, nos llevan a posiciones anti intuitivas o bien a abandonar la tesis de la *igualdad biosférica*.

La idea es muy sencilla: o a) todos los elementos del ambiente natural son igualmente valiosos, tal que limitarlos o dañarlos es injustificado moralmente, o b) no todos los elementos del ambiente natural son igualmente valiosos, por lo que hay grados de estatus moral. Aceptar “a” nos lleva al problema de ¿Cómo evaluar la preferencia moral entre dos entidades que entren en conflicto? Y “b” nos lleva al problema de ¿Todos son iguales, sólo que unos menos que otros?

c) Identificación

La identificación, a primera vista, podría parecer una clase de extensionismo moral, como el de Peter Singer. No obstante, filósofos como Eric Katz¹⁰¹ muestran que ese no es el caso: no extendemos nuestra consideración de valor moral, sino nuestra identificación, somos parte de un *todo* interconectado. Sin embargo Katz hace esta distinción a fin de ofrecer una crítica más nítida.

La ecología profunda se compromete a una asunción metafísica holista, en la que cada parte integrante del medio ambiente es parte de un todo o se define por él: “el individuo humano existe y se define por las relaciones que tiene con otras entidades y procesos en el medio ambiente”¹⁰². Por lo que cada acción política o principio ético ha de derivarse de los principios ontológicos.

Anteriormente ya hemos expuesto lo que Næss entiende por *identificación*. Sólo falta por evaluar si es *no antropocéntrica*. 1) Si Næss ha de entender *identificación* como la forma más plausible que mostramos- en las definiciones-, entonces podría apelar sólo a principios ecológicos- o de la ciencia de la ecología. El motivo es que hay buenas razones que la ciencia ofrece para mostrar que hay estrecha relación entre los ecosistemas y sus partes; pero prefiere apelar a principios metafísicos- de los que no ha dado razones. E independientemente de qué tan amplia sea esa identificación- Mathews¹⁰³ sostiene que nos identificamos con la sustancia del universo- se enfrentan a los mismos problemas que revisaremos en un momento.

2) Si el proceso de identificación descansa en el proceso de empatía, entonces identificamos nuestros intereses con los intereses del mundo natural no humano¹⁰⁴. Al hacer esto colocamos intereses humanos en el mundo no humano, aunque esto no quiere decir que preservamos los mismos intereses cortos de miras y egoístas, pero no deja de ser antropocéntrico. Ahora que si sostenemos que no hay

¹⁰¹ (Eric Katz, 2000: 28)

¹⁰² “The human individuals exists and is defined by the relationships it has to other entities and processes in the environment” (Erik Katz, 2000: 29)

¹⁰³ (Eric Katz, 2000: 25)

¹⁰⁴ (Erik Katz, 2000: 33)

empatía de por medio en el proceso de identificación, sino sólo el reconocimiento de un valor intrínseco que ha de ser respetado, volvemos a los mismos problemas que se discutían en el inciso a).

Tenemos al menos dos razones a las que puede apelar un ecologista profundo, pero las dos o bien socavan las mismas afirmaciones que hacen o hay una mala dirección del problema, veamos por qué.

- Si 1) es el caso, entonces ¿Cómo pasamos del ser al debe ser? Puede que el ser humano forme parte de un todo relacionado, con verdad- sea esto una sustancia del universo o una red de hechos interconectados descubiertos por la ecología-, pero ¿Cómo deducimos principios morales a partir de asunciones de lo que es y sin apelar a intereses antropocéntricos? Esta postura está mal encaminada. Reconocer que formamos parte de una red de hechos interconectados es sólo eso, nada más; al menos si no hay intereses humanos de por medio. No podemos pasar de lo que *es* a lo que *debe ser*, sin traer problemas a colación que podrían ser mayores; por ejemplo: dado que es un hecho que -algunos- seres humanos comen animales, entonces deben comer animales. Aunque también existe la posibilidad de adoptar definiciones como en medicina, como lo es el de la salud o enfermedad, que mezclan cuestiones de hecho con cuestiones de derecho¹⁰⁵.
- Si 2) es el caso, entonces ¿Cómo es que la ecología profunda es no antropocéntrica? Si la razón es que en realidad es una identificación del tipo 1)- somos nudos de una red interconectada sea de hechos o de un estatuto metafísico-, entonces sólo cambiamos un problema por otro: 2) por el 1). Aunque si nos mantenemos en 2), aún hay razones antropocéntricas en la ecología profunda y sigue siendo una posición antropocéntrica. Por más que nos identifiquemos, por

¹⁰⁵ c.f. (Murphy, Dominic, 2015: URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2015/entries/health-disease/>>.) La idea aquí es que hay dos conjuntos de creencias: 1) creencias del acerca del comportamiento natural del cuerpo humano y 2) creencias acerca del bienestar humano. Tal que la primera es descriptiva y la segunda normativa. Pero al momento de definir salud, se mezcla el primer conjunto con el segundo, de modo que: salud es el comportamiento natural del cuerpo humano encaminado a su bienestar, *grosso modo*. Al menos desde la postura objetivista. Sin embargo lo que se quiere señalar es que, si existen áreas del conocimiento humano que pueden combinarse sin parecer anti intuitivas, también podría hacerlo la ecología profunda. Aunque esto no está exento de otros problemas.

empatía, con algo fuera de la mente humana no deja de ser humano. Podemos imaginarnos cómo seríamos nosotros queriéndonos comportar como osos, montañas o el mar; pero sólo lo podríamos imaginar apelando a la propia experiencia humana, pues no sabemos en realidad *cómo sienten* osos, montañas o el medio ambiente en general ¹⁰⁶. Lo que socava las afirmaciones de esta posición.

En realidad tendría mucho más sentido decir: el ser humano se identifica con el Todo- sea el universo o nuestro planeta Tierra- porque depende de él. Luego, dado que depende de él, también los intereses del ser humano dependerían del cuidado del medio ambiente. Tal que algún daño a una de las partes del Todo es un daño al ser humano, por lo que no sería adecuado dañar el ambiente natural. Si sólo decimos: el ser humano pertenece a un todo, por lo tanto debemos preservarlo, no parece del todo justificado, por más rebuscado que podamos presentar esta postura.

Sólo si se justifica el paso del estatus metafísico o fáctico, que tienen los elementos del medio ambiente, a lo que debemos a hacer, la ecología profunda tendría esperanza. Pero si decimos que asumir tal estatus es *útil*, entonces corremos el riesgo de ofrecer razones antropocéntricas para sostener la ecología profunda y dejaría de ser no antropocéntrica.

4.2.- Argumentos en contra del antropocentrismo débil

a) Hipótesis de la convergencia

Esta hipótesis es propuesta por Norton en *Toward Unity among Environmentalist* y la hipótesis es que si las éticas antropocéntricas y no antropocéntricas proponen las mismas actitudes responsables con el medio ambiente y las mismas acciones políticas, entonces no hay diferencia entre las dos éticas a nivel

¹⁰⁶ (Nagel, Thomas, 1974)

práctico¹⁰⁷. Por lo que las diferencias entre estas éticas sólo permanecen a nivel filosófico entre estudiosos del tema.

Katie McShane no está de acuerdo con esta conclusión. La idea es que, aunque las dos posiciones concluyan las mismas actitudes y políticas respecto al medio ambiente, las razones por las que lo hacen podrían ser anti intuitivas para muchos. Primero que nada, el antropocentrismo de Norton no se compromete con asunciones metafísicas como la que podría ser el *valor intrínseco* y no tiene que ofrecer prueba de que ese es el caso. Ofrece razones de por qué algo es valioso, moralmente: si algo sirve a los intereses humanos, directa o indirectamente, entonces esa cosa es valiosa moralmente.

El problema con esta asunción radica en, ¿hay algún interés en las razones ofrecidas, aunque nos lleven a las mismas soluciones prácticas? En este caso, si el antropocentrismo y el no antropocentrismo nos llevan a las mismas soluciones prácticas, pero las razones son distintas, ¿habría algún problema con ello? Sí, en caso de que las razones fueran moralmente reprobables.

Pongamos por caso lo siguiente: consideremos a dos sujetos que deciden ahorrar agua. S¹ decide hacerlo por la razón r¹ que implica: ahorrar agua para que otras personas y seres vivos también puedan hacer uso del líquido. S² lo hace por la razón r² que implica: ahorrar agua, porque a final de año quiere utilizar el agua que no gastó en todo el año para llenar su piscina. Las dos ahorraron agua, que podría ser una acción correcta, pero lo hicieron motivados por razones distintas: una podría ser moralmente reproducible- gastar el agua al final del año- y otro no- ahorrarla preocupándose por el bienestar de otros seres vivos.

La ecología profunda y el antropocentrismo débil llegan a conclusiones similares; pero el antropocentrismo débil considera que la fuente de valor de algo es el interés humano, o no intrínseco, por lo que, ¿es compatible con nuestras afirmaciones de uso común? En donde las afirmaciones de uso

¹⁰⁷ (Katie McShane, 2007)

común suelen ser de amor, respeto o temor, posiciones que, al parecer, implican consideración de valor intrínseco.

Cuando alguien dice amar a otra persona, en general, lo hace por su consideración de valor intrínseco- por ser lo que ella misma es-^{108 109} y esto sucede a nivel pre teórico, antes de formular alguna asunción metafísica, es decir, cuando amamos parece intuitivo que lo hacemos porque reconocemos el valor que tiene ese algo, independiente de todo lo demás y ni el filósofo ni nadie está formulando teorías antes de que una persona logre pensar eso.

Intuitivamente, si decimos amar a una persona sólo porque nos hace ser mejor ser humano, porque nos ayuda a superar problemas y nada más, no deja de parecernos una actitud reprobable o egoísta. Ahora, si amamos a la naturaleza, ¿entonces cómo hace sentido en el antropocentrismo débil? Tendríamos un caso como el siguiente:

- Un sujeto S decide adoptar la ética antropocéntrica débil: cree que los valores que tenemos con la naturaleza son instrumentales- sólo sirven a los intereses humanos. Luego S adopta una visión tal que ama a la naturaleza: cree que esta tiene un valor intrínseco- valor no instrumental. S cree p y no p.

Katie McShane señala que puede ser el caso de que un agente podría tener estados psicológicos contradictorios¹¹⁰. El agente podría actuar como creyendo que el ambiente natural tiene valor independiente, aun cuando sepa que este no lo tiene. Aún más: puede sentir amor por el ambiente natural, incluso cuando no lo ame- si amar implica el reconocimiento de un valor intrínseco.

El antropocentrismo débil tendría que dar cuenta de ¿Cómo es que un sujeto puede tener contenidos cognitivos contradictorios? No sólo para actuar, sino para sentir, porque hablamos de contenidos muy intuitivos: amor, temor o respeto. No se está sosteniendo que debemos o tenemos que

¹⁰⁸ (Katie McShane, 2007: 176)

¹⁰⁹ (Romero Castillo, Carlos Alberto, 2014: 10)

¹¹⁰ (Katie McShane, 2007: 176)

amar, respetar o temer al medio ambiente, sino que se señala que tales asunciones de sentido común deben tener explicación en la teoría del antropocentrismo débil.

A primera vista, si decimos amar una montaña, un río, un perro, para el antropocentrismo débil decir tal cosa sería un error¹¹¹. Lo que podría decirnos el antropocentrismo débil es: en verdad tú no amas al perro, crees amarlo porque le atribuyes un valor que de hecho no tiene- valor no instrumental; pero en verdad no lo amas, estás en un error. Aunque “una cosa es decir que la ética no debería recomendar amor por la naturaleza a todos; otra cosa es decir que amar a la naturaleza es cometer un error”¹¹².

Norton cree que este argumento en realidad descansa en una falsa dicotomía, a saber: distinción de valor intrínseco y valor instrumental¹¹³. No es el caso que cuando *amamos* a la naturaleza intuimos un valor intrínseco, que es independiente del ser humano, porque tal valor no existe: ese es un error del pensamiento.

Más bien cuando amamos intuimos un valor instrumental, pero no en el sentido estricto en el que *sólo* sirve a los intereses egoístas del ser humano, sino a intereses que contemplan a los seres humanos y a la pervivencia de otras especies. Pero no deja de ser anti intuitivo: si decimos a alguien que le amamos no sólo porque nos ayuda a ser mejores personas- sentido egoísta restringido-, sino porque nos ayuda a ser mejores personas con los demás- sentido egoísta no restringido-, sólo está ampliando el campo de lo que un individuo puede llegar a considerar importante; pero no deja de ser egoísta.

Otro argumento de Norton es que él tiene amor por los lobos y su preservación, a pesar de que él es antropocéntrico, en sentido débil. La idea es “‘antropocentristas débiles’ (...) pueden expresar un

¹¹¹ (Katie McShane, 2000: 177)

¹¹² “It’s one thing to say that ethics shouldn’t recommend love-of-nature to everyone; it’s another thing to say that to love nature is to make a mistake.” (Katie McShane, 2000: 179)

¹¹³ (Bryan Norton, 2008: 7)

interés en proteger esos ecosistemas porque ellos lo aman”¹¹⁴. Pero eso no responde a la pregunta ¿Cómo es posible amar a un ecosistema? Dado que amar, al parecer, es estar en un estado cognitivo tal que atribuimos un valor no instrumental, ya no intrínseco, a una persona, entonces ¿Cómo es posible estar en un estado cognitivo en el que atribuimos valor instrumental y no instrumental? Desde la postura antropocéntrica.

La respuesta de Norton no parece satisfactoria, porque da por hecho que los antropocentristas ambientales aman al medio ambiente; pero sólo define la cuestión. Porque cuando preguntamos “¿Cómo es posible amar el medio ambiente desde la postura antropocentrista?” Él sólo responde: porque lo amamos y esto es una petición de principio o bien define la cuestión.

La idea sería dar una definición correcta de lo que es amar. Puede que amar no sea *apreciar* o *intuir* un valor no instrumental en alguien más, por lo que McShane podría estar definiendo la cuestión y de ese modo puede que no haya un estado cognitivo contradictorio. Aunque la relevancia de esta crítica es que choca contra nuestras intuiciones de uso común: intuitivamente amar es querer algo por sí misma. El antropocentrismo débil nos pide eliminar un dualismo que cree que no existe; pero al hacerlo no da cuenta de cómo hace sentido el presunto valor intrínseco que algunos intuyen. En otras palabras: para eliminar el dualismo valor intrínseco e instrumental, el antropocentrismo débil debe poder explicar por qué nos parece que algo tiene valor intrínseco, desde la teoría misma, aunque no tenga tal valor.

“La diferencia entre valorar las cosas a causa de lo que ellas puedan hacer por ti y valorarlas independientemente de sus efectos en tu bienestar no es una invención de los filósofos”¹¹⁵, es decir, amar algo, independientemente de los intereses egoístas restringidos o no restringidos, está anclado en nuestras afirmaciones de uso cotidiano. El antropocentrismo débil, aunque no sea egoísta restringido- o antropocéntricamente *fuerte*- ha de dar cuenta cómo logramos asumir algo que de hecho es

¹¹⁴ “‘Weak anthropocentrism’ (...) could express an interest in protecting this ecosystem because they love it” (Bryan Norton, 2008: 10)

¹¹⁵ “The difference between valuing things because of what they can do for you and valuing them independently of their effect on your welfare isn’t a philosopher’s invention” (Katie McShane, 2008: 18)

contradictorio para alguien que ama al medio ambiente. La crítica no está encaminada a sostener que los antropocéntricos no pueden amar el medio ambiente, a los lobos, al mar; sino a cómo hacen sentido emociones o sentimientos como el amor, temor o respeto- que suponen valor intrínseco o no instrumental- en la ética antropocéntrica débil.

La tarea del antropocentrismo débil sería:

- 1) Si va a erradicar la división entre valor intrínseco- no instrumental- y valor instrumental, debe poder dar razones por qué algo parecía tener valor intrínseco y por qué llegamos a creer tal cosa
- 2) Decir cómo es que una persona, que dice amar al ambiente natural, puede estar en estados cognitivos contradictorios.

b) Diferencias éticas, diferencias políticas

Las diferencias en las asunciones éticas ambientales pueden ofrecer diferentes acciones políticas. Esta afirmación está en contra de lo que sostiene Norton en su hipótesis de la convergencia, a saber, aunque las asunciones ético ambientalistas sean diferentes, concluyen las mismas acciones políticas.

Consideremos algunas políticas, como lo sería el crecimiento poblacional y preservación de áreas silvestres, de éticas ambientales- la de Norton y Næss, por supuesto.

Mikael Stenmark ofrece algunas razones para afirmar que las diferencias en las asunciones ética ambientalistas implican diferentes acciones políticas. Consideremos una política poblacional: el incremento o decremento de la población humana está determinada por x , donde x es una proposición de una ética ambiental antropocéntrica o no antropocéntrica.

- 1) Proposición ético ambientalista no antropocéntrica (Næss): la armonía con la diversidad y la complejidad del medio ambiente.
- 2) Proposición ético ambientalista antropocéntrica (Norton): la cantidad de recursos renovables y no renovables para que las personas sobrevivan a largo plazo.

Por lo que las políticas de estas dos éticas serían las siguientes:

- a) La población humana ha de estar determinada por la armonía que alcance con la diversidad del medio ambiente. Por lo que si la complejidad del medio ambiente amerita una disminución de la población humana, entonces será en la medida en que la complejidad lo amerite.
- b) La población humana está determinada por la cantidad de recursos renovables y no renovables para que las personas sobrevivan a largo plazo. Por lo que si la humanidad quiere un estándar de vida alta, sin perjudicar sus recursos, podría disminuir su población. Y si decide tener sólo una vida aceptable, sin desperdiciar recursos, podrán permitirse una población humana más alta.

Ambas soluciones políticas responderían de forma distinta a la siguiente pregunta: “¿Deberíamos maximizar el número de personas con un mínimo de estándar de vida o deberíamos limitar el número y esforzar para tener un estándar de vida alto?”¹¹⁶. Por ejemplo, políticas del tipo (a) podrían permitir un máximo poblacional de 100 millones de habitantes y políticas del tipo (b) podrían permitirse o bien un número más alto o más bajo que de las políticas de (a).

No es del todo claro cómo es que las éticas ambientales no antropocéntricas formulan sus acciones políticas; sin embargo no es relevante para el argumento en el que estamos, porque sabemos que, en principio, son diferentes. Cómo llevar a cabo una política es distinto a la finalidad de la acción política. Así que parece claro que la acción política entre éticas ambientales y no ambientales es diferente.

En cuanto a las políticas de conservación hemos de preservar áreas en estado salvaje por x:

- a) Ética antropocéntrica (Norton): Nuestro deber con generaciones futuras
- b) Ética no antropocéntrica (Næss): Nuestro deber con la complejidad del ambiente natural

De tal modo que tendríamos las siguientes acciones políticas:

¹¹⁶ “Should we maximize the number of people with minimal standard of living or should we limit the number of people and strive to have a high standard of living?” (Stenmark 2002:143)

- 1) Preservar las áreas en estado salvaje porque tenemos un deber con generaciones futuras. Tal que sólo si esas generaciones se han de beneficiar con la preservación, entonces está justificada la acción política.
- 2) Preservar las áreas en estado salvaje porque es nuestro deber preservar la complejidad del ambiente natural. Tal que sólo si contribuimos al bienestar de la comunidad biótica, entonces la acción política está justificada.

La posición de Næss asumiría que debemos reservar ciertas áreas en estado salvaje (el porcentaje puede variar) independientemente de si sirve a intereses humanos o no; mientras el antropocentrismo sostiene que sólo deberíamos cuidar el medio ambiente, si sirve a generaciones futuras. La diferencia también radica en la 'calidad' ética de las acciones respecto al medio ambiente¹¹⁷, es decir, el bienestar del medio ambiente es un objetivo de (1) pero no de (2)- entendido el bienestar tanto de ser humanos como de los animales y otros elementos que componen el medio ambiente.

Si tuviéramos la tecnología necesaria para reproducir las especies extintas, sólo con el ADN, entonces la preservación de los especímenes vivos para su estudio podría ser irrelevante: podríamos regresarlos a la vida cuando quisiéramos. De lo que no se seguiría una política de preservación en (1), porque no parece directamente o indirectamente relevante preservarlas para generaciones futuras: ellos podrían generarlos a voluntad.

Hasta ahora tenemos acciones políticas distintas con diferentes asunciones éticas ambientales. Entonces, si las éticas ambientales convergen en lo fundamental – cuidado y preservación del medio ambiente-, ¿cómo es posible que con distintas asunciones éticas concluyamos acciones políticas diferentes? De hecho las éticas no antropocéntricas desarrollan políticas ambientales muy diferentes a las antropocéntricas y eso significa que hay acciones políticas diferentes en ambas teorías.

¹¹⁷ (Stenmark, 2002: 145)

Para que las éticas ambientales converjan realmente, por ejemplo, en situaciones de *política poblacional*, tendrían que llegar a concluir la misma cantidad de población, no sólo en relación a los seres humanos sino a otras especies, a pesar de contar con distintos parámetros para determinarla. Tal que si la cantidad poblacional máxima que puede vivir con los recursos renovables y no renovables a largo plazo (Norton) sea exactamente la misma cantidad poblacional que sugiera la estabilidad biótica (Næss).

Por otro lado, para que las éticas antropocéntricas y no antropocéntricas converjan en *políticas de conservación natural*, tendrían que recomendar las mismas acciones; por ejemplo: preservar áreas naturales y especies porque contribuyen al conocimiento humano. Esto último podría ser difícil de aceptar para la ética de Næss, pero no para la de Norton, por dos razones: 1) no deberemos preservar especies y ecosistemas por su capacidad de otorgar conocimiento, sino porque son valiosos en sí mismos y 2) una generación de seres humanos podría tener la suficiente capacidad para producir especies mediante el ADN y no verían necesidad de presévalos en un hábitat- quizá sólo de aquellos de los que los seres humanos se alimenten- y la ética de Næss demandaría la preservación de las especies en su existencia concreta y no sólo como códigos de ADN. Entonces, ¿las dos éticas ambientales convergen, con verdad, en las mismas políticas ambientales? La respuesta es no. Distintas éticas ambientales no implican las mismas acciones políticas. La hipótesis de la convergencia no parece ser correcta y, para que lo sea, tendría que zanjar algunos de estos problemas que surgen con las diferencias entre las éticas ambientales.

5.- Conclusión

En este trabajo hice una investigación sobre el estatus moral del ambiente natural y sus implicaciones políticas, desde las teorías de Norton y Næss. Estas conclusiones podrían no ser definitivas y tampoco intentan serlo, entendidas como la última palabra sobre el tema. Sin embargo las expresaré a modo de que quede claro lo que llevamos a cabo y a dónde llegamos.

En la primera parte del trabajo, en la que se hizo una exposición de la postura de Næss, mostré los principios que él considera que debería tener una ética ambiental genuina, tales como el principio de *valor intrínseco*, *igualdad biosférica* o *principio de diversidad*. Señalé en qué consistía cada uno de estos principios, así como las definiciones sobre conceptos particulares: *gestalt* o *identificación*. Luego indiqué algunos de los compromisos concretos que teníamos, los seres humanos, con el ambiente natural. Por ejemplo, una vez que son claros los principios, podíamos concluir deberes particulares tales como el respeto por el ecosistema. Esto se seguía del *valor intrínseco* que poseería cada uno de los elementos del ambiente natural. Para concluir esa primera parte dejé en claro las acciones políticas que se siguen de los principios éticos de Næss, entre ellos estaba la *acción bella*, rescatado de la distinción de Kant, y las estrategias educativas a fin de internalizar los deberes directos que tenemos con el ambiente natural.

En la segunda parte del trabajo expuse la visión de Norton sobre lo que es una ética ambiental genuina, caracterizándose por ser antropocéntricamente débil y no individualista. Para ello me valí de las distinciones sobre *preferencias*, a fin de eliminar una definición de antropocentrismo, que en general es estricta. Mostré como es que esta posición hacía frente a problemas tales como la preservación de áreas silvestres o de algún recurso, sea renovable o no renovable, ofreciendo razones de por qué *deberíamos* preservar o conservar algo desde la visión antropocéntrica débil. Una vez hecho mostré la estrategia que adopta Norton para llevar a cabo la acción concreta de las asunciones éticas: pragmatismo con lógica *utens*, como marco de referencia para la evaluación y construcción de acciones

políticas concretas.

En la tercera parte fue crítica, en la que apelamos a criterios como la intuitividad de una propuesta o la coherencia de sus afirmaciones. Así que me dediqué a revisar algunos de los problemas más plausibles a los que se enfrentan las éticas propuestas por Norton y Næss, apegándome a los criterios señalados con anterioridad. Allí señalé las dificultades a los que se enfrenta Næss al asumir *igualdad biocéntrica*, *valor intrínseco* e *identificación*. En general estos problemas comprometían la posición de la ecología profunda o le pedían más razones, como en el caso del valor intrínseco independiente del ser humano, pues ¿Cómo accedíamos a él?

También señalé los problemas que tienen Norton con ideas tales como *hipótesis de la convergencia*, en la que se enfrenta a problemas tales como, ¿por qué distintas éticas ambientales ofrecen distintas acciones políticas? Y ¿Cómo hace sentido afirmaciones de uso común, tales como el amor, respecto al medio ambiente? La intención de la tercera parte no era responder esas preguntas, lo que sería pretencioso, sino más bien señalar algunos de los problemas a los que se enfrentan las teorías de los dos autores.

Considero importante hacer frente a las dificultades planteadas en este trabajo, cosa que podría hacerlo con posterioridad, y responderlas, porque esto allanaría el camino para clarificar el estatus moral del ambiente natural y el lugar del ser humano. Espero haber sido justo y claro en la exposición de estas dos teorías. Y en un futuro, no muy lejano, ofrecer una investigación sobre cómo sortear estos problemas o al menos investigar con más precaución su peso y trascendencia.

Bibliografía

- Boghossian, P. (2007). *Fear of Knowledge: Against Relativism and Constructivism*. Clarendon Press.
- Chalmers, D. (2002). Does conceivability entail possibility? In T. S. Hawthorne, *Conceivability and Possibility* (pp. 145-200). Oxford: Oxford University Press.

- Christman, J. (n.d.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Spring 2015. (E. N. Zalt, Editor)
Retrieved from Autonomy in Moral and Political Philosophy: URL =
<<http://plato.stanford.edu/archives/spr2015/entries/autonomy-moral/>>.
- Duhigg, C. (2012). *The power of habits*. Random House.
- Eshleman, A. (n.d.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Summer 2014 . (E. N. Zalta, Editor)
Retrieved from "Moral Responsibility": URL =
<<http://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/moral-responsibility/>>.
- French, S. (2014). *The Structure of the World: Metaphysics and Representation*. Oxford: Oxford University Press.
- Grey, W. (1993). Anthropocentrism and deep. *Australasian Journal of Philosophy*, 71 (4), 463-475.
- Hardin, G. (1968). "The Tragedy of the Commons". *Science*, 162 (3859), 1243-1248.
- Herrera, A. (2013). El antropomorfismo y el no antropocentrismo. In J. González, & J. Linares, *Diálogos de bioética. Nuevos saberes y valores de la vida*. (pp. 234-244). México: FCE/UNAM-FFyL.
- Herrera, A. (2000). Ética y ecología. In L. Villoro, *Los senderos de la ética* (pp. 134-152). México: Siglo XXI/UNAM.
- Hookway, C. (n.d.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Spring 2015. (E. N. Zalta, Editor)
Retrieved from "Pragmatism": URL =
<<http://plato.stanford.edu/archives/spr2015/entries/pragmatism/>>.
- Kahneman, D. (2011). *Thinking fast and slow*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Kassiola, J. J. (2003). Can Environmental Ethics 'Solve' Environmental Problems and Save the World? Yes, But First We Must Recognize the Essential Normative Nature of Environmental Problems. *ENVIRONMENTAL VALUES*, 12 (4), 489-514.
- Katz, E. (n.d.). Against the inevitability of anthropocentrism. 17-42.
- Klein, G. (1999). *Sources of Power: How People Make Decisions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kment, B. (n.d.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Winter 2012. (E. N. Zalta, Editor)
Retrieved from "Varieties of Modality": URL =
<<http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/modality-varieties/>>.
- Kripke, S. (2005). *El nombrar y la necesidad* (2a ed.). (M. M. Valdés, Trans.) México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Linch, T. (1996). Deep Ecology as an Aesthetic Movement. *Environmental Values*, 5 (2), 147-160.
- McShane, K. (2007). Anthropocentrism vs. Nonanthropocentrism: Why Should We Care?

Environmental Values , 16 (2), 169-185.

McShane, K. (2008). Convergence, Noninstrumental Value and the Semantics of 'Love': Reply to Norton. *Environmental Values* , 17 (1), 15-22.

Mulligan, K. a. (2013). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Spring. (E. N., Editor) Retrieved 01 12, 2015, from "Facts": URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/facts/>>.

Murphy, D. (n.d.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Spring 2015. (E. N. Zalta, Editor) Retrieved from "Concepts of Disease and Health": URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2015/entries/health-disease/>>.)

Næss, A. (1993). Beautiful Action. Its Function in the Ecological Crisis. *Environmental Values* , 67-71.

Næss, A. (1989). *Ecology, community and lifestyle*. Gran Bretaña: Cambridge: Cambridge University Press.

Næss, A. (1986). The deep ecology movement: some philosophical aspects. *Philosophical Inquiry* , 10-31.

Næss, A. (1973). The shallow and the deep, long-range ecology movement. A summary. *Inquiry* , 1-4, 95-100.

Nagel, T. (1974). What is it like to be a bat? *What is it like to be a bat?* , 53 (4), 435-50.

Norton, B. (2008). Convergence, Noninstrumental Value and the Semantics of 'Love': Comment on McShane. *Environmental Values* , 5-14.

Norton, B. (1984). Environmental ethics and weak anthropocentrism. *Environmental ethics* , 326-338.

Norton, B. (2000). Population and Consumption: Environmental Problems as Problems of Scale. *Ethics and the Environment* , 5 (1), 23-45.

Norton, B. (1999). Pragmatism, Adaptive Management, and Sustainability. *Environmental Values* , 8 (4), 451-466.

Pust, J. (n.d.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* , Fall 2014. (E. N. Zalta, Editor) Retrieved from "Intuition": URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/intuition/>>.)

Ridge, M. (2014). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (E. N. Zalta, Editor) Retrieved from "Moral Non-Naturalism": URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/moral-non-naturalism/>>.

Romero Castillo, C. A. (2014). *Necesidad, esencia y representación: metafísica y epistemología de las esencias y la modalidad*. México.

Sagols Sales, L. (2011). El tabú de la sobrepoblación y la ética ambiental. *Theoría* , 45-58.

Sales, L. S. (n.d.). Retrieved 04 25, 2015, from La ética ambiental frente a la sobrepoblación:

http://ru.ffyl.unam.mx:8080/bitstream/10391/727/1/Sagols_Etica_ambiental_y_sobrepoblacion.pdf

Slovic, P. F. (2002). *The affect heuristic*. Cambridge University Press.

Stenmark, M. (2002). The Relevance of Environmental Ethical. *Environmental Ethics* , 24, 136-148.

Strategy, W. C. (n.d.). Retrieved 10 15, 2014, from World Conservation Strategy,
<https://portals.iucn.org/library/efiles/documents/WCS-004.pdf>

Zimmerman, M. J. (n.d.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Spring 2015. (E. N. Zalta, Editor)
Retrieved from "Intrinsic vs. Extrinsic Value": URL =
<<http://plato.stanford.edu/archives/spr2015/entries/value-intrinsic-extrinsic/>>.