

# Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

## Programa para una Filosofía Ambiental [Program for Environmental Philosophy]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Flórez, Alfonso
Publisher	Universidad Militar Nueva Granada
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-06-15 21:48:25
Link to Item	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/214964">http://hdl.handle.net/20.500.12424/214964</a>

## PROGRAMA PARA UNA FILOSOFÍA AMBIENTAL

Alfonso Flórez  
Universidad Javeriana

En este *Programa para una filosofía ambiental* no se van a exponer y a fundamentar los principios de una filosofía ambiental sino, más bien, se quiere hacer un llamado a pensar los principios sobre los que descansa un programa tal, a indicar cuáles pueden ser algunos de ellos, a señalar —de la mano de la propuesta concreta de Hans Jonas— la magnitud y la importancia de la tarea.

### I. El camino hacia una filosofía ambiental

Distanciándome a conciencia de un enfoque estrictamente ético sobre el ambiente, propongo un acercamiento filosófico comprensivo a los problemas suscitados por la crisis ecológica. La ética ambiental ha surgido en el medio pragmatista y efectista anglosajón, con su ataque característicamente inmediato y resuelto de los problemas, pero esta vía, por más rápida, puede agotarse más pronto o ser más superficial. Y es que la problemática ambiental se empobrece si se la considera solo desde la perspectiva ética, pues el correcto planteamiento, no digamos ya la resolución, de los problemas ambientales debe trascender el mero campo de la racionalidad práctica, y tomar en consideración dimensiones metafísicas, epistemológicas, antropológicas, estéticas y políticas que le den consistencia a las soluciones prácticas.

En este sentido, la cuestión ambiental debe hacer entrar en juego los aspectos siguientes: la reflexión sobre las clases de entes que pueblan el mundo, reflexión que debe incluir actitudes más que meramente constatativas; el reconocimiento de que toda posibilidad de saber debe pasar no solo por el tamiz de los hechos, sino también de los valores; la relevancia de la relación del hombre con la Naturaleza —no solo con la cultura— para su constitución como ser humano auténtico; la importancia de la dimensión estética cuando se remite a las obras de la Naturaleza, y no solo a las obras de arte; y la necesidad de replantear la tarea del Estado, para cuidar no solo las comunidades humanas, sino los bienes naturales en general. Si estas, y preocupaciones afines, no son parte integral de una reflexión filosófica sobre el ambiente, el análisis estrictamente ético resultará empobrecido y será posiblemente incoherente. Para ver este punto con mayor claridad, vale la pena traer a colación las preocupaciones principales de una ética ambiental.

#### 1. La problemática de una ética ambiental

La ingente agresión que la aplicación indiscriminada de la tecnología contemporánea ha infligido al ambiente, lleva a plantearse las preguntas acerca de cómo se ha podido llegar a esta situación y cómo salir de ella. Acerca de lo primero, hay numerosos estudios que quieren culpar a la razón tecnocrática, fruto de la Ilustración, del actual estado de cosas. Eso, sin embargo, es proceder un poco rápido, como lo indico enseguida.

El hombre no ha podido construirse un lugar en el mundo sino a fuerza, literalmente, de batallar contra los distintos poderes de la Naturaleza, previéndolos, apaciguándolos o dominándolos. Esto es algo que ha hecho la especie durante toda su existencia, y es lo que le ha permitido medrar en un ambiente no siempre amistoso. ¿Por dónde trazar la línea entre las intervenciones lícitas y las ilícitas del hombre en la Naturaleza? Se dirá que la recolección y la caza primitivas son actividades que dan tiempo de recuperación a los entes naturales. Pero ya el hombre americano

precolombino pudo conducir a la extinción a algunas especies, el mamut americano, en particular, gracias a su eficiente capacidad cazadora con armas primitivas. Y ya sabemos los desastrosos efectos que tuvo sobre el suelo del norte de África el pastoreo de cabras de unos nómadas apacibles, hasta reducir a arena terrenos que en época de los Romanos surtían de grano a la capital imperial. No todas las intervenciones humanas primitivas han tenido consecuencias tan graves, pero el punto que quiero que quede claro es que los embates de la especie humana a la Naturaleza *no* dependen del surgimiento y expansión de la ciencia y de la tecnología asociada en la Modernidad sino que es algo que se da allí donde un núcleo humano busca sobrevivir. Sucede, sí, que la tecnología magnífica y acelera las intervenciones del hombre en el ambiente, pero es muy importante hacer notar que no está en la raíz de ellas. Si nuestros ancestros no causaron impactos tan serios en el medio, no fue en razón de una conciencia ecológica adelantada sino en razón de la carencia de recursos técnicos poderosos. No es por la vía de la idealización de las sociedades primitivas como vamos a resolver nuestros problemas medioambientales. Al contrario, es el conocimiento que las ciencias mismas nos proveen lo que nos ha puesto en alerta de la crisis del ambiente. Delicadas mediciones realizadas en todo el mundo durante muchas décadas, modelos matemáticos complejos y una inmensa capacidad de cómputo sientan la base para decisiones que no pueden postergarse más. Es cierto que un paseo cualquiera por la Sabana de Bogotá nos pone en contacto inmediato con la degradación del hábitat, sin más mediciones que las de nuestro olfato y nuestra vista, pero una constatación tan roma ni nos da cuenta de la magnitud del daño, ni nos informa sobre el mejor modo de proceder a su reparación. Lejos de todos los oscurantismos ecológicos, hay que reconocer que es la misma ciencia la que ha advertido del daño y la que comienza a proponer soluciones. Un retorno no es viable, entonces, ni de hecho ni de derecho.

Así que ¿cómo se ha podido llegar a esta situación? Simplificando mucho, me parece que las intervenciones del hombre en la Naturaleza siempre han conllevado un riesgo de degradación grave del ambiente; pero este riesgo se ha incrementado hoy con el uso de la tecnología. Ante un problema que no existía —la crisis ambiental—, mal podría haberse tomado una medida de solución. Cuando el problema se hizo presente, nos hicimos conscientes de él; pero, como se dice, el daño ya estaba hecho. Pero esto no quiere decir que la situación sea desesperada o sin salida. Dado este estado de cosas, ¿cómo proceder ahora?

Se trata, ante todo, de tomar conciencia de la situación actual y de que no se puede seguir procediendo como se ha hecho hasta ahora, es decir, sin tomar en consideración el impacto de nuestras acciones sobre el medio. Me parece que en este punto todos los éticos ambientales están de acuerdo; difieren, sin embargo, en la fundamentación del cambio de rumbo, que tiene que ver con su aproximación al conjunto de la Naturaleza. Dos enfoques básicos pueden distinguirse: el antropocéntrico y el fisiocéntrico.

El enfoque antropocéntrico busca fundamentar la acción ética respecto de la Naturaleza en alguna de las teorías éticas tradicionales. La ética tradicional se ha ocupado exclusivamente de las relaciones entre los hombres, desestimando como no pertinentes para la ética las relaciones de los hombres con otra clase de entes, en particular los animales. Éstas, como mucho, serían un mero indicador del carácter moral; mas no habría en ellas nada intrínsecamente ético. Ahora bien, la gravedad del deterioro ambiental parece plantear un obstáculo insalvable al programa de las éticas tradicionales, en la medida en que la posibilidad misma del obrar ético del hombre es puesto en cuestión con la crisis del ecosistema. No

hay posibilidad de ser feliz, ni de alabar a Dios, ni de tratar a los seres racionales como fines, ni de buscar el mayor placer, ni de hacer respetar los derechos allí donde una Naturaleza exhausta le pasa cuenta de cobro a un ser que quiere construir su proyecto vital sin tomarla en consideración. Las éticas tradicionales empiezan a aprender la lección, pero en la propia carne, de que no hay mundo humano sin mundo natural y, por ende, de que sus proyectos éticos son inviables en un medio agotado. La recuperación del ambiente y su cuidado posterior devienen condiciones indispensables de la esfera de lo ético. Sin embargo, en el centro de la realidad sigue plantado con toda firmeza el único ser capaz de entrar en relaciones éticas, de ejercer actos de valoración, de ser sujeto moral. Lo que la Naturaleza recibe de este ser, devenido súbitamente benévolo y misericordioso, es un gracioso reconocimiento extemporáneo de que ella también es compañera de su viaje.

El enfoque fisiocéntrico reacciona contra este intento tardío de remendar las viejas éticas con la acusación de que es justamente su proyecto arrogante lo que ha puesto en peligro todo el sistema de la Naturaleza. Mientras el hombre siga siendo el referente básico y fundante de toda actitud ética, seguirá utilizando la Naturaleza para sus propios fines —así estos sean la conservación de la esfera de la eticidad—, indiferente a todo clamor de autonomía que no provenga de él mismo. Por eso, debe admitirse que no es el hombre la fuente de la moralidad sino que todo ente de la Naturaleza, por el mero hecho de serlo, posee un valor intrínseco que lo coloca en la esfera ética, ante lo cual el hombre no puede más que obrar en consecuencia, es decir, reconociendo y respetando dicho valor, y ajustando su intervención en la Naturaleza a lo estrictamente necesario. Según esta concepción, la esfera natural coincide con la esfera ética, y ser sujeto moral ya no es algo exclusivo del hombre.

## **2. Las tareas de una filosofía ambiental**

La tesis básica de este ensayo es que, a diferencia de la mayor parte de las reflexiones contemporáneas sobre una ética ambiental, ésta no puede plantearse en forma correcta, sensata, sino dentro del ámbito más amplio de una filosofía ambiental. Yendo más allá, puede decirse, en efecto, que el carácter autónomo que ha tomado la reflexión ética en el mundo contemporáneo, obedece a un afán por responder con rapidez y efectividad a los graves problemas de convivencia generados por sociedades cada vez más complejas. Pero tal independencia no puede conducir sino al planteamiento de protocolos y de metodologías de corto vuelo, al no estar afincados en reflexiones más amplias, donde la ética se deje alumbrar y alumbre a su vez otras dimensiones del quehacer filosófico, sin las cuales su propia tarea se parecerá mucho a los golpes de bastón de un ciego en un paraje que no conoce.

Por eso, presento a continuación un elenco de dimensiones filosóficas que una filosofía ambiental debe necesariamente tomar en cuenta, si pretende cumplir a cabalidad con la tarea ética que hoy se le exige.

### **a. Metafísica y filosofía ambiental**

Una de las tareas de una filosofía ambiental es la de determinar qué clase de entes pueblan el mundo y qué características tienen. Las éticas tradicionales, fascinadas como están por la esfera de lo humano, han encontrado en metafísicas de la objetividad el mejor aliado para su proyecto. Todo aquello que caiga por fuera del campo de la subjetividad tiene un ser meramente derivado o apenas neutro frente a la dignidad constitutiva o a la posibilidad manipuladora de lo humano. El asalto de la

razón a este campo de lo objetivo así entendido —es decir, en su vertiente idealista o en su vertiente positivista— no recibe, así, sanción ética alguna. El conjunto de los entes se presenta como una mera masa en la cual todo está permitido. Pero si el mundo de la Naturaleza debe recibir ahora alguna clase de reconocimiento, derivado o propio, según el enfoque adoptado, ¿qué significa esto para la metafísica? ¿Tienen los entes de la Naturaleza algún valor propio, más allá del valor instrumental para el hombre? Pero, en cualquier caso, este valor, sea instrumental o propio, ¿cómo se articula con las demás determinaciones ónticas? Sobre todo, ¿queda borrada la distinción entre hechos y valores, piedra angular de todas las éticas tradicionales?

Si la distinción entre hechos y valores se mantiene, parece que el valor de los entes naturales no puede ser más que impuesto por el hombre, que seguiría poseyendo la capacidad de valorar, así, forzado por las circunstancias, esté más dispuesto que antes a otorgarle un valor [derivado] a los entes de la Naturaleza. El problema con esta solución es que queda sin explicar el origen del valor propio para el hombre, que queda expuesto así a la acusación de prejuzgar a favor de su especie, simplemente porque es su especie. En otras palabras, quedaría sin explicar por qué los entes de la Naturaleza tienen un valor derivado, otorgado por la capacidad humana de valorar, mientras el hombre mismo tiene un valor inherente, que él mismo se ha adjudicado. Nótese que después de Darwin y de la biología molecular ya no es tan fácil establecer el axioma kantiano de la dignidad propia del hombre frente a las demás especies. Mejor dicho, es imposible fundar sin más dicha diferencia moral. Por cierto, esta diferencia no puede estatuirse por el recurso al reconocimiento de ciertas características propias del hombre, que le conferirían la dignidad moral, pues este proceder apela a la misma justificación que está tratando de evitar, es decir, la falacia naturalista. En efecto, no puede decirse que el hombre tiene dignidad moral por ser racional, por ejemplo, pues se hace derivar un valor de un hecho, que es justamente lo que las éticas tradicionales prohíben.

Si, por el contrario, la distinción entre hechos y valores se suprime, parece que el campo de la moral queda reducido al mero campo de las leyes naturales. La posibilidad de lo normativo se acabaría y, con ello, la posibilidad misma de toda ética.

#### **b. Epistemología y filosofía ambiental**

La epistemología contemporánea parece estar en mejor posición que la metafísica para asumir el desafío que plantea la degradación ambiental. Ya han pasado los tiempos en que se consideraba que el saber auténtico debía estar incontaminado de cualquier actitud valorativa. Hoy se reconoce y se acepta que el primer compromiso de cualquier epistemología, el compromiso con la verdad, expresa un acto consciente de valoración, y que los científicos hacen ciencia del único modo que es posible hacerla humanamente: apelando a escalas de valores, para definir tanto el objeto de su investigación como para seleccionar la *mejor* hipótesis o experimento, o abrazar la *mejor* teoría, por no decir nada de otros valores, como la pasión, la honestidad o la claridad que se hallan a la base de toda investigación. No debe de ser difícil, pues, que la epistemología apoye y explique los esfuerzos comprometidos por conocer la realidad natural, sin ver en ello un alejamiento de un ideal científico que nunca existió, ni un peligro para el auténtico proceder científico.

#### **c. Antropología y filosofía ambiental**

Enriquecida por reflexiones biológicas, la antropología es quizá la rama de la filosofía que más se ha transformado, alejándose de las oposiciones dualistas cartesianas *res extensa/res pensante*, e integrando la imagen del hombre tanto al mundo natural como al mundo social. Que el hombre es un ser de naturaleza debería ser una constatación de implicaciones más ricas para el trabajo de la filosofía, debería, sobre todo, servirle al ser humano para dejar atrás las actitudes arrogantes que han caracterizado su relación con los demás seres de la Naturaleza. De aquí no se sigue, sin embargo, que deba adoptarse el enfoque fisiocéntrico frente al antropocéntrico, pues junto con sus rasgos de naturaleza, en el hombre se hallan también los aportes de la cultura. Una tarea futura de la filosofía será determinar la especificidad de la cultura frente a la Naturaleza o, más bien, hasta dónde se puede entender desde la Naturaleza.

#### **d. Estética y filosofía ambiental**

La contemplación de la Naturaleza ha sido fuente tradicional de la reflexión estética, pero con el dominio y la conquista del mundo natural esta fuente ha ido secándose paulatinamente. La mayor parte del trabajo actual en estética tiene que ver con las propias obras humanas, contribuyendo los innegables valores estéticos de la Naturaleza muy poco a la reflexión filosófica, que los ve como algo vulgar, un pasatiempo más bien de turista o de científico sin mayor formación "cultural". En esto, la estética fue arrastrada, sin duda, por el vórtice subjetivista de la Modernidad, pero ahora, de un modo poco sorprendente, ha reaccionado contra ello y ha encontrado en ciertas ideas posmodernas terreno fértil para un nuevo plan de acción. En efecto, el rechazo a los programas fundacionalistas de la Modernidad condujo dentro de los pensadores que están en la base del movimiento posmoderno a remplazar las teorías epistemológicas de la representación por teorías estéticas de la experimentación, con lo cual se constituyó una afinidad entre posmodernidad y estética. La ecología profunda encuentra en este proyecto conjunto un buen compañero de viaje, pues, como ellas, busca superar y reducir a la categoría de mero recuerdo histórico al sujeto que conoce, decide y evalúa de la Modernidad. Este movimiento conjunto encuentra en la ciencia moderna las razones de la crisis actual, por lo que el diagnóstico es claro: la ciencia debe perder su lugar de privilegio; debe descartarse definitivamente la distinción entre el 'es' y el 'debe' —especialmente en la ética y en la acción política—; debe implantarse una economía del no consumo, limitada y sobria. En este punto, los ecofilósofos se separan de sus compañeros de viaje posmodernos, demasiado relativistas y escépticos para servir de sustentación a su propio programa, que requiere una metanarrativa de armonía y concordia finales con el mundo natural, lo cual, sin duda, es una propuesta demasiado constructiva para un posmoderno radical deconstructivista. La tarea para una filosofía ambiental aquí es inmensa, pues debe aclarar no solo su propia posición frente a los valores estéticos —inherentes o atribuidos— de la Naturaleza, sino evitar los riesgos de una ecofilosofía radical y, sobre todo, de un relativismo epistemológico y ético que pueden atentar directamente contra su proyecto.

#### **e. Política y filosofía ambiental**

El trabajo decisivo de una filosofía ambiental se da en el terreno político, pues se trata, ante todo, de que se tomen decisiones efectivas e inmediatas que comiencen a detener la crisis del medio ambiente. La pregunta es: ¿cómo convencer a los dirigentes de que cambien el curso de acción? Con los políticos, ¿debe procederse con la verdad o con la estrategia? Los sistemas políticos están basados en principios antropocéntricos, pues, al fin y al cabo, se han desarrollado e impuesto

para gobernar a los hombres. Esto parece desaconsejar la adopción de una postura fisiocéntrica, así pudiéramos estar convencidos de su verdad, pues es mucho más probable que los políticos tomen alguna medida si se les hace ver que el curso de devastación actual amenaza sus propios valores antropocéntricos que convencerlos de una tesis metafísica acerca de la unidad del hombre con la Naturaleza. Esto quiere decir que, estratégicamente, los dos enfoques básicos de una filosofía ambiental no son incompatibles. Producir una agenda conjunta para la acción política es, pues, tarea prioritaria de una filosofía ambiental.

#### **f. Ética y filosofía ambiental**

Pueden plantearse, por último, algunas tareas específicas que una filosofía ambiental debe desarrollar en el terreno de la ética. En primer lugar, deberá adelantar una teoría del valor que dé cuenta de la Naturaleza y de su interrelación con el hombre. ¿Tiene valor la Naturaleza? ¿En qué medida? Este valor, ¿le es inherente o es derivado? ¿Qué consecuencias tiene esto para la dicotomía 'es'/'debe'? En correlación con lo anterior, habrá de proponer también una teoría de los derechos de los seres de la Naturaleza. ¿Qué entes naturales tienen derechos? ¿Solo los animales superiores o también los animales inferiores, las plantas, y aun ciertas formaciones inertes? ¿En qué consisten estos derechos? ¿Cómo se tutelan? Una tarea adicional será la de pensar la economía en el contexto de la ecología. ¿Qué valor tienen las especies? ¿Cómo restringen las metas económicas los asuntos ambientales? Un desarrollo sostenible, ¿es posible o es un mero juego verbal? Y respecto del medio ambiente artificial pueden plantearse también algunas preguntas: ¿merece el medio ambiente artificial la misma consideración que el medio ambiente natural? ¿Qué estatus ético pueden tener los artefactos? Y respecto de la tecnología en general, ¿qué restricciones establece una ética del ambiente al desarrollo tecnológico? Todas estas preguntas apuntan a la empresa más importante de una filosofía ambiental en relación con la ética, que es la fundamentación de una nueva actitud normativa de respeto y de responsabilidad hacia la Naturaleza. La necesidad y la urgencia de esta tarea están más allá de toda duda, pero su realización efectiva se ve aún lejana, a pesar del extraordinario esfuerzo del pensador contemporáneo que más ha avanzado en esta dirección, el filósofo norteamericano de origen alemán Hans Jonas.

#### **II. La propuesta de Hans Jonas de cara a una filosofía ambiental**

La reflexión de Jonas quiere explicar el hecho conocidísimo del enorme impacto de la tecnología en la vida contemporánea, impacto que ha comenzado a volverse contra el propio poder desencadenante de tan colosales fuerzas, amenazando incluso su propia supervivencia. La irrupción de la tecnología ha puesto en cuestión los principios de la ética tradicional. Ésta, en efecto, considera que la condición humana está dada en la naturaleza de las cosas de una vez por todas, pudiéndose determinar —sobre dicha base— qué constituye el bien humano, al que la acción y responsabilidad humanas tienden en una forma circunscrita. Pues bien, la tecnología he dejado obsoletas las premisas sobre las que descansa la ética tradicional, al mostrar que el orden de la Naturaleza no es inmutable, ni siquiera el de la naturaleza humana, por lo que esta ya no puede asumirse simplemente como dada sino que ha devenido objeto de atención explícita, la cual requiere, a su vez, de justificación. Por esta razón, ha quedado problematizada también la presuposición de que el bien humano puede determinarse a partir de un conocimiento de la Naturaleza, pues al cambiar, con Bacon, el sentido de las relaciones entre contemplación —*theoría*— y acción —*techné*—, el ejercicio del poder

sobre un mundo neutralizado metafísicamente desplaza a la contemplación de un universo dotado de finalidad e interioridad. El *homo faber* pasa a ocupar el lugar que antaño tuviera el *homo sapiens*. La acción efectiva de la tecnología pone en cuestión, por último, el carácter limitado en el espacio y en el tiempo del obrar humano, que tiene un alcance ahora intergeneracional y cósmico. La tecnología, liberada de todo fundamento metafísico, no solo pone en cuestión a la ética tradicional, sino que discurre desordenadamente sin cauce, por lo que la amenaza que empieza a representar para el hombre mismo no es meramente accidental.

Con su separación de *res extensa* y *res pensante*, Descartes delinea el proyecto de la Modernidad como una competencia entre el materialismo y una filosofía de la conciencia. Se completa así el arco, iniciado con el judaísmo, el cristianismo y el gnosticismo, que lleva a concebir el mundo como pura extensión, calculable, matematizable, vacío de propósito e indiferente a los propósitos humanos. Aunque tardó unos siglos, este modelo se expandió hasta comprender al mismo mundo orgánico, explicable ya como el producto de variaciones al azar y sometido, por supuesto, a leyes mecánicas. Esta concepción del mundo, que queda completa en la Modernidad, tiene una serie de consecuencias que hay que destacar. En primer lugar, lo que se conoce se conoce solo como materia inerte, con el consiguiente efecto sobre el conjunto de los seres vivos, sometidos a las variaciones azarosas que mantienen con su entorno. En segundo lugar, el valor y la teleología quedan eliminados del mundo, donde todos los entes se despliegan uniformemente, obedientes tan solo a una causalidad eficiente cuantificable dentro del principio de principios de conservación de la energía. El resultado de esta pérdida de la dimensión teleológica es el nihilismo, pues sin valores y sin normas la Naturaleza permite cualquier cosa, y cualquier cosa es natural. En un mundo vaciado de valor y de finalidad, solo la voluntad permanece como fuente de normatividad, solo ella puede crear valores y fines. La tercera consecuencia de esta concepción del mundo tiene que ver con las relaciones entre ciencia y tecnología, que discurren como en una carrera de relevos, donde los avances de la una llevan a avances correspondientes en la otra, que logra así condiciones para que la primera avance un poco más. Queda fundada así la idea de un progreso indefinido de la ciencia y de la tecnología que, lejos de ser una mera opción, constituye la fuerza de su dinamismo interno. El progreso tecnológico se erige como fin en sí mismo, marcando el rumbo de la historia con su doble carácter nihilista y utópico. Nihilista, por establecerse fuera del mundo de los valores; utópico, porque el ideal humano de perfección se propone como meta a ser realizada.

La superación del nihilismo y del utopismo define el plano sobre el cual ha de constituirse una ética apropiada a la era tecnológica, es decir, una ética donde se reconozca la existencia de un bien objetivo que pueda determinar a la voluntad en lo que tiene que ver con el ejercicio del poder tecnológico, y una ética que muestre que la humanidad no es algo a ser realizado sino que es algo que ya es. Estas exigencias se sintetizan en el desarrollo de una concepción de la humanidad actual como bien objetivo que encauza el poder que la voluntad tiene —por medio de la tecnología— sobre este bien objetivo. La condición de posibilidad de esta idea es la responsabilidad que el hombre mismo pueda manifestar hacia todo aquello que caiga bajo su poder, en particular, la propia humanidad actual. Ésta toma el lugar, entonces, que en otras épocas ocuparon los objetos de contemplación y, entre ellos, el más excelso, el bien supremo. Pero si la relación de responsabilidad se ejerce con poder, su modelo no puede ser el instaurado por el proyecto moderno de Estado, es decir, una relación simétrica entre dos seres adultos, sino que se tratará de una

relación asimétrica, como la de los padres con su hijo (Arendt) o la del político con el pueblo (Weber).

Ahora bien, en orden a fundamentar la bondad objetiva de la humanidad actual hay que replantear la pregunta esencial de la metafísica, pues en su formulación tradicional —*¿por qué hay algo y no más bien nada?*— recorta el campo del ser por anticipado, reduciéndolo a la mera facticidad. Así formulada, tal pregunta no puede responderse, pues la causa por la que indaga o cae en el mismo terreno por ella delimitado, o simplemente sufre un aplazamiento si se remite a Dios. La pregunta esencial de la metafísica es, pues, *¿por qué debe haber algo y no más bien nada?*, pues “lo bueno o valioso, cuando lo es por sí mismo y no solo gracias a un deseo, necesidad o elección, es, por su propio concepto, aquello cuya posibilidad contiene la demanda de su realidad” (PR, 145). Así, ética y metafísica convergen en su fundamento y puede transitarse el abismo que en la Modernidad separó el ser y el deber. La norma moral puede originarse, entonces, no solo en una voluntad legisladora sino también en la constatación que una voluntad haga de un bien objetivo que la obliga. Pero esto es justamente lo que ocurre en la Naturaleza —y no solo en la naturaleza humana—, donde se encuentran propósitos y, por lo tanto, fines y valores.

El establecimiento de esta última tesis es objeto de una compleja filosofía de la naturaleza, en la que, primero, se busca evitar la reducción de la conciencia a fenómeno y, luego, ampliar las notas teleológicas de la conciencia a la Naturaleza en general. El tema de la conciencia es aquí fundamental, pues en la subjetividad se halla de modo inmediato y seguro un caso de finalidad en la naturaleza de las cosas. La expansión que desde aquí se hace al resto del ámbito natural descansa en un cierto principio de unidad y de continuidad de la Naturaleza, de tal modo que nos podamos *dejar “instruir por lo más elevado y rico acerca de todo lo que se halla por debajo”* (PR, 128). Por esta vía puede establecerse la presencia de propósitos en la Naturaleza y, por lo tanto, de valores. Pero los propósitos particulares persiguen un bien relativo, no un bien en sí mismo, por lo que este no debe buscarse en aquellos sino propiamente en la *capacidad* de tener fines. Queda marcada así una diferencia absoluta entre ser y no ser, pues aquel se tiene al menos como finalidad de sí mismo, y mientras más variados los fines a los que tiende, tanto mayor es la distancia respecto de la nada. Con esta fundamentación metafísica del bien objetivo en la Naturaleza todavía no se asegura la responsabilidad del hombre con los objetos de su voluntad, pues el mero ejercicio de esta podría aducirse como valiosa, al tener la capacidad de otorgarse fines.

Sucede, sin embargo, que el hombre puede distinguir entre fines valiosos y fines no valiosos, con independencia de la satisfacción del deseo. Lo que *realmente* vale la pena es aquello que es *bueno* independientemente de mis inclinaciones, convirtiéndose así en la fuente de un deber para un sujeto que, en una situación dada, busca la adquisición de dicho bien. Hay que precisar, sin embargo, que “no es el deber mismo el sujeto de la acción moral, no es la ley moral la que motiva la acción moral, sino la llamada del posible bien en sí en el mundo, que se coloca frente a mi voluntad y exige ser oído (de acuerdo con la ley moral)” (PR, 153). La ley moral convierte en mi deber aquello cuya existencia es valiosa según la inteligencia y que requiere mi acción. Pero para que un bien objetivo me afecte de ese modo, yo debo ser receptivo a dicho bien sobre el cual tengo poder; solo así puedo sentirme responsable de aquello que cae bajo mi poder. “Aquello ‘por lo’ que soy responsable está fuera de mí, pero se halla en el campo de acción de mi poder, remitido a él o amenazado por él. Ello contrapone al poder su derecho a la existencia,

partiendo de lo que es o puede ser, y, mediante la voluntad moral, lleva al poder a cumplir su deber” (PR, 163). El ejercicio de la responsabilidad puede darse solo en los seres humanos, y hacerse responsable de otros es hacerse responsable de seres que también son responsables, esto significa que *sus* propósitos pueden devenir *mis* propósitos, mi responsabilidad, no en el sentido de que devengan míos sus propósitos — lo cual es imposible—, sino su propia capacidad de ejercer la responsabilidad según las exigencias de cada situación. Se alcanza así la idea de hombre, que al decirnos *por qué* debe haber hombres (porque la responsabilidad como la forma suprema de tener propósitos es un bien objetivo), nos dice también *cómo* deben ser (capaces de ser responsables) (PR, 88). De aquí deriva la responsabilidad por el orden natural que sustenta seres responsables.

Si somos responsables primero que todo por la continuidad de agentes capaces de responder a las demandas de nuevas situaciones más bien que por un futuro estado de cosas, todas las utopías quedan deslegitimadas. “El futuro (para no hablar de su esencial incognoscibilidad) no es menos —aunque tampoco más— ‘él mismo’ que cada etapa del pasado (...) La humanidad (...) ha estado siempre ahí y no ha habido que traerla” (PR, 187). Por la libertad implicada en la responsabilidad y la singularidad de las situaciones futuras en que habrá de ser ejercida, “el hombre será siempre nuevo y diferente de los que le antecedieron, pero nunca más ‘auténtico’” (IR, 201). El principio de responsabilidad fundamenta así el control sobre las fuerzas políticas y económicas de las ambiciones utópicas. En lo que respecta al ambiente ello implica ciertas renunciaciones de las actuales generaciones, reducción de los niveles de consumo de energía y de materias primas, y una disminución de la tasa de crecimiento demográfico. Medidas sensatas que no se derivan del impresionante esfuerzo filosófico que ha precedido, pero que sí encuentran en él su fundamentación y su última razón de ser.

### Conclusión

Espero haber podido mostrar en este trabajo introductorio y preliminar no solo cuáles son algunos de los problemas filosóficos concretos suscitados por la crisis ambiental, sino también la rica veta que representa para la reflexión filosófica en general. Una filosofía ambiental, si quiere ser seria y no meramente exhortativa o panfletaria, deberá asumir problemáticas históricas y sistemáticas de gran calibre. Deberá, por ejemplo, hacer un diagnóstico de la Modernidad y del lugar que ocupa en ella la ciencia y la tecnología, pero también deberá precisar el carácter general de la racionalidad occidental que llevó a la Modernidad o que se alió con ella para producir el actual estado de cosas. No podrá, sin embargo, este análisis asumir sin más que solo Occidente o que solo las prácticas técnicamente avanzadas están detrás de la degradación ambiental, por lo que delicados trabajos comparativos y evaluativos habrán de formar parte del proyecto. En el campo sistemático, una filosofía ambiental deberá pensar los complejos temas de la fundamentación de la ética, de la distinción hecho/valor y su incidencia en el planteamiento de una ética normativa, del ámbito de la moralidad, de la constitución auténtica del ser humano, del estatus metafísico de los entes naturales, de los derechos humanos y su relación con presuntos derechos de los animales, de nuestra responsabilidad con las generaciones futuras, por mencionar solo algunos de los asuntos más conspicuos de que habrá de ocuparse esta disciplina del futuro.