

La ecologización de la ética

Salvo en dignas excepciones (Teofrasto, Plutarco, Montaigne...), la naturaleza ha sido la gran olvidada de la filosofía moral y política occidentales. Para éstas, lo que hiciéramos o dejáramos de hacer a la naturaleza, nuestra gran nutriente, carecería, en consecuencia, de relevancia moral. Y lo haría en un doble sentido. El primero se refiere a la ausencia de relevancia de la naturaleza en cuanto objeto de consideración moral. Desde esta perspectiva, ya que la naturaleza no humana carecía de racionalidad, no podía constituirse en sujeto moral y eso venía a significar, al mismo tiempo, que tampoco podría devenir objeto de nuestra consideración moral. Pero, ¿bajo la consideración de quiénes?, podríamos preguntar. Después de todo, no conviene olvidar que incluso muchos de nosotros (en nuestra condición de mujeres, extranjeros, extraños...) hemos carecido del doble estatus teórico de *sujeto* moral —o de ciudadano— y de *objeto* de nuestros deberes. Sólo la Modernidad supo instaurar la universalidad como un rasgo inherente de la propia argumentación moral. Pero la fatigosa evolución hacia el reconocimiento como sujetos, protagonizada por una sección importante de la humanidad, convertía en inimaginable la comprensión de la naturaleza no humana como objeto directo de nuestra responsabilidad, máxime cuando no parecía ser sujeto moral.

El segundo sentido al que se refiere la irrelevancia moral de nuestra relación con la naturaleza tiene que ver con la ausencia de constatación del impacto humano sobre la misma. Hasta la publicación en el siglo xx de una literatura especializada sobre la crisis ecológica de carácter global, no fuimos del todo conscientes de la amenaza —en términos de bienestar e, incluso, de supervivencia—, inherente a los profundos cambios que el ser humano había provocado en la naturaleza. Esto, por sí solo, incitaba a dar una respuesta que podía yuxtaponerse, sin modificaciones, al perfil antropocéntrico adoptado por la filosofía occidental desde sus orígenes. Bastaba con tomar conciencia acerca de un nuevo tipo de daño moral posible, aunque inusitado en su carácter y dimensiones. El bienestar, la felicidad y hasta la propia vida de la especie humana, estaban siendo afectados por nuestros actos —o por la ausencia de ellos— sobre la naturaleza. Los nuevos conocimientos ecológicos y biológicos y la aparición de informes demoledores sobre el agotamiento de los recursos naturales y la pérdida de biodiversidad, el impacto demográfico, la escasez de agua, la erosión del suelo, la concentración de CO₂ o la destrucción de la capa de ozono, demostraban que el desarrollo debía contar con ciertos límites, si la vida humana sobre la Tierra

quería mantenerse. Tanto a nivel individual como colectivo, el ser humano era responsable del trastorno de las condiciones ecológicas del planeta. Y lo era —como poco— porque, al vivir un tipo de vida que se había ligado hasta entonces con el progreso tecnológico y social, perjudicaba o dañaba a sus semejantes del presente (sobre todo de la parte más desfavorecida del mundo) y también del futuro. La naturaleza y sus relaciones con los seres humanos en el seno de un entramado ecológico no podía seguir siendo una externalidad para la ética.

Los dos frentes críticos antes expuestos (el que mira a la extensión de los límites de la comunidad moral y el todavía antropocéntrico) configuran un tipo de ética especial: la *ecoética*. Desde sus orígenes como disciplina sistemática en los años setenta del siglo xx, ésta ha tenido un marcado talante innovador respecto a la propia disciplina tomada en su conjunto. No puede decirse, por tanto, que la ecoética se haya limitado a contextualizar la ética general (en cualquiera de sus paradigmas argumentativos) en un campo concreto de problemas (la crisis ecológica) de manera análoga a cómo lo han hecho otras ramas de la ética especial. La ecoética ha puesto en crisis a la propia filosofía moral contemporánea, poniendo a prueba gran parte de sus presupuestos metodológicos y de su aparato conceptual, y revisando sus vacíos o posibles carencias argumentativas. Recordemos tan sólo cómo desde el ámbito de la filosofía moral, pero no de la ecoética, Ernst Tugendhat reconocía en uno de los primeros números de *Isegoría*, la «infructuosidad de la reflexión filosófico-moral» a la hora de dar respuesta a algunas cuestiones, Una de ellas era la referida a la extensión de la moral, que es constatación a la ecoética: «quiénes son aquellos para con los que tenemos deberes morales». Las tradiciones morales modernas —insiste Tugendhat— han fracasado en su intento de justificar el alcance de nuestra responsabilidad y apostilla que «la responsabilidad frente a los niños parece el caso más intuitivamente sencillo de una obligación moral, y, sin embargo, no tenemos ninguna teoría moral que pueda explicarla» (cf. *Isegoría* 3, 1991, pp. 117-118).

Muchos han sospechado que, dada la novedad de sus contenidos y de sus propuestas metodológicas, la ecoética constituye una *nueva ética*. Para justificarlo, han dado diferentes respuestas, unas más radicales (que interpretan a toda ecoética como una ética ampliada biocéntricamente), y otras más moderadas, como la propuesta por el profesor Nicolás Sosa, a quien se rinde homenaje póstumo en este número de *Isegoría*. Para Sosa, la ética ecológica era nueva frente a la ética de siempre, puesto que proponía como inevitable el enclave ecológico (social, natural, artificial) del sujeto moral, de la argumentación y de sus conceptos específicos, además de su extensión temporal.

Merece la pena, por tanto, asomarnos a algunos de los más conocidos avances de la ecoética en nuestros días, unos cuarenta años después de su difusión generalizada en Occidente. El presente número recoge una muestra

significativa de ensayos originales y reseñas de textos recientes que acreditan, sin lugar a dudas, ese carácter revisionista y crítico de la deriva ecológica de la ética y de la filosofía política. Pero también recoge los numerosos desarrollos y ofertas teóricas destinados a contrarrestar el olvido histórico de la naturaleza antes apuntado. Así, el presente número de *Isegoría*, titulado *Ecología y moralidad*, nos muestra, en la sección monográfica, una panorámica de cómo se ha reconstruido la racionalidad práctica en los últimos tiempos al abrigo de la naturaleza, como refleja el ensayo de J. M.^a G.^a Gómez-Heras; y para ello, también nos muestra variados ejemplos concretos. A través de alguno de estos artículos, se incide en la negativa a los modelos éticos que aún no muestran una mirada suficientemente *global e intertemporal*, como señala R. Attfield; incapaces, por tanto, de dar cuenta de situaciones como la del calentamiento planetario, que exige justificar quiénes son los afectados (presentes y futuros) por el mismo, así como los modelos adecuados de justicia ecológica que se traduzcan en un sistema de habilitaciones y de deberes estrictos exigibles internacionalmente. La pregunta por la justicia ecológica, que ha ganado espacio argumentativo en los últimos años frente a otras como la del valor intrínseco de la naturaleza, se aborda también en nuestros días desde una perspectiva ecofeminista crítica. Así lo muestran las notas de M.^a J. Guerra y A. Hernández, o de A. Puleo. Aquí adquiere sentido la disputa contra el carácter androcéntrico —y no sólo antropocéntrico— de la ética occidental, que ha mostrado una faz demasiado dualista y muy marcada por categorías culturalmente «masculinas». Es importante, además, establecer las relaciones entre la desigualdad de género, el deterioro de nuestro entorno y la globalización económica.

Tampoco la ética puede desestimar el enclave ecológico de la responsabilidad en el marco de un mundo limitado y ya «casi lleno»; un mundo en el que los subsistemas socio-económicos no pueden, por tanto, seguir creciendo, y que reclama nuevos principios morales (biomímesis, autolimitación...) destinados a garantizar la supervivencia del futuro, como apunta J. Riechmann en su artículo.

Los distintos modelos éticos convencionales sufren, pues, revisiones y actualizaciones a la luz de los problemas debatidos por la ecoética. Así ocurre, por ejemplo, con la pregunta por la posible consideración moral de los animales no humanos y sus posibles derechos. La tradición kantiana de los deberes indirectos es revisada aquí críticamente por M.^a Teresa López de la Vieja en una propuesta diferente —tanto en sus fuentes de inspiración como en sus conclusiones— a las sostenidas en uno de los libros de Jorge Riechmann o de Marta Tafalla (reseñados aquí mismo) a favor de los derechos morales del animal. Dale Jamieson, por ejemplo, constata en su artículo algunos de los puntos flacos del utilitarismo para dar cuenta de situaciones como la del calentamiento global y propone un avance sostenido hacia la ética de la virtud. Por otro lado, para R. Attfield el consecuencialismo se

presenta como prometedor cuando es biocentrista; y para quien escribe estas líneas, las éticas de la felicidad resultan compatibles con la Modernidad filosófica, si se trata de afrontar la responsabilidad moral en un enclave ecológico.

Para terminar, no debemos desestimar el carácter multidisciplinar de la argumentación ecoética, dada la complejidad de los problemas abordados y del conocimiento fáctico relevante para su tratamiento. Disciplinas como la economía y la política, las ciencias naturales, el derecho o la estética se entrecruzan con la ética. Al final del camino, esta forma de proceder, que venimos denominando ecoética, es un coro de voces procedentes de muchos lugares en el seno de una única comunidad moral; una comunidad que debate su extensión mientras abre puertas y ventanas para que una nueva voz sea escuchada: la voz de la naturaleza.

*Carmen Velayos
Universidad de Salamanca*