

# *¿Puede la ética responder a la novedad de los problemas ambientales?*

## *Can Ethics answer to the modern environmental problems?*

Recibido para evaluación: 5 de Mayo de 2011  
Aceptación: 25 de Junio de 2012  
Recibido versión final: 27 de Julio de 2011

Rubiel Ramírez Restrepo<sup>1</sup>

### RESUMEN

El ser humano tiene una indiscutible especificidad biológica y cultural; sin embargo, de manera inevitable se relaciona con las cosas de su entorno, las utiliza y, con frecuencia, las agota más allá de la capacidad misma de recuperación de ese entorno. Surgen entonces los novedosos y graves problemas ambientales que terminan comprometiendo las posibilidades mismas de sobrevivencia de nuestra especie, así como de toda posible forma de vida. Esta situación exige actitudes y comportamientos por parte de ese ser humano que respondan, respecto de sí mismo y de las cosas de ese entorno, de manera coherente con la índole y gravedad de sus actos. Dar cuenta de los propios actos y generar normas que orienten al respecto, corresponden a lo que históricamente se conoce como moral, cuyo estudio filosófico es la ética. Pero una mirada a las éticas históricamente constituidas indica que ellas, debido a su excluyente antropocentrismo, son incapaces de responder a la novedad de los problemas ambientales. Por eso es necesario y urgente pensar en una alternativa ética, tanto con relación a sus principios como a sus temas, que responda a la particularidad y gravedad de los temas ambientales.

**Palabras claves:** Ética ambiental, antropocentrismo, crisis ambiental, responsabilidad, solidaridad.

### ABSTRACT

The human being has an indisputable biological and cultural specificity; however, he is constantly in touch with many things of the environment, he uses them, and often depletes beyond the capacity of recovery of that environment. Then, the modern and serious environmental problems arise, and end up compromising the survival of our species as well as every possible shape of life. This situation demands of the human being, attitudes and behaviors that show a responsibility for his environment as for him self, taking into account the gravity of his actions. That the human being gives an account of their own actions, correspond to what historically is known as moral which philosophical study is ethics. But a look to the historically constituted ethics shows that because of their prevailing anthropocentrism, they can't answer to the modern environmental problems. That's why is necessary and urgent to think of an alternative ethic, in relation to its principles and its topics, as an answer to the gravity of the environmental issues.

**Key words:** Environmental Ethics, anthropocentrism, environmental crisis, responsibility, solidarity.

---

1. Doctor en Filosofía  
Profesor titular del Programa de  
Filosofía, Universidad del Quindío  
rramirezr@uniquindio.edu.co  
rurr3@yahoo.com

## ¿Puede responder la ética a la novedad de los problemas ambientales?

No podemos vivir pura y simplemente como la planta y el animal; debemos habérmolas con nuestro propio ser y el ser de todas las cosas. Estamos a la vez protegidos y expuestos, en intimidad con el ser y en actitud crítica, arraigamos en el fundamento elemental de la vida y somos a la vez para nosotros mismos problema. (Fink, 1964: 37)

Esta reflexión del filósofo alemán Eugen Fink pretende orientar, desde un comienzo, hacia la virtual encrucijada en que se encuentra el ser humano cuando quiere pensar en los problemas ambientales: tiene una especificidad biológica y cultural indiscutible, pero está inevitablemente relacionado con todas las cosas de su entorno; de hecho, requiere de ellas para su supervivencia y, a la par que arraiga en el fundamento de la vida, no puede renunciar a su condición racional y crítica. Pero cuando se trata de utilizar las cosas de su entorno, se ha terminado consolidando a lo largo de los siglos una tal disposición de uso excesivo y abuso de esos recursos, los llamados corrientemente recursos naturales, que hace temer, para decirlo de una manera benévola, que llegue un momento, de pronto no muy lejano, en que las condiciones mínimas para la vida en el planeta resulten seriamente comprometidas. Es este justamente el sentido de la propaganda del partido verde alemán: "sólo cuando hayamos talado todos los árboles, cuando hayamos cazado todos los animales, cuando hayamos pescado todos los peces, cuando hayamos contaminado todos los ríos y el aire, sólo entonces nos daremos cuenta que no podemos tragar plata!" (Hoyos, 1989: 138). Se trata de una avidez, al lado de un "cortoplacismo" de tipo económico demasiado influyente y predominante en sectores muy poderosos, que alcanza versiones en verdad escalofriantes, como la que recuerda Gorz a propósito de Keynes, quien para explicar el por qué del horizonte temporal tan restringido del economista, que no supera los diez o veinte próximos años, decía: "a largo plazo estaremos todos muertos" (Gorz, s.f.: 13).

Ahora, sin pretensiones apocalípticas y sin minimizar el problema, estamos ante una crisis ambiental, única justificación para plantearse preguntas como la que titula el presente artículo. Sin embargo, bien cabe preguntarse con Habermas: "¿Existe una responsabilidad frente a la naturaleza que sea independiente de la responsabilidad por la humanidad actual y futura?" (2000: 225). Planteado en otros términos: ¿existe una ética, o por lo menos, es posible pensar en una ética que se ocupe no sólo de los problemas de la convivencia social humana, sino también de los problemas que rebasan esta convivencia y alcanzan a la naturaleza y, por supuesto, a los seres vivos, si se quiere, a todas las formas de vida? ¿Puede la ética históricamente constituida, de fuerte e inevitable sesgo antropocéntrico, dar cuenta de situaciones y problemas que rebasan ampliamente los límites de lo meramente humano? Si esta ética puede, efectivamente, ocuparse de los nuevos problemas generados por la acción humana sobre el entorno natural, el problema, al menos en términos teóricos, estaría resuelto. Pero si la respuesta fuere negativa, habría que pensar en una ética de principios y propósitos particulares, cuyos objetivos y problemas habrían de conducir a una idea diferente, a una *ética ambiental*.

Pero la ética, tal como la conocemos, ¿puede responder a las preguntas y a los problemas que plantea el acuciante deterioro ambiental? Es aquí donde aparece la tesis fundamental de este trabajo: esta ética presenta claras insuficiencias o limitaciones de cara a los problemas implicados en la crisis ambiental que tienen significación moral, pues ella, y las distintas concepciones que se han sucedido históricamente, tiene a la vista, de modo virtualmente exclusivo, sólo al hombre; por eso, justo en la medida en que excluyen a todo otro ser vivo distinto de este último, en tanto tema legítimo de consideración ética, no resulta muy apropiada para construir o para dar cuenta de la novedad que conlleva la problemática ambiental. De ahí que sea lícito pensar en una ética que sí responda a esas necesidades, que tendría que presentar diferencias significativas respecto a lo que hemos entendido históricamente por ética.

Sin duda, una tesis de tal modo taxativa exige que se mire de cerca esa ética que resulta insuficiente o inadecuada para responder por esos problemas inéditos. Pero como sería imposible, además de absurdo y fatuo, pretender que en pocas páginas se pueda dar cuenta de 2.500 años de pensamiento moral, se opta, de manera inevitablemente arbitraria, por exponer sumariamente algunas concepciones que muestran el marcado sello antropocéntrico de la ética históricamente constituida.

Para los efectos de la exposición subsiguiente, se toma un caso de la filosofía antigua, y dos de la filosofía moderna, que se pueden considerar como paradigmáticos.

## Aristóteles

“... por su naturaleza, el hombre es algo que pertenece a la ciudad” (Aristóteles, 1097b). La afirmación de Aristóteles no deja lugar a dudas: el hombre se debe a la *pólis*, está hecho para vivir en una *pólis*. El que no es Dios para bastarse a sí mismo, tampoco es una bestia salvaje que se resista a la socialidad; al contrario, es “un ser creado por la naturaleza para la vida política”; o sea, es el célebre y muy conocido “animal político” (Robin, 1956: 244). El fin o propósito de la ética de Aristóteles es averiguar cuál es la tarea o función específica a la cual está destinado el hombre por la naturaleza. Coherente en esto con la índole teleológica de su pensamiento, al filósofo griego le preocupa “averiguar el para qué del hombre como tal”, cuál es “la actividad propia y peculiar del hombre (...) su parte o facultad más elevada, aquella que no comparte con los animales y las plantas” (Armstrong, 1957: 166-168).

Para el propósito particular de este texto interesa poco que esa específica actividad del alma, “el más excelso de todos los bienes en el orden de la acción humana”, sea la felicidad, la *eudaimonía* (Aristóteles, 1095a). Lo que importa mostrar, a partir de estos brevísimos pasajes y comentarios de la magna obra de Aristóteles, es el hecho de cómo su ética trata sobre el hombre, se preocupa sólo por él, por su naturaleza particular, por su finalidad, por su alcance político y el de su acción, y no le preocupa, a este respecto, nada distinto al hombre y su vida política, su vida en la *pólis*.

No se debe olvidar que la ética hace parte de la política en la obra aristotélica. El filósofo griego, aparte de ser una de las cumbres insuperables de la historia de la filosofía, es un ciudadano típico de la Atenas del siglo IV a.n.e. No se pretende que su obra ética se hubiera de preocupar por temas y problemas que no podían ser los de su época. Se quiere simplemente señalar que en ella, a pesar de su extraordinaria resonancia histórica, no hay cabida para nada distinto del hombre, el hombre en la *pólis*. Por supuesto, no podía ser de otro modo; y mal haría quien se propusiera ir a buscar allí algún soporte para la construcción de una ética ambiental. Pero por su enorme importancia para la historia de la ética, se puede tomar con propiedad los textos comentados como claro ejemplo de la *insuficiencia* de una concepción ética de singular trascendencia, de cara a los actuales problemas de carácter ambiental.

## Descartes

“...en lugar de esa filosofía especulativa que se enseña en las escuelas, se puede encontrar una práctica, por la cual, conociendo la fuerza y las acciones del fuego, del agua, del aire, de los astros, de los cielos y de todos los otros cuerpos que nos rodean, con tanta distinción como conocemos los diversos oficios de nuestros artesanos, podríamos emplearlas de la misma manera para todos los usos en los cuales son apropiadas, y convertirnos así en dueños y poseedores de la naturaleza”. (Descartes, AT, VI, 61 r. 30-62 r. 8; Díaz, 1992: 81)

La visión de la naturaleza como objeto de las ciencias fue característica en el Siglo XVII en tanto concepción desacralizada de la misma, lo cual rompe de manera radical con las explicaciones precedentes, que es precisamente donde aparece Descartes como representante por excelencia de los tiempos modernos, que quieren ver la naturaleza como objeto de dominio en virtud del conocimiento de sus leyes, y cuya influencia ha sido determinante hasta nuestros días. En esta perspectiva, el pasaje tomado de la Sexta parte del *Discurso del método* es bastante elocuente; y, aunque no sea Descartes hablando con propiedad un filósofo moral, sus indicaciones son por entero pertinentes para esta parte del artículo, pues en ellas el hombre ocupa un lugar central y virtualmente excluyente. El pasaje se mueve de manera sugestiva en un contexto en el cual el filósofo francés quiere oponerse a la filosofía de carácter especulativo que se enseñaba entonces, y orientarse más bien hacia una filosofía práctica para atender, precisamente, a “la ley que nos obliga a procurar el bien general de

todos los hombres en cuanto seamos capaces” (Díaz, 1992: 81). Si bien Descartes reconoce de manera expresa el amplio y vasto poder de la naturaleza, su preocupación fundamental se orienta en el sentido de que, mediante un buen conocimiento de sus leyes, se pueda inventar tal cantidad de artificios que le permitan al hombre gozar, sin ningún esfuerzo, de “los frutos de la tierra y todas las comodidades que se encuentran en ella” (Díaz, 1992: 81). Es importante resaltar el modo como este filósofo convoca a sus contemporáneos para que se unan a sus propósitos, de tal manera que cada cual, según su inclinación y su poder, contribuya con diversas experiencias en el avance y consolidación de este designio del progreso científico y de comunicación al público de todas las cosas que puedan aprender a su respecto, lo cual constituye un rasgo sin duda novedoso si se atiende a la época en la cual se produce ese llamamiento.

El llamado reiterado de Descartes a favor del avance científico, su convocatoria para que se contribuya al mismo con diversas experiencias, al igual que su invocación de la importancia de que todo ello sea objeto de amplia comunicación, en la medida en que redunde en el bienestar general de todos los hombres - que es, a juicio suyo, muestra indudable de una auténtica virtud -, equivale indudablemente a reconocerle dimensión ética al dominio de la naturaleza en función del provecho del hombre, a concederle carácter de virtud moral a ese rasgo característico de los tiempos modernos que se concreta en el difundido aforismo de Bacon: “el conocimiento es poder”. De ahí que se entienda el afán del filósofo francés de no perder ocasión alguna que se le presente de ser útil al público, al punto de afirmar, de manera taxativa, que “cada hombre está obligado a procurar el bien ajeno en cuanto pueda, y que no ser útil a nadie es propiamente no valer nada” (Descartes, AT, VI, 66, 18-21; Díaz, 1992: 85). En esta interesante parte del *Discurso del método* llama la atención, de otra parte, la preocupación cartesiana por la posteridad, por los descendientes, por aquellos que han de retomar en el porvenir el interés por la consolidación del progreso científico en provecho del bienestar humano, es decir, por la realización ética del ideal del progreso humano en razón de un conocimiento adecuado de las leyes de la naturaleza y el beneficio consiguiente. Así, quiere Descartes que si sus escritos valen algo, “quienes los tengan después de mi muerte puedan usarlos de la manera más adecuada”, pues las preocupaciones por el progreso científico “deben extenderse más allá del tiempo presente” y se debe mantener el propósito de hacer todas las cosas “que aporten mayor provecho a nuestros descendientes” (Díaz, 1992: 85). En efecto, preocupa mucho a este filósofo fallarle a quienes le sobrevivan, y que ellos le lleguen a reprochar algún día que no haya podido hacer cosas mejores de las que hizo y de que no hubiera comunicado éstas de manera adecuada.

Es indudable la preocupación de Descartes por el progreso científico y el carácter indiscutiblemente ético que le concede al conocimiento de la naturaleza y a su utilización en beneficio del progreso y del bienestar del hombre; es indiscutible también la dimensión ética que alcanza en él la comunicación científica, en el sentido de dar a conocer a los demás los propios avances y procurar que se vinculen a la tarea de consolidación del progreso científico. También es notable la preocupación ética por los descendientes, porque aquellos que vengan después aprovechen los avances en el conocimiento que él ha logrado y se puedan beneficiar de ellos. Pero si son claras las características éticas y morales de la Sexta parte del *Discurso del método*, también es claro que la preocupación moral de Descartes es por el bienestar humano, porque todo el progreso en las ciencias redunde en su beneficio e, incluso, en “la conservación de la salud, que es sin duda el bien primero y el fundamento de todos los demás bienes de esta vida” (Díaz, 1992: 81). Como científico y filósofo arquetípico de los tiempos modernos, era sencillamente imposible que pudiera pensar más allá de su perspectiva histórica y de los intereses y beneficios propios del hombre, tal como se visualizaba en su época; era imposible que pudiera caber en su mente y tuviera espacio en sus problemas toda preocupación que rebasara el ámbito excluyentemente humano, con lo cual se consolida en su pensamiento filosófico y moral a estos respectos, una mirada preponderante de carácter antropocéntrico que alcanza hasta nuestros días.

## Kant

“...la moralidad y la humanidad, en cuanto que ésta es capaz de moralidad, es lo único que posee dignidad” (Kant, 1967: 93). La afirmación de Kant es categórica y excluyente: sólo el hombre posee dignidad y ella se asocia de modo estrecho a la moralidad. Este pasaje sería suficientemente ilustrativo respecto a lo que se quiere sugerir: son perceptibles algunas limitaciones o insuficiencias en ciertas concepciones

éticas de indiscutible valor histórico y teórico y de amplia influencia, si se pretende pensar a partir de ellas los problemas ético-ambientales. Pero el texto kantiano es reiterativo en pasajes que se orientan en este sentido. Así, dice Kant en otra obra clásica suya sobre la ética: *La metafísica de las costumbres*: “el hombre es fin tanto para sí mismo como para los demás”; de hecho, “es en sí mismo un deber del hombre proponerse como fin al hombre en general.” (Kant, 1989: 249-250) ¿Es en este tipo de reflexión donde pueden tener cabida los específicos problemas ambientales de connotación ético-moral?

Si se sigue la pista a pasajes de esta índole en el texto kantiano, es posible encontrar el siguiente: “los seres cuya existencia no descansa en nuestra voluntad, sino en la naturaleza, tienen empero, si son seres irracionales, un valor meramente relativo, como medios, y por eso se llaman cosas; en cambio, los seres racionales llámense *personas* porque su naturaleza los distingue ya como fines en sí mismos, esto es, como algo que no puede ser usado meramente como medio (...)” (Kant, 1967: 83). A la dignidad que es prerrogativa exclusiva del hombre, se debe aunar su índole de fin en sí mismo, porque es racional; y esa dignidad y esa racionalidad lo elevan por encima de todos los demás seres que carecen de esas condiciones. Estas condiciones, además, exigen que el hombre no pueda ser jamás utilizado como medio por ningún hombre, pues siempre ha de ser considerado como fin, “y en esto consiste precisamente su dignidad (la personalidad), en virtud de la cual se eleva sobre todos los demás seres del mundo que no son hombres y sí que pueden utilizarse, por consiguiente, se eleva sobre todas las cosas.” (Kant, 1989: 335)

Que el hombre sea un fin en sí mismo y jamás se lo deba reducir a la condición de medio, es algo que desde el punto de vista ético, difícilmente se puede poner en duda; pero que los seres irracionales tengan un valor sólo relativo, es algo que sí puede abrir una larga discusión: que los demás seres del mundo sí que pueden utilizarse, es una posición que amerita un cuestionamiento muy amplio, más allá incluso de las preocupaciones ético-ambientales. En efecto, esta última perspectiva originaría una discusión singularmente ardua: si bien el hombre jamás puede ser usado como medio, porque es un fin en sí mismo, ¿en razón de qué poder, prerrogativa o posición puede él usar los seres irracionales? ¿Es en la medida de su valor relativo y en tanto son cosas, que sí resultan aptos para ser empleados en calidad de medio? Dura y compleja discusión, que difícilmente se podría dirimir en las escasas páginas de este breve texto; pero que sí permite identificar en Kant una especie de jerarquía de los seres, si se quiere, una especie de escala de valores, en la cual el hombre ocupa el puesto central o más alto y los seres irracionales los sitios secundarios o más bajos, aptos, además, por su valor relativo, para ser utilizados por aquél.

Muy coherente en sus planteamientos, Kant subraya de manera precisa qué distingue a ese hombre, lo único digno y con valor en sí mismo, de aquellos seres de valor relativo: “El hombre encuentra realmente en sí una facultad por la cual se distingue de todas las demás cosas y aún de sí mismo, en cuanto que es afectado por objetos: esa facultad es la razón” (Kant, 1967: 119-120). El hombre digno y moral, fin en sí mismo en tanto es persona, encuentra en la razón la facultad que de manera radical lo distingue y caracteriza, de tal forma, que sólo de él se dice, porque es un ser racional, “que toma interés en tal o cual cosa”; de las criaturas irracionales, dice el filósofo que “sólo sienten impulsos sensibles” (Kant, 1967: 132, nota 1). A causa de su creencia en el poder de la razón, Kant se puede considerar un representante típico de la Ilustración, comenta Mac Intyre, y en el amplio (y sistemático) horizonte de su filosofía, la naturaleza aparece como algo “completamente impersonal y no moral”: “Por eso tenemos que buscar el reino de la moral fuera del reino de la naturaleza” (Mac Intyre, 1982: 185 y 186). De hecho, es como si fuera muy grande la preocupación de Kant por marcar, de la manera más nítida posible, la gran distancia que separa al hombre del animal, a la humanidad de la animalidad; lo cual, sin duda alguna hace más rica, pero más compleja, la filosofía moral kantiana de cara a los problemas ético-ambientales. No está por demás precisar que aquí sólo se pretende echar un vistazo muy somero a este densísimo pensamiento, y que jamás se tendría la fatua intención de llevar a cabo ni siquiera una reseña del mismo.

El hombre, considerado dentro del sistema de la naturaleza - dice Kant - “es un ser de escasa importancia y tiene con los demás animales, en tanto que productos de la tierra, un precio común”; incluso, la posesión de un entendimiento no le otorga ventajas especiales sobre ellos. Pero cuando se considera al hombre como *persona*, es decir, “como sujeto de una razón práctico-moral”, ya no puede valorarse en función de un posible precio, ni “como medio para fines ajenos (...) sino como fin en sí mismo” a causa, justamente, de su dignidad. El valor del hombre como *hombre animal* es bien

escaso; únicamente lo reivindica “su dignidad como *hombre racional*” (Kant, 1989: 298-299). De ahí que uno de sus deberes sea alejarse cada vez más de la animalidad, no sólo por el cultivo de sus facultades, sino también por el cultivo de su voluntad: “es para el hombre un deber progresar cada vez más desde la incultura de su naturaleza, desde la animalidad (...) hacia la humanidad, que es la única por la que es capaz de proponerse fines” (Kant, 1989: 238). En efecto, insiste Kant de manera reiterativa en que el hombre se ha de alejar de la animalidad: “La capacidad de proponerse en general algún fin es lo característico de la humanidad (a diferencia de la animalidad)”; la diferencia existente entre el hombre y el animal, no ha de consistir en cosa distinta del “deber que tiene aquél de cultivar las disposiciones incultas de su naturaleza”, aquellas que le permiten elevarse a su humanidad y, por consiguiente, proponerse fines en tanto persona. A ello se aúna la capacidad humana de albergar sentimientos morales. Las criaturas irracionales “sólo sienten impulsos sensibles”, ha dicho el filósofo; el hombre, de manera bien diferente, es capaz de sentimientos morales: “No hay ningún hombre que carezca por completo de sentimiento moral”. Si esa fuerza vital de la moral se desvaneciera y dejara de existir, “la humanidad se disolvería en la mera animalidad (...) y se confundiría irremediabilmente con la masa de los otros seres naturales” (Kant, 1989: 255). Sin lugar a duda, es propósito expreso de Kant insistir en la profunda y radical diferencia del hombre respecto del animal y en indicar, una y otra vez, que sólo el ser humano es capaz de moralidad, justamente porque es el único ser racional, apto para proponerse fines y del cual se puede decir que posee dignidad. Los demás seres de la naturaleza, en consecuencia, quedan excluidos por completo del ámbito de la moralidad.

No se quiere sugerir la posibilidad de que alguien pretenda tomar la concepción ética kantiana como punto de referencia para proponer una ética ambiental. Tampoco se quiere desconocer la importancia de la misma y la influencia que ha ejercido en los siglos posteriores y que alienta todavía en más de una propuesta ética contemporánea. Cuando se trae a cuenta esta serie de pasajes del filósofo alemán, es porque ilustran de modo muy elocuente la idea que se viene sugiriendo, y está en la base de la tesis que orienta este trabajo. Por eso, si se mira en conjunto, se podrá observar que la posición kantiana es excluyente en su manera de concebir al hombre como agente moral: la ética tiene que ver de manera exclusiva con el hombre porque, como se ha señalado de tan reiterada manera, él es un ser racional, sólo él posee dignidad y es el único ser capaz de darse fines y asumirse él mismo como un fin. De modo igualmente excluyente, la concepción kantiana, al tiempo que defiende a ultranza al hombre como fin en sí mismo, deja la puerta abierta para el uso del resto de seres vivos, a los que asimila a la condición de cosas, las cuales quedarían virtualmente al arbitrio del hombre. Por último, la naturaleza, de acuerdo con la interpretación de Mac Intyre, queda excluida del ámbito de lo moral. La ética ambiental que nos interesa pensar difícilmente se podrá encontrar en estos aspectos de la filosofía ética kantiana, a menos que hagamos esfuerzos muy notables de carácter interpretativo.

Ahora, si el reino de la moral está confinado al ser racional del hombre, si es difícil percibir, en principio, cómo puede ser factible examinar en términos ético-morales las acciones del hombre sobre la naturaleza; si, de otra parte, sólo el hombre es fin en sí mismo, la naturaleza es ajena a cualquier consideración moral y los seres irracionales, en la medida de su valor relativo, son cosas que se pueden usar en tanto tienen el carácter de medio, se tendría la tentación de pensar que cualquier acción predatoria sobre la fauna y la flora sería indiferente en la perspectiva moral kantiana. Sin embargo, llama profundamente la atención un extenso apartado de *La metafísica de las costumbres*, Segunda parte, Capítulo segundo de la Doctrina ética elemental, que figura con el número 17:

Con respecto a lo bello en la naturaleza, aunque inanimado, la propensión a la simple destrucción (...) se opone al deber del hombre hacia sí mismo: porque debilita o destruye en el hombre aquel sentimiento que, sin duda, todavía no es moral por sí solo, pero que predispone al menos a aquella disposición de la sensibilidad que favorece en buena medida la moralidad, es decir, predispone a amar algo también sin un propósito de utilidad (por ejemplo, las bellas cristalizaciones, la indescriptible belleza del reino vegetal).

Con respecto a la parte viviente, aunque no racional, de la creación, el trato violento y cruel a los animales se opone mucho más íntimamente al deber del hombre hacia sí mismo, porque con ello se embota en el hombre la compasión por su sufrimiento, debilitándose así y destruyéndose paulatinamente una predisposición natural muy útil a la moralidad en la relación con los demás hombres; si bien el hombre tiene derecho a matarlos con rapidez (sin sufrimiento) o también a que trabajen intensamente, aunque

no más allá de sus fuerzas (lo mismo que tienen que admitir los hombres), son, por el contrario, abominables los experimentos físicos acompañados de torturas, que tienen por fin únicamente la especulación, cuando el fin pudiera alcanzarse también sin ellos. Incluso la gratitud por los servicios largo tiempo prestados por un viejo caballo o por un perro (como si fueran miembros de la casa) forma parte indirectamente del deber del hombre, es decir, del deber con respecto a estos animales, pero si lo consideramos directamente, es sólo un deber del hombre hacia sí mismo. (Kant, 1989: 309-310)

Habermas cuestiona la posición de Kant, según la cual, si bien tenemos deberes relativos a los animales, no los tenemos *frente* a ellos; pues “los animales nos salen al paso como criaturas vulnerables que tenemos que proteger en su integridad física *por ellos mismos*” (Habermas, 2000: 226). No le falta, sin duda, razón a Habermas cuando pondera de esta manera el sentido de la reflexión kantiana. Pero es posible ponderar, a nuestro turno, lo sorprendente de una reflexión que tiene lugar en pleno Siglo XVIII, siglo de la Ilustración, y que es lícito considerar como una apertura hacia la naturaleza, una invitación que hace Kant a sensibilizarse respecto de lo que en ella mora o habita, que bien podría conducir a cuidar de ella responsablemente o, por lo menos, a no abusar de esos seres irracionales o simplemente sensibles. Pero, ¿se supera la estrecha perspectiva antropocéntrica que es la nota dominante y característica de las éticas históricamente constituidas? Muy de la mano, ahora sí, de la cautela habermasiana, no hay que olvidar que el interés por la naturaleza y los animales que preconiza Kant, se hace en favor del fortalecimiento de la sensibilidad y del sentimiento moral del hombre, antes que del respeto y atención a los animales o a la naturaleza como tal; y no ha de olvidarse el elocuente final del extenso texto kantiano: “es sólo un deber del hombre *hacia* sí mismo.”

## ¿Es posible una ética ambiental? ¿Qué sería ella?

Las concepciones éticas que se acaban de reseñar permiten reiterar que, en efecto, ellas se mueven en un *estrecho* círculo antropológico, para más precisión, *antropocéntrico*, de tal manera que se hace muy difícil que, en ese horizonte, se puedan considerar los temas y los problemas de índole moral que atañen a nuestro comportamiento respecto de la naturaleza, que vayan más allá del exclusivo interés y beneficio humano y, en particular, de los hombres de esta época histórica.

Sin embargo, surge una pregunta inevitable: ¿por qué es necesaria una ética ambiental? Un modo de orientarse hacia una respuesta plausible lo ofrece un interrogante sin duda clave: “¿somos, en definitiva, seres autónomos, o estamos en interacción constante con otros elementos vivos y no vivos para subsistir, en el tiempo y en el espacio...?” (Novo, 1988: 21-22). La respuesta sugiere un *no* rotundo, de manera quizá indudable: *no* somos seres autónomos y, en esa medida, requerimos de lo que algunos llaman *sistemas soportes de vida*. En otros términos, esa necesidad surge de los problemas por completo nuevos que ha traído consigo la crisis ambiental, que en términos de José Ferrater Mora conlleva una amenaza sobre la humanidad misma y sobre el entorno, debida a una presión “demasiado humanista”, es decir, a la presión que el hombre ha ejercido *sobre* la naturaleza (Ferrater, M y Cohn, P., 1994: 13). Y de manera consecuencial, una ética que se concentra en los solos problemas de las relaciones interhumanas, resulta limitativa de cara a una posible ética ambiental. O, en palabras de Hans Jonas: “La técnica moderna ha introducido acciones de tal dimensión nueva, con objetos de tal dimensión inédita y consecuencias de tal dimensión inédita, que el cuadro de la ética anterior no los puede contener” (Jonas, 1990: 24).

La necesidad de la ética ambiental surge, entonces, en la medida misma de la crisis ambiental y su magnitud creciente, y de que el hombre, único ser moral en la naturaleza, es el factor primordial de la misma en razón de sus acciones deletéreas sobre el entorno, y el modo como esas acciones afectan la propia especie humana, todas las formas de vida y las condiciones que la soportan. Y es ahí precisamente donde se configuran los hechos típicos de carácter ético-ambiental: cuando mediante su acción el hombre *daña* o *afecta* a otros seres humanos y *causa daños* al ambiente, y lo que esto implica en cuanto perjuicio para las demás formas de vida. Y es aquí, igualmente, donde aparece como decisión conveniente y legítima procurar una *ampliación* de la perspectiva ética, que se encuentra además sustentada en un hecho tan socorrido como incontrovertible: en los actuales momentos, el ámbito del actuar humano es todo el planeta, y el daño que se va produciendo en las condiciones que soportan la vida alcanza a toda la especie humana y a todo ser vivo. El razonamiento es tan obvio

como sencillo: si la acción de nuestra especie tiene alcance planetario, si llega a todas las especies de vida, e incluso a todo lo inerte, y si los daños producidos pueden tener las dimensiones propias de este alcance y afectan por igual al hombre y demás seres vivos, la ética que se requiere para confrontar semejante reto, debe tener una perspectiva suficientemente amplia como para que todo lo implicado en los daños ambientales quepa en ella como tema de consideración. Ello, no obstante que la ética sigue siendo, de manera insuperable, un asunto de factura humana.

Ferrater Mora se pregunta por qué se justifica que, junto a otras formas y tipos de ética, se requiera una que él denomina *ecológica*; “es decir, por qué tenemos que ocuparnos moralmente hablando del medio ambiente.” En otros términos: ¿cuál es la justificación de la exigencia de que se haga del medio ambiente un tema u objeto de preocupación moral?:

La insistencia en la importancia de los factores y problemas ecológicos al plantearse cuestiones morales, ha surgido (...) como resultado de la situación que una acelerada evolución socio-técnico-cultural ha producido en el mundo, especialmente en el curso de los últimos cincuenta años. Cabe argüir que uno de los motores principales de dicha insistencia ha sido el egoísmo de la especie. Pero el vicio del motivo no disminuye la virtud de la empresa. En todo caso, ésta ha llevado a ver que las amenazas que se ciernen sobre la Humanidad no son consecuencia de una presión ejercida por la Naturaleza sobre la especie humana, sino más bien lo inverso: el resultado de una actitud ‘demasiado humanista’ (Ferrater, M. y cohn, P., 1994: 13 y 163).

La respuesta de Ferrater a la pregunta por la necesidad de una ética ambiental y por el momento en que lo ambiental se convierte en problema moral, es tan concreta como clara: cuando el hombre ve amenazada su propia existencia como consecuencia de sus propios avances técnicos, sociales y culturales, se plantea el problema de la preservación del ambiente; cuando la especie humana se ve amenazada por la *respuesta* que ha terminado dando la naturaleza a las presiones que sobre ella ha ejercido la misma especie, se comienza a plantear la necesidad de una ética vinculada a los problemas del ambiente. Este razonamiento apunta además a lo que ha sido históricamente el problema fundamental de la ética: el hombre.

Pero, ¿cómo podría ser esa ética ambiental?, ¿hacia qué problemas específicos habría de dirigir sus investigaciones?, ¿cuáles podrían ser sus temas particulares de reflexión? A este respecto conviene señalar que el título del presente artículo quiere evidenciar, dentro de sus estrechos límites, que los temas y problemas de las éticas históricamente constituidas, aquellas a las cuales nos aplicamos de manera habitual, dejan muy escaso margen, o no dejan ninguno, para ocuparse de problemas que rebasan los intereses exclusivos de la especie humana; razón por la cual se requiere de una ética que sobrepase ese estrecho horizonte y atienda los problemas inéditos causados por la acción antrópica. Si las líneas anteriores y la breve discusión llevada a cabo con algunas concepciones éticas particulares pudieron evidenciar esa limitación y esa insuficiencia ética de cara a estos nuevos problemas, el objetivo de este trabajo se habrá alcanzado. No obstante, queda la inquietud hacia la cual orientan los interrogantes que abren este último párrafo.

En el marco relativamente nuevo, y de especial amplitud, de las éticas aplicadas, es lícito pensar, en efecto, en una ética ambiental. Ella implica un giro en la reflexión, si se quiere, una perspectiva *nueva*, que ha de tener a la vista de modo constante e indeclinable como tema legítimo de consideración y análisis ético, el entorno natural y los seres vivos, en la medida en que resulten afectados negativamente en su integridad física y en sus condiciones de supervivencia, o en que resulten beneficiados, por las acciones humanas. De ahí que resulte apropiado como marco amplio y sólido de referencia, el siguiente pasaje de Peter Singer: la ética que se pudiera proponer “consideraría que todas las acciones que son perjudiciales para el medio ambiente son éticamente discutibles, y las que son innecesariamente perjudiciales sencillamente son malas” (Singer, 1995: 355). De ahí que sea pertinente recurrir, una vez más, a Hans Jonas: los viejos preceptos de la ética siguen vigentes para la esfera diaria, cotidiana, de los simples actos humanos; “pero esta esfera queda dominada por un creciente alcance del obrar colectivo, en el cual el agente, la acción y el efecto no son ya los mismos que en la esfera cercana y que, por la enormidad de sus fuerzas, impone a la ética una dimensión nueva de responsabilidad, nunca antes imaginada” (Jonas, 1990: 24). Precisamente, la responsabilidad surge como uno de esos ejes, o temas, que es conveniente que aboque una ética ambiental, pero en el sentido en que señala el filósofo alemán: el ser humano debe responder tanto por lo que se propone realizar, como por las consecuencias o resultados de sus actuaciones, de cara a sí mismo,

y a la destrucción medioambiental. La solidaridad, en cuanto empatía y preocupación por los demás, y exigencia de prestar ayuda "hacia todo ser en sí valioso", como dice la filósofa Adela Cortina (1993: 291), aparece como otro tema posible en el horizonte de esta disciplina. Surge en éste, igualmente, la preocupación por las generaciones futuras, y no sólo de seres humanos, más allá de los beneficios económicos cortoplacistas, con independencia de que ellas puedan o no apreciar nuestros esfuerzos conservacionistas del presente, pues hay un supuesto insuperable: las generaciones futuras, lo mismo que nosotros, necesitarán de condiciones de vida adecuadas, agua pura y aire limpio.

Pero, además de estos grandes temas, ¿habría otros de índole más precisa o puntual, a los cuales podría apuntar una ética ambiental? Muy de la mano de Peter Singer, se podrían proponer algunas líneas de acción, como las siguientes: favorecer la consideración de los intereses de todas las criaturas sensibles; rechazar los ideales de la sociedad consumista; promover toda acción que tienda a minimizar la contaminación; favorecer las actividades de reciclaje; favorecer el consumo de los productos orgánicos, etc., etc. (Singer, 1995: 356-357).

¿Bastará la reflexión ética, por más orientación ambiental que tenga, para contrarrestar el impacto deletéreo del ser humano sobre el ambiente? ¿Serán suficientes acciones puntuales como las aquí sugeridas para la recuperación de un entorno natural cada vez más deteriorado? Sería excesivamente ingenuo quien pensara de esta manera. Pero lo que se sugiere en este artículo es algo mucho más modesto, pero necesario: favorecer la posibilidad de la reflexión filosófica para la mejor comprensión de los problemas y para la orientación de acciones que busquen su solución, en el convencimiento de que se puede aportar, así sea en medida mínima, la parte que responsablemente le corresponde a los trabajadores y estudiosos de la filosofía para afrontar una situación problemática y de previsible consecuencias catastróficas, que no excluyen a ningún ser humano ni a ser vivo alguno.

Valga como conclusión de este trabajo una reflexión de Hans Jonas, cuya elocuencia, quizá demasiado apocalíptica, puede servir de factor motivador, o por lo menos, de punzante inquietud para quienes se sirvan leerlo, sobre la seguridad de que nadie es ajeno a las graves implicaciones de la crisis ambiental:

La naturaleza, en tanto objeto de la responsabilidad humana, es ciertamente una novedad sobre la cual la teoría ética debe reflexionar. ¿Qué tipo de obligación se manifiesta en ella? ¿Se trata de algo más que un interés utilitario? ¿Se trata simplemente de la prudencia que recomienda no matar la gallina de los huevos de oro, o no aserrar la rama sobre la cual uno está sentado? Pero, ese "uno" que está sentado en ella y que quizá caiga al abismo sin fondo, ¿quién es? Y, ¿cuál es *mi* interés en que él permanezca sentado, o que caiga? (Jonas, 1990: 25)

## BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles. *Ética Nicomaquea*. Traducción y notas de Julio Pallí Bonet, 1993. Editorial Gredos, Madrid.
- Armstrong, A. H., 1957. *Introducción a la filosofía antigua*. Eudeba, Buenos Aires.
- Cortina, Adela, 1993. *Ética aplicada y democracia radical*. Tecnos, Madrid.
- Descartes, René. *Discurso del método*. Sexta parte. Traducción por Jorge A. Díaz. 1992. Colección Cara y Cruz, Editorial Norma, Bogotá.
- Ferrater M., José y Cohn, Priscilla, 1994. *Ética aplicada*. Alianza Editorial (Biblioteca temática), Madrid.
- Fink, Eugen, 1964. *Todo y Nada*. Editorial Sudamericana, Buenos Aires.
- Gorz, André, s.f. *Ecología y libertad*.
- Habermas, Jürgen, 2000. *Aclaraciones a la ética del discurso*. Editorial Trotta, Madrid.
- Hoyos V., Guillermo, 1989. "Elementos para una ética ambiental" en: *Ciencias sociales y medio ambiente*. Icfes - Mineducación, Bogotá.
- Jonas, Hans. 1990. *Le principe de responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*. Éditions du Cerf, Paris.

- Kant, Immanuel. Fundamentación de la metafísica de las costumbres. Traducción de Manuel García Morente. 1967. Espasa-Calpe, Madrid.
- Kant, Immanuel. La metafísica de las costumbres. Traducción de A. Cortina y J. Conill. 1989. Tecnos, Madrid.
- Mac Intyre, Alasdair, 1982. Historia de la ética. Paidós, Barcelona.
- Novo V., María, 1988. Educación ambiental. Rei, Bogotá.
- Robin, León, 1956. El pensamiento griego y los orígenes del espíritu científico. Uteha, México.
- Singer, Peter. 1995. Ética práctica. Cambridge University Press.