

un declaración de principios. En ellos, la defensa del republicanismo se presentaba bien aderezada con una visión moral regeneradora que, a la postre, se convertiría en patrimonio común de los movimientos de liberación nacional. Entre cantos de abnegación y sacrificio por la patria, Mazzini mantenía que "...la Joven Italia no debe ser ni una secta ni un partido, sino una fe y un apostolado. Como los precursores de la regeneración italiana, tenemos el deber de poner la primera piedra de su religión" (p.222)

Todos estos ejemplos, a los que Burleigh añade bastantes más, invitan a reflexionar sobre cuestiones de no poco calado para la filosofía política. Es cierto que la secularización, termino que debe su origen al tecnicismo jurídico utilizado

para bautizar las expropiaciones de bienes eclesiásticos de la Reforma, supone la desacralización de la sociedad y, por tanto, la pérdida del poder legitimador del que antes gozaba la Iglesia frente al Estado. Sin embargo, el ensayo de Burleigh pone en entredicho que la secularización de la sociedad haya ido de la mano de la secularización en la política. Muy al contrario, la historia ha demostrado que a mayor laicización de la sociedad, mayor sacralización de la política. Un hecho, en última instancia, que invita a preguntarse por el verdadero papel que la religión - ora en manos de la Iglesia, ora en manos de los políticos- juega en la organización de la sociedad.

Jorge del Palacio Martín
Universidad Autónoma de Madrid

UNA FILOSOFÍA PARA PROMOVER LA DEFENSA DE LA NATURALEZA

THOMAS HEYD (ed.): *Recognizing the Autonomy of Nature. Theory and Practice*, New York, Columbia University Press, 2005, 230 pp.

Las estimaciones de los expertos sobre el cambio climático se suceden unas a otras en el sentido de un mayor aumento de las temperaturas en un menor lapso temporal y de una mayor gravedad de las consecuencias potencialmente catastróficas de dicho aumento. Así, afrontamos un escenario de crisis ambiental global, que ya no puede atribuirse a exageraciones ecologistas sin por ello levantar fundadas sospechas hacia quienes quieren poner en duda la gravedad de la situación. Si el cambio climático es su expresión más sombría, no

dejan de causar alarma otros muchos problemas en la intersección entre la agencia humana y el comportamiento de los sistemas naturales: escasez de agua, desertización, hambrunas, aumento demográfico, deterioro de los entornos humanos, aglomeración en megalópolis, desastres naturales provocados o agravados por la acción de los seres humanos, envenenamiento por combinación de sustancias químicas, alteración de los alimentos, flujos migratorios masivos, crisis energética por el declive de los combustibles fósiles, pérdida de biodiversidad, extensión de pandemias, conflictos bélicos por los recursos naturales, accidentes tecnológicos con graves efectos contaminantes en el medio ambiente, y un sinfín más.

Ante este panorama, conocemos —y por lo general compartimos—, las razones morales para evitar daños a los seres humanos, proteger su existencia y mejorar sus condiciones de vida. Ello no implica —nadie es tan ingenuo para pensarlo— que el conocimiento y acuerdo sobre lo que debe hacerse nos lleve automáticamente a emprender las acciones adecuadas en esa dirección. Sin embargo, cuando se trata de defender la naturaleza, las cosas se presentan todavía más complicadas. Pues si exceptuamos vagas declaraciones bienintencionadas sobre la conveniencia o necesidad de protegerla, el desacuerdo a la hora de decidir intervenciones concretas, ‘situadas’, parece más la norma que la excepción. Pero ya se trate de un espacio acotado o de la Tierra entera ¿qué tipo de argumentos pueden ser más eficaces a la hora de promover la defensa de la naturaleza? La obra que comentamos se concibe como un conjunto de respuestas a esta cuestión. Su editor, el filósofo ambiental Thomas Heyd, advierte, en la línea de otros autores, que los argumentos a favor de la conservación que apelan a consideraciones de prudencia o instrumentales siempre corren el riesgo de dejar de funcionar cuando cambian las condiciones. Como todos sabemos, un espacio en mayor o menor grado natural sobre el que existía un previo acuerdo para preservarlo, puede ser ‘recalificado’ si las presiones demográficas o económicas llegan a un cierto punto. Por ello, Heyd propone centrarnos en la valoración de las entidades naturales por sí mismas. Sin entrar en las aguas turbulentas del debate sobre el valor intrínseco, Heyd sugiere que la valoración de un ser por él mismo requiere el reconocimiento de su autonomía. Si el ser autónomo consiste en la capacidad de gobernarse por sí mismo, de auto-mantenerse, ello no implica una total independencia, ni el olvido de

otro tipo de valores. Un rasgo interesante de la propuesta de Heyd es que enfoca el problema como una cuestión relativa a la actividad de valorar, no a la metafísica del valor. En sus propias palabras, “Me limito a afirmar que, cuando tomamos algo como valioso por sí mismo, y consecuentemente como un candidato a la consideración moral, lo estamos haciendo, entre otras cosas, *en virtud de nuestro reconocimiento de su autonomía* (pp. 5-6). ¿Cómo afectaría esto a nuestro trato con los seres naturales? Básicamente, estableciendo límites morales legítimos a nuestra propia acción. Pero, continúa Heyd, la manera precisa en que tal ser cuenta moralmente puede todavía quedar abierta en ese punto (p. 6).

A mi juicio, quizá lo que torna más interesante a la propuesta de Heyd es ese carácter abierto de las repercusiones sobre la agencia humana que devienen del reconocimiento del valor ‘propio’ de un ser natural. Pues ofrece algo extremadamente necesario: flexibilidad, margen de maniobra. En caso contrario, las apelaciones a su defensa probablemente resultarían ineficaces, al tenerse por excesivas, utópicas, contestables de acuerdo con otros valores. Serían ineficaces a no ser que compartiéramos una cosmovisión fuertemente religiosa, con severos tabúes en nuestra actitud hacia el entorno natural, una circunstancia que no parece que sea a la que se tiende en este mundo secularizado (aunque con las excepciones integristas de todos conocidas).

Como el libro recoge contribuciones de once autores, aparte del editor, es obvio que no presenta un argumento perfectamente unívoco, sino una diversidad de puntos de vista sobre el problema que aborda. La coherencia de la discusión general, con todo, está muy bien preservada. La obra se divide en tres partes. En la primera se pregunta por la propia realidad de la naturaleza; obviamente si se

cuestiona tal realidad, propugnar su carácter autónomo sería un sinsentido. La segunda parte formula la cuestión de si la autonomía de la naturaleza es compatible con los intereses humanos. La tercera y última plantea una aparente paradoja: ¿cabe gestionar y restaurar una naturaleza tenida por autónoma? Esta estructuración es dotada de contenido mediante diversas contribuciones — todas ellas de alta calidad— a cargo de nombres conocidos en el ámbito de la reflexión ambiental, entre los que destacamos, a guisa de ejemplo, los nombres de William R. Jordan, Eric Katz, Keekok Lee o Andrew Light.

La posición defendida por Heyd y el resto de autores de *Recognizing the Autonomy of Nature* es sutil, pues lejos de abogar por un integrismo ecologista a ultranza, otorga margen (y valor) a la actuación humana en el entorno, algo inevitable si es que nuestra especie continúa deseando sobrevivir. Dado además que la mayor parte del planeta (o de su superficie) se encuentra antropogénicamente modificado, las posturas preservacionistas más clásicas, que perseguían la ausencia completa de intervención humana en un territorio ‘salvaje’, en una naturaleza prístina, deben ir dejando paso a —o cuando menos complementarse con— aquellas otras que valoran también los cada vez más extensos ‘espacios híbridos’, incluidos las áreas rurales, peri-urbanas y hasta urbanas (donde no lo olvidemos, pueden convivir con nosotros numerosas especies animales y vegetales, ya sean domésticas o no). Si cada autor ofrece su propia interpretación de en qué consiste la autonomía de la naturaleza, todas ellas convergen en la visión según la cual la agencia humana y no humana deben coexistir y, sobre todo, influirse recíprocamente. La agricultura tradicional constituye un excelente ejemplo de esta ‘colaboración

mutua’. En lugar de minar la capacidad de actuación de la naturaleza, la historia de la agricultura muestra cómo los seres humanos pueden intervenir en procesos naturales para, ‘simbióticamente’, obtener su sustento o bien por razones más hedonistas (Michael Pollan lo ha descrito vívidamente en su delicioso libro *The Botany of Desire*). Del mismo modo cabe enfocar los trabajos de gestión y restauración de un espacio o de un territorio, llevados a cabo, presuntamente, en beneficio de la naturaleza. Luchar con medios científicos y tecnológicos contra la degradación del entorno causada por el ser humano y restaurar las condiciones ‘originarias’ del lugar pueden no ser sino actividades que perpetúan unas prácticas de dominación humana de la naturaleza que se remontan ya a varios siglos atrás. Una alternativa es la sustentada por A. Light en su ensayo. Este autor ha tomado un decidido partido a favor de las prácticas de restauración en diversos escritos que analizan la controversia acerca de las bondades y maldades de tales prácticas, una controversia impulsada por E. Katz y por un artículo y un libro de Robert Elliot, *Faking Nature*. Light ha argumentado que la actividad humana de restauración de un entorno es importante por razones sociales y políticas, pero en este capítulo aduce una razón menos centrada en estos aspectos: la restauración tiene sentido porque mejora la relación humana con los sistemas y entidades que han evolucionado naturalmente y promueve una verdadera ‘cultura de la naturaleza’. (Mark Woods, en el último capítulo de esta sección, aboga también por la restauración, pero con objeto de devolver a su lugar la autonomía perdida por la intervención humana). La conclusión que cierra el libro, a cargo de W. Jordan III, supone un lúcido análisis del significado que puede tener la autonomía de la naturaleza. Jordan nos hace notar que un

individuo o una especie es el resultado de incontables interacciones y dependencias en el nivel ecológico —interacciones y dependencias que también nos han definido como especie—. Es una constatación que puede ponernos en la pista de la superación de la dicotomía naturaleza-cultura. Según Jordan, nos hallamos en una posición incómoda no porque seamos excepcionales o nos encontremos fuera de la naturaleza, sino precisamente por ser tan profundamente naturales (p. 196).

A destacar en la línea argumental del libro el papel clave que tiene el concepto de agencia, tanto humana como no humana. Al cabo, lo crucial son las interacciones entre seres naturales, sean humanos o no, y el grado en que respetan o aun fortalecen la autonomía de cada ser. Si el argumento se apoyara meramente en la capacidad de agencia de lo natural, sería demasiado vago como para ofrecer algún criterio efectivo para su defensa. Así, ni el editor ni la mayor parte de quienes firman esta obra son pragmatistas filosóficos, pero es interesante que el auténtico espíritu pragmatista no sea lejano a los argumentos que ofrecen (significativamente, la contribución de A. Light, uno de los paladines del pragmatismo ambiental moderno, no se siente extraña al resto). La cuestión es hasta qué punto el reconocimiento de la autonomía de los seres naturales puede ‘implicar’ responsabilidades morales por parte de los seres humanos hacia ellos. Como el mismo editor reconoce (p. 5), puede haber valores que prevalezcan a la hora de tomar una decisión, tales como la amenaza que para la vida o la salud de

las personas pueda suponer una especie (un virus, pongamos por caso), o la necesidad de alimentarse para sobrevivir. Hay por tanto mucha indeterminación entre la aseveración de un principio general y su puesta en práctica. Lo más sugestivo de la obra es que ofrece argumentos y casos concretos para rellenar esa brecha.

La postura defendida en este conjunto de ensayos no se encuentra tan alejada de la experiencia de la mayoría de las personas como a primera vista pudiera parecer. Con un ejemplo sencillo: cuando se nos muere una planta o una mascota que hemos visto crecer, el sentimiento de pérdida que experimentamos no se agota en cosas tales como el efecto estético que producía en nuestra casa, o la compañía que nos hacía, o el entretenimiento. Es al menos en parte un sentimiento de pérdida por un ser que era autónomo, y que ha dejado de existir. Por cierto que somos nosotros —seres humanos— quienes valoramos esa pérdida, pero la tristeza que podemos experimentar tiene su causa —o una de sus causas— en la naturaleza autónoma del ser que ha desaparecido. Sin llegar de ningún modo a equipararla, no es una emoción tan distante, en su naturaleza, que no en grado, de la que se siente cuando se pierde a un ser humano querido.

En definitiva, nos encontramos ante una obra que ofrece buenos y variados motivos de reflexión para la inevitable y cada vez más ardua tarea de relacionarnos con (el resto de) la naturaleza.

José Manuel de Cózar Escalante
Universidad de La Laguna