

Nº Dobir 382004
Nº Libris 382008

R. 110067

UNIVERSITAT DE VALENCIA
FACULTAD DE DERECHO



**PARADIGMA ECOLOGICO Y
NUEVO DERECHO HUMANO
AL MEDIO AMBIENTE**

TESIS DOCTORAL

Presentada por:

D. Vicente BELLVER CAPELLA

Dirigida por:

Dr. D. Jesús BALLESTEROS LLOMPART

UMI Number: U607228

All rights reserved

INFORMATION TO ALL USERS

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted.

In the unlikely event that the author did not send a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if material had to be removed, a note will indicate the deletion.



UMI U607228

Published by ProQuest LLC 2014. Copyright in the Dissertation held by the Author.
Microform Edition © ProQuest LLC.

All rights reserved. This work is protected against
unauthorized copying under Title 17, United States Code.



ProQuest LLC
789 East Eisenhower Parkway
P.O. Box 1346
Ann Arbor, MI 48106-1346

INDICE

PRESENTACION	1
INTRODUCCION	13
Capítulo I: Conceptos fundamentales	19
1. Medio ambiente	19
2. Naturaleza	22
Capítulo II: Génesis, evolución y crisis del paradigma científico	25
1. Origen y caracteres del paradigma científico	27
2. Evolución del paradigma científico	32
2. 1. Racionalismo mecanicista	32
2. 2. Empirismo	34
2. 3. Positivismo	34
2. 4. Entre el positivismo y el falsacionismo	35
2. 4. 1. La lógica simbólica y la teoría logicista de las matemáticas	36
2. 4. 2. El positivismo lógico y el círculo de Viena	36
2. 4. 3. El empirismo lógico	37
2. 5. El falsacionismo	37
2. 6. Nuevos planteamientos	40
2. 6. 1. Factores psicológicos y sociológicos en el desarrollo de las ciencias: el relativismo científico	40
2. 6. 2. El anarquismo epistemológico	41
2. 6. 3. Neomaterialismos y científicismo	43
2. 6. 4. Crítica a los nuevos planteamientos	43
Capítulo III: Notas para la definición del paradigma ecológico	45
PRIMERA PARTE: ECOFILOSOFIAS	51
0. Génesis de la preocupación social por el medio ambiente: breve historia del ecologismo americano	57
Capítulo I: Ecofilosofías tecnocráticas	66
1. Ecomarxismo	66
2. Filosofía analítica de la técnica	69
3. Neomaltusianismo: la polémica Ehrlich-Commoner	72

INDICE

4. El expansionismo	79
5. Niklas Luhmann: ecología y teoría de sistemas	82
Capítulo II: Ecofilosofías biólogistas	86
1. Ecoanarquismo: Bookchin, Carson y Marcuse.....	86
1. 1. Murray Bookchin	86
1. 2. Rachel Carson	89
1. 3. Herbert Marcuse.....	91
2. <i>New Age</i> y ecologismo	94
3. Heidegger, Leopold y la <i>Deep-Ecology</i>	98
3. 1. Heidegger: el pastor del ser.....	98
3. 2. Aldo Leopold	102
3. 3. La <i>Deep-Ecology</i>	104
4. Tránsito del biológismo al humanismo: la ecología humana.....	108
4. 1. Evolución del concepto de ecología humana.....	111
4. 2. Ecología humana y otras ciencias sociales.....	113
4. 3. Ecología humana y ecosistema social	114
Capítulo III: Ecofilosofías humanistas	116
1. George Perkins Marsh, un precursor	116
2. Humanismo ecológico: Ortega y Marcel	120
2. 1. Vida humana y circunstancia en Ortega	120
2. 2. Gabriel Marcel	124
3. El humanismo tecnológico: Lewis Mumford y Jacques Ellul	126
3. 1. Lewis Mumford.....	126
3. 2. Jacques Ellul	131
4. Erich Fritz Schumacher	135
5. El ecodesarrollo	142
6. Ecofeminismo	147
SEGUNDA PARTE: RAZON PRACTICA Y ECOLOGIA	153

INDICE

Capítulo I: Religión y nuevo paradigma ecológico	157
1. Naturaleza y religión en la Modernidad	158
2. Las religiones orientales, alternativa a la crisis ecológica	161
3. Cristianismo y ecología.....	165
3. 1. La concepción judeo-cristiana de las relaciones del hombre con la naturaleza	166
3. 2. El magisterio de la Iglesia católica acerca de las relaciones del hombre con la naturaleza.....	172
3. 2. 1. Juan XXIII: El precepto del dominio sobre la tierra.....	172
3. 2. 2. El Concilio Vaticano II: la pregunta por la técnica.....	173
3. 2. 3. Pablo VI	174
3. 2. 4. Juan Pablo II	183
Capítulo II: Eticas ecológicas.....	189
1. Orígenes y clasificación	189
2. Biocentrismo fuerte: la ética de la tierra (<i>Land Ethic</i>)	194
3. Etica del valor intrínseco del objeto natural: <i>Environmental Ethics</i>	202
4. Eticas del valor extrínseco del objeto natural.....	205
4. 1. Principios orientados según un ideal	206
4. 2. Principios orientados según la necesidad	206
Capítulo III: Política ecológica y ecología social	211
1. Política ecológica: los partidos verdes en Europa	212
2. Historia de los partidos verdes españoles	217
3. Václav Havel: por una política ecológica.....	222
4. La ecología social de Robert Bellah	236
TERCERA PARTE: EL DERECHO HUMANO AL MEDIO AMBIENTE	247
Capítulo I: Del derecho del medio ambiente al derecho al medio ambiente.....	252
1. Derecho ambiental internacional.....	254
1. 1. Las Declaraciones de organizaciones y de conferencias internacionales.....	256
1. 1. 1. Antecedentes	256
1. 1. 2. Las primeras declaraciones de Organizaciones	257

INDICE

1. 1. 3. La Conferencia de Estocolmo	258
1. 1. 4. El informe Bruntland	262
1. 1. 5. La Declaración Ministerial de Bergen.....	264
1. 1. 6. La Carta de París.....	264
1. 1. 7. La Conferencia de Río	267
1. 2. Convenios y tratados.....	269
1. 3. Recomendaciones de las organizaciones internacionales	275
1. 4. Nuevos contenidos del derecho ambiental internacional.....	277
1. 4. 1. Fisión nuclear: usos bélicos y usos civiles	278
1. 4. 2. Manipulación de genes humanos	281
2. El medio ambiente en el derecho constitucional comparado.....	284
3. El medio ambiente en la Constitución española	289
3. 1. El artículo 45 de la Constitución española	289
3. 2. Los conceptos de medio ambiente y calidad de vida en la Constitución	291
3. 3. Los poderes públicos y la gestión del medio ambiente	294
3. 4. La sanción de los daños causados al medio ambiente	295
3. 5. Medio ambiente y patrimonio histórico, cultural y artístico.....	297
3. 6. Constitución y derecho fundamental al ambiente.....	298
3. 7. La eficacia normativa del artículo 45	307
4. Fuentes estatales del derecho ambiental.....	310
4. 1. Derecho administrativo y medio ambiente	311
4. 2. Derecho civil y medio ambiente.....	315
4. 3. Derecho penal y medio ambiente	319
4. 4. Derecho comunitario y medio ambiente.....	321
Capítulo II : El derecho humano al medio ambiente en el marco del estado ambiental.....	324
1. Del Estado del bienestar al estado ambiental	324
1. 1. Del Estado de Derecho al Estado social	324
1. 2. Del Estado del bienestar al Estado del malestar	326
1. 3. El nuevo Estado ambiental.....	329
1. 3. 1. El nuevo sujeto de derechos.....	330
1. 3. 2. El nuevo objeto de protección jurídica.....	333
1. 3. 3. El nuevo principio de configuración social.....	334
1. 4. El Estado democrático y el nuevo Estado ambiental	335
1. 5. Entre el Estado del bienestar y la sociedad del bienestar	337
1. 5. 1. Ética social: de la ética de los derechos a la ética de la responsabilidad.	340
1. 5. 2. Política: de la disuasión a la conciliación.....	342
1. 5. 3. Economía: de la economía del mercado a la economía del don y a la economía universal.....	344
1. 6. Paradigma sistémico y derecho ambiental.....	346

INDICE

2. Los derechos humanos y el medio ambiente	351
2. 1. Los derechos de la tercera generación.....	351
2. 2. Nuevos valores, nuevos derechos.....	357
2. 3. Nuevo catálogo de derechos humanos.....	361
2. 3. 1. Derecho a la igualdad.....	362
2. 3. 2. Derecho a la libertad	363
2. 3. 3. Derecho a la solidaridad.....	364
3. Contenido del derecho humano al medio ambiente.....	369
3. 1. El derecho a la participación	377
3. 2. El derecho a la información	379
3. 3. El derecho a la educación.....	380
3. 4. Derecho humano al medio ambiente y utopía	382
3. 4. 1. El derecho al ambiente en los países del Norte	385
3. 4. 2. el derecho al ambiente en los países del Sur	386
3. 4. 3. La naturaleza.....	389
Capítulo III : El estatuto moral y jurídico de los animales	391
1. El estatuto moral de los animales: distintas posturas.....	392
1. 1. Negadores de la condición moral de los animales.....	393
1. 2. Defensores de la naturaleza moral de los animales	395
1. 2. 1. Los liberacionistas	395
1. 2. 2. El holismo	401
1. 2. 3. El instrumentalismo	405
1. 2. 4. El misticismo	407
2. Fundamentos cosmológicos y antropológicos de las relaciones entre el hombre y los animales... 409	
2. 1. El fundamento cosmológico.....	410
2. 2. El fundamento antropológico	411
3. ¿Quiénes son sujetos de derechos?.....	413
4. Actitud moral frente a los animales: los casos concretos	417
5. Los derechos de los subdotados	431
5. 1. Aborto	433
5. 2. Los minusválidos y enfermos.....	436
5. 3. Los ancianos y enfermos terminales.....	436
6. La legislación española sobre los animales	437
CONCLUSIONES	443
BIBLIOGRAFIA	455

PRESENTACION

PRESENTACION

El presente trabajo pretende enmarcarse en el nuevo clima cultural emergente que, en el campo concreto de la filosofía práctica, se caracteriza por una difusa exigencia de un *trabajo interdisciplinario* —lo que supone un alargamiento de los horizontes de las disciplinas tradicionales—, y por una tendencia a proponer *soluciones concretas* para problemas que anteriormente sólo se estudiaban desde una perspectiva teórica. El objeto concreto de nuestro estudio es el derecho humano al medio ambiente. Este es acometido desde esa interdisciplinariedad y desde el afán por ofrecer respuestas prácticas y concretas, susceptibles de sucesivas revisiones. A su vez, el trabajo trata de atender tanto a la perspectiva desde la que debe concebirse ese nuevo derecho como al estudio del derecho en sí. Ello necesariamente tiene que ser así porque lo que nos es conocido en este momento, y por tanto podemos estudiar, es el *ambiente* en el que está surgiendo el derecho al medio ambiente; y porque en la medida en que seamos capaces de comprender bien ese contexto también lo seremos, a continuación, de precisar los contornos del nuevo derecho.

Difícil sería hacer la selección de los acontecimientos que han configurado el perfil de nuestro siglo. Entre ellos, y sin ánimo de agotar la enumeración, destacarían: la aparición y desarrollo de la física nuclear; la II Guerra Mundial; la irrupción de la comunicación planetaria; el desarrollo de los microprocesadores; la

secularización de las estructuras sociales; la ruptura del mundo en dos mitades: el Norte opulento y el Sur paupérrimo; la desaparición de los bloques Este-Oeste; la preocupación, muchas veces desesperada e, incluso, desesperanzada, por el deterioro del entorno natural o artificial; el reconocimiento de los derechos de la mujer y la consideración social de sus "roles" específicos; las oleadas de nacionalismo, racismo y xenofobia que periódicamente han recorrido todo el continente europeo y, en general, los países del ámbito cultural occidental; el integrismo y el fundamentalismo como versiones del fenómeno anterior en los países del sur pobre y empobrecido. Prácticamente todos ellos, y algunos otros no mencionados, han contribuido al advenimiento de una nueva época que para muchos empieza a trabarse sobre el cañamazo de un paradigma ecológico.

El término "ecología", feliz invención del biólogo Haeckel, ha ingresado con paso seguro en el Olimpo de las palabras divinizadas. Patria, honor, amor, libertad, justicia, solidaridad, paz... son términos que, antaño unos y hogaño otros, hacen vibrar a toda una sociedad porque, de alguna manera, condensan sus sentimientos y aspiraciones más profundas. Sin embargo, se trata de expresiones que, por lo manidas, resultan ambiguas y pueden abrigar conceptos heterogéneos. Esta es la gloria y la miseria que arrostra, en estos momentos, la voz ecología.

Pues bien, partiendo del término *ecología* y de su especial incidencia en la configuración del nuevo modo de pensar, trataremos de aproximarnos al Derecho. De este modo, analizaremos la respuesta jurídica a la nueva realidad eco-social, que principalmente se ha manifestado en el surgimiento de los derechos humanos de la tercera generación y, de entre ellos, el derecho a un medio ambiente digno.

El estudio de esta cuestión no sólo tiene un interés jurídico sino también ecológico. Hasta el momento, la lucha por la conservación de la naturaleza, de los recursos finitos, y de unas condiciones ambientales dignas ha sido acometida principalmente por los movimientos ecologistas; y, más recientemente, por un estado de la opinión pública cada vez más sensible a estas cuestiones y, por ello, más activo en sus reivindicaciones. Nos parece que ya ha llegado la hora en que sea el Derecho quien asuma un papel relevante en la defensa de esta causa, pues la presión social ha llegado hasta donde podía y lo que queda entendemos que le corresponde a aquél. Una de las principales formas de defender el entorno en la actualidad es la búsqueda de cauces jurídicos que puedan hacerla socialmente efectiva, de acuerdo con las funciones que le son propias. Un paso decisivo en este

PRESENTACION

sentido puede ser la definición del, hasta ahora, dudoso derecho humano al ambiente.

Ese presunto derecho humano al medio ambiente, no sólo no está determinado en sus contornos y contenidos, sino que ni siquiera lo está en su fundamentación; por eso, resulta imprescindible remontarse a sus raíces metajurídicas. Esa necesidad se acrecienta si consideramos que el nacimiento de este nuevo derecho humano simboliza para muchos la manifestación jurídica más patente del nuevo paradigma ecológico. Por poner una imagen que ilustre la intención de este trabajo, nuestra labor ha consistido en estudiar bien el humus socio-cultural que ha acogido la semilla del nuevo derecho al ambiente, y también el derecho mismo, a pesar de su condición todavía seminal. La simiente crece según las condiciones de la tierra en la que cae; con lo cual, si conocemos bien el terreno será fácil adelantar el resultado de la siembra. Por otro lado, sólo en la medida en que se conozca bien la tierra y las peculiares características de la semilla se le podrá prestar el cuidado adecuado para asegurar su crecimiento. En definitiva, la labor más propia en lo que al derecho al medio ambiente respecta me parece que es doble: de un lado, conocer bien el contexto social en el que aparece esta demanda; de otro, ofrecer un apunte de las peculiares características que estimamos presentará en su paulatina evolución.

El trabajo consta de tres partes. En la primera presentamos un elenco —que procuramos que sea lo más completo posible— de las posturas teórico-prácticas acerca de las relaciones del hombre con el medio ambiente, surgidas en el actual contexto histórico. En la segunda consideramos las relaciones de la razón práctica y la razón contemplativa con la cuestión ecológica. Por último, en la tercera parte, nos referimos al problema concreto del derecho humano al medio ambiente.

Estas tres partes van precedidas de una *Introducción* que tiene por objeto ofrecer algunas guías que sirvan para orientarse entre la maraña ecológica y nos ayuden a caracterizar lo que llamamos paradigma ecológico. Así, en primer lugar, definimos algunos conceptos fundamentales como son los de medio ambiente y naturaleza; a continuación referimos —a grandes rasgos— la génesis, el desarrollo y la quiebra del paradigma científico. Nos parece que, de esta manera, se comprende mejor el perfil del nuevo paradigma, sustitutorio del anterior, cuyos caracteres apuntamos con carácter provisional.

Las ecofilosofías a las que aludimos en la primera parte hemos visto adecuado clasificarlas en tres grupos: las tecnocráticas, las biólogistas y las humanistas. Las

primeras son las que afrontan el problema ecológico desde las categorías modernizantes ofreciendo, por tanto, unas respuestas que parecen no aspirar a otra cosa que a la perpetuación del actual *statu quo*. Las segundas no suponen, a nuestro entender, progreso alguno con respecto a las anteriores sino quizá un retroceso, habida cuenta de los riesgos de ecodictadura universal que se percibe en el *background* de sus propuestas. Entendemos que ambos tipos de ecofilosofía son consecuencia de llevar hasta el extremo uno u otro aspecto de la dualidad cartesiana. El tercer grupo de ecofilosofías, las humanistas, aglutinan un conjunto de propuestas que, sobre la base de un mayor o menor diálogo con la Modernidad, intentan superar sus aporías y ofrecer una respuesta razonable al problema ecológico, que no signifique una regresión histórica.

Entendemos que la falta de una suficiente indagación en los niveles de racionalidad en la actualidad es la que está provocando esas dos visiones distorsionadas de la cuestión ecológica —la tecnocrática y la biologista—, que han precipitado o bien en una defensa jurídica insuficiente, por obsoleta y parcial, o bien en una nula defensa jurídica. Tomemos los dos ejemplos extremos de lo que acabamos de decir. La preocupación ecológica es, entre muchas otras, una de las características de las sociedades tardomodernas en que nos encontramos. Pero tal preocupación no se vive como un nuevo modo de plantear las relaciones del hombre con el resto de la naturaleza sino como una opción de consumo satisfactoria: procuro adquirir productos ecológicos porque garantizan mi salud; busco ambientes naturales porque satisfacen mi equilibrio psicológico, etc. Este tipo de ecologismo carece de la energía necesaria para ofrecer una protección global de la naturaleza. Lo único que es capaz de producir es una normativa que atienda a aspectos necesarios pero parciales del deterioro ambiental, sin cuestionar las causas últimas que propician ese estado de injusticia universal. Ello es así porque la postura ecológica no es más que un embellecedor del modo de vivir de la Modernidad en su versión más consumada: el narcisismo colectivo.

La tendencia opuesta la encontramos perfectamente reflejada en los defensores de la *deep-ecology*. Según éstos, la especie humana es una más de las que constituyen el ecosistema Tierra y debe adaptarse a las exigencias de equilibrio global. Al contemplar el panorama actual, en el que la huella transformadora y, en muchos casos, destructora del hombre aparece por doquier, su reacción es clara y contundente. Para éstos el hombre se ha convertido, con la civilización, en un ser

PRESENTACION

perverso, culpable del único verdadero mal: el ecocidio. La única actitud legítima que le cabe al ser humano es la de integrarse de nuevo en el flujo de la corriente ecosistémica y expiar por su afán prometeico, desarrollado durante milenios. Obviamente, desde este punto de vista —por más que se empeñen algunos en hablar de los derechos de la naturaleza o de los animales— el instrumento jurídico tiene poco que decir porque éste sólo es válido para regular relaciones humanas. Es sorprendente que quienes sustentan estos planteamientos no alcancen a percibir algo tan sencillo como que cualquier decisión acerca de cuál deba ser el comportamiento humano es moral porque —a diferencia del resto de los seres vivos, que son movidos por el principio de necesidad— el hombre lo está por el principio de libertad o de indeterminación. Y, si eso no es así, tiene tanto valor inclinarse por legitimar aquellos comportamientos que suponen una perfecta integración ecosistémica como cualesquiera otros.

Por seguir con los ejemplos mencionados, el error que late detrás de la primera posición acerca del medio ambiente es un desconocimiento de las causas de la crisis ecológica. Esta no es consecuencia de las disfuncionalidades del sistema, como cabría pensar, sino de su perfecto funcionamiento. El problema está precisamente en los niveles de racionalidad aludidos. Para muchas interpretaciones de la Modernidad, todos estos niveles han quedado reducidos al científico y, mientras este reduccionismo no sea superado, no se podrá alcanzar una solución adecuada al problema ecológico porque, sólo en la medida en que se amplíe el horizonte de la racionalidad, se podrán concebir unas relaciones adecuadas entre el hombre y la naturaleza.

Por lo que respecta a la posición contraria, observamos un rechazo radical del modo de pensar científico-técnico dominante, pero éste es insuficiente por tres razones. En primer lugar, ese rechazo radical les hace caer en un reduccionismo igual al que critican pero de signo contrario: a la tecnociencia no hay que decirle sí o no, hay que saber decirle sí y no. En segundo lugar, a la hora de proponer un modo de actuar, lo hacen a partir de los conocimientos recibidos de las ciencias empíricas, fundamentalmente la ecología y la biología. Pero, como hemos apuntado anteriormente, este tipo de conocimientos no conduce a legitimar ningún tipo de comportamiento, por lo que sus propuestas se sustentan sobre el vacío. Ello les sucede porque no han sido capaces de reemplazar la base epistemológica que criticaban por otra que descubra el modo completo de acceder al conocimiento de la

naturaleza. Por último, muchas veces proponen la aplicación de actitudes propias de culturas orientales, cuyas aportaciones prácticas son en muchos aspectos enriquecedoras, que cuentan con un apoyo teórico difícil de integrar con las bases del pensamiento occidental.

El objetivo de nuestro trabajo está íntimamente ligado, como acabamos de ver, al replanteamiento de las categorías epistemológicas con las que se ha venido interpretando durante la Modernidad la realidad en general, y la jurídica en particular. Sólo de esta manera vemos posible superar el actual *impasse* civilizatorio provocado por la crisis ecológica. Nos parece, por ello, fundamental desatascar todos los ámbitos de racionalidad que han quedado obstruidos durante la Modernidad. En la segunda parte de nuestro trabajo nos referimos a dos —la razón práctica y la razón *contemplativa*— que estimamos particularmente valiosas para comprender el problema ecológico y ofrecer respuestas.

El primer capítulo de esta segunda parte lo dedicamos a la respuesta de la religión al reto ecológico. Nos centramos fundamentalmente en tres aspectos: en constatar la paulatina recuperación del sentido de la trascendencia como un valor emergente entre los movimientos alternativos; en valorar las aportaciones de las religiones orientales y, en concreto, del budismo en la configuración del nuevo paradigma; y en analizar las aportaciones de la cultura cristiana —y, en concreto, el magisterio reciente de los Papas de la Iglesia católica— en la configuración de un paradigma abierto e integrador, como necesariamente ha de ser el ecológico. Aunque nos centramos en la consideración de las propuestas católicas por considerar que son las más próximas a nuestro entorno cultural, constatamos que no hemos encontrado diferencias relevantes con respecto a otras confesiones cristianas por lo que respecta a este punto. Ello nos demuestra cómo, en una cultura plural como es la occidental, la cuestión ecológica opera como elemento de cohesión y, simultáneamente, de apertura a otros horizontes culturales alejados de los nuestros.

En el segundo capítulo abordamos la cuestión de las éticas ambientales. En este caso, el enfoque no ha sido —como hemos hecho al tratar de la religión— buscar los elementos que pueden contribuir a caracterizar ese nuevo paradigma, sino que nos hemos limitado a presentar un cuadro de las éticas ecológicas surgidas en los últimos decenios. Nos parecía que podía tener interés dar a conocer en

PRESENTACION

nuestro país el *status questionis* sobre la fundamentación de la ética ambiental que, sobre todo en los países anglosajones, no es nada pacífico.

En el tercer y último capítulo de esta segunda parte tratamos de la política ecológica entendida, no tanto como el estudio de las políticas sobre cuestiones ecológicas como de los modos ecológicos de hacer política. En este sentido, nos parecía ineludible la referencia a la historia y evolución de los partidos verdes (también en España) por su condición de precursores prácticos de la ecología política. A continuación tratamos de algunos planteamientos que, surgidos en distintas coyunturas históricas —desde el pensamiento político de Havel hasta el comunitarismo de Robert Bellah—, ofrecen aportaciones valiosas para una política ecológica. La atención al comunitarismo viene motivada el propósito de comprender si la defensa del medio ambiente puede plantearse a través de la mundialización o, si más bien, sólo cabe desde la preocupación y defensa de lo propio.

La tercera y última parte del trabajo es precisamente la dedicada al estudio del derecho al medio ambiente, desde la nueva perspectiva ofrecida a lo largo de las dos anteriores. Hemos querido empezar esta parte del trabajo haciendo un breve repaso de las fuentes actuales del incipiente derecho ambiental, deteniéndonos en aquellos aspectos que anuncian el advenimiento del paradigma ecológico en el ámbito jurídico. De particular relevancia nos parece la exégesis del artículo 45 de nuestra Constitución, a la luz de los textos paralelos del derecho comparado, en la medida en que es uno de los primeros textos constitucionales que, con tanta riqueza de contenido, incluye ese derecho al ambiente.

Pero para llegar al nuevo derecho se requiere, además del repaso de los textos legales concretos que van adelantando su caracterización, la definición del contexto jurídico-político en el que se enmarca. Por ello, el segundo capítulo comienza con el estudio del llamado Estado ambiental, como sustituto del Estado social. De su estudio extraemos dos consecuencias sumamente interesantes: que la protección jurídica del medio ambiente es la consecuencia de instrumentar jurídicamente una preocupación de carácter político; y que el derecho ambiental va mucho más allá de una normativa de carácter sectorial, llegando a poner en el entredicho todas las bases de organización social vigentes hasta el momento. A continuación apuntamos algunos rasgos del derecho, de la economía, de la política y de la ética social en este nuevo modelo de Estado. En este contexto, y con un carácter crítico, hacemos referencia al paradigma sistémico de Luhmann, en la medida en que se puede

considerar como una alternativa global, tan distante —a nuestro entender— de la Modernidad decadente como de la Postmodernidad ecológica plasmada en el Estado ambiental.

Definido el marco cultural que ha dado lugar al nuevo derecho al ambiente y el marco jurídico en que se produce su gestación, nos encontramos ya en condiciones de definir el contenido del mismo. Ese nuevo derecho sólo puede comprenderse en el contexto de una nueva clasificación de los derechos humanos que reconozca que los derechos de la tercera generación no sólo son verdaderos derechos, sino derechos imprescindibles para dar a los de la primera y segunda generación su definitiva configuración. Dentro de este mismo capítulo indicamos el contenido esencial que, a nuestro entender y sin perjuicio de que en el futuro se pueda concretar mucho más, habría de tener el derecho humano al medio ambiente. Al poner en relación el derecho al ambiente con tres derechos clásicos de la primera generación a través de los cuales aquél se manifiesta —el derecho a la información, a la educación y a la participación— observamos que el derecho humano al medio ambiente se configura, principalmente, como un derecho instrumental: un derecho a alcanzar una determinada tutela jurisdiccional. Pero el contenido de este derecho sólo se desvela por completo al colocarlo en el marco internacional —en concreto, en las relaciones entre países ricos y pobres— y ante un imprescindible horizonte utópico.

El último capítulo de la tercera parte está dedicada a presentar el estado de la cuestión sobre el estatuto jurídico moral de los animales. Es una cuestión que ha sido ampliamente debatida en el ámbito anglosajón y que frecuentemente se presenta emparejada con la problemática ambiental. El planteamiento de esta cuestión nos ha servido para tratar, aunque sea someramente, de los fundamentos antropológicos y cosmológicos que sustentan la diferencia entre el hombre y el resto de los animales. Una triple utilidad tiene este estudio en el marco de nuestra investigación: fundar la diferencia y la relación entre los seres humanos y los animales; abordar un conjunto de problemas morales que se plantean en la actualidad en la relación hombre-animal; y dilucidar la cuestión de los derechos de los animales, indirecta pero estrechamente vinculada con los supuestos derechos de la naturaleza. Habida cuenta de la referencia que frecuentemente hacen los autores en esta sede al problema de la dignidad de los seres humanos subdotados, hemos estimado oportuno ofrecer nuestro punto de vista al respecto.

PRESENTACION

Las dimensiones de nuestro proyecto son, sin duda, ambiciosas: muchos aspectos para un primer trabajo de investigación. Pero dos razones nos han movido a llevarlo a cabo: una de carácter sustancial y otra puramente coyuntural. La primera deriva de nuestro objeto de estudio. Si éste es la trascendencia jurídica de la ecología humana y social, habrá que aproximarse al mismo utilizando una perspectiva ecológica. Esta perspectiva es la que permite considerar las relaciones profundas de lo que aparece como separado, deteniéndose no tanto en los objetos en sí cuanto en las redes que hacen de las partes un todo. Sólo cuando nos aproximamos a la realidad, sirviéndonos de esta perspectiva ecológica, podemos confiar en que accedemos a la totalidad de la misma.

El segundo motivo que nos llevó a plantear un trabajo radicalmente interdisciplinar es la juventud de la cuestión ecológica. La reflexión acerca de las relaciones entre el hombre y la naturaleza ha venido urgida por la presión de unos acontecimientos que apenas tienen un siglo de historia. Por otro lado, la necesidad de repensar esas relaciones se incrementa en la medida en que los problemas ambientales colocan a la humanidad al borde mismo del abismo. El poco tiempo que se le ha dado en esta ocasión a los hombres para dar respuesta al reto que se les plantea —y la imperiosa necesidad de darla si no se quiere convertir la Tierra en el Tártaro— ha motivado un poderosísimo *Big-Bang* de pensamiento y acción. Nuestro trabajo pretende ser una guía para manejarse por esos nuevos campos de problemas y respuestas ecológicas. Se trata, pues, de un motivo más bien coyuntural porque, en la medida en que transcurra el tiempo y se sedimenten los esfuerzos realizados, se podrán acometer estudios sobre cuestiones más puntuales. Por el momento, lo que nos parece más urgente es ofrecer una aproximación, aunque sea provisional. Y, dentro de esa aproximación, presentar las líneas de fuerza del incipiente derecho humano a un medio ambiente adecuado.

Por todo lo dicho, se comprenderá que en el trabajo se otorgue tanta importancia al objeto de estudio —el derecho humano al medio ambiente— como a la perspectiva desde la cual deba ser interpretado —el nuevo paradigma ecológico—.

No quiero finalizar esta introducción sin expresar mi profundo agradecimiento al profesor Jesús Ballesteros que, con tanta paciencia y liberalidad, ha dirigido este trabajo. Su pensamiento y su *biografía personal* han fecundado todas las aportaciones valiosas que puedan descubrirse entre estas líneas. Las conversaciones mantenidas con él sobre los más diversos aspectos —casi siempre peripatéticas, y

siempre bienhumoradas y salpicadas de sutiles ironías— han sido continua fuente de inspiración para el trabajo. También quiero agradecer a mis compañeros del Departamento de Filosofía del derecho, moral y política el ambiente de cordialidad y trabajo que me han ofrecido, y que tan decisivo ha sido para la realización de la tesis. Todos ellos se han mostrado en todo momento disponibles para ayudarme y orientarme; en especial, dirijo mi agradecimiento al profesor Javier de Lucas, cuya erudición y capacidad de trabajo, han estado siempre al servicio de todos en el Departamento y, particularmente, de los menos iniciados en la investigación.

En el verano del 92 el profesor Amadeo de Fuenmayor me prestó una ayuda inapreciable por la que quedo profundamente agradecido. Aspectos puntuales del trabajo han sido discutidos con los profesores Lluís Oviedo, Nicolás M. Sosa, Marceliano Arranz, Germán Sastre, Manuel Ballester, José Pérez Adán y Angel Ramos: para todos ellos, mi reconocimiento y gratitud.

INTRODUCCION

INTRODUCCION

El objeto de nuestro estudio es el nuevo y discutido derecho humano al medio ambiente. Pero precisamente por su novedad, el estudio del mismo exige atender tanto al derecho en sí mismo como al contexto histórico-cultural en que surge y a la perspectiva desde la que es concebido. Para todo ello, antes convendrá fijar las bases terminológicas de la discusión —definir los conceptos básicos— y explicar el tránsito de una racionalidad ajena a este derecho a una nueva racionalidad en la que este derecho encuentra su contexto de justificación. Estos son los objetivos que pretendemos con esta *Introducción*.

La presentación de un glosario de los términos y de la ciencias básicas relacionadas con la ecología puede sernos muy útil¹. Siempre es interesante definir

¹ En su ya clásico trabajo sobre la revolución ambiental, Max Nicholson nos pone alerta sobre los riesgos de enfrentarse con una disciplina tan reciente y a la vez tan pretenciosa como la ecología: “La ecología se ha envanecido quizá demasiado pronto de la fortuna de haber disfrutado desde el principio de la primera de las tres condiciones para el desarrollo de las ciencias (ocasiones y estímulos para nuevos descubrimientos de gran significado) y no se ha preocupado con la debida energía de satisfacer las otras dos condiciones (un buen grupo de investigadores científicos y unas relaciones adecuadas con las otras ciencias). Por ello, la ecología ha engendrado un puñado de pioneros ilustres y se ha limitado después a vivaquear, perdida en pequeñas instituciones y escuelas,

el contenido que conferimos a los términos utilizados; pero en este caso concreto lo estimamos casi imprescindible ya que se trata de expresiones o muy antiguas —y, por tanto, cargadas de los más diversos significados, que conviene deslindar— o muy recientes —con lo que no ha transcurrido el tiempo necesario para que fragüen en ellas contenidos claros y precisos².

Como más adelante trataremos de demostrar, el concepto de derecho al ambiente depende, en primera instancia, del modo en que se conciben las relaciones entre el hombre y su entorno. Lógicamente ese medio ambiente viene definido, en buena medida aunque no exclusivamente, por la naturaleza. El conjunto de los seres humanos, el legado cultural propio y el de otras culturas, el entorno artificial fruto de la continua interacción del ser humano en la naturaleza, forman también parte importante del entorno global al que nos estamos refiriendo. Según esto, considero que los conceptos fundamentales que merecen ser tratados en este epígrafe son los de medio ambiente y de naturaleza. Junto a estos conceptos básicos, convendría apuntar la definición de las principales ciencias ecológicas: la ecología, la ecología social y la ecología humana.

convencidos cada uno de que los demás estaban por debajo de su nivel científico de primera clase (...) Su nivel y métodos científicos y, sobre todo, sus divisiones sectarias en grupos polémicos y aislados han sido tardos para aprender la biometría, para esclarecer las definiciones de los términos y métodos de análisis y medida, para aprovechar las posibilidades de la experimentación controlada. Además, mientras algunos ecólogos han dado la impresión de aficionarse a generalizaciones equívocas, completamente desprovistas de fundamento en experimentaciones y observaciones, otros se han dedicado a elaborar exclusivamente técnicas particulares o a proseguir estudios altamente especializados, fuera del filón principal. Cuanto más alto se considera el valor potencial del papel de la ecología, más desilusionantes aparecen sus actuales prestaciones". Max NICHOLSON, *La rivoluzione ambientale*, Garzanti, Milán, 1971, pp. 32-33. Para evitar los riesgos aquí señalados y poder encontrar el lugar exacto de la cuestión ambiental y de su incidencia en el ámbito jurídico, conviene definir con claridad los contextos.

2 Los conceptos ecológicos han sido objeto de numerosas definiciones en diccionarios y glosarios específicos. Muchas de esas conceptualizaciones se han llevado a cabo desde la perspectiva propia de una disciplina determinada. Una relación bastante rigurosa de los glosarios, diccionarios, y tesauros aparecidos sobre la cuestión hasta 1982 puede verse en Fernando FUENTES BODELON, *Calidad de vida, medio ambiente y ordenación del territorio; textos internacionales*, CEOTMA-CIFCA, Madrid, 1982, pp. 853 ss.

INTRODUCCION

Sin embargo, no hemos querido ocuparnos de ellas en esta sede sino en la que, a nuestro entender, pueden ser mejor comprendidas estas definiciones. Por ello, nos referiremos a la ecología, a la ecología social y a la ecología humana en la *Parte Primera*, dentro de lo que llamamos ecofilosofías biologists, al hablar del *Tránsito del biologismo al humanismo*. Nos parece que —a efectos de nuestro trabajo— lo más destacado de estas jóvenes ciencias ecológicas es que ilustran con propiedad la evolución seguida por la misma ciencia ecológica desde unos planteamientos positivistas y biologists hacia otros más humanistas e integradores.

Por otra parte, la emergencia del nuevo paradigma de racionalidad en el que es concebido el derecho humano al medio ambiente es, junto con la caracterización de tal derecho humano, el objetivo principal de toda nuestra investigación. Por ello, dentro de este capítulo introductorio, nos ha parecido oportuno esbozar los orígenes del paradigma científicista, algunos de sus principales rasgos, las razones por las que resultó hegemónico en Occidente durante casi cinco siglos, la crisis que ha sufrido en presente siglo y, sobre todo, las claves del nuevo paradigma alternativo a la vista de las insuficiencias de aquél.

CAPITULO I

CONCEPTOS FUNDAMENTALES

1. MEDIO AMBIENTE

En su ya clásico *Diccionario del medio ambiente*, Allaby define el medio ambiente muy escuetamente: "Condiciones químicas, físicas y biológicas que rodean un organismo"¹. El diccionario de Fernando Parra² sobre esta cuestión, por su parte, además de definir *medio ambiente*, define también *medio* y *ambiente*. Por *ambiente* entiende "Conjunto de factores exteriores a un organismo, que modifican su aspecto o fenotipo". Se trata de un concepto más propio de la genética que de la ecología. El *medio* es definido como "marco animado o inanimado en el que se desenvuelve la vida de un organismo". Por último, el *medio ambiente* es considerado como todo lo relativo a la "problemática relación del hombre, en

1 Michael ALLABY, *Diccionario del Medio Ambiente*, Pirámide, Madrid, 1984, p. 255.

2 Fernando PARRA, *Diccionario de ecología, ecologismo y medio ambiente*, Alianza, Madrid, 1984.

especial el industrial, con la biosfera: la contaminación, el agotamiento de los recursos, la erosión, etc.". Parra señala que la palabra castellana que mejor habría recogido lo que, en otras lenguas, se entiende por *environment* (inglés)³, *environnement* (Francés) o *unwelt* (alemán), es *entorno*. Nosotros compartimos esta opinión así como la de estimar que *medio ambiente* es una expresión redundante y poco precisa. Nuestra propuesta sería la de referir el término *medio ambiente* al campo de lo ecológico, en el sentido estrictamente científico del mismo, y la de utilizar el término de *entorno* cuando se estudia el medio ambiente desde la perspectiva del ser humano como habitante principal. Pero, puesto que el término que se ha impuesto es el de medio ambiente, y como nuestra pretensión no es la de sembrar la confusión entreteniéndonos en discusiones bizantinas, utilizaremos la expresión *medio ambiente* no sólo para designar al medio ambiente de las ciencias biológicas sino también al de las sociales.

El Diccionario de la Real Academia de la Lengua dice del *ambiente*: "Aplicase a cualquier fluido que rodea a un cuerpo; Aire tranquilo que rodea a los cuerpos; Circunstancias que rodean a las personas o las cosas;..."⁴. Se trata de una definición que tiene ante sus ojos el concepto científico y el común, pero no el adquirido por esa expresión al convertirse en moneda de curso de la causa ecologista. Más útil para nuestro propósito puede resultar la definición de *medio ambiente* aparecida en el diccionario de términos de conservación de la naturaleza de la UICN: "Originariamente, lo que rodea a un organismo o a varios organismos. Ahora, corrientemente, se extiende a: todas las condiciones que rodean o afectan al hombre. (En esta acepción equivale a *medio ambiente humano* y se aplica en sentidos que varían desde los alrededores inmediatos hasta la biosfera entera)"⁵.

3 La voz *Environment* es definida como "lo que rodea; objetos, región o condiciones, especialmente circunstancias de vida, que rodean a una persona o sociedad". Cfr. *The Oxford Concise Dictionary*, Oxford University Press, Oxford, ed. 1982, reimpr. 1988.

4 Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, Edición de 1970, Voz *ambiente*.

5 En Fernando FUENTES BODELON, *Calidad de vida, medio ambiente y ordenación del...*, cit., p. 816. Este diccionario, aparecido a finales de 1972, fue fruto de la labor realizada en común por los dirigentes de la Secretaría de UICN (Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza y de los Recursos Naturales) y los investigadores del laboratorio central del Ministerio de Agricultura de la URSS.

CONCEPTOS FUNDAMENTALES

Los dos aciertos de esta definición son, a nuestro entender, la distinción entre el sentido científico del término y el social, y la inclusión del adjetivo humano como calificativo del *medio ambiente*. Con ello se recalca no sólo que el hombre afecta y es afectado por el entorno, sino también que él es algo más que uno de los elementos de la biosfera.

Al referirse al medio ambiente humano, Mola señala: "El medio ambiente humano es el hombre y su entorno y circunstancias de todo orden —físicas y orgánicas— en el que el hombre desenvuelve su vida. Nada, por tanto, es absolutamente extraño al concepto de medio ambiente"⁶. Esta referencia nos habla de la complejidad que presenta este concepto. Si, como parece, nada resulta ajeno al medio humano, éste incluirá desde la contaminación o el agotamiento de los recursos hasta la salud, la población, el urbanismo o el paro, pasando por la conservación del patrimonio histórico o de las costumbres ancestrales. Obviamente, a la hora de configurar jurídicamente ese concepto —por medio del reconocimiento del derecho humano al ambiente— habrá que ajustarlo y determinarlo con claridad, pero nunca sin perder de vista ese contexto de globalidad.

Dentro de lo que venimos llamando entorno o medio ambiente humano podemos distinguir dos dimensiones:

1.— el medio ambiente natural o, más propiamente, *medio humano natural*: se refiere al conjunto de condiciones naturales que influyen en los seres humanos así como a las consecuencias de la actuación del hombre sobre la naturaleza.

2.— el medio ambiente humano que en realidad sería, si seguimos la terminología que venimos utilizando, el *medio humano humano*. Con ello nos referimos a esas realizaciones del ser humano que condicionan la vida del resto de sus congéneres, y que son tan diversas como las obras de arte, la ordenación del territorio, el diseño de las ciudades y de las viviendas, las condiciones ambientales del trabajo, las políticas demográficas, el orden público, el estado de las comunicaciones y de las infraestructuras, etc.

Francisco Puy define el medio ambiente como "el conjunto de circunstancias naturales o fisico-químicas, puras o alteradas; y el conjunto de condiciones

⁶ Francisco MOLA DE ESTABAN CERRADA, *La defensa del medio humano*, Servicio Central de Publicaciones, Ministerio de Vivienda, Madrid, 1972, p. 36.

culturales o socio-económicas, originarias o modificadas; y el conjunto de disposiciones espirituales o psico-sintientes, espontáneas o manipuladas, manifestadas por los grupos, hacia sus individuos integrantes, en función de sus rasgos y niveles de estratificación; todo lo cual constituye el elemento o substancia exterior al ser humano, que vive inmerso en ella, inevitablemente influido por ella y dependiente de ella en el ser o no ser de su vida personal y colectiva"⁷. Silvia Jaquenod ha definido el concepto de medio ambiente como "el sistema constituido por diferentes elementos, fenómenos y procesos naturales, sociales y culturales, que condicionan en un momento y lugar determinados la vida y el desarrollo de organismos y el estado de los elementos inertes, en una conjunción integradora, sistémica y dialéctica de relaciones de intercambio con el hombre y entre los diferentes elementos"⁸. Partiendo de estas definiciones, ofrecemos nosotros una que, por una parte se ciñe al concepto de medio ambiente humano —que, a su vez, como hemos visto, tendría esa doble dimensión natural y humana— y, por otra, trata de incluir todas las aportaciones recogidas en los párrafos anteriores. Así, por medio ambiente o entorno humano entendemos el *conjunto de condiciones naturales y sociales que hacen posible y cualifican la vida humana*.

2. NATURALEZA

Teniendo en cuenta que "el inicio del filosofar en Occidente empieza precisamente por la pregunta acerca de la *physis*"⁹, y que ésta ha sido una de las constantes filosóficas hasta nuestros tiempos, estimo que, en esta sede, no podemos más que limitarnos a, partiendo del sentido etimológico y de las grandes corrientes filosóficas que han perdurado en la intelección del concepto, proponer una definición de naturaleza adecuada al tema de nuestra investigación.

⁷ Francisco PUY, *Derechos humanos. Derechos económicos, sociales y culturales* (volumen I), Paredes, Santiago de Compostela, 1983, p. 54.

⁸ Silvia JAQUENOD ZSÖGÖN, *El Derecho Ambiental y sus Principios Rectores*. Ministerio de Obras Públicas y Urbanismo, Madrid, 1989, p. 27.

⁹ Raimundo PANIKKAR, *El concepto de Naturaleza*, CSIC, Madrid, 1972, 2ª ed., p. 68. En esta obra, él distingue hasta veinte sentidos de *Naturaleza*.

CONCEPTOS FUNDAMENTALES

La voz latina *natura* traduce el término griego *physis*. El verbo griego *phio* (producir, crecer, hacer) tiene el matiz de nacer para sí mismo, de crecer; su raíz proviene de la indoeuropea *Bhu*, emparentada con el verbo *ser*; tiene, pues, la doble significación de nacimiento y generación, por un lado, y la de ser y devenir, por otro. De igual modo, la voz latina *natura* corresponde al verbo *nascor* (participio *natus*), que significa nacer; proviene de la raíz latina *gena*, que significa engendrar, en relación también con *genus*: rodilla (el padre se ponía al hijo en sus rodillas en señal de adopción). De ahí, que *physis* equivale a *natura* y ambos se traducen correctamente por naturaleza, como lo que surge o nace. Etimológicamente, pues, el término *natura* proviene de nacer y tendría dos significaciones: inicialmente significaría natividad o nacimiento, la generación de los vivientes; y de este sentido, la naturaleza pasó también a significar aquello que hacer nacer: el principio engendrante¹⁰.

La preocupación por la naturaleza es entendida ya por los presocráticos como el principio de la filosofía. En sus obras la *Physis* es considerada en un doble sentido: como principio germinal de la cosa o capacidad de hacer nacer; y como el resultado de esa producción o el mismo ser engendrado en sus totalidad. Lo que al presocrático le interesa buscar es el *arjé* (o principio) de la *physis*. Por ser la causa de la variación, este principio deberá ser único e indestructible. Pero el concepto de naturaleza no alcanzará su dimensión adecuada hasta Sócrates, quien aportará la dimensión lógica y ética del concepto. Se puede decir que Sócrates busca la *physis*, lo inmutable, en el orden ético, al igual que los presocráticos la buscaron en lo material. Para lograrlo utilizará como instrumento el orden lógico, es decir, el concepto, que representa la *physis* lógica incommovible, frente a las distintas opiniones.

Ya, por tanto, desde los albores de la filosofía griega encontramos esa doble dimensión de naturaleza: como origen de lo material y, a la vez, como la totalidad del resultado; y como instancia de apelación moral inmutable. Nos parece que la recuperación de esa visión amplia de la naturaleza es la que permite reconstruir una antropología no reduccionista en la que se reúnan de nuevo el sujeto y el objeto, la

10 Para un estudio muy detallado de la etimología del término *Naturaleza*, cfr. *ibidem*, pp. 53-63.

res extensa y la *res cogitans*¹¹. Y, desde esa nueva concepción de la naturaleza y del hombre, se cabe realizar un análisis de los graves problemas ecológicos que amenazan nuestro futuro, articulando una propuesta de soluciones espacial y temporalmente adaptadas. Como a continuación veremos, la principal dificultad con que se ha encontrado la joven ciencia de la ecología humana para llevar a cabo ese análisis ha consistido precisamente en la necesidad de superar un marco mecanicista de la ciencia moderna aplicado al hombre, a la sociedad y a la naturaleza que había heredado.

11 Cfr. Robert SPAEMANN, *Lo natural y lo racional*, Rialp, Madrid, 1989, pp. 21-51.

CAPITULO II

GÉNESIS, EVOLUCION Y CRISIS DEL PARADIGMA CIENTIFICISTA

El origen de la ciencia moderna se vincula a los enormes progresos de la física en el siglo XVII: primero en el ámbito del universo, con la revolución copernicana del sistema heliocéntrico que viene a sustituir al modelo geocéntrico ptolemaico y, a continuación, en la mecánica de los cuerpos, que permitirá a Newton la elaboración más acabada del método científico. Pero ¿cuáles son las fuerzas últimas, las energías capaces de propulsar este proyecto que dió a luz a la ciencia moderna? La tesis del historiador de la ciencia inglés Stanley Jaki¹⁴ es que en las culturas antiguas hubo varios intentos de nacimiento de la cultura experimental que no

¹⁴ Cfr. Stanley JAKI, *The Road of Science and the Ways to God*, The University of Chicago Press, 1978; *Science and Creation*, Scottish Academy Press, Edimburgo, 1974. En español, se puede consultar *Ciencia, fe y cultura*, Palabra, Madrid, 1990. Mariano Artigas ha sido quien ha traído a nuestro país la obra de Jaki. Cfr. Mariano ARTIGAS, "Historia de la ciencia y teología natural. Reflexiones entorno a la obra de Stanley I. Jaki", en *Scripta Theologica*, XIII, 1981, pp. 185-201. Pierre Duhem ha sido uno de los autores que con mayor fuerza argumentativa ha defendido esta discutida tesis; sobre el estado de la discusión, cfr. Alexandre KOYRÉ, *Estudios de historia del pensamiento científico*, Siglo XXI, Madrid, 1977, pp. 51-75.



llegaron a término por falta de unas convicciones capaces de prestar a la ciencia sus fundamentos filosóficos. En cambio esas convicciones se dieron —y durante un período de tiempo suficientemente largo— en la Europa cristiana.

En otras palabras: la ciencia experimental sólo puede nacer cuando se admite la racionalidad del mundo, la existencia de un orden natural que es racional, que puede ser conocido por la inteligencia humana; y esa posición sólo llegó a ser una convicción generalizada cuando, gracias a la visión judeo-cristiana del mundo y de la historia, toda una cultura admitió que el mundo tiene que ser racional por ser obra de un Dios infinitamente inteligente, y que el hombre tiene la capacidad para conocer ese orden racional por estar hecho a imagen y semejanza de Dios. Por esta razón, muchos autores han reconocido que la idea de que la obra de Dios es racional y puede ser descrita bajo la forma de leyes universales hizo posible la investigación científica tal como se concibe en la Modernidad¹⁵.

Junto a esta idea de la racionalidad del mundo, nos parece igualmente importante para el desarrollo de la ciencia la ruptura que supone la civilización judeo-cristiana con respecto a la helénica en lo relativo a la creencia en la fatalidad. El mito del eterno retorno se desvanece con la consolidación del cristianismo y así la humanidad deja de moverse en círculo. Sin este quiebro que la fe le hace a la *Ananké* helénica, la idea de progreso difícilmente habría logrado germinar en el seno de la modernidad.

Estas dos circunstancias confluyentes en un momento propicio, con un adecuado desarrollo de la ciencia¹⁶, crearon la matriz en la que fue alumbrada la

¹⁵ Cfr. Sergio COTTA, *La sfida tecnologica*, Società editrice il Mulino, Bologna, 1968, p. 60; y *el hombre tolemaico*, Rialp, Madrid, 1977 (trad. de Javier de Lucas), pp. 52-53.

¹⁶ Según el cliché generalmente admitido, la ciencia moderna parecía haber nacido en el siglo XVII prácticamente de la nada. La Edad Media habría sido una época oscurantista, dominada por la Teología y enemiga de la ciencia. Pero Pierre Duhem, pionero en los estudios históricos acerca de la ciencia medieval, encontró una abundantísima documentación que deshacía ese cliché y que fue publicando en su obra maestra *El sistema del mundo*. Para comprender lo que sucedió hay que tener en cuenta que la imprenta no existió hasta el siglo XV. Cuando esta se descubrió, muchas de las obras anteriores —simples manuscritos— se quedaron en el olvido de los archivos. Junto a eso, los pioneros de la nueva ciencia no se preocuparon de señalar sus deudas intelectuales con los autores anteriores, sino más bien de subrayar la novedad de sus trabajos. Pero, en este caso, Duhem fue víctima de la misma injusticia que había denunciado: al tratarse de una obra que no sigue la corriente dominante —según la cual entre la ciencia y la religión sólo cabe el perpetuo enfrentamiento— muchos trataron de arrinconarla. Cfr. Stanley JAKI, *Scientist and Catholic: Pierre Duhem*, Christendom Press, Front Royal, 1991. De hecho, en España todavía no se han traducido

ciencia moderna. Sin embargo, el desarrollo hipertrófico de cada una de estas dos fuerzas —el carácter racional del mundo y la sustitución del *fatum* inexorable por el futuro abierto a la libertad y al progreso— alimentado por el voluntarismo dominante en Occidente a partir del siglo XVII, han dado lugar respectivamente al cientificismo y a las ideologías utópicas.

En las páginas siguientes vamos a seguir la evolución de la ciencia moderna, su nacimiento, la paulatina hipertrofia de su estatuto epistemológico¹⁷ —cuyo más amargo fruto ha sido precisamente la crisis ecológica—, y su descalabro en el presente siglo¹⁸. Este recorrido nos permitirá establecer la diferencia entre ciencia y cientificismo, entre racionalidad y racionalismo, entre modernidad y modernización, lo que consideramos fundamental para dibujar —ya en el capítulo siguiente— los caracteres del nuevo paradigma científico, en una perspectiva ecológica. Este nuevo paradigma sería el esfuerzo por asumir la razón científica sin la escoria de los espejuelos totalizadores, en el marco de una comprensión plural del mundo.

La reducción de la ciencia a poder y de la naturaleza a objeto de manipulación han propiciado un tipo de relaciones hombre-naturaleza cuyas desastrosas consecuencias ecológicas estamos padeciendo toda la humanidad. Modificar este estado de cosas pasa por replantear las relaciones del hombre con la naturaleza a partir, precisamente, de una reconsideración del papel de la ciencia y de la técnica dentro de la racionalidad y la praxis humana.

1. ORIGEN Y CARACTERES DEL PARADIGMA CIENTIFICISTA

sus obras. Como curiosidad diremos que los miembros del círculo de Viena, al relacionar los autores que han influido en su pensamiento, incluyen a Duhem.

¹⁷ “En la civilización moderna se ha producido un “pecado de hybris”: una ausencia de moderación, de contención. Esta “hybris moderna”, Goethe lo supo ver bien, se manifiesta desde el momento en que la cultura occidental se convierte en subsidiaria de la razón instrumental: el conocimiento se hace conocimiento-poder y la naturaleza se contempla como objeto de transformación técnica”; Rafael ARGULLOL & Eugenio TRIAS, *El cansancio de occidente*, Destino, Barcelona, 1992, p. 112.

¹⁸ No nos resistimos a recordar los conocidos verso de uno de los más lúcidos fedatarios de la crisis de nuestro tiempo: Thomas Stearns Eliot (1888-1965); “¿Dónde está la vida que hemos perdido viviendo?/ ¿Dónde está la sabiduría que hemos perdido en conocimiento?/ ¿Dónde está el conocimiento que hemos perdido en información”; T. S. ELIOT, *Poesías reunidas: 1909-1962*, Alianza, Madrid, 1989, p. 169 (Los coros de “Las rocas”).

Hasta principios de este siglo se puede decir que la sombra de Descartes ha sido alargada. La concepción de que la ciencia —es decir, aquel saber que es fruto de aplicar el método deductivo propio de la física y de las matemáticas para proporcionar ideas claras y exactas— es la única fuente de conocimiento cierto del ser humano había sido, hasta ese momento, la fuerza dominante en el proyecto ilustrado. El impulso que condujo a Descartes a esta concepción es consecuencia de querer hacer una filosofía pero en forma de ciencia moderna. Karl Jaspers ha condensado muy certeramente ese propósito cartesiano: "dos impulsos existen en Descartes que se promueven mutuamente en forma ilusoria y que nunca pudo separar. El primero es el método científico moderno de la investigación imperiosa de los hechos, que da conocimientos individuales como peldaños de un infinito proceso progresivo de la investigación, y que en sí es incapaz de construir un concepto del mundo y de la vida (cuyo factor sólo puede ser la idea misma de la investigación). El segundo es el eterno impulso filosófico del hombre para interiorizarse del todo de su existencia, de la raíces de su existencia en el mundo, de la trascendencia. Del enredo de esos dos impulsos se originaron las inversiones. Descartes tomó la meta filosófica con la orientación científica absolutista y al mismo tiempo equívoca de la ciencia moderna"¹⁹. Con este planteamiento, Descartes incurrió en dos errores: por un lado, redujo el ámbito de conocimiento de la realidad a lo accesible a través del método de las ciencias; por otro, dotó de un carácter absoluto a los conocimientos así adquiridos. De esta manera cuando, con el paso del tiempo, los avances de las ciencias, y la sucesión de las teorías y de los modelos científicos, se va demostrando la provisionalidad de la verdad científica, ésta pasa de la hipertrofia a la marginación, como más adelante veremos.

Pero ¿qué es lo que hizo que el desarrollo de la física, de las matemáticas, y de las ciencias experimentales que se apoyan en las mismas, suscitara un entusiasmo tal que condujera a la negación de todo lo que no era objeto de aquéllas? A nuestro entender, la razón fundamental no está en la ciencia ni en su método sino en la filosofía. Debemos tener presente que, desde finales del siglo XIV, la filosofía había entrado en un declive acelerado, debatiéndose entre las estériles discusiones

¹⁹ Karl JASPERS, *Descartes y la filosofía*, La pléyade, Buenos Aires, 1973, p. 93 (el subrayado es nuestro).

de tomistas y escotistas, ambos enfrentados a su vez con las escuelas nominalistas que, a partir de Guillermo de Occam²⁰, fueron conquistando cátedras en las universidades europeas. La portentosa síntesis realizada por Tomás de Aquino entre realidad y misterio, conducente a la unidad de la experiencia filosófica, resulta difícilmente comprensible —tan sólo un siglo después— para unos entendimientos dominados por los academicismos y razonamientos formalistas apartados de la realidad.

Ante un panorama ciertamente oscuro, y sin visos de aportar luz alguna²¹, emerge la ciencia. Veamos cuáles son esas características del conocimiento científico que deslumbraron a los filósofos a partir del siglo XVI llevándoles a la conclusión de que la ciencia es la única fuente que nos puede desvelar los secretos del mundo:

²⁰ "El fundador de esta "nueva vía" fue Guillermo de Occam. En contraposición con el tomismo, que armonizaba la fe con la ciencia, el occamismo disoció ambas cosas. Según Occam, la razón no se puede utilizar en el ámbito de las verdades de la fe; los dogmas son irracionales y existe una profunda contradicción entre la razón y la fe... No debemos olvidar que el nominalismo preparó el camino a los reformadores no menos que promovió la oleada racionalista de la época siguiente". Fritz VALJAVEC, *Historia de la Ilustración en Occidente*, Rialp, Madrid, 1964, pp. 45-46.

²¹ Cabría pensar que la irrupción del humanismo, a partir del siglo XIV pero sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XV, pudo haber dado a la filosofía el giro que necesitaba para salir del callejón sin salida al que había sido conducida. Pero el movimiento humanista, extraordinariamente innovador en todas las disciplinas objeto de su interés, apenas se preocupó de la filosofía. Dentro del llamado humanismo nórdico, encontramos preocupación por la teología (Erasmus, Colet), por la política (Tomás Moro), por el derecho (Budé); y dentro del llamado humanismo italiano los estudios se centraron sobre todo en la crítica filológica, lo que despectivamente Erasmo y Vives llamaban las florituras del lenguaje por el abuso en el que habían incurrido algunos de los representantes italianos. Cfr. Enrique GONZALEZ Y GONZALEZ, *Joan Lluís Vives. De la escolástica al humanismo*. Generalitat valenciana, Valencia, 1987, pp. 8-12.

Cabría pensar que Vives fue "sin proponérselo, la raíz filosófica de este movimiento (el humanismo), desarrollando una ética trascendente basada en una específica consideración particular del hombre"; cfr. Angel GOMEZ-HORTIGÜELA AMILLO, *Luis Vives valenciano o el compromiso del filósofo*, Generalitat Valenciana, Valencia, 1991, p. 14. Pero, como el mismo Gómez-Hortigüela matiza, la filosofía que elabora Vives es, sobre todo, una filosofía práctica: es decir, centrada en el comportamiento ético y social del hombre y poco preocupada por las cuestiones metafísicas y epistemológicas. Y es precisamente éso, la elaboración de un pensamiento claro y consistente acerca de lo que es la realidad y acerca del modo humano de acceder a la misma, lo que se demanda en esos momentos y lo que muchos —empezando por Descartes— entenderán haber encontrado en la ciencia y su método inductivo-deductivo.

1.— los conocimientos que proporciona el uso del método científico son claros y precisos —¡exactos!—, en la medida en que son perfectamente cuantificables²².

2.— en la ciencia siempre cabe un progreso, un paso más adelante: es cuestión de dedicar mayores recursos humanos y económicos. Y ese progreso, por lo general, es predecible.

3.— los conocimientos de la ciencia son intersubjetivos: cualquiera que conozca las coordenadas en que se ha planteado nuestra investigación tiene acceso directo a nuestros conocimientos. No hay, por tanto, frontera alguna para las ciencias: son universales.

4.— Las ciencias son valorativamente neutras: no emiten juicio alguno acerca de la conducta humana. Es lo que algunos calificarían como un conocimiento libre de prejuicios.

5.— Utilizando la clásica distinción de Schumacher²³ entre problemas abiertos —que resultan difíciles de pensar e imposibles de resolver definitivamente— y problemas cerrados —que satisfacen el deseo natural de razonar del ser humano y que admiten una resolución y permiten un progreso—, podemos afirmar que las ciencias se encuentran, más bien, en ese segundo grupo. Steve Weinberg ha expresado una opinión que bien resume la de muchos científicos que buscan la satisfacción inmediata de la investigación para velar los interrogantes más profundos sobre el origen, sobre los primeros principios: "Pero si no hay alivio en los frutos de nuestra investigación, hay al menos algún consuelo en la investigación misma. Los dioses no se contentan con consolarse con cuentos de dioses y gigantes, o limitando sus pensamientos a los asuntos cotidianos de la vida. También construyen telescopios, satélites y aceleradores, y se sientan en sus escritorios durante horas interminables tratando de discernir el significado de

22 A este respecto puede resultar muy ilustrativo el famoso aforismo de Lord Kelvin que preside la fachada del Instituto de Investigaciones de Ciencias Sociales de la Universidad de Chicago: "Si no se puede medir, el conocimiento será pobre e insatisfactorio". Otra famosa cita de Kelvin en este mismo sentido es: "Cuando no puedes medirlo con números, tu conocimiento es de calidad ínfima e insatisfactoria"; en Thomas S. KUHN, *La tensión esencial*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1983, p. 202.

23 Erich Fritz SCHUMACHER, *Lo pequeño es hermoso*, Blume, Madrid, 1978, p. 78.

los datos que reúnen. El esfuerzo para comprender el universo es una de las pocas cosas que eleva la vida humana sobre el nivel de la farsa y le imprime algo de la elevación de la tragedia"²⁴.

Pero quizá la razón más fuerte del imperio del cientificismo haya sido que el conocimiento que proporcionan las ciencias experimentales es un saber útil, que permite el anhelado dominio de la naturaleza. Este aspecto se analizará con más detalle posteriormente. Descartes lo puso de manifiesto al decir que "es posible llegar a conocimientos muy útiles en la vida y que, en lugar de la filosofía especulativa enseñada en las escuelas, es posible encontrar una práctica, por medio de la cual (...) podamos aprovecharla en todos los usos que le sean propios y, de esa manera, hacernos como *dueños y poseedores de la naturaleza*"²⁵. Por tanto, no es el progreso científico el que por sí mismo se impone, desbancando cualquier otro ámbito de racionalidad; es, más bien, el deslumbramiento que en el hombre producen las posibilidades de dominio ofrecidas por el conocimiento científico el que le lleva a pensar que no hay más mundo ni más razón que la que puede dominar²⁶.

Kepler y Galileo encarnan dos de las principales ideas que acabamos de aludir: el primero es el vivo reflejo del espíritu científico movido por un propósito de alcanzar una racionalidad asentada en la divinidad; el segundo representa al científico moderno, que se afana en emanciparse de vinculaciones a una totalidad abstracta y se atiene a las posibilidades de manipulación que le brinda lo experimentable. Kepler ve en la naturaleza, sobre todo, la obra de Dios: al leer el libro de la naturaleza honramos a Dios. Este interviene en la creación del universo siguiendo unas leyes, y ha dotado al hombre de un espíritu apto para que, desde la existencia de las cosas que ve con sus ojos, pueda remontarse hasta las causas de su esencia y de su cambio. Por tanto, la ciencia natural no es, para Kepler, un medio

24 Steve WEINBERG, *Los tres primeros minutos del universo*, Alianza, Madrid, 1988, p. 12.

25 René DESCARTES, *Discours de la méthode*, Vrin, París, 1947, p. 60.

26 "Las características definitorias de esa ciencia no han sido su aprecio de la cantidad y y la búsqueda de causas eficientes tan sólo. Lo ha sido, por encima de todo, el afán de dominio tecnológico de la naturaleza"; José SANMARTIN, *Tecnología y futuro humano*, Anthropos, Barcelona, 1990, p. 37

que sirva a los fines materiales del hombre ni a su técnica: es el medio para la elevación del espíritu, que conduce a la eterna perfección del universo creado²⁷.

Galileo, siendo casi contemporáneo de Kepler, significa una ruptura radical con aquél. Por una parte, Galileo consolida el método experimental a diferencia de Kepler quien consideraba lo empírico como un mero descubrir hechos que pueden ser mejor comprendidos partiendo de principios apriorísticos. Por otro lado, y aquí reside la diferencia principal entre uno y otro por lo que respecta a lo que ahora tratamos, Galileo reduce la observación valiosa únicamente a la experimental, esto es, la destinada a verificar si determinadas teorías concuerdan con la experiencia. Galileo distingue entre una comprensión extensiva y una comprensión intensiva de los fenómenos: la primera conduciría a la aprehensión inmediata de la totalidad, que en último término sólo a Dios está reservada; la segunda sería el progresivo avance de la ciencia moderna²⁸.

Galileo es uno de los científicos que encarnan el afán prometeico de dominio²⁹ conducente a la hipertrofia de la ciencia en perjuicio de otros ámbitos de racionalidad, que desaparecerán de la escena. Una de las consecuencias de esta elección será, como hemos dicho, la crisis ambiental que sufrimos porque “la utilidad puede conducir al caos, cuando los fines no forman parte de una gran interrelación, de una ordenación superior: “la utilidad es la muerte de la humanidad”³⁰.

2. EVOLUCION DEL PARADIGMA CIENTIFICISTA

2. 1. RACIONALISMO MECANICISTA

²⁷ Cfr. Werner HEISENBERG, *La imagen de la naturaleza en la física actual*, Ariel, Barcelona, 1976, pp. 52-70.

²⁸ Cfr. *ibidem*, p. 72 ss.

²⁹ Sobre la incidencia de la ciencia moderna en la configuración del modo de pensar dominante desde el siglo XVII hasta el presente cfr. Jesús BALLESTEROS, *Sobre el sentido del Derecho*, Tecnos, Madrid, 1984, p. 21 ss; sobre la voluntad de dominio de los científicos modernos, cfr. Carolyn MERCHANT, *La muerte de la natura*, Garzanti, Milán, 1988, pp. 74 ss.

³⁰ Werner HEISENBERG, *Más allá de la física*, BAC, Madrid, 1974, p. 127.

El comienzo de la historia del cientificismo se encuentra en la afirmación de que la ciencia moderna viene a sustituir a la antigua filosofía natural. Es la postura, entre otros, de Descartes quien piensa que los conocimientos adquiridos con la aplicación del método de las nuevas ciencias³¹ desvelará los más profundos arcanos de la existencia del mundo y del hombre. ¿Qué es lo que lleva a pensar a los hombres de ciencia y a muchos filósofos a partir del siglo XVI que lo que se está elaborando, además de un saber científico positivo, es una nueva filosofía natural? Fundamentalmente el éxito del método de las ciencias aplicado, en primer lugar, a la mecánica. El vertiginoso crecimiento de conocimientos ocasionados por la aplicación de este método en la física experimental hizo que muchos quedaran deslumbrados por su eficacia y acabaran por considerarlo como la llave que abre la puerta a la absoluta racionalidad³².

Pero la edad de oro del mecanicismo irá decayendo en la medida en que el modelo físico vaya completándose con nuevos conceptos. Así, la aparición de la noción de fuerza con Newton sirve para mitigar el rigor del primer mecanicismo. Se aceptó la existencia de ciertas cualidades dinámicas de los cuerpos, pero conservando la idea de fondo de que la inteligibilidad del mundo material podría reducirse al análisis de la materia y sus movimientos. Más adelante, con la consolidación del valor teórico del concepto de energía y el nacimiento del

31 Bernard Cohen, uno de los mejores especialistas de Newton en el mundo, sostiene que lo característico de la revolución newtoniana es lo que denomina el estilo de Newton: el modo de plantar la Mecánica en los Principios matemáticos de la filosofía natural, su gran obra de 1687. La idea fundamental es que se establece una jerarquía entre los diversos aspectos de los problemas, lo cual permite estudiarlos por separado: por una parte, los problemas separados; por otra, la aplicación de las matemáticas a los fenómenos reales; por fin, el estudio de las causas de los fenómenos. Por tanto, se distinguen tres fases que se refieren a problemas relacionados, pero que se pueden estudiar con cierta independencia. En primer lugar, se construye un sistema idealizado que puede someterse a tratamiento matemático, y se realizan las demostraciones correspondientes. En segundo lugar, y tomando como base los resultados de la primera fase, se estudia cómo corresponden las construcciones teóricas con los resultados experimentales. En tercer lugar, y trabajando sobre los resultados de las dos fases anteriores, se determinan las causas físicas de los fenómenos considerados; cfr. Bernard COHEN, *La revolución newtoniana y las transformaciones de las ideas científicas*, Alianza, Madrid, 1982. Desde que Newton formulara el procedimiento descrito, se puede decir que toda la ciencia experimental ha progresado y sigue progresando mediante su uso.

32 A este respecto, es significativa la afirmación de Lord Kelvin: "No me siento satisfecho hasta que logro elaborar un modelo mecánico del objeto que estoy estudiando; *cuando alcanzo a fabricar un tal modelo puedo afirmar que he comprendido el objeto de mi estudio* mientras que en los demás casos debo reconocer que no lo he comprendido". Cit. en Mariano ARTIGAS & Juan José SANGUINETTI, *Filosofía de la naturaleza*, Eunsa, Pamplona, 1989. (El subrayado es nuestro).

electromagnetismo y la termodinámica el racionalismo mecanicista será paulatinamente abandonado.

2. 2. EMPIRISMO

Representado por Hume, opta por anular la viabilidad del salto a la racionalidad: nos quedan los fenómenos y sólo ellos. La ciencia queda reducida en último término a enunciados sobre nuestras percepciones. Ir más allá es, parafraseando a Kant, querer adormecerse en el sueño dogmático. El entusiasmo frente a la ciencia, que llevó a dotarla del rango de filosofía de la naturaleza, se torna —con el empirismo— puro escepticismo. Este será el terreno abonado para que, justo un siglo después, surja el neopositivismo lógico de la escuela de Viena que, a pesar del nombre, entronca más directamente con Hume que con Comte³³.

2. 3. POSITIVISMO

Resumiendo, podríamos decir que el racionalismo cartesiano, ante el deslumbramiento de la ciencia, concluía que ésta ofrecía el paradigma de racionalidad: la ciencia se convierte en filosofía de la naturaleza; el empirismo sostiene que la ciencia es una elaboración sobre los fenómenos sensibles, pero que no abre el camino a ninguna racionalidad porque ésta resulta imposible, con lo que instituye el escepticismo; el positivismo entenderá que la ciencia —fundada sobre el hecho empírico, que no es una mera representación subjetiva sino que posee realidad— no debe plantearse preguntas "metafísicas" sino que tiene un objetivo fundamentalmente práctico: la satisfacción de todas las necesidades y la fraternidad universal mediante el progreso indefectible de las ciencias aplicadas a la sociedad. Pero el afán de Comte —discípulo de Saint Simon y principal representante del positivismo sociológico del XIX— de someter las ciencias a sus propósitos sociales científico-positivos le llevó a frenar el progreso de la ciencia, con las ferreas cadenas del dogmatismo.

³³ Harold I. Brown, al trazar la evolución de la filosofía de la ciencia entre los siglos XVIII y XX, salta directamente del Empirismo de Hume al logicismo de Russell y Whitehead, precedente inmediato de la Escuela de Viena. Cfr. Harold L. BROWN, *La nueva filosofía de la ciencia*, Tecnos, Madrid, 1988, pp. 17-27.

Una cuestión de interés es la de saber por qué el empirismo y el positivismo, partiendo de unos presupuestos relativamente próximos, llegan a conclusiones tan divergentes: el escepticismo en el primer caso y el cientificismo dogmático en el otro. La respuesta se puede encontrar en el distinto contexto en que florecen ambas posturas. Frente a la tradición escéptico-empirista anglosajona, en Francia nos encontramos, a principios del siglo XIX con dos factores específicos del vecino país en esa época: por un lado, el mecanicismo cartesiano se ha acabado transformando en un materialismo tan extremo como ingenuo³⁴; por otro lado, la convulsión política y social francesa se convierte en principal objeto de reflexión por parte de los pensadores del momento, lo que les lleva siempre a producciones con un marcado carácter social. El concurso de ambas circunstancias en Auguste Comte condicionará su cientificismo entusiasta y dogmático con un marcado carácter social y providencialista³⁵.

2. 4. ENTRE EL POSITIVISMO Y EL FALSACIONISMO

³⁴ Los principales representantes del materialismo científico en Francia durante el siglo XVIII son La Mettrie (1709-1751) y el barón d'Holbach (1723-1789). Estos autores no tienen empacho en sostener un materialismo radical y, al mismo tiempo, fundar sus posiciones en los argumentos más peregrinos e ingenuos. Así por ejemplo, cuando La Mettrie se pregunta cómo es que la materia puede sentir y pensar, responde: "confieso que no lo sé", pero añade -extraña observación en boca de un materialista- que sería "impío" limitar el poder del Creador diciendo que no ha podido hacer que la materia piense. En éste, como en otros casos, los materialistas acaban en contradicciones más o menos abiertas al querer afirmar más de lo que pueden en realidad. Sobre estos autores, vid. A. PÉREZ LABORDA, *¿Salvar lo real?*, Encuentro, Madrid, 1983, cap. 9. Estas posiciones se enmarcan dentro de la corriente que fundamenta el materialismo sobre la ciencia natural inaugurada por los atomistas griegos Leucipo y Demócrito y continuada por autores como Epicuro (300 a.C.), Lucrecio (60 a.C.).

³⁵ "La inutilidad del espíritu científico sin la ciencia social, y la imposibilidad de la ciencia social sin la jerarquía completa de las ciencias: esos son los dos temas constantes de Comte"; Jean LACROIX, *La sociologie D'Auguste Comte*, Presses Universitaires de France, Paris, 1967, p. 8. Ese entusiasmo incondicionado por la ciencia y, en concreto, por la ciencia aplicada a la organización de la sociedad es el que ha llevado a calificar a Comte como "el filósofo de la civilización industrial"; Antimo NEGRI, *Augusto Comte e l'umanesimo positivista*, Armando Armando Editore, Roma, 1971. Esa organización social que plantea Comte parte de considerarse él en un justo medio frente a dos extremos igualmente negativos: la locura del racionalismo y el idiotismo del empirismo. "Estos dos estados opuestos constituyen los dos extremos de la proporción normal que el estado de la razón exige entre los impulsos objetivos y las inspiraciones subjetivas. El idiotismo consiste en el exceso de objetividad, cuando nuestro cerebro se muestra demasiado pasivo; y la locura propiamente es debida a un exceso de subjetividad por la desmesurada actividad de ese instrumento"; August COMTE, *Catéchisme positiviste ou Sommaire de la Religion universelle*, a cargo de P. Laffitte, Paris, 1890.

2. 4. 1. La lógica simbólica y la teoría logicista de las matemáticas

Históricamente una de las más importantes objeciones al empirismo ha provenido de la filosofía de la matemática. En la matemática, y especialmente en la matemática aplicada a la ciencia, encontramos un cuerpo de conocimiento que es relevante respecto a cuestiones de hecho, pero que es conocido a priori. Habrá que esperar hasta el siglo XX, con el desarrollo de la moderna lógica simbólica y la teoría logicista de la matemática por parte de Russell y Whitehead, para encontrar un análisis adecuado de la matemática desde el punto de vista empirista. Esta será la tesis que tratarán de probar en los tres volúmenes de sus *Principia Mathematica*.

2. 4. 2. El positivismo lógico y el círculo de Viena

Con estos términos³⁶ se define una forma de positivismo que adopta la lógica simbólica de los *Principia Mathematica* como su principal herramienta de análisis. Aunque por el uso que hace del término positivismo podría pensarse en una vinculación con el pensamiento de Comte, éste no se contempla en absoluto: como hemos dicho, la escuela de Viena enlaza directamente con Hume y de Comte lo único que toma es el nombre³⁷. Así se ve en el *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein —verdadera clave de bóveda del Círculo de Viena—, que parte en muchos de sus postulados de las posiciones de Hume.

Para el positivismo lógico hay dos formas de investigación que producen conocimiento: la investigación empírica, que es tarea de las diversas ciencias, y el análisis lógico de la ciencia, que es tarea de la filosofía. En este segundo empeño se empleará el positivismo lógico, cuya principal doctrina es la *teoría verificacionista del significado*. Según ésta, una proposición contingente es significativa si y sólo si puede ser verificada empíricamente, es decir, si y sólo si hay un método empírico para decidir si es verdadera o falsa; si no existe ese método, es una pseudo-proposición carente de significado.

36 El círculo de Viena surge en la década de los veinte con la reunión de filósofos como Schlick, Carnap, Neurath, Waismann, etc. Aunque las influencias que reconocen haber recibido son muchas, destacan fundamentalmente las de Einstein, Russell y Wittgenstein; cfr. Alfred J. AYER, *El positivismo Lógico*, Fondo de Cultura Económica, Méjico, 1965, pp. 11-14.

37 Harold I. BROWN, cit., pp. 20-25.

2. 4. 3. El empirismo lógico

La dificultad central del positivismo lógico como filosofía de la ciencia estriba en que las leyes científicas que son formuladas como proposiciones universales no pueden ser concluyentemente verificadas por un conjunto finito de enunciados de observación. El empirismo lógico trata de ser una versión más atemperada del positivismo con el objeto de superar esta salvedad. La teoría verificacionista del significado es reemplazada por el requerimiento de que una proposición con significado debe ser susceptible de ser contrastada por referencia a la observación y al experimento. Los resultados de estas contrastaciones no necesitan ser concluyentes, pero deben proporcionar el fundamento para determinar la verdad o la falsedad de las proposiciones científicas. El recurso a la experiencia el que se convierte en criterio para determinar que tales proposiciones son probables. Rudolf Carnap³⁸ es el precursor de esta postura, que rápidamente se extendió por todas las escuelas positivistas europeas³⁹. Pero no todos los miembros del Círculo de Viena hicieron frente a la crítica referida de la misma manera. Autores como Schlick⁴⁰, Hempel⁴¹ y Waismann evitaron tener que relegar las generalizaciones científicas al reino de los pseudo-enunciados carentes de significado sosteniendo que no son proposiciones en absoluto sino reglas que nos permiten extraer inferencias de unos enunciados observacionales a otros enunciados observacionales.

2. 5. EL FALSACIONISMO

38 Rudolf CARNAP, "I fondamenti logici dell'unità della scienza", en *Idee Nuove*, Vol. XXVIII: *Neopositivismo e unità della scienza*, Bompiani, Milano, 1973, pp. 52-74.

39 Joergen JOERGENSEN, "Origini e sviluppi dell'empirismo logico", en *Idee Nuove*, cit., pp. 135 ss.

40 "Schlick, influido por Wittgenstein, cree que sería posible resolver esta contradicción adoptando el supuesto de que las leyes naturales "no son auténticos enunciados" sino "reglas para la transformación de enunciados": esto es, que sean un tipo particular de pseudoenunciados" Cfr. Karl POPPER, *Búsqueda sin término: una autobiografía intelectual*, Tecnos, Madrid, 1977, p. 290.

41 "El significado cognoscitivo de un enunciado en un lenguaje empirista se refleja en la totalidad de sus relaciones lógicas con todos los demás enunciados en aquel lenguaje, y no sólo con las oraciones observacionales"; Carl G. HEMPEL, "Problemas y cambios en el criterio empirista del significado", en Alfred J. AYER, *El positivismo...*, cit., p. 130.

Se puede decir que esta posición, inaugurada por Karl Popper con su *The Logic of the Scientific Discovery* (1935)⁴², constituye el punto de inflexión entre el empirismo lógico y la nueva imagen de la ciencia que emerge en nuestro tiempo. Para Popper el problema central de la filosofía de la ciencia es lo que llama el problema de demarcación: hallar un criterio por el que podamos distinguir la ciencia, de la metafísica y de la pseudo-ciencia⁴³. Aunque puede parecer que éste es el mismo punto de partida de los positivistas, se diferencia sustancialmente de ellos por dos razones: porque para Popper el criterio de demarcación es algo más que una teoría del significado⁴⁴ y porque Popper no rechaza necesariamente la idea de la metafísica como carente de sentido. La única pretensión de Popper al buscar un criterio de demarcación es delimitar el área del discurso significativo, o sea, el área de la ciencia.

Popper rechaza las tesis del positivismo lógico de que las proposiciones científicas o bien pueden ser verificadas o bien se les puede asignar valores de probabilidad. Frente a la tesis verificacionista y sus variantes, Popper esgrimirá su criterio de falsabilidad. Entiende que el verificacionismo no puede sustentarse sobre ninguna forma de lógica inductiva. En la inducción, la conclusión del argumento no puede tener más contenido que las premisas; por eso, resulta imposible cualquier intento de demostrar una proposición universal sobre la base de premisas que consistan en un conjunto finito de proposiciones singulares⁴⁵. Según esto, una teoría científica nunca puede ser verificada porque, aunque se prueben algunas de sus consecuencias, esto no demuestra que todas las premisas sean verdaderas.

Tras esta crítica Popper intentará reconstruir la lógica de la ciencia de una manera tal que la sola lógica deductiva sea suficiente para la evaluación de las aserciones científicas. Las teorías científicas son sistemas hipotético-deductivos en

42 La primera edición del libro apareció en Viena en otoño de 1934, aunque con la fecha de 1935. Nosotros hemos seguido la versión española ampliada: *La lógica de la investigación científica*, Tecnos, Madrid, 1973 (Trad. Victor SANCHEZ DE ZAVALA).

43 Cfr. *ibidem*, p. 34.

44 Popper distingue el problema de la inducción -la cuestión de la validez de las leyes naturales- del problema de Kant -el problema de los límites del conocimiento científico y entiende que, mientras que el planteamiento de los neopositivistas se mueve en la esfera del primer problema, él trata de dar respuesta al segundo. Cfr. *ibidem*, pp 34 y 290-291.

45 Cfr. *ibidem*, pp. 28-29.

los que, a partir de ciertas hipótesis, se extraen consecuencias por deducción, y son esas consecuencias las que se confrontan con la experiencia. Tras la confrontación, pueden suceder dos cosas: que el resultado sea afirmativo, lo que únicamente querrá decir que la teoría ha quedado, por el momento, corroborada pero siempre con un carácter provisional; o que sea negativo, lo que demostraría la falsedad de la teoría. En todo caso nos encontramos con la asimetría entre la verificación y la falsación: una teoría nunca puede ser definitivamente verificada mientras que en cualquier momento puede ser falsada⁴⁶.

Es indudable que el planteamiento de Popper es un avance respecto a los positivismo anteriores pero nos deja —en cuanto a las posibilidades de aumentar nuestros conocimientos, como a él le gusta decir— en una situación precaria y, lo que es más importante, poco convincente. Porque si ese falsacionismo, válido sin duda para los sistemas teóricos de las ciencias, se extiende al resto de los conocimientos podemos acabar cayendo en un relativismo y escepticismo que el mismo Popper rechaza. Pero, ¿cómo puedo aspirar a entender el mundo —que es para Popper la principal tarea de la filosofía— si no puedo tener certeza sobre mis conocimientos? Nos parece que, en definitiva, Popper trata de superar el dualismo cartesiano entre empirismo y racionalismo pero no logra su objetivo por no querer reconocer más realidad que la del mundo científico.

En todo caso, la cuestión está muy discutida pues, a la vista de algunos de los últimos textos de Popper, cabe pensar en una apertura metafísica: "Sin tomar las palabras y universo demasiado en serio, podemos distinguir los siguientes mundos o universos: primero, el mundo de los objetos físicos o de los estados físicos; segundo, el mundo de los estados de la conciencia o estados mentales, o acaso disposiciones conductuales a obrar; y, tercero, el mundo de los contenidos objetivos del pensamiento, especialmente de los pensamientos científicos y poéticos y de las obras de arte"⁴⁷. Es difícil saber si Popper se inclina por un idealismo o, más bien, por un reconocimiento de la realidad objetiva y accesible al conocimiento.

46 Cfr. *ibidem*, p. 41.

47 Cit. en Mario BUNGE, *Ciencia y materialismo*, Ariel, Barcelona, 1981, p. 188. Un texto semejante puede encontrarse en Karl POPPER, *Búsqueda sin término: ...cit.*, pp. 114-115

Su reconocida proximidad a las tesis de Gottlob Frege⁴⁸ —quien, aunque fue precursor entre otros de la Escuela de Viena, mantuvo posiciones próximas al realismo gnoseológico— nos abren la puerta a la consideración de un Popper metafísico.

Dejando al margen una posible reinterpretación de Popper y acogiéndonos a la que viene siendo dominante, la crítica que debemos hacerle es precisamente la de la falta de una adecuada visión metafísica. La naturaleza del conocimiento sólo puede estudiarse desde una perspectiva metafísica: es imposible plantear una epistemología o una metodología científica neutrales filosóficamente, puesto que necesariamente implicarán una visión de la realidad. Popper plantea su filosofía básicamente como una cuestión de método, centrándola alrededor de la actitud científica o crítica acerca de los enunciados y teorías y prescindiendo aparentemente de todo planteamiento metafísico.

2. 6. NUEVOS PLANTEAMIENTOS

2. 6. 1. Factores psicológicos y sociológicos en el desarrollo de las ciencias: el relativismo científico

En el último medio siglo, y en gran medida como reacción al positivismo lógico del círculo de Viena, han surgido planteamientos que tratan de dar una explicación del método y el progreso de las ciencias en base a factores primordial o exclusivamente psicológicos. Una de las primeras reacciones fue la protagonizada por N.R. Hanson⁴⁹ que atacó la drástica distinción positivista entre observación y teoría, que afirma que las observaciones son datos sólidos, carentes de cualquier interpretación, ante los cuales se contrastan las teorías. Frente a esto, Hanson argumenta que las observaciones científicas están siempre "cargadas de teoría". Otra objeción que presentó al positivismo lógico es que, al interpretar el razonamiento

48 Popper dice: "Lo que llamo tercer mundo tiene, lo reconozco, mucho que ver con con la teoría de las formas o de ideas de Platón y, por consiguiente, también con el espíritu objetivo de Hegel, aunque mi teoría difiere radicalmente en algunos aspectos de las de Platón y Hegel. Tiene mucho más en común con la teoría de Bolzano, de un universo de proposiciones en sí, y de verdades en sí, aunque también difiere de Bolzano. Mi tercer mundo guarda un parecido más estrecho con el universo de Frege de los contenidos del conocimiento"; cit. en Mario BUNGE, cit., p. 189.

49 N.R. HANSON, "Five cautions for the Copenhagen critics", en *Philosophy of Science*, Nº 26, 1958, pp. 325 ss.

científico como contrastación de teorías previamente construidas, niega que haya ningún razonamiento que pueda dar lugar al desarrollo de una teoría. Hanson centra su interés en el descubrimiento y sostiene que, al igual que hay una lógica de la refutación, existe también una lógica del descubrimiento.

En la década de los sesenta, las ideas de Hanson fueron desarrolladas y alcanzaron un eco internacional por Thomas Kuhn. Su principal obra, *la estructura de las revoluciones científicas* (Chicago, 1962), con unas expresivas palabras de reivindicación de la historia para la comprensión de la ciencia: "Si se considera la historia como algo más que un depósito de anécdotas o cronología, puede producir una transformación decisiva en la imagen que tenemos actualmente de la ciencia"⁵⁰. Para Kuhn la historia de la ciencia no sería un camino racional de aproximarse al conocimiento de la realidad, sino el resultado de los compromisos entre científicos que aceptan y comparten teorías, métodos y paradigmas. Según Kuhn debemos distinguir los períodos de ciencia normal —en los que los científicos, agrupados entorno a unos mismos paradigmas⁵¹, tratan de articular las piezas que encajan en sus planes, ignorando las demás— de las revoluciones científicas, en las que se enfrentan paradigmas opuestos. De este enfrentamiento puede resultar una sustitución del paradigma científico dominante, por razones muy diversas de las puramente científicas: psicológicas, estéticas, sociales, etc. Lo que realmente cuenta no son los factores racionales, sino el contexto histórico y psicológico del científico porque el cambio de una teoría por otra no está en la evidencia sino en la "decisión de un grupo de científicos"⁵².

2. 6. 2. El anarquismo epistemológico

⁵⁰ Thomas S. KUHN, *La estructura de las revoluciones científicas*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1975, p. 20.

⁵¹ Kuhn entiende por paradigmas "realizaciones científicas universalmente reconocidas que, durante cierto tiempo, proporcionan modelos de problemas y soluciones a una comunidad científica"; cfr. *ibidem*, p. 13.

⁵² "La elección (de paradigma) no está y no puede estar determinada sólo por los procedimientos de evaluación característicos de la ciencia normal, pues estos dependen en parte de un paradigma particular, y dicho paradigma es discutido. Cuando los paradigmas entran, como deben, en un debate sobre la elección de un paradigma, su función es necesariamente circular. Para argüir en la defensa de ese paradigma cada grupo utiliza su propio paradigma"; *ibidem*, pp. 151-152.

Después de la *revolución* de la obra de Kuhn, el autor que más repercusión ha tenido en el ámbito de la filosofía de la ciencia quizá sea Paul Feyerabend. Su escrito *Contra el método* (1970) supuso la proclamación del anarquismo epistemológico y el pluralismo en metodología. Para Feyerabend, la ciencia, con su standard de racionalidad, constituye sólo uno entre otros modelos de concepción del mundo como la magia, la religión o la filosofía; no está por encima ni por debajo de ellas y no hay razón para que se le otorgue un lugar privilegiado en una sociedad libre según su peculiar concepción; es decir, una sociedad en la que todas las tradiciones tienen iguales derechos e iguales accesos a los centros de poder y no, como suele sostenerse, una sociedad donde los individuos tengan iguales posibilidades de acceder a posiciones previamente definidas por una sola tradición especial.

Feyerabend comienza estableciendo un paralelismo entre política y ciencia semejante al planteado por Kuhn al comparar las revoluciones políticas con las científicas. Feyerabend estima que el modelo anarquista de la política, que él sin embargo rechaza para el concreto ámbito político, es el más idóneo para la epistemología y la filosofía de la ciencia. Este punto de vista le conduce a la inmediata afirmación del principio todo sirve, sea lo que sea, porque cualquier descubrimiento o acontecimiento es siempre lo suficientemente complejo para no poder dejar de considerar ningún elemento, por contradictorio que parezca. A partir de esa consagración del nihilismo científico, Feyerabend afirmará: "mi tesis es que el anarquismo estimula el progreso cualquiera que sea el sentido en que se tome ese término"⁵³.

Es indudable que estas tesis resultan atractivas y fecundas como, por ejemplo, la crítica que hace del *statu quo* de la ciencia —"la ciencia del siglo XX (...) se ha convertido en un gigantesco negocio"⁵⁴—, y la exigencia de una verdadera separación entre ciencia y estado y de la legitimidad del estado para intervenir en la ciencia, de la misma manera que lo está para interferir en otras instituciones que se extralimiten. Pero, junto a incuestionables valores, la postura de Feyerabend contiene aspectos sumamente vulnerables. En primer lugar, nos encontramos con

53 Paul FEYERABEND, *Tratado contra el método*, Tecnos, Madrid, 1981, pp. 11-12.

54 Paul FEREYABEND, "El mito de la ciencia y su papel en la sociedad", en *Cuadernos Teorema* (Colección de Filosofía de la Ciencia), Valencia, 1979, p. 30.

que la metodología científica que propone no se sabe exactamente hacia dónde se dirige. Parece que para él, la ciencia no es más que nuestra criatura⁵⁵. En consecuencia, tampoco el progreso queda en absoluto definido, pudiendo entenderse sin más como el resultado de nuestros caprichos. Resulta paradójico, en fin, que el propio Feyerabend, para defender su nihilismo epistemológico y científico, se sirva de los modos más netamente científicos de argumentación.

2. 6. 3. Neomaterialismos y científicismo

La trayectoria que hemos descrito no resume, ni mucho menos, la totalidad de las tendencias en filosofía de la ciencia. Una que, a pesar de estar muy superada por los planteamientos pospositivistas, mantiene todavía cierta consideración en determinados grupos de la comunidad científica y entre algunos filósofos de la ciencia es la del materialismo científico en sus versiones actualizadas. Uno de sus más reconocidos representantes en la actualidad es el prolífico y brillante expositor Mario Bunge. En su obra *Ciencia y materialismo*, ofrece una elaboración del materialismo científico que subyace en toda su investigación. Entiende que la filosofía materialista, aunque fundada en la Antigüedad, está todavía en la infancia porque ha sido secularmente rechazada por los filósofos. Ante este panorama caben dos posturas: seguir rechazándola o tratar de ponerla al día. Obviamente, Bunge se decanta por el segundo camino. El punto de partida es la reducción de lo real a lo material y, a partir de ahí, utilizando el método hipotético-deductivo de las ciencias, empezará la elaboración de su materialismo que "no es una ontología entre otras, sino la Ontología de la ciencia y de la técnica"⁵⁶.

2. 6. 4. Crítica a los nuevos planteamientos

La crítica de estas ideas no parece difícil. En la medida en que la ciencia exige que las teorías se sometan a control experimental, su ámbito de estudio queda reducido a lo material; por tanto, si se afirma, como hace Bunge, que la ciencia experimental es el paradigma de toda pretensión cognoscitiva, el materialismo aparecerá como la ontología unida a la ciencia. Pero al adoptar esta posición se incurre en una grave contradicción, ya que la tesis científicista no es la conclusión

55 Ibidem, p. 36.

56 Mario BUNGE, *Materialismo y ciencia*, Ariel, Barcelona, 1981, p. 56.

de ninguna ciencia, y por consiguiente carece de validez si se le aplica el criterio que en ella se establece. De este modo, el cientificismo se aparece como un postulado injustificable y arbitrario⁵⁷.

Este cientificismo de corte materialista no suele encontrar eco favorable en el ámbito de las ciencias, ya que la mentalidad científica se caracteriza por el rigor intelectual, lo que resulta ajeno a las extrapolaciones injustificadas propias de esta ontología científica. Precisamente por eso el ámbito principal en que se desarrolla el cientificismo en la actualidad es el de la divulgación. Entre sus principales representantes encontramos científicos que han despuntado en el concreto campo de su investigación pero que, a partir de ese reconocimiento, han caído en el embrujo de pensar que el prisma a través del cual se aproximaban a la realidad daba cuenta de la totalidad de la misma.

En el novedoso campo de la sociobiología, cuyo programa consiste en aplicar la teoría de la evolución al comportamiento social de los animales y del hombre, encontramos un caso paradigmático de lo que estamos diciendo. Edmund Wilson, fundador de esta ciencia, ha señalado: "Los científicos y humanistas deberían considerar la posibilidad de que ha llegado el momento de que la ética se sustraiga temporalmente de las manos de los filósofos y se biologicice"⁵⁸. Parece obvio que la sociobiología puede aportar un conocimiento sumamente interesante acerca de la influencia genética en el comportamiento social humano. Pero de ahí a pensar que la simple manipulación genética nos deparará en el futuro una sociedad perfecta y que, por tanto, el comportamiento ético debe dejarse en manos de los biólogos, como propone Wilson, hay un abismo que no debe saltarse si no queremos caer en nuevas y más sofisticadas formas de manipulación humana⁵⁹.

57 Cfr. Mariano ARTIGAS, *El hombre a la luz de la ciencia*, Palabra, Madrid, 1992, p.39.

58 Edmund WILSON, *Sociobiología: la nueva síntesis*, Omega, Barcelona, 1980, p. 563.

59 Para una aproximación a la sociobiología desde una perspectiva crítica, vid. Michael RUSE, *Sociobiología, Cátedra* (Col. Teorema), Madrid, 1983. Para Ruse "el intento de diseñar una sociedad humana ideal, genéticamente hablando, podría ser prohibitivamente costoso y en todo caso inasequible" (p. 297). Me parece particularmente interesante la distinción que hace entre manipulación ambiental y genética al referirse a los modos de intervención del comportamiento social, y a la superioridad del primero -invertir en educación- sobre el segundo (pp. 293 y ss.).

CAPITULO III

NOTAS PARA LA DEFINICION DEL PARADIGMA ECOLOGICO

El apretado *excursus* acerca de la evolución de la filosofía de la ciencia desde los comienzos de la modernidad hasta el presente, que hemos ofrecido en el capítulo anterior, podríamos resumirlo, siguiendo a Lakatos, de esta manera: para Hume el desarrollo de la ciencia es inductivo e irracional; para los positivistas del Círculo de Viena es inductivo pero racional; para Popper, el conocimiento científico sería no-inductivo pero racional; y, por último, para Kuhn y Feyerabend el desarrollo de la ciencia sería no-inductivo e irracional⁶⁰. El error que, a nuestro entender, late en todas estas concepciones es el de considerar como punto de partida la identidad entre ciencia y racionalidad. Desde esa perspectiva, puede suceder o que no se

⁶⁰ Cfr. Imre LAKATOS, *La crítica y la metodología de los programas científicos de investigación*, Cuadernos Teorema, Valencia, 1982, p. 53-54. Lakatos es un popperiano que trata de reconciliar las enfrentadas posiciones entre Popper y Kuhn. Para ello, sugerirá una revisión del falsacionismo en la línea de no circunscribirlo a un contexto monoteórico sino pluralista, en el sentido de aceptar como ingrediente estructural la proliferación de teorías rivales. El problema de esta vía intermedia propuesta por Lakatos es que ha sido desautorizada por el mismo Popper.

considere más razón que la científica⁶¹ —así hasta el falsacionismo— o que se considere que la razón es imposible porque los conocimientos de la ciencia siempre son falsables⁶².

A la vista de cómo ha ido variando la consideración de la ciencia durante la modernidad concluimos que se ha pasado del absolutismo científico al absoluto relativismo casi sin solución de continuidad. Es la consecuencia natural de perder de vista la existencia del referente exterior, como referente objetivo y cognoscible pero nunca enteramente desvelable. El lamentable estado en que se encuentra la ciencia después de las últimas críticas es, en última instancia, consecuencia del científicismo, que reduce la realidad a lo que se puede conocer a través del método científico. Por ello, la mejor manera de revalorizar el conocimiento científico y descubrir el nuevo lugar de este conocimiento en el campo del conocimiento de la realidad consistirá precisamente en criticar el científicismo, buscando las bases metafísicas, epistemológicas y antropológicas sobre las que se asienta la ciencia y definir los trazos principales del paradigma científico contemporáneo.

El punto de inflexión que señala la transición a una nueva racionalidad viene marcado fundamentalmente por el fracaso de la experiencia científicista. En efecto, el papel que desempeña el experimento en las ciencias empíricas es ocupado por la experiencia en las ciencias humanas y en la reflexión filosófica. Pero la experiencia del científicismo ha sido negativa pues lejos de probar la hipótesis en que se amparaba —la consecución de la felicidad universal como consecuencia del desarrollo científico-tecnológico⁶³— ha probado que la ciencia, dejada a su propia

⁶¹ Esto conduce a la ontología de la ciencia que estima que, a medida que avanza la ciencia, los argumentos metafísicos deben retroceder. Desde estas posiciones se afirma que sólo existe un tipo aceptable de explicación; así se extrapolan los conceptos científicos más allá de su uso legítimo, de modo que dan lugar a filosofías naturalistas, que ignoran el carácter abstractivo y selectivo de las ciencias. Este fenómeno ha sido denunciado por Whitehead, denominándolo la falacia de la concreción deslocalizada (*the fallacy of misplaced concreteness*); cfr. Mariano ARTIGAS, *La inteligibilidad de la naturaleza*, EUNSA, Pamplona, 1992, p. 378.

⁶² Esta postura —que estaría representada por la *postmodernidad decadente*, en la terminología de Jesús Ballesteros— no se manifestaría en un rechazo de la ciencia, ni de sus logros tecnológicos, sino en un nihilismo radical cuyo protagonista sería un personaje “que ha adelgazado al máximo su silueta espiritual al tiempo que, seguramente de modo inconsciente, contempla su entorno según una perspectiva rígida y unilateral”; Rafael ARGULLOL & Eugenio TRIAS, *El cansancio de Occidente*, cit., p. 92-93.

⁶³ Cfr. José SANMARTIN, *Tecnología y futuro humano*, Anthropos, Barcelona, 1990, pp. 57 ss.

lógica, conduce a la pérdida irreversible de la naturaleza⁶⁴ y, por tanto, de toda la civilización pues el hombre es incomprensible sin la naturaleza. Ello es así porque la ciencia moderna —a diferencia de la clásica, que era eminentemente teleológica— aspira únicamente a comprender para dominar y, en la medida de lo posible, reemplazar a la naturaleza⁶⁵. El científico no es, por tanto, un sujeto neutral que desempeña una labor aséptica sino que o es un tecnólogo —teorizador de técnicas— o es un metafísico —cultivador de programas metafísicos de investigación—⁶⁶.

El caso es que la crisis ecológica ha sido el contraexperimento que ha falsado la hipótesis del cientificismo. Esto nos lleva a reiniciar la búsqueda de un nuevo paradigma que ocupe el lugar del anterior. Al nuevo lo denominaremos postmoderno (aunque sólo sea porque debe sustituir al moderno)⁶⁷ y ecológico, porque parte de la constatación de que todo tiene que ver con todo: el método, el objeto y el sujeto.

En muy breve síntesis podríamos decir que la crisis de la ciencia moderna ha ocasionado un interés por la realidad en su totalidad, sin ningún afán reduccionista.

⁶⁴ Cfr. Stephen TOULMIN, *The Future of Cosmology*, University of California Press, Londres, 1985, p. 240.

⁶⁵ “La vocación tecnológica de la ciencia moderna es innegable para los conocedores de su historia... Las características definitorias de esa ciencia no han sido su aprecio de la cantidad y la búsqueda de causas eficientes tan sólo. Lo han sido, por encima de todo, el afán de dominio tecnológico de la naturaleza”; José SANMARTIN, *Tecnología y...*, cit., p. 36.

⁶⁶ José Sanmartín señala que las teorías científicas no son, como se ha venido creyendo y todavía se considera en la opinión pública, elaboraciones neutrales, que están más allá de las ideologías de sus autores y de las aplicaciones que de ellas se hagan. Distingue tres niveles de teorías: las del primer nivel son las teorizaciones técnicas, que permiten localizar las causas de eventos naturales para dominar su producción (éstas son las que dieron el principal impulso a la ciencia moderna que tendría, por tanto, un profundo arraigo tecnológico); las del segundo nivel son aquéllas que, basándose en una tecnología dada, tratan de justificar científicamente los grandes beneficios que ésta puede reportar; las del tercer nivel están formadas por conjuntos de enunciados generales que, en principio, no son falsables. Aparecen como factores configuradores de cosmovisiones. Sanmartín considera que la ingeniería genética sería un ejemplo de las teorías del primer nivel; la sociobiología —que pretende justificar la manipulación genética en base a la mejora del comportamiento de la humanidad— sería ejemplo de las de segundo nivel; y, por último, el darwinismo aplicado a la humanidad —evolución a través de la selección natural, lucha por la existencia y supervivencia de los más aptos— sería la gran carpa metafísica (teoría del tercer nivel) en cuyo seno florecerían las investigaciones de los otros dos niveles; cfr. José SANMARTIN, *Los nuevos redentores: reflexiones sobre la ingeniería genética, la sociobiología y el mundo feliz que nos prometen*, Anthropos, Barcelona, 1987, pp. 25-36.

⁶⁷ Cfr. Stephen TOULMIN, *The return of...*, cit., p. 254.

El propósito ya no es exclusivamente explicar sino principalmente comprender; ya no tanto manipular como contemplar. Pero la revolución no se para aquí porque el sujeto mismo que vive ahora ese cambio deja de considerarse un individuo aislado y pasa a verse —a ver su *ser*— como un *no poder ser sin* los demás (congéneres) y sin lo demás (naturaleza y patrimonio cultural de la humanidad). Ello, a su vez, le lleva a la solidaridad, que es vista como respeto a la naturaleza y compromiso con los demás seres humanos.

Lo que acabamos de decir nos permite apuntar algunos de los rasgos que definirán esa racionalidad postmoderna y ecológica. El estado incipiente de la misma nos permite enunciar, sobre todo, lo que el nuevo paradigma ya no es y, mucho menos, lo que es. Con Toulmin, podemos destacar los siguientes rasgos fundamentales:

1.— La vieja idea positivista de que todas las ciencias se basan en un sólo método ya no es viable. El pluralismo metodológico es asumido como vía de acceso a la realidad, que ya no puede quedar reducida por más tiempo a ciencia⁶⁸. Ha sido la evolución de las distintas ciencias durante el siglo XX —principalmente en la física del macro y del microcosmos, y en la biología molecular— la que ha puesto de manifiesto la profunda interrelación entre éstas, y entre éstas y la metafísica, la ética y la teología de la naturaleza⁶⁹.

2.— La demanda de una ampliación metodológica se completa con la demanda de una nueva racionalidad: la racionalidad práctica. Los empiristas lógicos habían identificado la racionalidad con el razonamiento mediante algoritmos; pero si se toman decisiones como consecuencia de la aplicación de algoritmos entonces la presencia humana es innecesaria. Es precisamente cuando no disponemos de ningún procedimiento efectivo que nos guíe cuando debemos apelar a un juicio humano racional e informado. Como

68 Cfr. Stephen TOULMIN, "Pluralism and Responsibility in Post-Modern Science", en *Science, Technology and Human Values*, Vol. 10, Issue 1, (Winter 1985), p. 29. Toulmin explica cómo todavía en la actualidad los científicos sociales tratan de aplicar a su quehacer lo que los filósofos les han dicho que se debe hacer para ser verdaderamente científicos; pero resulta que el trabajo de los científicos, cuyo modelo newtoniano tratan de hacer universal los filósofos, hace ya tiempo que se guía por un nuevo modo de hacer superador del estrictamente moderno.

69 Cfr. Stephen TOULMIN, *The return of...*, cit., p. 248; F. RUSSO, "Objetivité scientifique et options religieuses et philosophiques", en Paul POUPARD (ed.), *Science et foi*, Desclée, Tournai, 1982, pp. 96-97.

certeramente se ha dicho "son los científicos, no las reglas que ellos manejan, los que proporcionan el *locus* de la racionalidad científica"⁷⁰. Ese concepto de racionalidad práctica alude directamente a otro concepto que es el de equidad: la capacidad para decidir cómo debería tratarse un caso excepcional. El recurso a la equidad permite la evaluación de los resultados aportados por la lógica y el experimento científico a la luz de lo que el científico sabe acerca del estado real de su disciplina, generando así casos paradigmáticos de racionalidad⁷¹.

Este punto de vista se enfrenta a la postura, muy generalizada en los tiempos de la hegemonía científicista, de valorar los hechos científicos como razones conclusivas para adoptar determinadas políticas, prácticas o principios, y para rechazar otros⁷². Frente a esa mitología científica, radicalmente ideológica, que trata de ofrecer una cosmovisión a partir de las teorías propuestas en una determinada disciplina, se propone una recuperación de otros ámbitos de racionalidad.

3.— Esa racionalidad ampliada, que no ve en el científico un engranaje de una cadena de producción de conocimientos sino que lo hace responsable del resultado, trae como consecuencia la ampliación de la responsabilidad del científico, no sólo ante su ciencia o el resto de la comunidad científica, sino ante la totalidad de la sociedad. "El científico ya no es visto como espectador, desvinculado de responsabilidad ante las consecuencias de su trabajo, ni la ciencia como un valor libre. La ciencia postmoderna debe cada vez más vincularse con consideraciones sociales, éticas y políticas, al igual que los aspectos técnicos y morales de la medicina no pueden permanecer disociados por más tiempo"⁷³. El científico no es mero espectador de una realidad que trata de analizar y explicar: con cada actuación, al igual que con cada omisión, modifica esa realidad con la que está íntimamente implicado⁷⁴. El principio de

70 Harold I. BROWN, *La nueva filosofía de la ciencia*, Tecnos, Madrid, 1988, p. 196.

71 Ibidem, pp. 197 y ss.

72 Cfr. Stephen TOULMIN, *The Return...*, cit., p. 57.

73 Stephen TOULMIN, "Pluralism and Responsibility in Post-Modern Science", cit., p. 29.

74 Cfr. Stephen TOULMIN, *The Return...*, cit., p. 238.

indeterminación de la física cuántica —que impide conocer simultáneamente la posición y la velocidad de una partícula, porque el instrumento de medición siempre modifica aquéllo que se quiere medir— es una buena ilustración de la interrelación del científico con la materia objeto de su estudio.

4.— Por último, lo que reivindica el nuevo paradigma es la recuperación del sentido de totalidad vinculado a la racionalidad. Se rechaza la absolutización objetividad de las ciencias que, si bien nos prestan los instrumentos para disponer de la naturaleza, nos ocultan el sentido de lo que verdaderamente estamos haciendo y sus consecuencias⁷⁵. En definitiva, se demanda una recuperación de la idea de verdad. Esta no se presentará como algo plenamente desvelable pero tampoco como algo inexistente o incognoscible. Esa verdad siempre será incompleta porque requiere atender simultáneamente a todos los aspectos y éso es imposible para el ser humano. A la verdad, por tanto, se accede —de forma parcial pero suficiente— si y sólo si se parte de la radical solidaridad del género humano.

⁷⁵ “La revolución científica actúa en una doble dirección. Por un lado, descubre zonas ignoradas que el hombre anterior desconocía por completo; por otro lado, cubre con sombras, a veces impenetrables, otras zonas que antes se creían conocidas. Por lo general, se ha hecho hincapié en el primer aspecto pero no en el segundo”; cfr. Rafael ARGULLOL & Eugenio TRIAS, *El cansancio de...*, cit., p. 113.

PRIMERA PARTE

ECOFILOSOFIAS

La emergencia de un nuevo derecho humano al medio ambiente, cuyas características difieren de las de los derechos humanos más consolidados (los derechos de la 1ª generación), no es más que una manifestación en el plano jurídico del cambio de paradigma que está aconteciendo en la totalidad de nuestra civilización. Vivimos un verdadero cambio epocal, con todas las incertidumbres y perplejidades que lo caracterizan. En semejante situación se hace necesario discernir las líneas de fuerza que empiezan a articular el futuro: es tarea difícil. En todo caso, parece que el primer paso para alcanzar alguna luz consiste en tener la realidad a la vista. Pero esa empresa quizá es más ambiciosa aún que la anterior, especialmente en un terreno como el de la nueva conciencia ecológica dominado por el más amplio pluralismo. Nuestra intención en estos capítulos es mostrar un abanico de ecofilosofías que, sin pretender agotar el horizonte ecofilosófico, dé muestra de la diversidad de enfoques acerca de esta cuestión. Cada uno de ellos implica unos modos distintos de actuación política, económica y social porque cada uno se sostiene sobre una base cultural diferente.

El conocimiento somero de estas posiciones nos servirá para darnos cuenta de que bajo idéntica terminología se encuentran posturas opuestas; pero también nos servirá para observar cómo sobre la base del reencuentro con la naturaleza se

pueden encontrar ámbitos de comunicación y de acuerdo. Cada una de estas posturas tiene un horizonte propio: unas se centran en la política, otras en la economía, o en la ciencia o el esoterismo, pero todas aspiran a una interpretación particular del problema ecológico mundial.

Tratando de sistematizar las ecofilosofías que estudiamos a continuación — que no son más que las respuestas que la reflexión humana ha presentado ante la alarma ecológica en los últimos treinta años— podemos clasificarlas fundamentalmente en tres grupos: las tecnocráticas, las biólogas y las humanistas¹. Detrás de cada una de ellas podemos encontrar, en líneas generales, una determinada concepción de la naturaleza². Las ecofilosofías tecnocráticas se sustentarían sobre la concepción mecanicista de la naturaleza, dominante en Occidente durante los últimos cuatro siglos. Las biólogas encontrarían su apoyo en las visiones organicistas, propias de la ciencia griega. Por último, las ecofilosofías humanistas partirían de la consideración de la naturaleza como creación divina. Esta última concepción de la naturaleza no responde —como las dos anteriores— a la pregunta *cómo* funciona la naturaleza, sino a la más radical de *qué* es la naturaleza. Precisamente por encontrarse en un plano distinto de las otras dos respuestas, la postura creacionista puede asumir en cada momento aquella hipótesis que la ciencia sustente como más veraz, informando siempre esas posturas desde un nivel superior.

Entre las ecofilosofías tecnocráticas estarían todas aquellas actitudes que buscan en las esencias de la modernización capitalista de corte americano³ o en las

¹ Las propuestas agrupadas en los dos primeros grupos responderían a la consideración del hombre como "miembro de la gran familia Mecano" (Morin). En el primer caso, el hombre es el objeto subjetivado y dueño omnímodo del mundo, que lo configura a su antojo por ser mente emergente y autopoiética. En el segundo, es epifenómeno consciente del único ser verdaderamente existente: el ecosistema tierra. El hombre sería algo así como un mono peligroso, que ha tenido suerte. Sobre esta cuestión, cfr. Juan Luis RUIZ DE LA PEÑA, *Las nuevas antropologías*, Sal Terrae, Santander, 1983 y *Teología de la Creación*, Sal Terrae, Santander, 1986.

² Cfr. Daniel B. BOTKIN, *Armonías discordantes. Una ecología para el siglo XXI*, Acento, Madrid, 1993, pp. 15 ss.

³ Sostenemos, con Albert, la profunda diferencia entre el modelo capitalista renano y el neoamericano; ambos modelos son exponentes de dos lógicas antagónicas del capitalismo, en el seno de un mismo liberalismo. El modelo neoamericano está fundado sobre el éxito individual y el beneficio financiero a corto plazo. El modelo renano valora el éxito colectivo, el consenso, la preocupación por el largo plazo; cfr. Michel ALBERT, *Capitalismo contra capitalismo*, Paidós, Barcelona, 1992. Estas dos lógicas fundarían dos ecofilosofías: la del expansionismo, que se

ideologías utópicas la solución a una crisis provocada precisamente por la imposición de estos modelos. Aquí se encontrarían, en un extremo, los defensores del crecimiento cero y de la condena demográfica a los países del Sur (tecnologistas pesimistas); en el otro, los ecodesarrollistas, para los que la crisis ecológica no sería más que una crisis de desarrollo (tecnologistas optimistas)⁴. En este grupo también cabría incluir al marxismo y a la teoría sistémica de Luhmann pues, aunque ambas hagan una crítica radical del modo en que ha evolucionado la Modernidad, sus propuestas no salen del marco general de la misma.

Dentro de los biologists incluimos todas las posiciones que tienden a minimizar el valor del hombre en la tierra, reduciéndolo a la condición de una especie más entre otras dotadas de igual valor o, incluso, a un elemento del ecosistema global (*Space Ship Earth*) que sería la única entidad con un valor en sí misma. El pensamiento que encaja más propiamente dentro de este grupo es el de la *Deep-Ecology*. Pero también podemos incluir en el mismo la reflexión sobre la técnica del último Heidegger, el ecoanarquismo de Bookchin, la crítica a la técnica de Marcuse, las posturas de Rachel Carson y el movimiento *New Age* aunque todos ellos, como veremos, participan también de elementos más próximos al tecnologismo o al humanismo.

Pero ninguna de estas posturas ofrece soluciones porque no son más que versiones nuevas de viejos principios caducados por la fuerza de los hechos. En ambos casos hay un único método de aproximación a la realidad: el de la ciencia empírica. La única diferencia reside en que, en el primer caso (el dominio tecnocrático), el hombre queda excluido de su consideración; mientras que en el segundo (el biocentrismo) es visto como un objeto más sobre el que aplicar el método. Pero "con un único método no es posible pensarlo todo, ni agotar el pensar"⁵ y, si lo que pretendemos es pensar la realidad para actuar sobre ella y salir

englobaría dentro del modelo neoamericano, y la del desarrollo sostenido, defendida por la Comisión Mundial sobre medio ambiente, estaría bajo la influencia del modelo renano y los planteamientos socialdemócratas de los países nórdicos.

⁴ Cfr. Koula MELLOs, *Perspectives on Ecology*, MacMillan Press, Londres, 1988, pp. 43-58.

⁵ Leonardo POLO, "El hombre en nuestra situación", en *Nuestro Tiempo*, Nº 243, 1973, p. 46.

del *impasse* en que nos encontramos, lo que se requiere es renovar los modos del pensamiento.

En este contexto de renovación aparecen las ecofilosofías de corte humanista que incluimos dentro del tercer grupo. Se caracterizan por su crítica al paradigma dominante —en esto coincidirían con la *Deep-Ecology*— pero sobre las bases de una nueva antropología y epistemología, que modifiquen las actuales relaciones del hombre con la naturaleza. Dentro de este grupo incluimos a algunos representantes de corrientes de pensamiento dominantes durante el siglo XX —Ortega y el vitalismo, Marcel y el existencialismo—, el pensamiento de algunos de los filósofos críticos de la tecnología —Mumford y Ellul—, el ecofeminismo, la epistemología de Schumacher y los partidarios del ecodesarrollo o desarrollo sostenible. El tránsito de unas posiciones biólogistas a otras humanistas puede verse en la evolución de la ciencia ecológica que, tras su implantación en los grupos humanos ha sufrido un paulatino proceso de humanización. A continuación nos referimos a todas estas ecofilosofías siguiendo, dentro de cada uno de los tres grupos, un orden cronológico y no de mayor representatividad. Antes, sin embargo, nos parece interesante referirnos a los orígenes remotos de todos estos movimientos, que los encontramos principalmente en los Estados Unidos, en un marco en el que confluyen: un enorme crecimiento urbano e industrial, una naturaleza virgen, inmensa y poderosa; y un romanticismo tardío, importado de Europa, que adquirirá en los Estados Unidos cualidades propias.

0. GÉNESIS DE LA PREOCUPACION SOCIAL POR EL MEDIO AMBIENTE: BREVE HISTORIA DEL ECOLOGISMO AMERICANO

El deterioro del entorno natural y urbano ha sido una constante en la historia de la humanidad⁶. A pesar de ello, no vemos una conciencia general reivindicatoria en este sentido hasta mediados del pasado siglo. No se tratará de una demanda propiamente ecologista, en el sentido de abarcar la totalidad de las condiciones ambientales, pero sí se la puede considerar un antecedente lejano de aquélla⁷. Las primeras reivindicaciones de estas características las encontramos en el Reino

⁶ Sirvan de ejemplo las condiciones higiénicas de las ciudades medievales; cfr. Henri PIRENNE, *Historia económica y social de la Edad Media*, Fondo de Cultura Económica, Méjico, 1976, pp. 36 ss.

⁷ Paul Johnson ha escrito que "la preocupación por el ambiente no es algo que empezara con Rachel Carson en el decenio de 1960. Esto fue apenas el inicio de la etapa más nueva. Desde el surgimiento de las grandes ciudades de la Antigüedad, los gobernantes siempre han sentido inquietud por la expansión irrestricta de la urbanización, sus efectos sobre los campos y su tendencia a promover las epidemias"; "Sobre el origen del Ecologismo", en *El Mercurio de Santiago de Chile*, 13.V.1990, p. 13. Nosotros entendemos que existe una verdadera solución de continuidad entre las preocupaciones por las condiciones higiénicas, el paisaje, el urbanismo, la explotación indiscriminada de los recursos, etc. que han manifestado las minorías gobernantes hasta finales del XIX; y lo que propiamente consideramos como conciencia ecológica, que tiene unos caracteres definitorios propios.

Unido, donde la fuerza de los sindicatos se alzar  para reclamar unas condiciones de vida más higiénicas en los lugares de trabajo y en los barrios donde habitan los obreros⁸. Paralelamente los grupos filantrópicos y reformistas ingleses⁹ militar n activamente para conseguir del Parlamento una legislación en favor del medio ambiente¹⁰.

En los Estados Unidos, por su parte, las demandas medioambientales surgen de modo casi simultáneo pero presentando unos caracteres netamente diferenciados. Aquí no se centran tanto en la higiene de las urbes y de las condiciones de trabajo, fundamentalmente porque ni existen todav  grandes núcleos de población urbana ni un desarrollo industrial tan avanzado como en la antigua metrópoli. La preocupación se centrar  en la conservación de las riquezas naturales que, con ocasión de la conquista del Oeste, fueron objeto del más irracional de los derroches¹¹. El que más adelante será Presidente de los Estados Unidos, Theodore

⁸ Cfr. René DUBOS, *El espejismo de la salud. Utopías, progreso y cambio biológico*, Fondo de Cultura Económica, Méjico, 1975, p. 161.

⁹ Se ha dicho que, para Marx y Engels, las sociedades humanitarias y los grupos conservacionistas surgieron en Gran Bret a a lo largo del siglo XIX entre las clases ricas y los profesionales bien retribuidos por diversos motivos, pero en ningún caso altruistas o naturalistas. Un cierto sentido de propiedad e identificación con el propio país, el deseo de proteger las posesiones propias, y el temor elitista al control popular de los recursos serán, según ellos, las motivaciones de este tipo de actuaciones. Según ésto, su preocupación por los animales no será más que un desplazamiento de su falta de preocupación por los humanos. Cfr. Howard L. PARSONS, *Marx and Engels on Ecology*, Greenwood Press Westport, Connecticut, 1971, pp. 71-72.

¹⁰ Luis LEMKOW y Fred BUTTEL, *Los movimientos ecologistas*, Madrid, Mezquita, 1983, p.19.

¹¹ Son numerosos los relatos, no sólo históricos, sino literarios y aun cinematográficos del expolio que sufrió el Oeste americano entre la Guerra civil (1861-1865) y la I guerra Mundial (1914-1919). La valoración que merece el llamado *espíritu de la frontera*, que tanto ha contribuido a modelar el carácter americano y que fue el que impulsó la colonización de todo el territorio de los Estados Unidos, es una cuestión abierta entre los americanos, que se debaten entre los defensores y los críticos. Sobre esta cuestión, entre muchos otros, puede verse: Larry MCMURTRY, "La conquista del Oeste en retrospectiva", en *Facetas* n 2, 1991, pp. 34-39. El artículo de McMurtry me parece particularmente lúcido en la medida en que trata de hacer una valoración de la conquista del Oeste que no oculte "las víctimas en el Oeste:...las poblaciones nativas (destruidas), los pobres migrantes (degradados), el paisaje (deteriorado, triturado, erosionado, devastado), las mujeres y los niños (escarnecidos, explotados), los ideales nacionales (mancillados)" (p. 36) pero que tampoco pierda de vista la riqueza imaginativa y la capacidad de ilusión que generó ese proyect  y que dio enormes frutos y quizá el más importante de ellos, el espíritu del pueblo americano: atrevido, emprendedor, optimista, individualista,... como los pioneros del *Far West*. Pero, independientemente del juicio que otorguemos a esta empresa, lo cierto es que vino acompañada de

Roosevelt, fue uno de los paladines de esta causa. Antes de ser Presidente, Roosevelt luchó en la guerra de secesión y mantuvo una estrecha relación con la naturaleza a través de la caza y la ganadería. Acuñó la palabra *conservation* y contribuyó a la creación de los dos primeros Parques Nacionales del mundo: Yosemite (1864) y Yellowstone (1872)¹². Siendo ya Presidente, y a pesar de sus buenas intenciones y de haber consagrado *the Conservation Movement*, los proyectos de Roosevelt no triunfaron. El rechazo social a la intervención gubernamental en esta materia, por entender que atacaba uno de los sentimientos más arraigados en los norteamericanos —la capacidad de conquista y de dominio de la naturaleza inexplorada—, propiciaron la negativa del Congreso a lo propuesto por su Presidente.

La creación de los dos primeros parques nacionales aludidos significó una victoria importante sobre la postura dominante en el país en cuanto al uso de la tierra. En los debates en el Congreso y en el Senado se esgrimieron argumentos en favor del derecho absoluto de propiedad sin atender a las consecuencias que tales usos pudieran tener en otros seres humanos o en los daños ocasionados al entorno. Esta actitud se fundaba en la teoría de la propiedad de Locke, importada de Europa por los primeros colonos y asumida en ese momento —y hasta la actualidad— como uno de los valores propios de la idiosincrasia americana¹³.

Junto a la corriente política, que muestra su preocupación por la explotación irracional de los recursos naturales, encontramos una corriente inicialmente literaria que, partiendo de la contemplación de la naturaleza, lleva a cabo las primeras reivindicaciones ecologistas basadas en el valor mismo de la naturaleza y no

graves y profundas agresiones al medio ambiente y a los seres humanos que habitaban esos lugares. Las poblaciones autóctonas perdieron sus territorios y su base principal de alimento —el búfalo—; fueron forzosamente trasladadas a miles de kilómetros y sufrieron continuas agresiones durante treinta años (1860-1890) hasta quedar reducidas a un número estrictamente simbólico. Para una visión general de la repercusión del deterioro ambiental producido por la colonización americana puede verse: Willi Paul ADAMS, *Los Estados Unidos de América*, Historia Universal Siglo XXI, Vol XXIV, Madrid, 1983, pp. 130 y ss.

¹² En todo caso, quien más influyó para la creación de tales parques fue John Muir. Cfr. Stephen R. FOX, *John Muir and his Legacy: The American Conservation Movement*, The University of Wisconsin Press, 1981, Wisconsin, p. 79.

¹³ Cfr. Eugene C. HARGROVE, "Anglo-American Land Uses Attitudes", en *Environmental Ethics*, Vol. 2, Nº 2, 1980, pp. 121-147.

simplemente en su utilidad. Emerson, Thoreau, Whitman, Muir fundarán el romanticismo trascendentalista americano¹⁴ que servirá de caldo de cultivo a posteriores movimientos ecologistas. De entre estos, Thoreau y Muir serán los principales precursores del ecologismo propiamente dicho, con las primeras actuaciones en este sentido, impulsando la preservación de determinados territorios de la ocupación y explotación humana que, en estos momentos y gracias a su reivindicación, todavía pueden ser contemplados como los parajes naturales más hermosos de California y del mundo.

En 1854 Henry David Thoreau publica su *Walden or life in the woods*. La obra merece, sin duda, el calificativo de profética pues, además de una apasionada defensa de la conservación de la naturaleza, propone un nuevo modelo que guíe las relaciones del hombre con aquélla: "la mayor parte de los lujos y muchas de las comodidades de la vida no sólo no son indispensables, sino obstáculos positivos para la elevación de la humanidad...Cuantas más cosas de estas posees, más pobre eres"¹⁵. La recuperación de la dimensión de la sobriedad, como virtud reguladora de las relaciones hombre-naturaleza, será —a partir de este primer precursor de la conciencia ecologista— constante en una de las líneas del discurso ecologista¹⁶.

Pero se puede decir que todo lo anterior —salvo la referencia a Thoreau¹⁷— no son más que prolegómenos del movimiento y la conciencia ecologista. El

¹⁴ Cfr. Kenneth WHITE, "Vers una économie poétique"; Yves CARLET, "Le transcendentalisme américain: comment le définir", en *Critique*, Nº 541-542, 1992, pp. 468-479 y 435-447; para una buena selección de textos de estos autores —que incluye los fundamentalísimos artículos de Emerson *Nature* y *The American Scholar*— cfr. AAVV, *The Norton Anthology of American Literature*, Norton & Co, Nueva York, 1989 (vol. I).

¹⁵ Henry David THOREAU, *Walden or life in the Woods*, Norton, Nueva York, 1980, p. 97.

¹⁶ El pensador que más ha defendido, en la segunda mitad del siglo XX, la terapia de la sobriedad frente a las patologías del desarrollismo ha sido Erich Fritz Schumacher (1911-1977). Cfr. Jesús BALLESTEROS, "Hacia un modo ecológico de pensar", en *Anuario Filosófico*, Universidad de Navarra, Vol XXVII/2-1985, p. 171.

¹⁷ Ferrater Mora ha señalado que existe una corriente de pensamiento —que se extiende desde el estoicismo, y aún antes, hasta el romanticismo— y que, como los ojos del Guadiana, aparece intermitentemente en la historia clamando por la "vuelta a la naturaleza"; cfr. *Ventana al mundo*, Antrophos, Barcelona, 1986. Henry David Thoreau —y, también su amigo el escritor Ralph Waldo Emerson, y su discípulo Walt Whitman— serían los autores que enlazarían esa corriente universal con los postulados del ecologismo actual. Muestra de ello es la continua referencia que los primeros ecologistas —John Muir, Aldo Leopold— hacen a los escritos de estos

kilómetro cero de este movimiento lo constituye, a nuestro parecer, el surgimiento de los primeros grupos conservacionistas en los Estados Unidos. En 1892 aparece el *Sierra Club*, y en 1905 la *Audubon Society*¹⁸. Ambas son fruto de "la preocupación por la explotación despiadada de los recursos y del paisaje natural en América por parte de la industria privada"¹⁹. Predomina en estos grupos la afiliación de clases medias y altas, lo que será en el futuro un argumento más para quienes dirigen contra el ecologismo una de las críticas más severas: la de elitismo²⁰.

autores. Algunos textos de Thoreau pueden servirnos para ilustrar esa conexión entre la corriente romántica de todos los siglos de regreso a la naturaleza y el paradigma ecológico: "Para mí la esperanza y el futuro no está en las leyes ni en los campos cultivados, no en los pueblos ni en las ciudades, sino en los pantanos impenetrables y resquebrajantes (...) Si, aunque usted me crea perverso, me propusieran vivir frente al más hermoso jardín que el arte humano haya concebido jamás o en un pantano horrendo, indudablemente me decidiría por el pantano. ¡Cuán vanos han sido tus afanes, ciudadano, por mí! (...) Un municipio donde una floresta primitiva se yergue encima mientras que otra floresta primitiva se pudre debajo, una población así no sólo tiene que ser capaz de cultivar maíz y patatas, sino también poetas y filósofos para las edades del futuro. En tal suelo comieron Homero, Confucio y los demás, y de tal salvajismo proviene el reformador que come langostas y miel salvaje"; *Escritos selectos sobre naturaleza y libertad*, Agora, Buenos Aires, 1960. Cfr. Cándido PÉREZ GALLEGU, *Guía de la literatura norteamericana*, Espiral/Fundamentos, Madrid, 1982, pp. 22 ss. y 44 ss.

¹⁸ El nombre de este movimiento conservacionista proviene de John James Audubon (1785-1851). Su documentadísima obra *Birds of América*, lo erigió en la primera figura de la ornitología en los Estados Unidos y en símbolo para todos los conservacionistas y amantes de la naturaleza de ese país. Una biografía muy completa sobre Audubon puede encontrarse en Francis Hobart HERRICK, *Audubon the naturalist. A History of his Life and Time*, Dover publications, New York, 1968.

¹⁹ Luis LEMKOW y Fred BUTTEL, *Los movimientos...*, cit., p.37.

²⁰ La cuestión se planteó, de modo particularmente vivo, en la Conferencia Mundial del Medio Ambiente de Estocolmo, en 1972. En ella, los países del tercer Mundo reivindicaron para sí el desarrollo alcanzado por los países desarrollados tras las revoluciones industrial y nuclear. Muchas veces ese desarrollo se había alcanzado a costa de hipotecar los recursos de los menos favorecidos y ahora se pretendía —siempre según los representantes de los países menos desarrollados— gravar a los mismos con la cuenta de los impactos ambientales (cfr. Andrew FEENBERG, *Más allá de la supervivencia. El debate ecológico*, Madrid, Tecnos, 1982, p.87 ss). El Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA), fruto de aquella Conferencia, ha procurado ofrecer desde sus orígenes una síntesis integradora de los elementos en discordia: ecología y desarrollo. Así lo ponen de manifiesto los discursos de su Secretario General Mustafa Kamal Tolba (cfr. *Desarrollo sin destrucción*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1982), quien ha resumido muy adecuadamente el doble problema del desarrollo *versus* ecología y de ecología en países ricos *versus* desarrollo en países pobres con las siguientes palabras: "... yo concluyo tres cosas a la pregunta "¿por qué desarrollo?". Primero, que para los países en desarrollo, donde viven dos terceras partes de la humanidad, la única alternativa consiste en lograr un cambio económico y social que permita satisfacer las necesidades de la población y asegure el futuro de sus ciudadanos

Desde el inicio mismo de tales movimientos, surge una gran diversidad de posturas a la hora de enjuiciar la situación ambiental —lo que haya de entenderse por naturaleza— y cuál sea el objeto de protección. Las corrientes principales surgidas entonces —que, de uno u otro modo, tienen su reflejo en el panorama ecologista contemporáneo— podrían resumirse en tres²¹:

1.— Los Conservacionistas: Preocupados por la posible escasez o agotamiento de los recursos, proponen un aprovechamiento racional de los mismos que, sin disminuir el capital de la naturaleza, mantenga la prosperidad del pueblo americano. Son grupos partidarios de crear parques naturales para el esparcimiento y de proteger determinadas especies animales o vegetales, pero no de cuestionar el modelo de desarrollo ni la actitud moral del hombre frente a la naturaleza. Los orígenes de tal posición podrían rastrearse en la obra del botánico de Uppsala Linneo (siglo XVIII)²² o del geólogo británico Lyell, justo un siglo más tarde²³. Esta será la postura de Pinchot²⁴, quien

(...) En segundo lugar, opino que la naturaleza y la extensión de la destrucción de o deterioro del medio ambiente depende en gran medida de la forma como ocurre el desarrollo. Mi tercera conclusión es que lejos de ser contradictorios entre sí, los objetivos del medio ambiente y el desarrollo son complementarios" (p. 57). Sobre el aspecto concreto de la crítica de elitismo a los movimientos conservacionistas americanos; cfr. Stephen R. FOX, *John Muir and...*, cit., p. 218.

²¹ Seguimos la división propuesta por Angel RAMOS, *Planificación física y Ecología*, Emesa, Madrid, 1972, pp. 11 ss. Entendemos que resulta adecuada en una primera aproximación a la clasificación de los movimientos ecologistas. Más adelante, sin embargo, veremos cómo el panorama ecologista actual es sumamente plural y no se sujeta al esquema propuesto por Ramos.

²² Linneo fue un naturalista excepcional, cuya importante tarea de poner en orden la nomenclatura de los tres reinos naturales, ocultó una parte sustancial de su obra: su concepto de equilibrio de la naturaleza. Por un lado establece las bases de lo que más tarde se conocerá como el mecanismo de las cadenas tróficas. Por otro lado, sus ideas de organización del cosmos conciben un universo con un todo equilibrado, ordenado, rítmico, armónico, en el que todo funciona con la precisión de una maquinaria de relojería. A pesar de lo avanzado de estas ideas para su tiempo, no podemos decir que Linneo sea un inmediato precursor de la ecología como ciencia porque el sistema linneano es un sistema de funcionamiento que preside la existencia de equilibrios entre especies ya instaladas, y no un sistema que describa los mecanismos de ocupación de espacios que debería contemplar, junto a los elementos bióticos, los elementos abióticos del medio. Cfr. Emilio FERNANDEZ-GALIANO, "Linneo y el equilibrio de la naturaleza", en *Nueva Revista*, Nº12, Febrero 92, pp. 94-98; Jean Paul DELÉAGE, *Historia de la Ecología. Una ciencia del hombre y la naturaleza*, Icaria, 1993, p. 35. Sin embargo, por la doble consideración que hace de la naturaleza como puesta al servicio de la felicidad del hombre, y del hombre como el servidor de más alto rango de la naturaleza, sí podemos considerarlo como antecedente del conservacionismo.

²³ Pascal ACOT, *Storia dell'ecologia*, Lucarini, 1989, Roma, p. 185. Existe también traducción al castellano en Taurus, Madrid, 1990.

influirá notablemente en las primeras etapas del más reconocido ecologista americano de mediados del siglo XX, Aldo Leopold²⁵. En la actualidad, tales posturas pueden verse representadas por algunas organizaciones para la defensa de la naturaleza como la *Wilderness Society* o la *National Wildlife Federation*.

2.— Los preservacionistas: Tienen su representante paradigmático en John Muir, fundador del *Sierra Club*. Su extravagante vida es un canto de adoración a la naturaleza. Muchos podrán considerarlo el primer *Hippy* de la historia. Su conducta y sus escritos son los de un visionario que vive convencido del carácter sagrado de la naturaleza. Una clara muestra es la invitación que dirigió al escritor Ralph Waldo Emerson cuando, en 1871, visitó el incomparable paraje de Yosemite (California). En aquella carta se expresó en estos términos: "No nos deje a merced de la muchedumbre, mientras los espíritus de las rocas y de las aguas le saludan —después de una larga espera— como rey; y le ofrecen una comunión más íntima. Le invito a unirse conmigo durante un mes, para adorar a la Naturaleza en los grandiosos templos de Sierra Corona, más allá del Santuario de Yosemite. No le supondrá apenas nada y vivirlo será como la eternidad. En nombre de cientos de cascadas, que los bárbaros visitantes nunca verán; en nombre de todas las

²⁴ Cfr. Stephen R. FOX, *John Muir and...*, cit., p. 249.

²⁵ La figura de Leopold (1887-1948) constituye, junto a las de Muir y de Thoreau, el cogollo del movimiento ecologista americano. La riqueza de sus biografías y la ambigüedad de sus obras han dado lugar a una gran diversidad de interpretaciones sobre estas últimas, lo que ha permitido que los mismos textos sean fuente de inspiración para movimientos ecologistas de muy distinta inspiración.

En el caso de Leopold, además, se da un cambio notable en su concepción de las relaciones del hombre con la naturaleza; hasta el punto de poder decirse que, si bien, al principio era conservacionista paulatinamente se fue aproximando a las tesis preservacionistas. Por ello, es considerado como el fundador de la *land ethic*, término acuñado por él y utilizado por primera vez en 1935, y directo impulsor de la *Deep Ecology*. Cfr. Aldo LEOPOLD, *The river of the Mother of God and other essays*, University of Wisconsin Press, Wisconsin, 1991, p. 179. Su biógrafa, Susan L. Flander, ha publicado un artículo de Leopold, inédito hasta el momento y escrito a principios de los años veinte, que pone de manifiesto su planteamiento conservacionista. Este artículo fundaría *the conservation ethic*, radicalmente distinta de *the land ethic* que defenderá a partir de 1935; cfr. Aldo LEOPOLD, "Some Fundamentals of Conservation in the Southwest", y Susan L. FLANDER, "Leopold's Some Fundamentals of Conservation: A Commentary", en *Environmental Ethics*, Vol 1, Nº 2, 1979, pp. 131-149.

criaturas espirituales de estas rocas y de la totalidad espiritual de la atmósfera, no nos deje ahora"²⁶.

3.— Los desarrollistas: son los que, insensibles a las alteraciones del medio ambiente, consideran que se pueden mantener las pautas vigentes de desarrollo.

Un buen ejemplo de la diferencia de planteamientos entre conservacionistas y preservacionistas lo encontramos en las actitudes de John Muir y de Gifford Pinchot. Pinchot encarna la historia de la gestión profesional de los recursos naturales a través del trabajo de expertos. Pinchot se formó en Alemania como ingeniero forestal y llegó a ser el primer director del Servicio Forestal de los Estados Unidos. Su ascenso supuso la implantación de la política de los expertos en recursos naturales. Para él "el primer gran objetivo de la conservación es el mantenimiento del desarrollo. Se ha difundido el error de considerar que la conservación significa dejar los recursos intactos para las futuras generaciones. No puede haber error mayor... El primer principio de la conservación es el uso de los recursos existentes en nuestro continente para el beneficio de los que viven aquí y ahora"²⁷.

Frente a esta actitud, que tendía a la explotación de los territorios salvajes como si se tratara de tierras de cultivo, destaca la de Muir y sus seguidores. En 1903, John Muir manifestaba su satisfacción por la creación de los parques nacionales. Estaba convencido de que ese era el modo de preservar grandes extensiones de territorios salvajes de la sociedad tecnocrática e industrial. Pronto, sin embargo, comprendió la diferencia entre los que actuaban como si la naturaleza no fuese más que una fuente de recursos y los que, como él, la contemplaban como un fin²⁸.

Esta clasificación de los primeros movimiento ecologistas americanos a finales del siglo pasado en conservacionistas, preservacionistas y desarrollistas

²⁶ Cfr. Stephen R. FOX, *John Muir and...*, cit., p. 5.

²⁷ Gifford PINCHOT, *Breaking New Ground*, Harcourt, Brace and Co., Nueva York, 1947, p. 261.

²⁸ Una síntesis de los orígenes del movimiento ecologista en los Estados Unidos puede verse en Angel RAMOS, *¿Por qué la conservación de la naturaleza?*, Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, Madrid, 1993, pp. 13-26.

GENESIS DE LA PREOCUPACION SOCIAL POR EL MEDIO AMBIENTE

puede trasladarse, en buena medida, al panorama actual en el que podemos encontrar —muy a grandes rasgos que, obviamente, marginarán matices importantes— esas tres corrientes reflejadas en las ecofilosofías tecnocrática, la bióloga y la humanista.

CAPITULO I

ECOFILOSOFIAS TECNOCRATICAS

1. ECOMARXISMO

La irrupción del movimiento ecologista en las sociedades occidentales durante los años sesenta coincide con el auge del marxismo, en sus distintas versiones. En todo caso, a pesar de que Marx no habla de la relación de hombre con la naturaleza desde la perspectiva de crisis ecológica, se planteó la necesidad de interpretar el pensamiento marxiano según la nueva sensibilidad social ecologista. Marx y Engels compartían la actitud ante la naturaleza de los industriales contemporáneos suyos y de los millares de emigrantes a nuevas tierras, que veían la frontera y las áreas silvestres, como un obstáculo para conquistar y como una fuente de riqueza para transformar mediante el trabajo. En consecuencia con ese pensamiento, criticaban la

actitud de los socialistas utópicos que proponían la retirada a una existencia tranquila en armonía con la naturaleza²⁷.

En esta concepción de las relaciones del hombre con la naturaleza reside la limitación del marxismo ante el problema ecológico. Para Marx la naturaleza es una abstracción que significa necesidad económica o realidad material. El hombre frente a ella mantiene una relación dialéctica: el hombre prehistórico no se conoce como alguien distinto de la naturaleza; con la revolución científica y capitalista de la Modernidad occidental —cuya base está en Bacon (saber es poder) y en Descartes (dueños y poseedores de la naturaleza)— el hombre se ve como distinto de la naturaleza y, de este modo, consigue imponerse sobre ella y conquistarla. El tercer estadio del desarrollo es el de una nueva unidad y armonía en la que se supera la anterior alienación respecto de la naturaleza y en el que “la naturaleza se convierte en el cuerpo del hombre”²⁸.

El problema de la actual crisis ecológica no estaría en la explotación del hombre por la naturaleza, la cual es un paso necesario para alcanzar la armonía con ella, sino en el modo capitalista de llevarla a cabo. Para Marx “el modo de percibir la naturaleza, bajo la regla de la propiedad privada y el dinero, es un desprecio real y una degradación práctica de la naturaleza”²⁹, pues de esta manera el hombre se relaciona con ella como poseedor y olvida su dependencia de ella. La actitud del capitalismo ha separado al hombre de la naturaleza, a la ciencia del arte, al trabajo del juego. El capitalismo paga el trabajo humano y tampoco las materias primas y las fuerzas de la naturaleza; y si lo primero es una violación de las leyes de las necesidades humanas, lo segundo es una violación de las leyes naturales, que propicia la apropiación y el uso indebido de los recursos naturales³⁰. La reparación del daño ecológico estriba, por tanto, en la transformación de las relaciones de producción: del capitalismo a la producción socializada. Ello no implica un rechazo

²⁷ Cfr. Howard L. PARSONS (ed.), *Marx and Engels on Ecology*, Greenwood Press, Connecticut, 1974, p. 43.

²⁸ Cfr. Donald C. LEE, “On Marxian View of the Relationship between Man and Nature”, en *Environmental Ethics*, Vol. 2, Nº 1, 1980, p. 7. La frase entrecomillada —*nature becomes the body of man*— es literal de Marx.

²⁹ Karl MARX, *Early Writings*, McGraw-Hill, Nueva York, 1964, p. 37.

³⁰ Cfr. Howard L. PARSONS (ed.), *Marx and Engels on...*, cit., p. 22.

de la tecnología, que es vista como algo que surge de la naturaleza para que el hombre pueda alcanzar el señorío sobre ella.

A nuestro entender, la raíz de los problemas ambientales no está en la alienación que generan las relaciones de producción típicas del capitalismo, porque mientras la alienación tiene sus orígenes en las relaciones de producción, los problemas medioambientales la tienen en el desarrollo de las fuerzas de producción. “La solución a los problemas ambientales es, por tanto, diferente a la solución a la alienación. Mientras que la abolición de la alienación en el trabajo se basa en una transformación revolucionaria de las relaciones de producción, los problemas ambientales sólo se pueden resolver con un mayor avance en las fuerzas de producción. Esto significa un mayor desarrollo tecnológico pero, sobre todo, el desarrollo de una mejor comprensión teórica de la naturaleza, la producción y la sociedad, de modo que se puedan establecer unas adecuadas relaciones con la naturaleza, unas relaciones más conscientes de la reciprocidad e interdependencia entre la naturaleza y las necesidades y aspiraciones humanas”³¹. Por tanto, la gran crítica que se puede plantear a la concepción marxiana de las relaciones entre el hombre y la naturaleza es que, aunque acierta a la hora de la denuncia, yerra a la hora del diagnóstico y de la terapia pues acaba proponiendo una “nueva versión de la idea de la salvación del hombre y de la naturaleza a través del progreso, de la ciencia y de la tecnología”³².

En el seno del ecomarxismo, pero incorporando otros elementos constitutivos que lo diferencian sustancialmente de aquel, podemos reconocer el ecosocialismo. Según uno de sus inspiradores en España, éste “es heredero de la Primera Internacional (las líneas anarquista y naroknik, más que las líneas marxistas, con excepciones posteriores como Mariátegui) pero es heredero también de William

³¹ Charles TOLMAN, “Karl Marx, Alienation and the Mastery of Nature”, en *Environmental Ethics*, Vol. 3, Nº 1, 1981, p. 73. En este mismo sentido, Hwa YOL JUNG, “Marxism, Ecology and Technology”, en *Environmental Ethics*, Vol. 5, Nº 2, 1983, pp. 169-171.

³² Henryk SKOLIMOWSKI, *Eco-philosophy*, Marion Boyars, Boston, 1981, p. 63. “Contrariamente a los postulados marxistas, el medio técnico no está ligado específicamente a las relaciones de producción que estructuran la sociedad capitalista tal como Marx la analizó; los elementos constitutivos del medio técnico desbordan el área de las sociedades capitalistas y sus transformaciones no obedecen a la evolución dialéctica según los esquemas marxistas clásicos, en particular el de la lucha de clases. La colectivización de los medio de producción en el régimen planificado de un socialismo de Estado no anula los efectos del medio técnico de la susodicha sociedad”; Georges FRIEDMANN, *El hombre y la técnica*, Ariel, Barcelona, 1970, p. 196.

Morris y de Gandhi, de Tolstoy de las tradiciones naturistas, vegetariana, de medicina alternativa, e incorpora el conocimiento técnico indígena y popular³³.

Sin entrar ahora en su consideración a fondo, observamos que este movimiento integra elementos para una ecología política que supera tanto las deficiencias del marxismo —determinismo histórico, monismo, posible licitud del recurso a la violencia— como de las corrientes ecologistas más avanzadas —que frecuentemente olvidan que la justificación de la preocupación por la naturaleza es la vida digna del género humano—, dando lugar a un ecologismo de la supervivencia o ecologismo de los pobres, cuyo objetivo es la satisfacción de las necesidades ecológicas para la vida: energía, agua, espacio para albergarse³⁴.

2. FILOSOFIA ANALITICA DE LA TÉCNICA

La reflexión que se ha llevado a cabo en el presente siglo sobre la técnica nos parece que tiene una vinculación directa con el tema de que estamos tratando³⁵, habida cuenta de que los problemas ambientales —que constituyen la base de la denuncia y de la reflexión sobre las relaciones del hombre con su entorno— tienen una de sus causas en los modos concretos de adaptar el medio al hombre³⁶. Esta

³³ Joan MARTINEZ ALIER, *De la economía ecológica al ecologismo popular*, Icaria, Barcelona, 1992, p. 16.

³⁴ Cfr. *ibidem*, p. 109. Para un conocimiento del modo en que se articulan las propuestas ecosocialistas desde esa visión superadora tanto del marxismo como de la ecología profunda, cfr. Mara CABREJAS, "De la naturaleza de la dona o de la universalitat del patriarcat"; Ernest GARCIA, "Igualitarisme social i ecologisme polític"; Dolores GARCIA CANTUS "Açò no es un barret; es una boa constrictor digerint un elefant"; los tres en AAVV, *Per una alternativa verda a Europa*, Universitat de València, 1990.

³⁵ Sergio Cotta ha establecido una continuidad entre el modelo tecnológico y el ecológico: "ayer en política la palabra del día era "programación", y ello implicaba organización, racionalidad o, al menos, racionalización. Hoy es "participación", "autonomía", si no revolución, esto es: voluntad. En un plano más amplio, ayer la perspectiva sobre el futuro inmediato y lejano venía dada como "tecnología", con sus variantes —la tecnotrónica, por ejemplo— y sus derivados: automatización, tecnoestructura, proyecto. Hoy se nos muestra como "ecología". La revolución tecnológica cede así el paso a la revolución ambiental, ecológica; el punto de apoyo no es ya la tecnoestructura, sino los ecosistemas en los que se articula la biosfera"; Sergio COTTA, *El hombre tolemaico*, Rialp, Madrid, 1977 (trad. de Javier de Lucas), p. 23-24.

³⁶ "El definitivamente desencadenado Prometeo, que confiere a la ciencia unas fuerzas nunca conocidas y a la economía un incansable impulso, exige una ética que, mediante frenos

reflexión ha dado lugar a una nueva disciplina —la filosofía de la tecnología— desgajada de la filosofía de la ciencia.

Es obvio que esta nueva área del conocimiento presenta una vinculación con todo el pensamiento vertido sobre la técnica desde los orígenes mismos del filosofar. Pero muestra una novedad respecto a lo anterior, que le permitirá constituirse en disciplina autónoma dentro de la filosofía práctica, y en el marco de la filosofía de la ciencia. La novedad consiste en su objeto de estudio que ya no es exactamente la técnica sino la tecnología. Esta es consecuencia de aproximar los resultados de las investigaciones de la ciencia moderna y los desarrollos de la técnica³⁷, hasta el punto de conseguir un proceso recíproco de *feedback*.

La primera reflexión, propiamente dicha, sobre la tecnología la encontramos en la llamada filosofía analítica de la tecnología³⁸. Esta escuela aparece fundamentalmente en Alemania y tiene como propósitos básicos realizar un análisis de la tecnología en sí misma y explicar el mundo en términos predominantemente tecnológicos. El primero en utilizar el término filosofía de la técnica es el geógrafo y filósofo alemán Ernst Kapp en su *Grundlinien einer Philosophie der Technik* (1877). En esta obra recoge sus tesis sobre la consideración de la técnica como proyección de los órganos humanos (brazos, dientes, dedos)³⁹ y la autoliberación de la humanidad a través de la técnica, que posteriormente adquirieron amplios desarrollos en otros filósofos de la técnica y antropólogos.

El pensamiento de Kapp puede entenderse como un puente que relaciona el optimismo ilustrado frente a la tecnología con la escuela de la filosofía analítica de la tecnología. Efectivamente, frente a la actitud recelosa de los antiguos ante la técnica, encontramos en los modernos una confianza ciega en la misma, que Mitcham ha

voluntarios, pueda contener aquel poder suyo capaz de perder al hombre"; Hans JONAS, *Das Prinzip Verantwortung*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1979, p. 7.

³⁷ Cfr. Manuel MEDINA, *De la Techne a la Tecnología*, Tirant lo Blanch, Valencia, 1985, p. 7. Sanmarín sitúa el tránsito de la técnica a la tecnología en la sustitución de las técnicas preteóricas por las técnicas teorizadas. La tecnología sería, así, teoría aplicada a la técnica; cfr. José SANMARTIN, *Tecnología y futuro humano*, Anthropos, Barcelona, 1990, pp. 38-39.

³⁸ Cfr. Carl MITCHAM, *¿Qué es la Filosofía de la Tecnología?*, Anthropos, Barcelona, 1989, cap. 13.

³⁹ Esta tesis, que no es el primero en formular, fue posteriormente desarrollada por muchos otros antropólogos; cfr. Arnold GEHLEN, *El hombre*, Sígueme, Salamanca, 1980, pp. 98 ss.

articulado sobre cuatro aspectos interrelacionados: "1. la voluntad de tecnología es ordenada a la humanidad por Dios o por la naturaleza; 2. la actividad tecnológica es moralmente beneficiosa porque, al tiempo que estimula la acción humana, contribuye a satisfacer las necesidades físicas y aumenta la sociabilidad; 3. el conocimiento adquirido por un contacto técnico con el mundo es más verdadero que la teoría abstracta; y 4. la naturaleza no es más real que los artificios pues, en realidad, opera con los mismos principios"⁴⁰.

Estos puntos de vista, sostenidos por una larga tradición que va desde Bacon y Hobbes a los enciclopedistas franceses y Hume, son tomados y desarrollados hasta sus últimas consecuencias en el siglo XX. Es el caso del ingeniero ruso Engelmeier quien, en el IV Congreso mundial de filosofía de 1911, presentó una ponencia en la que defendía la extensión de los procesos técnicos a otros ámbitos de la sociedad como la economía o la política, que podría considerarse como el origen e la actual tecnocracia. Esa devoción ingenua e incondicional por la tecnología la encontramos todavía más acusada en Dessauer, el filósofo de la técnica más destacado antes de la II Guerra Mundial, quien considera la tecnología como la mayor experiencia terrenal de los mortales, hasta hablar de la misma como de una experiencia religiosa⁴¹.

Los continuadores de esta trayectoria después de la guerra son los alemanes Simon Moser y Friedrich Rapp. Moser significa el principio de un desarrollo sistemático de la filosofía de la tecnología como consecuencia del esfuerzo integrador de las Universidades Politécnicas y de la Asociación Alemana de Ingenieros (VDI). La obra de Rapp es la culminación de filosofía analítica de la técnica⁴². En esta se observa una preocupación fundamental por las cuestiones conceptuales y metológicas, y por los análisis teóricos, que los justifica con una expresión que ha hecho fortuna: "nada hay más práctico que una buena teoría"⁴³.

⁴⁰ Carl MITCHAM, "Tres formas de ser-con la tecnología", en *Anthropos*, N° 94/95, Barcelona, 1989, p. 20.

⁴¹ Cfr. Carl MITCHAM, *¿Qué es filosofía de...?*, cit., cap. I.

⁴² Friedrich RAPP, *Filosofía analítica de la técnica*, Alfa, Barcelona, 1981.

⁴³ *Ibidem*, p. 43.

Este análisis teoricista de la técnica le condujo a afirmar la neutralidad de la técnica y a considerarla como la principal valedora de la democracia: "la técnica moderna crea la posibilidad de realizar ampliamente el ideal de la igualdad desde el punto de vista material"⁴⁴. Certeramente se ha dicho a este respecto que "el desarrollo analítico de la tecnología desemboca, al igual que antes el de la ciencia, en la creación de una ideología legitimadora del desarrollo tecnológico actual"⁴⁵.

Puede parecer que la filosofía analítica de la tecnología no sea una ecofilosofía propiamente dicha. Nosotros creemos que sí lo es por dos razones: en primer lugar, porque su reflexión parte de la completa marginación de la idea de naturaleza; en segundo lugar, porque su apología de la técnica ha sido el respaldo teórico del descomunal desarrollo tecnológico operado desde principios de siglo y, sobre todo, a partir de la II Guerra Mundial. A este respecto, nos parece oportuno recordar la estrecha vinculación existente entre conflicto bélico, crecimiento tecnológico y desastre ambiental. El avance técnico que supuso la última guerra mundial necesitó canalizarse hacia la vida civil fomentando, no sólo ni principalmente la satisfacción de las necesidades básicas, sino sobre todo los hábitos de consumo ilimitados. Esto ha supuesto una lógica de crecimiento que genera una desigualdad cada vez mayor entre las persona y un deterioro insoportable de la naturaleza. Por esta estrecha vinculación entre tecnología y medio ambiente nos parece que el estudio del segundo no puede separarse del primero.

3. NEOMALTUSIANISMO: LA POLÉMICA EHRLICH-COMMONER

La teoría de la crisis defendida por Thomas Malthus en su *Essay on the Principle of Population*⁴⁶ se basa en la idea de la desproporción entre el crecimiento

⁴⁴ Ibidem, p. 88.

⁴⁵ Roberto MÉNDEZ, "La filosofía de la tecnología del siglo XX", en *Anthropos*, nº 94/95, Barcelona, 1989, p. 30.

⁴⁶ Malthus era un pastor anglicano de una pequeña parroquia en los suburbios de Londres al que, la experiencia de la miseria de las multitudes de inmigrantes venidos del campo, le lleva a publicar anónimamente un folleto en el que vertía sus ideas sobre el crecimiento de la población (en proporción geométrica) y el de los alimentos (en proporción aritmética), así como sus propuestas para afrontar tal situación. En vista de enorme revuelo que suscitó, Malthus se animó a

exponencial de la población y el crecimiento aritmético de los recursos alimenticios. Sobre esta base, las teorías neomaltusianas surgidas pocos años después de la II Guerra Mundial extienden esa desproporción en los niveles de crecimiento también a la relación existente entre expansión tecnológica, consumo de recursos minerales, y producción de distintas formas de contaminación por un lado, y las capacidades finitas del planeta para tolerarlo por otra. Se trata de una forma de interpretar el problema ecológico desde la perspectiva del crecimiento económico social.

Esta escuela accedió a la opinión pública a finales de los años sesenta y principios de los setenta con la popularización de la *Population Bomb*⁴⁷ de Paul Ehrlich y del primer informe para el Club de Roma⁴⁸ sobre los límites del crecimiento elaborado por un equipo del MIT (*Massachusetts Institute of Technology*), bajo la dirección de Donella y Dennis Meadows (el llamado Informe *Meadows*)⁴⁹.

Las propuestas de los partidarios del crecimiento cero para conservar el planeta fueron muy discutidas desde su misma formulación; quizá la discusión sobre esta cuestión que más trascendencia tuvo en esos años fue la que mantuvieron

publicar en 1801 una segunda edición ampliada y más fundamentada, firmada con su nombre. Cfr. Thomas MALTHUS, *An Essay on the Principle of Population as it Affects the Future Improvement of Societies*, 1798 (reimpreso por Economic Classics, Nueva York, 1965) y *An Essay on the Principle of Population or a View of its Past and Present Effects on Human Happiness with an Inquiry into our Prospects Respecting the Futute Removal or Mitigation of the Evil which it Occasions*, 1801 (ed. Richard D. Irwing, Homewood, Illinois, 1963).

⁴⁷ Cfr. Paul ERHLICH, *The Population Bomb*, Ballantine, Nueva York, 1968.

⁴⁸ El Club de Roma es una asociación de científicos de diversas disciplinas formado en 1968 por iniciativa de Aurelio Peccei. Desde su fundación se ha caracterizado por la imagen de universalidad, por su independencia con respecto a cualquier gobierno o grupo de estados y por la promoción del neomaltusianismo. Como organización internacional independiente tiene su sede en Ginebra (Suiza). Desde 1972 ha venido publicando informes de carácter económico y social elaborados por miembros o simpatizantes del Club.

⁴⁹ *The Limits to Growth* fue elaborado por un grupo de diecisiete científicos procedentes de América, Alemania, India, Turquía y Noruega, constituyendo el *MIT Team*. El informe que prepararon se basa en el modelo elaborado por J. W. Forrester para un estudio de las dinámicas industriales realizado en 1961. Dicho modelo ha sido posteriormente muy criticado por atender a un criterio puramente cuantitativo a la hora de fijar las relaciones entre los factores constitutivos de la contradicción. Cfr. Koura MELLOS, *Perspectives on Ecology*, MacMillan Press, Londres, 1988, p. 164.

Barry Commoner y Paul Ehrlich⁵⁰. Los dos son científicos: Ehrlich trabaja como biólogo en la Universidad de Standford; Commoner, también como biólogo en la Universidad de Washington, St. Louis. El primero condensó sus ideas acerca de las causas y soluciones a la crisis ecológica en *The Population Bomb*. Commoner hizo lo propio en *The Closing Circle*⁵¹. La relevancia de este debate reside en que condensaron la polémica que, de hecho, enfrentaba a los países desarrollados con los del Tercer Mundo. Dicho en muy pocas palabras, los países no desarrollados — y, en cierto modo, con ellos Commoner— "insistían en que la pobreza era la causa de la superpoblación, en tanto que los representantes de los países ricos — asumiendo las ideas de Paul Ehrlich— denunciaban la superpoblación como causa de la pobreza"⁵².

La argumentación de Ehrlich acerca de las causas del problema ambiental se enmarca dentro del neomaltusianismo, del que se ha hecho uno de sus principales portavoces y divulgadores. Para él "es muy fácil seguir hasta su origen la cadena causal del deterioro. Demasiados coches, demasiadas fábricas, demasiados

⁵⁰ En la actualidad, Paul Ehrlich mantiene sus enfrentamientos sobre esta cuestión aunque, en los últimos años, ha cambiado de interlocutor. Desde hace más de diez años ha sido Julian Simon quien ha desafiado a Ehrlich a demostrar la invalidez de sus teorías. Ambos profesores fijaron una apuesta sobre el precio futuro de cinco metales: Simon vaticinó que el precio de los mismos sería más bajo al cabo de los diez años, en virtud de las nuevas reservas y los materiales sustitutos. Ehrlich apostó que esos productos serían más escasos y costosos. Los resultados favorecieron al primero; cfr. John TIERNEY, "Los recursos del mundo puestos a prueba", en *Facetas*, 3/1990, pp. 60-65.

Neuhaus, un clásico de la defensa del desarrollo natural de la demografía, critica a los defensores del control de la población porque intencionalmente equiparan, o al menos confunden, la posibilidad con la probabilidad con un fervor que transforma lo probable en inevitable. En la conducta personal esto se llama paranoia; en la esfera pública alarmismo"; Richard NEUHAUS, *In Defense of People: Ecology and the Seduction of Radicalism*, p. 208; cit. en Daniel H. KOHL, "The Environmental Movement: What Might It Be?", en *Natural Resources Journal*, Vol. 15, abril 1975, pp. 331.

Julian Simon ha puesto el dedo en la llaga al decir que, cuando el dinero de los impuestos de los países ricos se emplea en reducir la fertilidad en los pueblos más pobres del mundo y entre los ciudadanos más pobres de sus países, una de las motivaciones que subyace a estas actitudes es la creencia en que la gente pobre, y sobre todo los pobres no blancos, no anglosajones, no protestantes son intrínsecamente inferiores; cfr. Julian L. SIMON, *El último recurso*, Dossat, Madrid, 1986, p. 389.

⁵¹ Barry COMMONER, *The Closing Circle*, Bantam, Nueva York, 1971. Existe traducción al castellano: *El círculo que se cierra*, Plaza & Janés, Barcelona, 1978.

⁵² Andrew FEENBERG, *Más allá de la supervivencia*, Tecnos, Madrid, 1984, p. 88.

pesticidas,... muy poca agua, muchísimo dióxido de carbono, todo lo cual puede ser fácilmente retrotraído al hecho de que haya demasiada gente”⁵³. El problema es de índole biológica: con unos recursos que son finitos, el nivel de la población no puede rebasar un determinado límite porque si se rebasa serán las seculares causas de la mortalidad —el hambre, la enfermedad, la guerra— las que volverán a la población a su límite de equilibrio.

Frente a esta posición reaccionó Commoner por entender que la degradación del medio ambiente no es el resultado de un proceso general de expansión y crecimiento de la población, sino que más bien es el resultado de ciertos cambios muy específicos de los modos de producir esos bienes. El problema no está en que haya demasiada gente sino en que se produce de tal manera que se violenta el sustrato biológico que sustenta nuestra vida hasta llegar a amenazar su misma continuidad⁵⁴. La causa de los males ambientales no sería biológica sino social y, por tanto, la solución también sería primordialmente social a través de una transformación de los modos tecnológicos de producción por otros más acordes con el equilibrio ecológico y la condición humana. Para Commoner “la influencia del crecimiento demográfico de los Estados Unidos en la intensificación de la contaminación del medio ambiente es sólo de rango menor”⁵⁵ y, por ello, “en la medida en que se reduzca el tamaño de la población podremos tolerar algunos de los defectos sociales, económicos y tecnológicos cuya plaga sufrimos; pero en la medida en que podamos reparar estos defectos podrá la nación soportar una población en crecimiento”⁵⁶.

La solución consiste en transformar totalmente la tecnología moderna “para satisfacer las necesidades ineludibles del ecosistema”⁵⁷. Esto supone enfrentarse al

⁵³ Paul EHRLICH, *The Population...* , cit., p. 66-67.

⁵⁴ Cfr. Barry COMMONER, *The Closing...* , cit., p. 13. “Si resulta que el mundo industrializado sólo ha podido aumentar su nivel de vida a costa de la naturaleza, sometiendo a la máxima tensión sus recursos económicos, es difícil imaginarse cómo puede hacerse ese mismo esfuerzo en el Tercer Mundo”; Anselm ZURFLUH, *¿Superpoblación?*, Rialp, Madrid, 1992, p. 52.

⁵⁵ Barry COMMONER, *The Closing...* , cit., p. 231.

⁵⁶ *Ibidem.*, p. 175.

⁵⁷ *Ibidem.*, p. 282.

capitalismo puesto que ha sido precisamente la lógica del máximo beneficio la que ha introducido los métodos de producción que han conducido a la crisis del medio ambiente. En definitiva, para Commoner la causa y la solución es social: para hacer las paces con la naturaleza antes hay que hacer las paces entre los hombres y ello se alcanzará con un sistema productivo que se adecúe a los imperativos del medio ambiente y satisfaga las necesidades de los trabajadores que lo mantienen en funcionamiento. Por lo que respecta al crecimiento demográfico, Commoner entiende que si en los países del Tercer Mundo se dan esas condiciones de desarrollo económico entonces no habrá que preocuparse del crecimiento demográfico pues tenderá a estabilizarse: “aunque el crecimiento demográfico es un rasgo inherente al desarrollo progresivo de las actividades productivas, tiende a ser limitado por las mismas fuerzas que lo estimulan: la acumulación de los recursos y de la riqueza social”⁵⁸. Las propuestas de Ehrlich, por el contrario, se centran fundamentalmente en el control demográfico típico de la corriente neomaltusiana.

La repercusión de estos planteamientos ha llegado mucho más allá que el de otras ecofilosofías. De hecho, muchas veces se parte de la consideración como algo evidente que el crecimiento de la población es el primer enemigo del medio ambiente: el ejemplo más reciente lo tenemos en la Conferencia Mundial sobre Medio Ambiente de Río de Janeiro (Brasil) en junio de 1992⁵⁹. Quizá en ello tenga algo que ver la consideración de que para asegurar el actual nivel de consumo de los países occidentales sea necesario limitar el crecimiento de los países del Sur, porque tal modelo no es universalizable⁶⁰. Resulta curioso que la crisis ecológica que, en

⁵⁸ Ibidem., p. 116. “Tenemos razones para pensar que el rápido crecimiento de la población está causado en la actualidad por la pobreza, la falta de desarrollo los altos niveles de mortalidad infantil y el estado de inseguridad. Por eso, la satisfacción de las necesidades básicas para el desarrollo puede muy bien ser el mejor (o incluso el único) camino de reducir los incrementos de población en los países pobres”; Robin ATTFIELD, *The Ethics of Environmental Concern*, Basil Blackwell, Oxford, 1983, p. 11.

⁵⁹ Cfr. *Time*, 3.VI.92, pp. 21 ss. Como en la Conferencia de Estocolmo, el conflicto latente en la de Río es que “los países desarrollados sostienen que el rápido crecimiento demográfico es un factor decisivo, mientras que los países en vías de desarrollo replican que los principales culpables son la tecnología, la opulencia y el consumo”; R. Paul SHAW, “The relationship between population growth and environment”, en *Environmental Impact Assesment Review*, 2/1992, p. 84.

⁶⁰ “Los países subdesarrollados nunca podrán alcanzar a los países desarrollados. Dadas las perspectivas tecnológicas, sencillamente no existen suficientes recursos que permitan un nivel “occidental” de explotación industrial que se extienda a una población de cuatro mil millones de

principio debería convocar a la solidaridad universal, haya crecido en la opinión pública de los países del Norte bajo esta forma de insolidaridad.

Como decíamos, en la actualidad los neomaltusianos no enfrentan únicamente alimentos y población. La relación de contradicción la establecen ahora entre el crecimiento exponencial de la población, la tecnología y el capital y la finitud de los recursos naturales. Por ello, el crecimiento tiene que venir determinado por la capacidad de regeneración y tolerancia de la naturaleza.

Dentro de los neomaltusianos encontramos dos grupos: los que centran su preocupación exclusivamente sobre el crecimiento incontrolado de la población, por entender que las variables de la tecnología y de la industria —de la contaminación— están en función de aquel; y los que, al mismo nivel de importancia que la población, sitúan el crecimiento del capital, de la contaminación y del consumo de recursos no renovables. Entre los primeros encontramos a autores como Paul Erhlich, Garret Hardin⁶¹ y los hermanos Paddock⁶², para quienes el principal agente contaminador es la población. El *MIT Team* representa fundamentalmente a la segunda postura.

El planteamiento más radical lleva a argumentar que la ayuda que se envía a los países en vías de desarrollo debería dedicarse exclusivamente a aquellos que todavía tienen posibilidades de sobrevivir demográficamente. En concreto, los Paddock tienen el “coraje” de sugerir que los países más pobres y superpoblados, como la India, deberían ser desheredados como hijos pródigos ya que no pueden salvarse de ninguna manera⁶³. Los restantes países se verán ante la exigencia de introducir un control demográfico estricto e involuntario, a cambio de lo cual

habitantes —y mucho menos de ocho mil millones (...). Puesto que está claro que este objetivo (alcanzar el nivel de vida occidental) es imposible, los países subdesarrollados tienen que realizar una profunda reorientación de sus aspiraciones”. Robert L. HEILBRONER, *Entre capitalismo y socialismo*, Alianza, Madrid, 1972, p. 259.

⁶¹ Garrett HARDIN, “The Tragedy of the Commons”, en *Science*, Vol. 162, 1968.

⁶² William y Paul PADDOCK, *Famine-1975*, Little Brown, Boston, 1967.

⁶³ Cfr. *ibidem.*, p. 203.

recibirán la ayuda internacional: “¿Coacción?, se pregunta Erhlich. Quizá pero se trata de una coacción ejercida en nombre de una buena causa”⁶⁴.

El neomaltusianismo llevado hasta sus últimas consecuencias queda bien resumido con las estremecedoras palabras de Hardin: “Conforme pasa el tiempo (los americanos) somos una minoría cada vez más pequeña. Crecemos solamente a un ritmo anual del uno por cien; el resto del mundo crece al doble de velocidad (...) Los que crecen más rápido desplazarán a los demás... Es muy poco probable que la civilización y la dignidad puedan sobrevivir por doquier; pero es mejor que sobrevivan en unos pocos sitios que no en ninguno. Las minorías afortunadas deben actuar como si fueran depositarias de una civilización que está bajo amenaza de las buenas pero desinformadas intenciones. ¿Cómo podemos ayudar a un país extranjero para que no llegue a la superpoblación? Sin duda, lo peor que podemos hacer es enviarle alimentos. El niño salvado ahora se convertirá mañana en un reproductor. Movidos por nuestra compasión les enviamos alimentos pero ¿no es verdad que es ésta la mejor manera de aumentar la miseria de una nación superpoblada? Las bombas atómicas serían más benevolentes”⁶⁵.

A nuestro entender, detrás del neomaltusianismo encontramos una concepción según la cual el orden socio-económico mundial sólo puede ser entendido desde la lógica del mercado extendida a todo el planeta que, a su vez, se asienta en el neodarwinismo social. El mercado genera una ordenación mundial del territorio y una división internacional del trabajo según la cual cierto tipo de industria de capital extranjero (la industria polucionante) se establecerá en el Tercer Mundo. Los países del centro exportarán capitales y tecnología para combatir la polución. De este modo, se importan los beneficios y se exporta la polución y la tecnología avanzada para combatirla sin perjuicio de que el balance se haga cada vez más favorable al centro en perjuicio de la periferia⁶⁶.

Un discípulo destacado de Herbert Spencer —que fue quien proclamó la doctrina social y económica de la supervivencia de los más aptos— ya sintetizó esta

⁶⁴ Paul ERHLICH, cit., p. 166.

⁶⁵ Garrett HARDIN, “On the Immorality of Being Soft-Hearted”, en *The Relevant Scientist*, 1 (1971), pp. 17-18.

⁶⁶ Cfr. Shamir AMIN, *L'accumulation à l'échelle mondiale*, Anthropos-Ifan, Paris, 1970, p. 157-158.

visión del orden social a principios de siglo, al decir: “los millonarios son un producto de la selección natural... Puede considerárseles con toda justicia como los agentes de la sociedad seleccionados por la naturaleza para una misión determinada. Reciben elevados salarios y viven lujosamente, pero el acuerdo es bueno para la sociedad”⁶⁷. Frente a esta posición, la reacción más radical la encontramos en Thornstein Veblen, curiosamente alumno de Summer, quien, en su *Teoría de la clase ociosa*, hizo una severa y aguda crítica de quienes se consideraban en la cúspide de la pirámide social. Para éstos la propiedad es el derecho fundamental, en cuanto que es el que posibilita el ejercicio de la emulación; esa propiedad comienza con la de las personas y, en concreto, de las mujeres; y esa propiedad es la que permite rechazar el trabajo productivo, considerado como una actividad indigna de los hombres cabales⁶⁸. Frente a este planteamiento, la sensibilidad ecologista más avanzada ha señalado la necesidad de recuperar la dimensión dignificadora del trabajo (Schumacher); de superar la multiseccular opresión del hombre por el hombre y, en concreto, de la mujer por el varón (ecofeminismo); y de relativizar el derecho a la propiedad en beneficio del derecho a la vida para todos (ecodesarrollo).

4. EL EXPANSIONISMO

Se puede decir que es la cara opuesta de los movimientos ecologistas en general pues mientras que éstos propugnan la necesidad de un cambio de pensamiento y actitudes, los defensores del expansionismo consideran que los problemas ambientales hay que afrontarlos con una mayor profundización en el modelo económico del expansionismo. Entienden que cualquier disturbio ecológico que haya acaecido o pueda acaecer podrá superarse con medios tecnológicos y que, para ello, se debe continuar con el actual desarrollo económico que constituye el estímulo necesario para las innovaciones tecnológicas. Para ellos “no hay ninguna razón que permita afirmar que la calidad de nuestro entorno sea peor que en

⁶⁷ William Graham SUMMER, *The Challenge of Facts and Other Essays*, Yale University Press, New Haven, 1914, p. 90; cit. en John Kenneth GALBRAITH, *La cultura de la satisfacción*, Ariel, Barcelona, 1992, p. 91.

⁶⁸ Cfr. Thornstein VEBLEN, *Teoría de la clase ociosa*, Fondo de Cultura Económica, Méjico, 1971, pp. 33, 47, y 61.

cualquier momento anterior, ni siquiera que se deteriore continuamente. Toda afirmación contraria, por respetable que sea, no es más que el producto de un juicio subjetivo que traduce más la sensibilidad del que la mantiene que una verdad científica indiscutible”⁶⁹.

El modelo antropológico que subyace en esta teoría, condicionándolo por completo como hemos visto que sucede con la teoría del ecodesarrollo, es el propio del liberalismo. El punto de partida es que la naturaleza humana está caracterizada por un individualismo posesivo. Según esto, la esencia del ser humano se expresa en la actividad ilimitada de apropiación, la cual se convierte en regla configuradora del orden social, económico e incluso ecológico⁷⁰.

La consecuencia de este principio es que únicamente tiene un valor real aquello que puede entrar en el mercado, lo que traducido a la cuestión del medio ambiente significa que “un bien de acceso libre es un bien que nadie tiene interés en garantizar ni el mantenimiento ni la renovación, ya que se trata de unas iniciativas que, por el principio de libre acceso, no pueden tener ningún valor de mercado; es, por ello, un bien que está condenado a ser sobreexplotado y rápidamente agotado”⁷¹. Vistas así las cosas, se concluye que la propiedad privada es el mejor aliado en la defensa del medio ambiente y que los problemas del ambiente se superan privatizando el entorno⁷². Algunas de las consecuencias prácticas de la mentalidad expansionista son:

1.— la consideración de los problemas ambientales como fuentes de negocio (*big business*) para el sector privado. Pérez Agote⁷³ ha hecho hincapié en la ambivalencia de esta actuación. De una parte, la iniciativa empresarial aporta un buen contingente de iniciativa para ofrecer soluciones a

⁶⁹ Henri LEPAGE, *Por qué la propiedad*, Instituto de Estudios Económicos, Madrid, 1986, p. 259.

⁷⁰ El sustrato antropológico del neomaltusianismo es el mismo que el del expansionismo, sólo que en uno y otro caso varían las formas de afrontar esa condición natural del hombre.

⁷¹ Garrett HARDIN, “The Tragedy of...” cit., p. 329.

⁷² “Capitalismo y Ecología: ¡Privaticemos el entorno!” es el título de uno de los capítulos del libro de Henri LEPAGE *Por qué la propiedad*, pp. 257-273.

⁷³ Cfr. Alfonso PÉREZ-AGOTE, *Medio ambiente e ideología en el capitalismo avanzado*, Encuentro, Madrid, 1979, p. 26.

los nuevos problemas ambientales; por otra, la actividad empresarial sin más, tiende a engendrar una lógica en la que, para mantener sus propios beneficios, perpetúa las distorsiones que se trata combatir. Para los expansionistas no existe esta otra cara de la moneda y, en consecuencia, la actividad empresarial de carácter ambiental frecuentemente se convierte en un mero lenitivo de la conciencia ecológica y en una coartada para mantener el actual modelo de desarrollo.

2.— lo que hace falta es una mayor desregulación que facilite una actividad económica fluida, dirigida por la “mano invisible”. Todos los que defienden la vuelta al *laissez-faire* sin barreras, en el fondo estiman que “dejar la propiedad de los recursos naturales en manos de los dirigentes públicos, aunque hayan sido democráticamente elegidos, no es una solución satisfactoria”⁷⁴.

3.— lógicamente, esa actividad económica, facilitada por la ausencia de la intervención estatal —directa o a través de la regulación jurídica—, se sostiene, a su vez, por el continuo desarrollo tecnológico, que siempre acaba por conseguir soluciones para los problemas que se plantean⁷⁵.

4.— El soporte último de este planteamiento es el profundo convencimiento del carácter quasi-ilimitado de los recursos naturales. No puede ser de otro modo si, como estiman los expansionistas, la naturaleza humana se caracteriza por unas ansias ilimitadas de posesión, que no deben reprimirse ni moderarse sino manifestarse por completo.

5.— Respecto al crecimiento demográfico, proponen dejarlo también a merced de las leyes invisibles del mercado. Este será el mejor regulador de las poblaciones: “si no se interfiere en su evolución, tales poblaciones crecerán sólo en la medida en que puedan alimentarse a sí mismas”⁷⁶. Parece bastante obvio, sin embargo, que el resultado de considerar a las poblaciones y sus

⁷⁴ Cfr. Henri LEPAGE, cit., p. 264.

⁷⁵ Esa es la postura, entre otros, de Herman Kahn, quien entiende que la clave para combatir los problemas del futuro está en el incremento de las capacidades de riqueza y tecnología. Cfr. Koula MELLOS, cit., p. 51.

⁷⁶ Friedrich A. VON HAYEK, *La fatal arrogancia. Los errores del socialismo*, Unión Editorial, Madrid, 1990, p. 152.

crecimientos como una variable estrictamente económica del mercado no ha conducido a una distribución más justa de los recursos sino a incrementar el número de indigentes y la desigualdad entre éstos y los ricos.

5. NIKLAS LUHMANN: ECOLOGIA Y TEORIA DE SISTEMAS

No es posible comprender la actitud de Luhmann ante las cuestiones medioambientales sin conocer sus orientaciones teóricas. Pero ante la magnitud de la empresa —debemos tener presente que Luhmann constituye uno de los más claros ejemplos de ambición teórica en nuestro tiempo⁷⁷— y lo escueto de nuestras posibilidades, optamos por describir los puntos de su teoría que tienen especial relevancia en el tratamiento de dicha cuestión:

1.— La sociedad es un sistema cerrado y constituído por sistemas diferenciados y por comunicaciones, es decir, procesos por los que se transmite y se elabora o gestiona información; no tanto por individuos o instituciones, ni por ideas o acontecimientos⁷⁸. Según esto, el problema ecológico se resuelve en un problema de comunicación ecológica, no de éticas o de racionalidad; y por ello es esencial descubrir cómo funcionan los códigos de comunicación de cada sistema social y con qué medios y, en concreto, cuáles son los *mensajes* o *irritaciones* que suscita la ecología, y cuáles las *respuestas* de cada sistema.

2.— La sociedad no tiene ni un centro, ni un punto de observación privilegiado, ni una idea básica u original; la sociedad está diferenciada en numerosos sistemas parciales, según un criterio funcional. Debido al carácter cerrado y autoproductivo de esos subsistemas, no puede darse una gestión del problema de esos subsistemas, no puede darse una gestión del problema

⁷⁷ Cfr. Ignacio IZUZQUIZA, "La urgencia de una nueva lógica", en Niklas LUHMANN, *Sociedad y sistema: la ambición de la teoría*, Paidós, Barcelona, 1990, p. 13.

⁷⁸ El sistema social de Luhmann propone una ordenación estrictamente tecnocrática: una vida social sin política, la democracia como una técnica de aprendizaje, el poder como autolegitimado, el derecho como una programación condicional; cfr. Andrés OLLERO, "La fonction technocratique du droit dans la "Systemtheorie" de Niklas Luhmann", en *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, Bd. LXI/4 (1975), p. 557-566.

ecológico en forma global, o a partir de una *nueva conciencia*, sino que la cuestión ecológica se plantea dentro de cada sistema parcial, según su propio nivel de redundancia⁷⁹ en la relación con el medio ambiente.

4.— Existen sistemas sociales con mayor redundancia que otros en el tratamiento de los problemas ecológicos: son fundamentalmente la economía y el sistema jurídico. Pero sólo pueden afrontar de forma eficaz su cometido mediante una mayor diferenciación dentro de cada uno de esos sistemas: la economía creando un área específica de gestión del problema (tanto a nivel macro como microeconómico⁸⁰); el sistema jurídico ampliando su competencia y definiendo una esfera específica de actuación, por ejemplo a través de una acumulación de nueva jurisprudencia⁸¹.

5.— Luhmann descarta las soluciones maximalistas, el papel de los movimientos de protesta ecológicos, de los enfoques ideológicos y religiosos, e incluso de las propuestas éticas. Entiende que estas actitudes no comprenden la complejidad de la situación y no hacen más que aumentar el nivel de irritación social.

6.— El análisis más teórico y abstracto muestra o desvela la paradoja que se produce al tratar de pensar la ecología (como ocurre por lo demás a la hora de plantearse cualquier tipo de unidad última), esto es, la unidad de una dualidad: de la sociedad y de su ambiente natural. Aunque el concepto *mundo* pudiera designar dicha unidad, no dejaría por ello de aparecer una paradoja irremontable que impide o prohíbe una *racionalidad ecológica*.

7.— Luhmann rehusa ofrecer una propuesta de tipo normativo, es decir, criterios que pudieran mejorar la gestión del problema ecológico en las sociedades avanzadas. Para él, el único sentido que tiene la labor del teórico social es la de *observar*, y por tanto, establecer distinciones, códigos de comunicación, para asignar después valores, según el código establecido. El

⁷⁹ La redundancia, concepto básico en la teoría de los sistemas de Luhmann, es entendida como la capacidad de un sistema para influir en otro sistema. Cfr. Niklas LUHMANN, *Comunicazione Ecologica. Può la società moderna adattarsi alle minacce ecologiche?*, Franco Angeli, Milán, 1989, p. 80.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 133-134.

⁸¹ *Ibidem*, pp. 145 y 157.

sociólogo observa sistemas que comunican entre sí, y sobre todo en su interior; de esa observación nacen nuevas comunicaciones, que constituyen la autodescripción de la sociedad. Sólo ese proceso y la capacidad de observar permiten tomar decisiones adecuadas, no guiadas por *normas o valores morales*, sino por la dinámica de la misma comunicación.

Luhmann ha vuelto a referirse recientemente a la cuestión ecológica en términos distintos⁸². Se trata de una extensión del escrito anterior, o más bien de una profundización de algunas de sus ideas, que le conducen a la adopción de una postura más dialogante con planteamientos sociológicos más humanistas. A grandes rasgos, señala:

1.— La comunicación ecológica agradece su intensidad en el momento presente al no-saber o a la ignorancia respecto del futuro de muchos de los procesos o comunicaciones dentro de los sistemas sociales. Es precisamente esa no-transparencia del futuro la que provoca irritaciones, pero también en el sentido de estímulos y provocaciones en distintos sistemas: ciencia, ética, economía....

2.— Luhmann duda mucho de que sea posible, a partir de un análisis del funcionamiento de los sistemas sociales, reducir sustancialmente ese nivel de ignorancia: los procesos de autogestión o autocontrol de los sistemas, que tratan de reducir la diferencia entre finalidad y realidad, se llevan a cabo a través de la toma de decisiones, que contiene un inevitable nivel de contingencia o de indecisión: no se podrían tomar decisiones si todo estuviera decidido.

3.— Da la impresión de que Luhmann extrapola esta situación más allá de la mera cuestión ecológica, para descubrir en ella una especie de *síntoma del momento* a la hora de pensar nuestra cultura y sensibilidad: es esa inseguridad o no-saber lo que marca la condición postmoderna, lo que transforma las cuestiones éticas y lo que provoca una mayor conciencia de los límites y posibilidades del presente. En el colmo Luhmann afirma que al

⁸² Cfr. Niklas LUHMANN, "Ökologie des Nichtwissens", en *Beobachtungen der Moderne*, Opladen, 1992, pp.149-220.

pensar la ecología, la sociedad se piensa en sí misma de un modo que exige su propia transformación⁸³.

Es sintomático el interés de Luhmann por la ecología, en cuya confrontación se descubre una zona límite o de amplia contingencia en su análisis de la sociedad contemporánea. El observador social que encarna, parece no conformarse con las soluciones fáciles ni con las proclamaciones demasiado doctrinarias. Pero al mismo tiempo es esta especie de *ciencia de los límites* —que refleja muy bien en este artículo sobre nuestra *ignorancia*— la que da un inesperado interés al enfoque luhmaniano, no tanto como síntoma de postmodernidad, sino como anuncio de las dificultades que tiene la sociedad para pensarse a sí misma de forma completa y total. Es ahí, precisamente, en esa zona de inseguridad, donde se abren las esperanzas de las ciencias sociales, volviéndolas, paradójicamente en Luhmann, más *humanas*. De todos modos, parece demasiado aventurado decir que este pequeño artículo de Luhmann suponga un punto de inflexión en su teoría de sistemas, en el sentido de incluir al hombre y al mundo dentro de su consideración.

⁸³ Cfr. *ibidem*, p. 160.

CAPITULO II

ECOFILOSOFIAS BIOLOGISTAS

1. ECOANARQUISMO: BOOKCHIN, CARSON Y MARCUSE

1. 1. MURRAY BOOKCHIN

Murray Bookchin es una de las figuras más representativas del ecologismo radical en los Estados Unidos, precursor del movimiento contracultural de los años sesenta y principal exponente de lo que él mismo ha dado en llamar ecoanarquismo. Su dilatada trayectoria en la lucha ecologista se remonta a 1952 en que publicó un artículo sobre los problemas de los pesticidas y demás productos sintéticos en los alimentos⁸⁴. En 1962, cuando la corriente ecologista americana empieza a

⁸⁴ Cfr. Lewis HERBER, "The Problems of Chemicals in Food", en *Contemporary Issues*, 3 (1952), pp. 206-241. Cit. por Roderick NASH, *The Rights of Nature: A history of Environmental Ethics*, University of Wisconsin Press, Madison, 1989, p. 164. Lewis Herber es el pseudónimo con el que firmaba Bookchin algunos de sus trabajos.

despuntar, publica *Our Synthetic Environment*, que alimentará buena parte de los planteamientos de Rachel Carson en su emblemática *Silent Spring* (1963). En esta obra ya aparece la idea central de su pensamiento ecológico, posteriormente desarrollada en *The Ecology of Freedom* (1982): “La dominación de la naturaleza por el hombre deriva de la profunda dominación del hombre por el hombre”⁸⁵. Según Bookchin, la idea de que el hombre está destinado a dominar la naturaleza es una invención de la cultura humana. “Esta noción es por completo ajena a las civilizaciones primitivas. No exagero al decir que este concepto emerge como consecuencia de un desarrollo social más amplio: el del dominio del hombre por el hombre. Quizá examinando las actitudes de algunos pueblos primitivos podremos llegar a comprender hasta qué punto la dominación ocupa los pensamientos y las acciones de los individuos en la actualidad”⁸⁶.

Esta idea de la dominación del hombre por el hombre Bookchin la inscribe dentro del marco de la evolución, en el que distingue dos naturalezas: la primera, que es resultado de la evolución biológica, y la segunda, que es resultado de la evolución social. El hombre está inserto en esa evolución y, por tanto, forma parte de la totalidad de esa naturaleza que evoluciona.

La tercera idea sobre la que se sustenta la ecología social⁸⁷ de Bookchin es la de valorar positivamente la tecnología, en la medida en que es el instrumento del que dispone el hombre para alcanzar su liberación y para contribuir en el proceso ecológico. La tecnología es el vehículo que permite al hombre la transición de las estructuras jerárquicas alienantes a la ecotopía. La esencia humana es asocial y el hombre por naturaleza autosuficiente: pero ese estado ecotópico, en el que se alcanza una relación inmediata del hombre con la naturaleza, no se alcanza si no es

⁸⁵ Murray BOOKCHIN, *The Ecology of Freedom: The Emergence and Disolution of Hierarchy*, Cheshire, Palo Alto, 1982, p. 1.

⁸⁶ *Ibidem.*, p. 43.

⁸⁷ Cfr. José PÉREZ ADAN, “La racionalidad ecológica, única alternativa a una sociología apocalíptica”, en *Abaco*, Nº 8, 1990, p. 86, y Mike WYATT, “Humanism and Ecology: the Social Ecology/ Deep Ecology Schism”, en *Green Synthesis*, octubre-1989, p. 7.

pasando del estadio presocial de escasez al estadio postsocial de liberación a través del momento social requerido por la tecnología⁸⁸.

Por el enunciado de estas tres ideas cabría pensar que el ecoanarquismo de Bookchin está vinculado al ecomarxismo (la dominación como origen de los desastres ambientales), a la *Deep-Ecology* (el hombre como fruto de la evolución natural) y a las posturas tecnologistas (la tecnología como fuente liberadora del hombre). Pero existen profundas diferencias entre cada una de estas ecofilosofías y la de Bookchin.

1.— Con respecto al ecomarxismo, Bookchin va mucho más allá que Marx por cuanto que no reduce las formas de dominación a la económica sino que incluye todas las posibles (de las mujeres por los hombres, de los jóvenes por los mayores, de un grupo étnico por otro). Además no propone una revolución que signifique una nueva forma de gobierno de unos sobre otros sino que aspira a una comunidad anarquista, diversificada y armónica, semejante a un ecosistema⁸⁹.

2.— A diferencia de la *Deep-Ecology*, en que la naturaleza es vista como un escenario estático y el hombre es considerado como una cosa fija en ese habitat virginal⁹⁰, considera que la naturaleza es un proceso evolutivo en desarrollo y el hombre un producto de esa compleja evolución, a la que contribuye con su progreso tecnológico.

3.— Pero, aunque elogia la función que cumple la técnica, tampoco se identifica con los que confían en la solución tecnológica a ultranza de los problemas ambientales. Porque para Bookchin la naturaleza y el hombre no mantienen una relación de dominio del uno sobre la otra a través de la tecnología, sino que ambos mantienen una relación intersubjetiva de cooperación. Entiende que cabe concebir una tecnología que no sea dominadora de la naturaleza sino que constituya el cauce a través del cual los

⁸⁸ Cfr. Murray BOOKCHIN, *Towards an Ecological Society*, Black Rose Press, Montreal, 1980, p. 189.

⁸⁹ Cfr. Murray BOOKCHIN, *Post-Scarcity Anarchism*, Black Rose Press, Montreal, 1971, p. 80.

⁹⁰ Cfr. Murray BOOKCHIN, "Recovering Evolution: A Reply to Eckersley and Fox", en *Environmental Ethics*, Vol. 13, Nº 3, 1990, p. 274.

hombres contribuyen a la evolución y enriquecimiento natural. Lo que se plantea, en definitiva, es la posibilidad de una tecnología que no sea por esencia instrumentalizadora: es la discusión que, en nuestro continente, han mantenido Marcuse —en la línea de Bookchin— y Habermas⁹¹.

1. 2. RACHEL CARSON

Los primeros brotes ecologistas no adquieren verdadera relevancia social hasta los años cincuenta y, sobre todo, los sesenta. Se podrían resumir en tres las causas que, a nuestro modo de ver, llevarán la preocupación ecológica desde la conciencia de unos pocos hasta las portadas de los periódicos: la aparición de una serie de obras de científicos que, al dar el salto de las cuestiones puramente neutrales y descriptivas propias de sus respectivas ciencias a las prescriptivas y de denuncia social, irrumpirán en la opinión pública como verdaderos catalizadores de la conciencia ecologista; la celebración de la Conferencia Mundial sobre el Medio Humano en 1972; y los desastres ecológicos que han repercutido sobre amplias regiones o que incluso han tenido una incidencia universal, lo que ha supuesto que millones de seres humanos experimenten por ellos mismos las consecuencias del problema ambiental.

La obra de la bióloga americana Rachel Carson es pionera en la línea de publicaciones de científicos comprometidos con la defensa de la naturaleza. Después de Leopold es la científica más popular por su defensa de las tesis ecologistas. Su principal mérito consistió en ofrecer divulgaciones científicas, cargadas de reivindicaciones ecologistas, que llegaban con facilidad al gran público. En 1954 publica *The edge of the sea*⁹², y en 1962 *Silent Spring*⁹³. Esta última recoge una colección de artículos publicados en la revista *New Yorker* que si bien

⁹¹ “Marcuse propone la creación de un nuevo tipo de ciencia y técnica, no dominador, sino liberador de la naturaleza; Habermas, por el contrario, está convencido de que el interés por dominar es compañero inseparable de la ciencia y de la técnica, y de que no es, por tanto, una ciencia reconciliadora la que nos permitirá progresar en la autonomía”; Adela CORTINA, *Crítica y utopía: la Escuela de Frankfurt*, Cincel, Madrid, 1985, pp.100-103.

⁹² Rachel CARSON, *The Edge of the Sea*, Houston Mifflin, Boston, 1954.

⁹³ Rachel CARSON, *Silent Spring*, Hamish Hamilton, Londres, 1963.

—como el tiempo se ha encargado de demostrar— no ofrecía un aporte científico perdurable constituyó, sin embargo, el primer *best-seller* de las causas ecologistas. El contenido de la obra —un furibundo ataque al empleo del DDT como plaguicida— lo resume la misma Carson al preguntarse, "¿Cómo pudieron pensar seres inteligentes que se podrían controlar unas pocas especies de insectos indeseados, con un método que contaminaría la totalidad del ambiente y que amenazaría con enfermedades y muertes, incluso a ellos mismos?"⁹⁴.

Silent Spring es hija de su tiempo, tanto en sus méritos como en sus deficiencias. Después de una larga década caracterizada por un desarrollo económico de dimensiones desconocidas hasta entonces, va a fraguar, a lo largo de los sesenta, una corriente intelectual que pondrá en cuestión tal modo de crecer. Será entonces cuando se acuñe el término *desarrollismo*. El libro de Carson encabezará la denuncia de ese desarrollismo en el ámbito ecológico, con su condena al uso indiscriminado de pesticidas y otras clases de productos químicos, por considerarlo precipitado —al no adaptarse al ritmo de los grandes cambios naturales— y, precisamente por ello, minado de riesgos para el ambiente y para el mismo hombre.

Ante la situación descrita, la bióloga americana nos plantea una disyuntiva: o mantenemos un nivel de crecimiento acelerado a costa del futuro o relentizamos el crecimiento para garantizar la existencia del largo plazo⁹⁵. Las más recientes investigaciones científicas y los avances tecnológicos en el campo de la química y en el uso de insecticidas⁹⁶, han demostrado que existía una tercera vía, además de las dos apuntadas. Esta nueva posibilidad —que, como más adelante veremos,

⁹⁴ Ibidem, p. 8.

⁹⁵ Cfr. ibidem, pp. 226 ss.

⁹⁶ Aunque inicialmente la alarma ecológica nació como consecuencia de la contaminación del aire, la tierra y las aguas provocada por el abuso de productos plaguicidas, el tiempo ha demostrado que esa contaminación no es la más temible. En la actualidad, se puede decir que esta disminuye, en la medida en que se van descubriendo y aplicando productos más eficaces y menos peligrosos, y técnicas limpiadoras de la contaminación química. El verdadero peligro de crisis ecológica global se centra, a nuestro entender, en la deficiente gestión de los espacios y, sobre todo, de los recursos naturales, principalmente la diversidad biológica; cfr. Angel RAMOS, *Planificación física y...*, cit., p. 54.

muchos han coincidido en llamarla de crecimiento sostenido— aboga por la moderación y la prudencia, pero no por la vuelta atrás⁹⁷.

Aunque, en estos momentos, *Silent Spring* no presente un particular interés científico y ofrezca un horizonte de alternativas demasiado esquemático, pensamos que sus méritos principales no han sido dañados por el tiempo: haber alertado a la opinión pública mundial acerca de los peligros que entonces empezaban a vislumbrarse; y haber propuesto algunas líneas de pensamiento y actuación que siguen manteniendo plena vigencia. En estos momentos, nos interesa destacar dos: la necesidad del tiempo como ingrediente esencial para que la naturaleza asimile los cambios y no ocasione desajustes⁹⁸; y la obligación de informar a la opinión pública acerca de todo aquello que pueda condicionar su futuro, para que sea la sociedad la que decida⁹⁹.

1. 3. HERBERT MARCUSE

La llamada "Escuela de Frankfurt" es la denominación que recibe uno de los movimientos más relevantes de la reflexión sociológica actual, aparecido entorno al Instituto para la Investigación Social. Entre sus más conocidos miembros podemos

⁹⁷ Es evidente que la llamada a la limitación en el crecimiento y a la moderación en el consumo se puede plantear a los que, de hecho, pueden crecer y consumir. Pero a los que ni siquiera saben si mañana sobrevivirán, no se les puede prohibir que utilicen los medios para alcanzar unas condiciones de vida mínimas. Un ejemplo que, por manido, no deja de ser interesante para la reflexión es el del uso del DDT en los años sesenta. Ciertamente su uso disminuyó la calidad de vida de los países occidentales, en la medida en que restos de ese producto venenoso se encontraron en la leche de las madres lactantes; pero fue también el que cortó por lo sano las plagas que acababan con la vida de millones de seres humanos en los países del Asia tropical. La prohibición de su uso volvió a disparar el número de muertes por plagas; cfr. Norman G. BORLAUG, *La calentura ecológica*, Discurso pronunciado el 8 de noviembre de 1971 en el curso de la XVI Conferencia de la FAO. Borlaug obtuvo el premio Nobel de la Paz en 1970. Sin ánimo de agotar una cuestión, que requiere una atención específica, nos parece oportuno traer a colación unas líneas de Ferrater Mora: "¿Cómo vamos a pedir moderación en el consumo a quienes no han alcanzado un mínimo nivel de vida? Predicar una especie de neofranciscanismo a quienes viven en la indigencia es peor que un despropósito: es un insulto. Dos tercios de la población mundial está subalimentada y, en sentido literal, consumida; no les vamos a pedir ayuno y abstinencia, que es de lo que están hartos. Lo decoroso es proponer un desarrollo económico que les permita vivir sin tanta estrechez. A tal efecto, no es legítimo disparar a mansalva contra toda tecnología"; José FERRATER MORA, *Desde la ventana*, Anthropos, Madrid, 1986, pp. 222-223.

⁹⁸ Cfr. Rachel CARSON, *Silent Spring*, cit., p. 6.

⁹⁹ Cfr. *Ibidem*, p. 12.

distinguir dos generaciones: la de Max Horkheimer, iniciador de este movimiento, Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, el psicoanalista Erich Fromm, etc.; y la de Herbert Marcuse, Karl Otto Apel, y Jürgen Habermas. La "Escuela de Frankfurt" quiere llevar a cabo una "teoría crítica" de la sociedad y, por ello, parte de una severa crítica al modelo tecnocrático dominante, tanto en Occidente como en los países de influencia soviética. Su filosofía se nutre —siempre con reservas— de la filosofía de Hegel, del marxismo y del psicoanálisis freudiano. De este modo, se psicologiza a Marx, al dotarle de la base psicoanalítica de Freud. En general se puede decir que sus planteamientos respecto a la técnica, aunque muy diversos y aun contrapuestos, no rechazan los logros de la técnica sino su dominio ideológico. También conviene señalar que el movimiento que promueven de liberación frente a la opresión tecnocrática inicialmente no muestra una consideración especial hacia la naturaleza en sí misma.

Los planteamientos del autor de *El hombre unidimensional*, junto a indudables aciertos sobre todo a nivel de diagnóstico en los ámbitos de la política —estatalismo— y de la economía —economicismo—, se nos muestran endebles e insuficientes en el campo de lo cultural y, más en concreto, en su visión antropológica que puede calificarse sin exageración de biologizante. En todo caso, resulta interesante aproximarse a su crítica a la técnica en la cual podemos distinguir tres escalones:

1.— Marcuse parte de la consideración de la técnica actual con el fundamento de las actuales estructuras de dominio social. Los avances tecnológicos, en principio, desarrollan las condiciones que hacen posible la creación de una nueva sociedad al haber hecho perder a la naturaleza su primitiva hostilidad hacia el hombre. Pero, en el momento presente, se ha producido una unión nefasta entre tecnología y dominación que conduce a una dinámica de mayor opresión a mayor racionalización tecnológica de la sociedad. En este sentido, se puede afirmar que la técnica es el nuevo rostro de la opresión.

Ante este panorama, la propuesta de Marcuse consiste en establecer mediante una nueva tecnología una relación no dominativa con la naturaleza que sirva de pauta para las relaciones humanas. Se observa, en este planteamiento una incipiente preocupación ecológica en la medida en que esa

relación humana armónica debe partir, sin renunciar a los avances tecnológicos, de una relación también armónica con la naturaleza¹⁰⁰.

La radicalidad del planteamiento de Marcuse respecto a la necesidad de una nueva técnica se pone de manifiesto en la discusión sobre *Moral y política en la sociedad opulenta* que mantuvo, entre otros, con el profesor Lowenthal. Para Lowenthal, "no hay duda que el sistema reproduce el dominio, pero, en cambio, no es un hecho probado la posibilidad de la ausencia de unas relaciones de dominio sobre la base de la tecnología actual" (p. 105). Sin embargo, Marcuse piensa que cualquier continuismo es rechazable, puesto que "el problema de la sociedad desarrollada del capitalismo tardío consiste precisamente en que la opresión no es ilegal, o sea, no es antijurídica en el sentido del derecho positivo; y, sin embargo, es una opresión contra la que hemos de luchar" (p. 127)¹⁰¹.

Estas posiciones de Marcuse acerca de lo que él llama la sociedad industrial avanzada aparecen extensamente elaboradas en *El hombre unidimensional*¹⁰². Allí señala algunas consecuencias a las que ha conducido el modelo tecnocrático criticado: que en la actualidad se ha dado una transformación de la clase trabajadora pero se mantiene la esclavitud y la explotación, aunque de formas diferentes, compatibles con un alto nivel de vida (pp. 37-39); que la elevación del nivel de vida del trabajador debilita su capacidad de oposición al sistema establecido (pp. 44-46); que la racionalidad científica es esencialmente instrumentista y proyecta este carácter en la realidad social anulando la libertad humana (pp. 183-184). La conclusión vuelve a ser la de exigir el paso de una ciencia que vincula la explotación de la naturaleza a la represión del hombre, a otra que origine un cambio cualitativo por permitir que Eros trascienda a otras "zonas" del cuerpo y del medio ambiente (p. 248).

¹⁰⁰ Herbert MARCUSE, "La ecología y la crítica de la sociedad moderna", en *Ecología Política*, Nº 5, 1993, pp. 73 ss.

¹⁰¹ Cfr. Herbert MARCUSE, *El final de la utopía*, Ariel, Barcelona, 1968.

¹⁰² Cfr. Herbert MARCUSE, *El hombre unidimensional*, Ariel, Barcelona, 1984.

2.— La liberación que hará posible la plenitud biológica del ser humano impidiendo su cosificación pasa por la revolución: una revolución que se alcanza atacando precisamente aquello a lo que se aspira. "Nada más indignante como la prédica *Amad a vuestros enemigos* en un mundo en el cual el odio está en realidad institucionalizado plenamente (...) No hay revolución sin odio". El único límite que pone al odio —cimiento sobre el que se construye la revolución— es la brutalidad. "Es posible golpear a un adversario, derrotar a un adversario, sin necesidad de cortarle las orejas o las piernas, o sin necesidad de torturarlo"¹⁰³.

3.— El final de este proceso es la civilización fundada sobre la no represión, en contraposición a la civilización anterior, que se cimentaba precisamente sobre la represión de los instintos. En esta nueva civilización el principio de realidad no es otro que el narcisismo. Marcuse describe este modelo de civilización en su obra *Eros y civilización*¹⁰⁴, que trata de moverse entre la utopía y la sociedad realizable. En su opinión, los avances tecnológicos de las sociedades occidentales han creado las condiciones, el sustrato vital, para el surgimiento de una civilización no represiva. Por tanto, el planteamiento de Freud —para quien el principio de realidad, esto es, de represión de los instintos constituía el fundamento de la sociedad— queda invertido por el primado del principio del placer, que extenderá la presencia de Eros a todas las esferas de la vida.

2. NEW AGE Y ECOLOGISMO

El *New Age* merece una cierta referencia desde el punto de vista de las ecofilosofías porque, en algún sentido, se puede decir que se apoya en una visión

¹⁰³ Cfr. *El final de la utopía*, cit., pp. 46-48. Lo que Marcuse pregonaba en las universidades americanas, al mismo tiempo lo decía y lo ponía en práctica el "Ché" Guevara en Cuba: "...el odio como factor de lucha; el odio intransigente al enemigo, que impulsa más allá de las limitaciones naturales del ser humano y lo convierte en una efectiva, violenta selectiva y fría máquina de matar. Nuestros soldados tienen que ser así; un pueblo sin odio no puede triunfar sobre un enemigo brutal. Hay que llevar la guerra hasta donde el enemigo la lleve: a su casa, a los lugares de diversión; hacerla total"; *Mensaje a la "Tricontinental"*, Edición de la Ospaal, La Habana, Abril, 1967. p. 19.

¹⁰⁴ Cfr., Herbert MARCUSE, *El final de...*, cit., Seix Barral, Barcelona, 1968.

ecológica de la realidad y porque algunos de sus artífices están vinculados al ecologismo. Su notable extensión en la actualidad permite considerarlo como algo más que una moda pasajera.

El fenómeno *New Age* nació en California y aparece vinculado al libro de Alice Ann Bailey (1880-1948) *El regreso de Cristo*¹⁰⁵. Desde sus orígenes, nunca se ha concebido como un movimiento estructurado sino como una corriente fragmentada en una multitud de pequeños grupos, cuyos puntos de unión son libros, revistas, música, librerías, etc. Sus seguidores están animados por una misma mentalidad según la cual nos encontramos en el advenimiento de la Era de Acuario, una nueva era de armonía y plenitud que viene a reemplazar la dominante en los dos milenios anteriores —la era de Piscis— que se caracterizaba por las luchas y las divisiones. Ese nuevo mundo se inscribe dentro de una nebulosa gnóstica-esotérica, de retorno a lo religioso, y de integración de la ciencia con los poderes mágicos y las fuerzas ocultas para lograr la liberación espiritual del hombre.

Marilyn Ferguson es una de las autoras que más ha contribuido a la difusión de este movimiento en todo el mundo. *The Aquarian Conspiracy* (1980)¹⁰⁶, un *best-seller* en los Estados Unidos y Europa, es un buen resumen de este *revival* de esoterismo postmoderno. En él se dan cuenta de las diferentes tendencias sociales, políticas, económicas y culturales que están dando lugar al nuevo paradigma holístico¹⁰⁷. Este se basa sobre una noción revolucionaria del conocimiento: “Si Lutero ha propuesto —como ha escrito Jon Klimo en su obra sobre el *channeling*— el libre examen de las Escrituras, el *New Age* va mucho más allá y propone el libre examen incluso de la experiencia y de la percepción. Si el universo es uno, si no

¹⁰⁵ Por teosofía (etimología: sabiduría acerca de Dios) entendemos el acceso directo a lo divino mediante la iluminación, la visión o la iniciación. A finales del siglo pasado se produjo un resurgir de esta actitud de la mano de la rusa Helena Blavatsky, quien fundó la Sociedad teosófica. Ann Bailey perteneció a la misma aunque posteriormente fundó una escuela propia de carácter esotérico. Su mensaje se centra en la nueva venida definitiva de Cristo, que no busca redimir a los hombres de su culpa sino mostrar cómo los hombres pueden salvarse a sí mismos. Cfr. Medard KEHL, “*Nueva Era*” frente a *Cristianismo*, Herder, Barcelona, 1990, p. 57-58.

¹⁰⁶ Marilyn FERGUSON, *La Conspiración de Acuario: Transformaciones personales y sociales en este fin de siglo*, Kairós, Barcelona, 1990.

¹⁰⁷ Eileen CAMPBELL & J. H. BRENNAN, *Nueva Era: la guía de la Era de Acuario*, RobinBook, Barcelona, 1991, p. 117.

hay distinción entre sujeto y objeto, si gracias al *channeling* dentro de la única gran mente-cerebro se puede acceder a niveles tendencialmente infinitos de realidad, entonces no hay razón para seguir siendo esclavos del vínculo entre percepción y mundo físico. Se puede elegir libremente entre las las informaciones diversas que se presentan a la mente no sólo a través del modo habitual de percibir, sino mediante sugerencias, inspiraciones, voces de todo tipo y para todos los gustos que nos llegan de nuestro mundo o de otros”¹⁰⁸.

Sistematizando lo dicho, podemos señalar como las raíces de esta concreta concepción epistemológica y, en general, de todo el movimiento de la Nueva Era básicamente cuatro:

1.— La filosofía europea de la historia y la sabiduría china: los seguidores de este movimiento tienden a asociar la concepción filosófica de la historia de Toynbee —todas las culturas se mueven siempre al mismo ritmo, que se repite sin cesar: nacimiento, crecimiento, decadencia y desintegración— con la sabiduría oriental basada sobre la naturaleza cíclica del movimiento continuo. “Tras un tiempo de decadencia, llega el punto crucial. Retorna la poderosa claridad olvidada. Existe un movimiento, pero no se pone de manifiesto a través de la fuerza... El movimiento es natural y surge con espontaneidad. Por este motivo la transformación de lo viejo se torna fácil. Lo viejo se descarta y lo nuevo se introduce. Ambas medidas concuerdan con el tiempo; por tanto, no causan daño”¹⁰⁹.

2.— La teoría de los sistemas, y otras propuestas en los ámbitos de la microfísica (mecánica cuántica y principio de la indeterminación) o de la macrofísica (teoría de la relatividad), sirven de apoyo a los teóricos del *New Age* para recuperar la vieja idea de filosofía holística de la naturaleza. Según ésta, el universo en su conjunto es visto como “una unidad indivisible y dinámica cuyos elementos están estrechamente vinculados y pueden comprenderse sólo como procesos de un proceso cósmico”¹¹⁰.

¹⁰⁸ Cit. por Massimo INTROVIGNE, *Nuovi culti*, Mondadori, Milán, 1990, p. 186.

¹⁰⁹ Fritjof CAPRA, *El punto crucial*, Integral, Barcelona, 1982, pp. 7 y 35.

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 84.

3.— El salto al espíritu. A partir de la teoría de los sistemas biológicos, que considera a todos los organismos vivos como sistemas de autoorganización y autorrenovación dinámicas, los teóricos de la Nueva Era conciben la sociedad humana como un sistema vital autoorganizado, que paulatinamente se va alterando a sí mismo para permitir su supervivencia. En este esquema no queda espacio para la libertad humana sino únicamente para un espíritu que se identifica con esa vida que se autoorganiza: el espíritu es siempre universal y cósmico¹¹¹.

4.— Del espíritu a la Teosofía. El cuarto elemento constitutivo del *New Age* es, una vez se ha identificado la autopoiesis biológica con el espíritu, la emergencia de la teosofía o conocimiento directo de Dios, a través de las experiencias místicas: “curiosamente, toda religión organizada estuvo basada en un principio en la pretensión de una o varias personas de haber tenido una experiencia directa, una revelación que luego pasa a los demás en forma de artículos de fe. Todos los que han buscado el conocimiento directo, los místicos, siempre han sido tratados más o menos como herejes... Hoy en día los herejes están ganando terreno, la doctrina está perdiendo su autoridad y el conocimiento está sustituyendo a las creencias”¹¹². Esta postura es una puerta abierta para todo tipo de experiencias directas de carácter astrológico, mágico, etc.

El movimiento *New Age* integra elementos tan variados que dentro de la misma caben planteamientos muy plurales: de hecho tienen igualmente acogida los planteamientos próximos al *Deep Ecology* como los típicos de la hipótesis *Gaia*. Entre los miembros del *New Age* cabe encontrar tanto a un *yuppie* del *Silicon Valley* como a un *hippie* que emula a John Muir en *Yosemite Park*. El primero, inspirado por la visión teológica de Teilhard de Chardin, según la cual el hombre es el instrumento elegido por Dios para realizar el progreso mediante el avance tecnológico, se considerará copiloto de la nave espacial Tierra (*spaceship Earth*), capaz de formar colonias humanas en Marte con un mayor desarrollo de la alta

¹¹¹ El autor que más ha profundizado en la identificación de la *mind* con la vida y con el espíritu ha sido Gregory BATESON, *Steps to an Ecology of Mind. Collected Essays in Anthropology, Psychiatry and Epistemology*, Chandler, San Francisco, 1972.

¹¹² Marilyn FERGUSON, *La Conspiración de Acuario.....*, cit., p. 430.

tecnología (*Hi-Tech*)¹¹³. El segundo, siguiendo los poemas de Muir y la ecología de la mente de George Bateson, se sentirá próximo al panteísmo, convencido de que no estamos en la Tierra sino que somos la Tierra, que no estamos en el Universo sino que somos el Universo¹¹⁴.

A pesar de la visión monista de la naturaleza que propugnan —próxima a la de la ecología profunda, en la que no hay distinción entre sujeto y objeto, entre naturaleza y persona, y que nos ha llevado a incluirlas entre las posturas biólogistas— muchas veces sus respuestas a los retos del ambiente están tan próximas a las tecnocráticas como a las del retorno a la naturaleza.

El *New Age*, con su abandono de las ideas judeo-cristianas de la historia (tiempo lineal dotado de sentido dirigido hacia una meta de plenitud) y de la libertad personal, sustituidas por las nociones del tiempo circular y el destino, supone un regreso al paganismo religioso en el marco de la Postmodernidad decadente¹¹⁵.

3. HEIDEGGER, LEOPOLD Y LA *DEEP-ECOLOGY*

3. 1. HEIDEGGER: EL PASTOR DEL SER

Uno de los grandes filósofos de nuestro siglo¹¹⁶ nos ofrece un entramado de conceptos sumamente adecuados para comprender la crisis ecológica en la que nos encontramos y para descubrir los caminos de su superación. El filósofo de la Selva Negra parte de la pregunta por el ser y, aunque en buena parte la reduce a la

¹¹³ Cfr. Bill DEVALL & George SESSIONS, *Deep Ecology: living as if nature mattered*, Peregrine Smith Books, Salt Lake City, 1985, p. 5.

¹¹⁴ Cfr. Massimo INTROVIGNE, *Nuovi...*, cit., p. 69.

¹¹⁵ Cfr. Emilia BEA, August MONZON, Josep-Alfred PERIS, "Diàleg antropològic i Filosofia política. Quins horitzons?", en *Qüestions de vida cristiana*, N° 155, Barcelona, 1991, pp. 96-99. Y también, Alejandro LLANO, *La nueva sensibilidad*, Espasa-Calpe, Madrid, 1988, pp. 109-110.

¹¹⁶ "Heidegger ha sido, con Husserl, el mayor filósofo alemán de nuestro tiempo, uno de los más grandes del siglo XX. En algún sentido, *Sein und Zeit* es el libro capital de nuestra época" Julián MARIAS, "Martin Heidegger en la muerte", en *Obras completas*, vol. X, Revista de Occidente, Madrid, 1982, p. 242. "Heidegger es el filósofo continental más influyente y original del siglo XX", Richard B. BERNSTEIN, *The New Constellation, The Ethical-Political Horizons of Modernity/Postmodernity*, Polity Press, Cambridge, 1991, p. 5.

pregunta por el ser del hombre y quizá por ello no alcanza al pleno desvelamiento del ser, nos parece que su consideración del ser del hombre (*Dasein*) como *ser con* (*Mitsein*), su recuperación del tiempo, y su visión de la técnica como algo esencialmente ambiguo resultan verdaderamente lúcidas y aportan una fundamentación válida del paradigma ecológico.

1.— El *dasein* como *mitsein*: El hombre es el ser que existe trascendiéndose, es decir, proyectándose sobre el mundo. Por eso, la primera determinación esencial de su existencia es "ser en el mundo". El mundo no es un simple *donde* en el que el hombre es. El "en el mundo" es constitutivo de su ser; no se añade a su ser, sino que lo compone: la existencia consiste en "ser en el mundo". Este redescubrimiento del ser del hombre como *in der welt sein* (ser en el mundo) nos conduce a la consideración de la alteridad humana como fundamental para fundar la existencia del derecho¹¹⁷, y al descubrimiento del mundo exterior como algo más que fuente de recursos.

2.— La recuperación de la temporalidad. La recuperación del ser pasa por el rescate de la temporalidad. En la medida en que la existencia es para Heidegger temporalidad, ésta no se da en el tiempo sino que es tiempo. En la existencia inauténtica se vive un tiempo empírico que constituye un continuo estar fuera de sí. El hombre, en esta condición, se encuentra permanentemente instado por lo presente. Pero "Heidegger intenta terminar con la injusta supremacía del presente a costa de las otras dimensiones del tiempo"¹¹⁸. Así, el tiempo originario de la existencia no es sucesión de momentos, sino integración en el presente (situación), de pasado (ser-arrojado) y de futuro (ser que está a la muerte). Esta recuperación, aunque aparentemente alejada de nuestra investigación, nos será sumamente útil a la hora de tratar cuestiones cruciales de la relación hombre-ambiente: las futuras generaciones y el carácter limitado de los recursos naturales.

¹¹⁷ "El contraste entre la realidad ontológica del *mitsein*, la necesidad que el hombre siente del hombre, y la ausencia de la auténtica *Fürsorge*, en el trato concreto que le ofrece justifican colmadamente la presencia del derecho en la vida de los hombres. Su fórmula, como ya dijimos, viene a ser la del respeto universal al otro, la vieja idea de la humanitas, que reaparece en Kant". Cfr. Jesús BALLESTEROS, *Sobre el sentido del derecho*, Tecnos, Madrid, 1984, p.128.

¹¹⁸ Manuel OLASAGASTI, *Introducción a Heidegger*, Revista de Occidente, Madrid, 1967, p. 167.

3.— El carácter ambivalente de la técnica. Para Heidegger, la reflexión sobre la técnica no es un tema marginal en su obra, un tema "de actualidad", sino que es una cuestión esencial en cuanto que la ve vinculada al ser: "la técnica no es, por tanto, meramente un medio. La técnica es un modo del desocultar"¹¹⁹. A partir de esta consideración, Heidegger indica que "la esencia de la técnica es ambigua en un alto sentido. Tal ambigüedad señala hacia el misterio de todo desocultamiento, es decir, de la verdad. Por un lado, la im-posición provoca al delirio del requerir, que obstruye toda mirada sobre el acaecer del desocultamiento y así pone radicalmente en peligro toda relación con la esencia de la verdad. Por otro lado, la im-posición acaece en lo otorgante, que deja que el hombre continúe... siendo quien es mantenido (*Gebrauchte*) para la custodia de la esencia de la verdad. Así aparece el surgimiento de lo salvador"¹²⁰.

La esencia de la técnica es una forma de desvelamiento; pero, en la medida en que a cuenta de desvelar un aspecto de la realidad se ocultan otros —tal vez los decisivos—, la técnica se convierte en un peligro. Pero ese peligro es precisamente el que puede traer la salvación porque "donde está el peligro, allí aparece la salvación" dice Heidegger citando los conocidos versos de Hölderlin: *Wo aber Gefahr ist, wächst das Rettende auch*. Ante el carácter netamente ambiguo de la técnica, la actitud del hombre ante ella también habrá de ser ambivalente: "serenidad ante las cosas y apertura ante el misterio...es la doble y simple actitud que Heidegger ve como más adecuada frente al mundo técnico"¹²¹. Esa actitud se cifra principalmente en la recuperación del pensar meditativo (*das besinnliche Denken*) frente al pensar calculador: mantenerse abierto en múltiples direcciones, aun aparentemente opuestas, y huir del pensar por una sola vía. Vistas así las cosas, la técnica no debe ni destruirse ni absolutizarse: "se trata de decir *sí* a los objetos técnicos y *no* a dejarnos dominar por ellos"¹²². Como muy certeramente ha

¹¹⁹ Martin HEIDEGGER, *Essais et Conférences*, Gallimard, París, 1958, p. 24.

¹²⁰ *Ibidem*, p. 16.

¹²¹ Manuel OLASAGASTI, *Introducción a...*, cit., p. 131.

¹²² *Ibidem*, p. 131.

sintetizado Jesús Ballesteros, "este cambio de paradigma va a permitir la superación de las diferentes disyuntivas en las que se ha movido el pensar moderno occidental, alejando así el riesgo de la escisión y de la esquizofrenia conceptuales. Es lo que va a ocurrir con temas de trascendencia tales como las relaciones entre el alma y el cuerpo, entre el individuo y la sociedad, entre el deber y la felicidad..."¹²³.

Pero si bien en Heidegger encontramos estas intuiciones sumamente luminosas para afrontar el problema de la técnica y de todo el paradigma ecológico, también encontramos elementos —sobre todo en el último Heidegger— para considerarlo como un precursor, en cierto modo, de la *Deep-Ecology*, con planteamientos muy alejados del humanismo y del reconocimiento de la razón¹²⁴. Así, en la *Carta sobre el humanismo*, enfrenta a la razón con el habitar hasta decir: "existe un juego de misteriosas correspondencias entre la exigencia de fundar en la razón y el abandono del suelo natal"¹²⁵. Para Heidegger el habitar es la relación constitutiva del hombre con el Ser¹²⁶. A partir de esta noción, la respuesta heideggeriana al problema ecológico será la de subordinarlo todo a la urgencia de habitación¹²⁷. Pero ese hacer del mundo una tierra habitable no le conduce —por su rechazo radical de la razón moderna¹²⁸— ni a determinar las causas del problema ecológico ni a proponer soluciones prácticas (el pensamiento como acción). Para Heidegger, el habitar pertenece al orden del pensamiento y a él remite esencialmente recurriendo una vez más a los versos de Hölderlin: "Lleno de méritos, pero sólo

¹²³ Jesús BALLESTEROS, *Postmodernidad, resistencia o decadencia*, Tecnos, Madrid, 1989, p. 122.

¹²⁴ Cfr. Michael F. ZIMMERMAN, "Towards a Heideggerian Ethos for Radical Environmentalism", en *Environmental Ethics*, Vol. 5, Nº 2, 1983, pp. 99-128.

¹²⁵ Martin HEIDEGGER, *Carta sobre el humanismo*, Huascar, Buenos Aires, 1972, p. 114. Dominique JANICAUD, "Face à la domination. Heidegger, le marxisme et l'éologie", en AAVV, *Martin Heidegger*, L'Herne, París, 1983, p. 371.

¹²⁶ "Habitar es el rasgo fundamental del ser y sólo ajustándose a él los mortales son"; cit. en René SCHERER & Arion L. KELKEL, *Heidegger*, EDAF, Madrid, 1975, p. 38.

¹²⁷ *Ibidem*, p. 33.

¹²⁸ Para Heidegger "la razón que el hombre cree tener no puede servirle para transformar el mundo en tierra habitable puesto que es esta razón la que le ha forjado el mundo tal como es actualmente, extendido y representado ante él como un campo de energías explotables, entregado a una dominación sin objetivo"; *ibidem*, p. 22

como poeta/ habita el hombre esta tierra”¹²⁹. La única actitud del hombre sobre la tierra es la de ser el pastor del ser¹³⁰.

Reconociendo el valor de la denuncia que hace Heidegger de la ilusión humanista consideramos que estos planteamientos de su última época merecen una doble crítica: de una parte el carácter excesivamente radical de su rechazo de la modernidad; de otra, la pasividad a la que conduce su reflexión sobre problemas acuciantes, que demandan una actuación. Pensamos que ambas actitudes pueden estar directamente relacionadas con el peso de su biografía y que, en ese sentido, la obra posterior a su experiencia con el nazismo supondría un punto de inflexión con respecto a la anterior¹³¹.

3. 2. ALDO LEOPOLD

Uno de los personajes que más ha inspirado alguna de las líneas ecologistas radicales ha sido el científico americano Aldo Leopold. Preocupado por la naturaleza desde su juventud, sus planteamientos y modos de defensa no siempre fueron los mismos. Al principio, sostuvo posturas propiamente conservacionistas, que reconocían el dominio del hombre sobre la naturaleza y proponían la creación de espacios protegidos como la mejor medida para velar por esa naturaleza perdida. Paulatinamente, su pensamiento evolucionó hacia posiciones más próximas a Muir, en una línea de armonía con la naturaleza¹³². Su obra más conocida, *A Sand*

¹²⁹ Cit. en Martin HEIDEGGER, *Carta sobre...*, cit., p. 114.

¹³⁰ “El hombre es en su esencia —que es propia de la historia del ser— aquel ente cuyo ser, en cuanto ec-sistencia consiste en habitar en la proximidad del ser. El hombre es el vecino del ser”; *ibidem*, p. 96. “Obsérvese que ya se insinúa así una concepción del hombre que podríamos calificar de reductiva, no de exaltadora de lo humano. Para nada se menciona ahora su libertad de proyectar y separar mundo. Muy al contrario, se acentúa a los hombres —en plural— como simples *mortales*. En lugar del *ente privilegiado*, del dueño de la pregunta, aparece la carga mostrenca de nuestra condición de arrojados al tiempo, la muerte que llevamos todos al costado. Queda así rebajada —tal es nuestro parecer— la condición humana... El hombre ya no *funda*, ya no separa o *mundifica*, sino que se limita a cuidarle, a mantener su guardia cuidadosa, como en el entremés de Cervantes. Por eso le ha llamado en 1947 *pastor del Ser*”; Manuel GRANELL, *La vecindad humana*, Revista de Occidente, Madrid, 1969, p. 237.

¹³¹ Sobre la relación de Heidegger con el régimen nazi, cfr. Victor FARIAS, *Heidegger et le Nazisme*, Verdier, Lagrasse, 1987; existe traducción al castellano en Munchnik, Barcelona, 1989.

¹³² Stephen R. FOX, *John Muir and ...*, cit., p. 249.

County Almanac, publicada un año después de su muerte en 1948, es paradigma de obra científica abierta a cuestiones de otros contextos. En ella la erudición del científico se solapa con la preocupación del ecologista, que busca fundamentos y reivindica conductas. Con propiedad, se puede decir que Leopold es el primer científico —sus bastos conocimientos abarcaban ciencias como la ornitología, la limología, la ingeniería agronómica,...— que da el salto de la investigación científica a la denuncia del deterioro ambiental y la demanda de unas nuevas relaciones del hombre con su entorno.

Hablando de Leopold, nos parece ineludible la referencia a su crítica a lo que llama el concepto abrahámico de la tierra: "La conservación no va a ninguna parte, porque es incompatible con nuestro concepto abrahámico de tierra. Abusamos de la tierra porque la miramos como si nos perteneciera. Si la miráramos como una comunidad a la que pertenecemos, podríamos empezar a utilizarla con amor y respeto"¹³³. Esta cita nos parece particularmente expresiva porque resume perfectamente tres aspectos del pensamiento del forestal de Iowa:

1.— Que no son aptos para la defensa de la naturaleza los postulados de la mayoría de las asociaciones conservacionistas americanas, en los que precisamente él había cultivado su primera preocupación ambiental.

2.— Que la insuficiencia de tales movimientos reside en el erróneo planteamiento de las relaciones entre el hombre y la naturaleza. Según Leopold, conservacionistas y desarrollistas mantienen una idéntica visión de la naturaleza: como objeto de absoluta disposición. Esta postura se asentaría sobre el pasaje veterotestamentario según el cual, Dios entregó la tierra a los hombres como heredad¹³⁴. La vinculación de la actitud instrumentalista del

¹³³ Aldo LEOPOLD, *A Sand County Almanac*, Oxford University Press, Nueva York, 1949, p. 197.

¹³⁴ El mandato divino de dominar la tierra se recoge principalmente en el Génesis: "Creced y multiplicaos; llenad y dominad la tierra"(I,28-29). Si esta cita se entiende como la transmisión por parte de Dios a los hombres de un derecho de propiedad *tout court*, habrá que concluir que el derecho del hombre sobre la tierra es absolutamente disponible: un *ius utendi et abutendi*. Si, por el contrario, interpretamos que el designio divino era hacer partícipes a los hombres del poder creador, entonces deberemos considerar el derecho a la tierra como un derecho inalienable cuyo contenido se centra en cuidar y perfeccionar la creación. La postura de la Iglesia Católica a lo largo de los siglos ha sido la segunda de las expuestas. Sobre la inalienabilidad de los derechos humanos como cualidad fundamental de tales derechos, cfr. Antonio Luis MARTINEZ-PUJALTE, *La inalienabilidad de los Derechos Humanos*, en Jesús BALLESTEROS (editor) *Derechos humanos*, Tecnos, Madrid, 1992, pp. 86-99.

hombre sobre la tierra con la tradición judeo-cristiana resultó tan exitosa como, a nuestro entender, desafortunada¹³⁵. Un artículo de Lynn White, publicado en la revista *Science* en 1967, acogió la idea de Leopold, la llevó a su extremo y la popularizó¹³⁶.

3.— Que la tierra ha de verse como una comunidad a la que, por pertenecerse, se le debe respeto y amor. Tal consideración da lugar a lo que llama *Land Ethic*, entendida como una ampliación de la ética tradicional¹³⁷. “Plantas, animales, hombre y suelo constituyen una comunidad de partes interdependientes, un organismo” dijo Leopold, resumiendo el fundamento de esta nueva ética, en la inauguración de un jardín botánico y un refugio ecológico dependientes de la Universidad de Wisconsin, en la cual era profesor de flora y fauna silvestres¹³⁸.

3. 3. LA DEEP-ECOLOGY

Las corrientes de pensamiento ecológico apuntadas por Thoreau, Muir y, más recientemente, Albert Schweitzer y Aldo Leopold han precipitado en la actualidad en el movimiento de la *Deep-Ecology*. El autor que le dió el nombre y contribuyó decisivamente a su configuración actual fue Arne Naess. Nacido en Noruega en 1912, ejerció como profesor de Filosofía en la Universidad de Oslo hasta 1970. Es uno de los principales teóricos escandinavos de las ciencias sociales. A principios de los años setenta fundó la revista *Inquiry*, publicación interdisciplinaria sobre ciencias sociales y filosofía, desde la que se ha difundido el soporte teórico en que se funda

¹³⁵ Sin perjuicio de abundar sobre esta cuestión en el capítulo I de la Segunda Parte, remitimos a la obra de Nicolás M. SOSA, *Ética ecológica*, Libertarias, 1990, Madrid, pp. 130 ss., para mostrar las posiciones de la Iglesia Católica y de la tradición judía sobre el ambiente.

¹³⁶ Cfr. Lynn WHITE, “The Historic Roots of Our Ecologic Crisis”, en *Science*, 155 (1967), pp. 1203-1207.

¹³⁷ Cfr. Nicolás M. SOSA, *Ética*, cit., pp.119-120. Acerca del proceso de ampliación de los sujetos de consideración moral y de la importancia de Leopold en ese contexto, cfr. Roderick Frazier NASH, *The Rights of Nature. A history of environmental ethics*, The University of Wisconsin Press, Madison, 1989, pp. 5-7.

¹³⁸ Cfr. Aldo LEOPOLD, *The River of the Mother of God and Other Essays*, University of Wisconsin Press, Madison, 1991, (ed. Susan L. FLANDER y J. BAIRD CALLICOT).

la *Deep-Ecology*. Las investigaciones de Naess sobre Spinoza y Gandhi, unidas a sus estrechas relaciones con las montañas de Noruega y del Himalaya, le sirvieron de base para elaborar lo que él denominaría ecosofía¹³⁹ que no es más que su peculiar interpretación de la *Deep-Ecology*.

El origen de la expresión *Deep-Ecology* se encuentra en el afán de Naess y sus seguidores por diferenciarse de los ecologistas que consideraban *shallow* o superficiales¹⁴⁰. Frente a la *Shallow-Ecology*, que simplemente propone la adopción de medidas puntuales para reparar los daños ocasionados al ambiente, ellos defienden la necesidad un nuevo modo de entender la totalidad de la realidad. Sus fuentes de inspiración son filosóficas y religiosas; entre las primeras destacan autores como Spinoza, Whitehead o Heidegger; entre las religiosas el budismo, el taoísmo, la religión de los indios americanos y el cristianismo. Estas fuentes no son interpretadas según el modelo cognitivo occidental, que nos llevaría a enfrentarnos con aporías irresolubles. Estas fuentes se inscriben dentro de una profunda corriente intuitiva, que va más allá de la lógica y que no divide sino que conduce a la unidad¹⁴¹.

El marco espacial que contempla la *Deep-Ecology* es el de la bio-región. En esta comunidad, la vida se estructura de acuerdo con los principios del biocentrismo, de la autorrealización (*self-realization*), y de la presencia espiritual.

1.— Biocentrismo, igualitarismo ecológico o anti-anropocentrismo son distintos nombres para expresar una misma idea: el derecho de todas las formas de vida a desarrollarse con normalidad.

2.— Autorrealización: Siguiendo la tradición espiritual de muchas religiones del mundo, la norma de la autorrealización va más allá de la visión individualista occidental, en la que el hombre aspira a una simple gratificación hedonista o a su sola salvación en esta vida o en la otra. El crecimiento

¹³⁹ Cfr. Arne NAESS, *Ecology, Community and Lifestyle: Outline to an Ecosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.

¹⁴⁰ Cfr. Arne NAESS, "The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement", en *Inquiry*, 16 (1973), pp. 95-100, y "Defense of the Deep-Ecology Movement", en *Environmental Ethics*, Vol. 6, Nº 3, 1984.

¹⁴¹ Cfr. Bill DEVALL & George SESSIONS, *Deep Ecology: living as if nature mattered*, Peregrine Smith Books, Salt Lake City, 1985, p. 227.

espiritual característico de la *Deep-Ecology* empieza cuando se ve al resto de los seres humanos —y también al mundo no humano— como miembros de la misma familia¹⁴².

3.— Presencia espiritual: La visión cristiana de la naturaleza, interpretada a través de San Francisco de Asís y Albert Schweitzer, la concepción del mundo como totalidad propia del budismo y la veneración por cualquier forma de vida propia de los nativos americanos¹⁴³ confluyen en la *Deep-Ecology* para generar una visión espiritual de la vida en línea con el panteísmo espinoziano: *Deus sive substantia, sive natura*.

Los principios básicos de la *Deep-Ecology*, derivados de la aplicación de estas ideas fundamentales, fueron sintetizados por George Sessions y Arne Naess, después de una larga estancia en *Death Valley* (California) en 1984:

1.— Todas las formas de vida sobre la tierra, humana y no humana, tienen un valor intrínseco. El valor del mundo no humano es independiente de su utilidad para el provecho humano.

2.— La riqueza y diversidad de formas de vida contribuye a la realización de estos valores y constituyen unos valores en sí mismos.

3.— El hombre no tiene derecho a disminuir esta riqueza y diversidad salvo para satisfacer necesidades vitales.

4.— El desarrollo de la vida y de la cultura humana es compatible con la disminución de la población. El florecimiento de la vida no humana requiere esa disminución.

5.— La presencia humana en el mundo no humano es excesiva y está empeorando rápidamente.

6.— La política debe cambiar en sus estructuras económica, tecnológica e ideológica hasta resultar profundamente diferente de la actual.

7.— El principal cambio ideológico consiste en apreciar la calidad de vida más que el incremento del nivel de vida. Debe generarse una conciencia

¹⁴² Cfr. *ibidem.*, p. 67.

¹⁴³ Cfr. J. BAIRD CALLICOTT, "Traditional American Indian and Western European Attitudes towards Nature: An Overview", en *Environmental Ethics*, Vol. 4, Nº 4, 1982, pp. 293-318.

capaz de distinguir la profunda diferencia entre lo grande (*big*) y lo grandioso (*great*)¹⁴⁴.

Este movimiento no tiene un carácter unitario y, por ello, dentro de la misma corriente se pueden encontrar desde *eco-warriors* de grupos terroristas como el americano *Earth First*¹⁴⁵, hasta ecoteólogos de las más diversas procedencias: todo depende del aspecto en el que hagan mayor hincapié. Pero con quienes la Deep-Ecology no ha alcanzado ningún acuerdo sino que más bien ha mantenido una prolongada polémica, que se ha venido recogiendo en las páginas de *Environmental Ethics*, ha sido con los liberacionistas, a propósito de la actitud del hombre hacia los animales. Los primeros proponen un tratamiento *ecológico* de las relaciones hombre-animal, en las que se admiten como natural la depredación. Los liberacionistas, sin embargo, defenderán la vida de cada animal llegando a afirmar que en ningún caso los animales pueden servir a los hombres.

Es indudable que la ecosofía de la *Deep-Ecology* tiene intuiciones acertadas pero, a la vez, dos tipos de deficiencias. De una parte, parece que la asunción de un modo de pensar más amplio que el propio del cientificismo occidental les ha llevado al extremo contrario, en el que no cabe la distinción de matices, el reconocimiento de una gradación en las formas de la vida y el recurso a la analogía. Un ejemplo patente de lo que decimos está en que frente a la concepción individualista radical que caracteriza a la modernización dominante, los partidarios de la *Deep-Ecology* plantean justo la visión contraria, la del hombre como un ser sumergido en el único verdadero Ser, constituido por la totalidad de los seres vivos¹⁴⁶. Ante esta dicotomía cabe el *tertium genus*: reconocer en el hombre un ser con entidad propia pero cuya entidad está constituida precisamente por su apertura al mundo, a los demás seres humanos y a la trascendencia. De otra parte, los postulados de la *Deep-Ecology* —a pesar del reconocimiento positivo dado a la vida humana en la

¹⁴⁴ Cfr. Bill DEVALL & George SESSIONS, cit., p. 70.

¹⁴⁵ El que grupos ecoterroristas asienten su fundamentos en los de la Deep-Ecology no quiere decir que se pueda establecer una verdadera vinculación entre aquéllos y ésta puesto que el eje principal de la ecología profunda es el de la no-violencia.

¹⁴⁶ Una crítica atinada de la Deep-Ecology en Al GORE, *La tierra en juego. Ecología y conciencia humana*, Emecé, Barcelona, 1993, pp. 199-200.

declaración de principios básicos aludida— invitan a recurrir, en algún momento, a políticas de reducción de la natalidad por causas ecológicas.

4. TRANSITO DEL BIOLOGISMO AL HUMANISMO: LA ECOLOGIA HUMANA

Nos parece que la génesis y evolución de la moderna ciencia ecológica repercute directamente en la configuración de la sensibilidad ecológica de la sociedad. Así, en un primer momento, la ecología —surgida en el ambiente positivista de finales del siglo pasado y al pario de la doctrina darwinista— propiciaría un planteamiento ecofilosófico de corte tecnocrático¹⁴⁷. Posteriormente, al extenderse la ecología al estudio de las poblaciones humanas (Escuela de Chicago), fomentaría los puntos de vista biólogos, característicos de los grupos ecólogos más radicales. Por último, la incorporación de todas las variables que intervienen en la configuración del comportamiento humano daría lugar a una ecología humana no reduccionista (Duncan, Lain Entralgo), que influiría en los planteamientos ecofilosóficos humanistas. En la medida en que esta evolución ilustra el tránsito de unas ecofilosofías a otras¹⁴⁸ nos parece oportuno hablar de ello, después de haber hecho referencia a las ecofilosofías tecnocráticas y biólogos y antes de hablar de las humanistas.

Con frecuencia se ha dicho que la ecología es un nuevo nombre para una vieja ciencia. En cierto modo es así, pues desde el origen de las ciencias se han estudiado las relaciones entre la vida y el medio. Durante siglos, la historia de la naturaleza se ha ocupado de registrar las distintas formas de vida y las conexiones entre ellas. ¿Cuál es, entonces, la novedad de la ecología como ciencia? No es el objeto de estudio sino el modo de aproximarse a su estudio: en vez de considerar la

¹⁴⁷ Como apunta González Vicén, el origen de la ecología está ligado al darwinismo social que no es más que la ley de la selección natural aplicada a los seres humanos, mera consecuencia —como decía Haeckel— de la “cruel e implacable lucha por la existencia que reina y tiene que reinar en la naturaleza, de ese incesante e inexorable enfrentamiento de todos los seres vivos, que hace que sólo la minoría seleccionada pueda subsistir en este enfrentamiento, mientras que la mayoría tiene que perecer miserablemente”; cfr. Felipe GONZALEZ VICEN, “El darwinismo social: espectro de una ideología”, en *Anuario de Filosofía del Derecho*, 1984, p. 169.

¹⁴⁸ Cfr. Vittorio MATHIEU, “L'uomo e l'ambiente”, en *Dialettica della libertà*, Guida, Nápoles, 1974, p. 175-176.

adaptación de los organismos al medio con el fin de establecer una teoría de la selección natural, la ecología se ocupa de los procesos por los que la selección se alcanza y se mantiene.

Comunmente se acepta que el origen del término ecología se encuentra en el biólogo alemán Ernst Haeckel (1834-1919). Haeckel estudió medicina y ciencias naturales, dedicándose posteriormente a la docencia. Fue profesor de biología en la Universidad de Jena y el gran divulgador de las teorías de Darwin. La etimología del término proviene de oikos (casa) y logos (ciencia). El mismo Haeckel la define como “el conocimiento de la suma de relaciones de los organismos, entre los organismos y el mundo exterior que los rodea; las condiciones orgánicas e inorgánicas de su existencia; la denominada economía de la naturaleza; las correlaciones entre los organismos que viven en una misma localidad, su adaptación a todo cuanto les rodea, su modificación en la lucha por la existencia”¹⁴⁹. En la actualidad, se puede definir la ecología como la ciencia que estudia la comunidad. La comunidad es el conjunto de relaciones simbióticas y comensalísticas¹⁵⁰ que se desarrollan en la población como respuesta colectiva al hábitat; es, en definitiva, el resultado de la adaptación del organismo al medio el objeto de la ecología.

Aunque la ecología nace en la intersección de tres enfoques científicos —el geográfico, el biológico y el sociológico— su desarrollo fue el de una ciencia biológica más que el de una ciencia geográfica o social. De hecho, sus conceptos fundamentales tienen un contenido específicamente biológico y, posteriormente han sido adaptados a las ciencias más sociales. Pero a pesar de su nacimiento en un entorno biológico, los estudios ecológicos fueron emprendidos, en buena parte, por geógrafos más que por biólogos, que estudiaron la dinámica y las determinantes de

¹⁴⁹ Ernst HAECKEL, *Historia natural de la creación*, cit. en Pascal ACOT, *Storia...*, cit., pp.36-37; Jean Paul DELÉAGE, *Historia de...*, cit., p. 72; Edward G. KORMONDY, *Conceptos de ecología*, Alianza, Madrid, 1977, p. 8.

¹⁵⁰ La simbiosis y el comensalismo son dos conceptos fundamentales de la ecología general. La simbiosis hace referencia a la dependencia mutua entre organismos desemejantes. Un ejemplo típico de ésta es la relación entre las plantas leguminosas y ciertas bacterias: estas captan nitrógeno del aire y lo transforman en alimento para la planta. La planta, a su vez, contribuye a la subsistencia de las bacterias. Por lo general, la simbiosis se utiliza para describir todas las formas en que viven juntos organismos desemejantes. Pero junto a este concepto amplio de simbiosis se da otro más preciso: asociación interna mutuamente benéfica entre dos organismos de diferentes clases. El comensalismo hace referencia a las relaciones que surgen entre organismos semejantes. Ambos tipos de relaciones forman lo que llamaremos la trama de la vida (*web of life*). Cfr. Ramón MARGALEF, *Ecología*, Planeta, Barcelona, 1990, pp. 86 ss.

distribución de los seres vivos y, en ese contexto, el impacto de la acción humana en el hábitat natural. Junto al apoyo de la geografía hay que tener presente también el de otras ciencias, que estudian el clima —climatología, meteorología—, el suelo —edafología—, las aguas —limnología, oceanografía— y que han condicionado, con su progreso, el de la ecología.

En todo caso, la infraestructura básica de la ecología puede encontrarse en las obras de Darwin. En sus investigaciones se ocupó de la vida entendida como un sistema móvil de relaciones en el que están implicados todos los organismos y especies. Ese sistema constituye lo que Darwin llama la trama de la vida (*web of life*) en la que se produce la lucha por la vida de las especies para adaptarse entre sí y al medio. Ese medio está constituido por los factores externos al organismo que ejercen una influencia sobre su conducta. Los elementos fundamentales de la ecología, a partir de los planteamientos de Darwin, serían: la trama de la vida en la que los organismos están adaptados; el proceso de adaptación entendido como lucha por la vida; y el medio, que comprende la serie de condiciones de adaptación.

Este método de trabajo es aplicable a todas las comunidades de organismos por lo que, desde su origen, la ecología ha evolucionado hacia una subdivisión en pequeñas unidades de estudio. Así fueron apareciendo la ecología vegetal, la ecología animal y, más recientemente, la ecología humana. Junto a ellas, también se ha producido un desarrollo paralelo de la ecología general. Esta apunta al estudio de las relaciones entre todas las formas de la vida. En la medida en que todas las formas de vida son organismos biológicos, que tienen necesidades elementales similares, el estudio de toda la vida puede ser comprendido dentro de un esquema conceptual único¹⁵¹.

La ecología humana, tal como se la conoce en la actualidad¹⁵², aparece por primera vez en la obra de Park y Burgess *An Introduction to the Science of Sociology*¹⁵³ como consecuencia de trasladar los conceptos de la ecología vegetal y

¹⁵¹ Cfr. Edward G. KORMONDY, *Conceptos de...*, cit., pp. 132 ss.

¹⁵² Se ha hecho notar que el primer estudio de ecología humana es el realizado por el geólogo Ekblaw con los Eskimos polares. Sin embargo, la popularización del término vino de la mano de la Escuela sociológica de Chicago; cfr. Pascal ACOT, *Storia...*, cit., pp. 135-158.

¹⁵³ Robert E. PARK & Ernest W. BURGUESS, *An Introduction to the Science of Sociology*, The University of Chicago Press, Chicago, 1921, caps. III y VII.

animal a la sociología urbana. Inicialmente está muy influida por el darwinismo: “una aldea, pueblo, ciudad o nación puede ser estudiado desde el punto de vista de su adaptación, lucha por la existencia y supervivencia de sus miembros individuales en el medio ambiente creado por la comunidad como un todo”¹⁵⁴.

En el momento actual la definición de esta ciencia no está nítidamente delimitada. Por un lado, el contenido de esta ciencia ha evolucionado mucho a pesar de su reciente aparición (o precisamente por ello); por otro, tiene muchos aspectos comunes con otras ciencias: la economía, la demografía, la sociología y la geografía humana, lo que dificulta el deslinde con respecto a éstas; por último, la aparición del concepto de ecosistema social ha contribuido decisivamente a delimitar el objeto y enfoque de esta ciencia. Veamos cada uno de estos tres aspectos.

4. 1. EVOLUCION DEL CONCEPTO DE ECOLOGIA HUMANA

Park y Burgess parten del convencimiento de que los procesos funcionales de la comunidad de plantas o de animales es perfectamente comparable con los de la comunidad humana. Estos autores distinguen en la colectividad humana dos niveles cualitativamente distintos y, por tanto, susceptibles de un estudio separado: por un lado el biológico o simbiótico, en el cual las relaciones entre los hombres y las relaciones frente al medio son en gran medida automáticas y se manifiestan bajo forma de cooperación competitiva o adaptativa; por otro, el cultural, regido y configurado por la razón y la comunicación, que no condiciona para nada la organización funcional de la comunidad¹⁵⁵.

Estas ideas serán aplicadas principalmente a las comunidades urbanas, cuyo crecimiento es analizado como un proceso natural u orgánico. De este modo, basándose en los análisis espaciales y sociológicos de Chicago, propusieron la pauta ecológica que preside el crecimiento y ordenación interna de la ciudad

¹⁵⁴ Amos H. HAWLEY, *Ecología humana*, Tecnos, Madrid, 1966, p. 164.

¹⁵⁵ Nos planteamos la posibilidad de establecer un paralelismo entre la sociobiología, en su aspecto humano, y la ecología humana. Ambas se moverían en el doble plano de lo biológico y lo social. La sociobiología trataría de buscar en el medio interno —en última instancia en la genética— la explicación de los comportamientos sociales de los organismos; la ecología humana la buscaría, en cambio, en el medio externo —en las relaciones de los organismo entre sí y con el hábitat—. Sobre la sociobiología, cfr. Edmund O. WILSON, *Sociobiología: la nueva síntesis*, Omega, Barcelona, 1980.

americana. En este contexto, la ecología humana es definida como la ciencia que “trata los aspectos espaciales de las relaciones simbióticas de los seres humanos y de las relaciones humanas”¹⁵⁶.

Posteriormente esta concepción de la ecología humana fue acusada de centrarse exclusivamente en el estudio de los aspectos distributivos de las aglomeraciones urbanas y rurales. Autores como Quinn¹⁵⁷ y Hawley se encargaron de aplicar esta misma metodología a la totalidad de las comunidades humanas sin quedar limitadas por un determinado espacio. En la medida en que amplían el objeto de estudio constituirán lo que se ha dado en llamar la *ecología social*. Simultáneamente hacen hincapié en que, mientras que el proceso de adaptación en las comunidades de animales es puramente biológico, en el hombre es mucho más flexible y refinado. Pero, a pesar de ello, no reconocen entre la ecología natural y la humana más que una diferencia cuantitativa

En este sentido, no se puede decir que este planteamiento difiera sustancialmente del de sus predecesores, por lo que no se los puede considerar como verdaderos críticos. La crítica a la Escuela de Chicago se produjo posteriormente, al denunciar el reduccionismo de tales análisis, que minusvaloraban la relevancia cualitativa y no puramente cuantitativa del factor cultural a la hora de dar con las claves para la interpretación de las estructuras ecológicas humanas. En este sentido, autores como Hollingshead o Firey han reclamado la necesaria unidad del aspecto biológico, sociológico y cultural de la ecología humana. Siguiendo las pautas de los autores mencionados, en España, Laín Entralgo ha abogado por una visión no reductiva de la ecología humana en la que, a partir del reconocimiento del medio ambiente humano como mundo y no simplemente como medio ambiente biológico, se puedan integrar todos los elementos que lo forman: el físico-químico,

¹⁵⁶ R. D. MCKENZIE, “Human Ecology”, cit. por Amos H. HAWLEY, *Ecología humana*, Tecnos, Madrid, 1975, p. 81. McKenzie, junto con Park y Burgess, son los principales representantes de la escuela de Chicago, en cuyo seno se concibió la ecología humana. Los tres son los autores de la famosa obra *The City*, The University of Chicago Press, Chicago, 1921, en la que se propone el primer esquema de estructura ecológica de una ciudad: el de las zonas concéntricas.

¹⁵⁷ J. A. QUINN, *Human Ecology*, Prentice-Hall, Nueva York, 1950.

el biológico, el sociológico y el cultural¹⁵⁸. Según esto, la ecología humana no se limitaría a los aspectos fisicoquímicos, biológicos y sociales que contempla la Escuela de Chicago y la neo-ortodoxa de Hawley y Quinn, sino que incluiría el histórico; y, por encima de todos estos elementos, el sujeto de la morada ecológica —el hombre— que habita en ella y en todo momento puede recrearla¹⁵⁹.

El autor que más severamente ha criticado este planteamiento reduccionista de la ecología humana ha sido precisamente Bertalanffy quien, con su teoría general de los sistemas, ha contribuido a enriquecer notablemente la ciencia ecológica. Para él, el punto de partida es el reconocimiento de que “los valores reales de la humanidad no son los que comparte con las entidades biológicas, con el funcionamiento de un organismo o una comunidad de animales, sino los que proceden de la mente de cada hombre. La sociedad humana no es una comunidad de hormigas o de termitas, regida por el instinto heredado y controlada por las leyes de la totalidad superordinada; se funda en los logros del individuo, y está perdida si hace de éste una rueda de la máquina social. En mi opinión, tal es el precepto último que ofrece una teoría de la organización: no un manual para que dictadores de cualquier denominación sojuzguen con mayor eficiencia a los seres humanos aplicando científicamente las leyes férreas, sino una advertencia de que el Leviatán de la organización no debe engullir al individuo si no quiere firmar su sentencia inapelable”¹⁶⁰.

4. 2. ECOLOGIA HUMANA Y OTRAS CIENCIAS SOCIALES

¹⁵⁸ Pedro LAIN ENTRALGO, “La morada ecológica”, en *Diez años después de Estocolmo: Desarrollo, Medio Ambiente y Supervivencia*, CIFCA, Madrid, 1982, pp. 121-135.

¹⁵⁹ Cfr. *ibidem.*, p. 122. “Pero sólo hoy, a raíz de la constatación de perturbaciones graves, por mor de la repercusión del ecosistema social en el ecosistema natural, el propio pensamiento científico y técnico empieza a considerar la necesidad de incrementar la consciencia de nuestra dependencia ecosistémica; pero en términos, ésta vez, de ecosistema global... La década 1960-70 ha sido definitiva en orden a revelar que el desarrollo no estaba dominado, que la racionalidad técnica había olvidado la complejidad biológica y la hiper-complejidad psico-afectiva...”; Nicolás M. SOSA, *Ética ecológica*, Libertarias, Salamanca, 1990, p. 35.

¹⁶⁰ Ludwig VON BERTALANFFY, *Teoría general de los sistemas*, Fondo de Cultura Económica, Méjico, 1980, p. 53

La vida colectiva de los seres humanos en sus conexiones con el hábitat centran el interés de diversas ciencias sociales: la ecología humana, la sociología, la economía, la demografía y la geografía humana. Pero, a pesar de centrarse en el mismo objeto de estudio, se pueden señalar con claridad las diferencias de cada una de ellas con respecto a la ecología humana.

1.— Con respecto a la demografía, la ecología humana posee en común el objeto de estudio específico: la población de una comunidad. La diferencia está en que, mientras la demografía se ocupa del estudio, preferentemente desde el punto de vista estadístico, de los procesos vitales de la población, la ecología humana se ocupa de la estructura de esa población en función del medio ambiente que la rodea.

2.— La diferencia con la geografía, sin embargo, no se da en cuanto al enfoque, que en este caso es coincidente, sino en cuanto al objeto concreto de atención, que en la geografía es principalmente el medio físico (su influencia en las condiciones de vida del hombre y viceversa), y en la ecología humana la comunidad humana en sus relaciones tanto con el medio ambiente natural como el cultural

3.— Con respecto a la economía las diferencias no son tan fáciles de señalar, de modo que se ha llegado a afirmar que la ecología humana es la extensión de la economía al reino total de la vida.

4.— Por último, con relación a la sociología, diremos que la sociología trata de comprender la totalidad de la vida colectiva del hombre mientras que la ecología humana se limita los procesos funcionales de integración con el espacio o medio circundante de esa vida colectiva. Esta es la razón de que, hasta el momento actual —en que se contempla la posibilidad de concebir la ecología humana como una ciencia particular autónoma—, ésta haya venido considerándose como una de las ramas de la sociología¹⁶¹.

4. 3. ECOLOGIA HUMANA Y ECOSISTEMA SOCIAL

Dentro de la ecología general, la aparición del concepto de ecosistema supuso una verdadera revolución. El mérito es de Tansley quien, en un polémico artículo

¹⁶¹ Cfr. Amos H. HAWLEY, *Ecología humana*, cit., pp. 82 ss.

publicado en 1935, lo definió como “el sistema interactivo que incluye a los seres vivos junto con su hábitat no viviente”¹⁶². Pero esta noción, que inicialmente se utilizó para describir la relación entre la comunidad, vegetal o animal, con su medio ambiente, entre el bioma y los elementos abióticos del entorno, pronto se consideró adecuada para referirse a otros niveles de organización.

Así es como aparece en la obra de Otis Duncan la definición de ecosistema social. Duncan parte del concepto de ecosistema proveniente de la ecología animal y vegetal; pero, reconociendo la diferencia entre la adaptación puramente biológica de los animales y la cultural de los hombres a través de ciertas formas materiales (tecnologías) y no materiales (organización social), establece cuatro variables que definen y articulan los ecosistemas sociales: la población, la organización social, el medio ambiente y la tecnología. Por tanto, la aportación de Duncan es doble: poner de manifiesto la estrecha relación que también existe entre los elementos bióticos y abióticos cuando nos referimos a los seres humanos; y reconocer que esa adaptación del hombre al medio siempre tiene un carácter cultural, cuyas manifestaciones básicas son la tecnología y la organización social¹⁶³.

¹⁶² Cfr. Pascal ACOT, *Storia della...*, cit., p. 100.

¹⁶³ Cfr. Otis DUDLEY DUNCAN, “Human Ecology and Population Studies”, en Philips M. HAUSER & Otis D. DUNCAN, *The Study of Population*, The University of Chicago Press, Chicago, 1959; cit. por Alejandro LOPEZ LOPEZ, “Ecosistema social y medio ambiente”, en AAVV, *Sociología y medio ambiente*, CIFCA-CEOTMA, Madrid, 1979, pp. 51-58; cfr. también Juan DIEZ NICOLAS, “Ecología humana y ecosistema social”, en AAVV, *Sociología y...*, cit., pp. 27-30.

CAPITULO III

ECOFILOSOFIAS HUMANISTAS

La modernización, entendida como el primado absoluto de la razón tecnocrática, ha sido objeto de reflexión desde muy diversos prismas y atendiendo a muy diferentes aspectos. Las ecofilosofías reunidas aquí tendrían en común dos aspectos: la visión crítica frente a la hegemonía tecnocrática desde planteamientos humanistas; y el propósito de reinterpretar las relaciones del hombre con su entorno. Fuera de estas afinidades, encontramos una gran diversidad: desde los planteamientos vitalistas de Ortega hasta la reflexión sobre la tecnología de Mumford o Ellul, desde las propuestas de desarrollo de Schumacher o el PNUMA, hasta las reivindicaciones de determinados grupos ecofeministas. De especial interés nos parece la referencia a George Perkins Marsh en esta sede, en la medida en que se adelanta en casi un siglo a muchas de las propuestas ecohumanistas expuestas a continuación.

1. GEORGE PERKINS MARSH, UN PRECURSOR

Uno de los olvidos más flagrantes en la historia de los movimientos ecologistas es el de George Perkins Marsh. Contemporáneo de figuras emblemáticas como Whitman, Thoreau, Emerson, etc., su vida y pensamiento ha pasado más desapercibido que el de aquellos a pesar de que, como veremos, tiene ideas muy fecundas que, en muchos casos, suponen un adelanto de varios decenios respecto a su posterior formulación. Quizá porque su biografía no contenga los elementos que fácilmente se encuentran en la de otros autores, permitiendo así su mitificación, Marsh ha suscitado un menor entusiasmo entre los ecologistas americanos. Por ser su pensamiento tan poco conocido como sugerente —y verdaderamente precursor de las ecofilosofías de corte humanista— nos detenemos brevemente a presentarlo.

La principal obra de Marsh, *Man and nature* (1864)¹⁶⁴, aparece diez años después del *Walden* de Thoreau. Las diferencias entre una y otra son grandes en cuanto al planteamiento y al estilo: Marsh pretende hacer un ensayo científico basado en sus experiencias geográficas y sacar de él consecuencias sobre el modo de comportarse el hombre con la naturaleza; Thoreau presenta una obra más bien poética, llena de simbolismo y de intuiciones apenas esbozadas. Después de convertirse en un best-seller de su momento, *Man and Nature* cayó en el olvido a los pocos años, recuperando la atención del público sólo a partir de 1930 y, sobre todo, en la década de los cincuenta. También por esta razón pasó desapercibida a los ojos de los ecologistas quienes buscaron su inspiración, más bien, en los textos de autores como Muir y Thoreau.

Marsh nació en 1801 en un pueblecito de Vermont. Después de unos brillantísimos estudios, que pusieron de manifiesto sus poderosas cualidades intelectuales, desarrolló una amplísima actividad: como docente, político, hombre de negocios, abogado, etc. En ninguna de ellas alcanzó, sin embargo, éxitos relevantes. La última etapa de su vida transcurrió fundamentalmente en Europa —Turquía e Italia—, donde representó a su país como diplomático. Es precisamente en Italia donde su preocupación por el impacto de la acción humana sobre la naturaleza —fruto de una detenida observación a lo largo de los años de los distintos estados de su patria y de los más diversos países que conoció— sedimentó

¹⁶⁴ George Perkins MARSH, *Man and Nature*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1967.

en el libro *Man and Nature*. Dirigido al gran público, la obra se concibió con tres propósitos básicos, señalados por Marsh en el prefacio del libro: mostrar al hombre cómo ha cambiado la tierra¹⁶⁵, proponer medios para la conservación y la reforma, y demostrar que el hombre es una criatura con un poder único de intervención¹⁶⁶. La idea central del libro entorno a la cual gira todo el argumento es que el hombre es el que actúa sobre la naturaleza y no la naturaleza la que condiciona al hombre. Pero, a continuación, Marsh señala que esa superioridad del hombre sobre la naturaleza puede volverse contra él, cuando no respeta el equilibrio de la misma. Esto es lo que ha sucedido en la vieja Europa y, de modo mucho más sangrante por lo rápido, en los Estados Unidos desde principios de siglo. El remedio a esta gravísima situación pasa por replantear las relaciones entre el hombre y su entorno natural. Para Marsh, éstas se resumen en que "la tierra se le dió al hombre sólo como usufructo, no para agotarla y, mucho menos, para desperdiciarla"¹⁶⁷.

En este punto reside, a nuestro parecer, la principal gloria de Marsh: en haber llegado a la raíz del problema del deterioro ambiental —las relaciones entre el hombre y la naturaleza—, y en ofrecer unas vías de solución. Estas se centran en dos puntos: en el reconocimiento de la superioridad del hombre sobre la naturaleza, y en el convencimiento de que maltratar a la naturaleza es maltratar al hombre. La actitud de Marsh, a pesar de mostrar una profunda preocupación por el negativo

¹⁶⁵ Del carácter adelantado de Marsh denunciando uno de los mayores problemas ecológicos a nivel mundial en estos momentos nos da buena muestra Mumford cuando dice: "Ya en 1866 George Perkins Marsh, en su obra clásica sobre El hombre y la naturaleza, señaló los graves peligros de la destrucción de los montes y la consiguiente erosión del suelo. Se trataba del despilfarro en su forma primitiva, el despilfarro de la preciosa piel del suelo labrantío, lleno del humus con el que las regiones más favorecidas del mundo están cubiertas; una piel que es insustituible sin siglos de espera, excepto transportando nuevo tejido de otras regiones. El arrancar la piel de los campos de trigo y algodón con el fin de proporcionar pan barato y tejidos a las clases manufactureras equivalía literalmente a cavar una fosa bajo sus pies. Estos métodos estaban tan afincados en América, que ni siquiera se tomaron medidas para combatir este despilfarro hasta una generación después de publicarse los libros de Marsh", en Lewis MUMFORD, *Técnica y civilización*, Alianza, Madrid, 1971, p. 276. Antes incluso de que apareciera el término ecología, Marsh puso como punto de partida de sus investigaciones sobre el medio ambiente los efectos negativos que la actividad humana tiene sobre aquél; cfr. Daniel B. BOTKIN, *Armonías discordantes. Una ecología para el siglo XXI*, Acento, Madrid, 1993, p. 42.

¹⁶⁶ Cfr. *Man and Nature*, cit., Preface.

¹⁶⁷ *Ibidem*, p.36.

impacto de la acción humana sobre su entorno natural, es radicalmente optimista¹⁶⁸. Esta deriva, en buena medida, de la convicción de que el futuro de las nuevas generaciones importa más a los hombres y mujeres de su tiempo que cualquier otra consideración más inmediata. Por todo lo dicho, no sería exagerado concluir con Mumford —del que a continuación hablamos— que *Man and Nature* realmente constituye la "fuente primera del movimiento conservacionista"¹⁶⁹.

A pesar de su condición de jurista, la obra de Marsh no incluye una referencia jurídica explícita a la cuestión de las relaciones del hombre con la naturaleza. Pero del contenido del libro se puede deducir que Marsh aspira a que los jóvenes adquieran la madurez suficiente para respetar los derechos de la naturaleza, como esenciales para su propio bienestar. Según Marsh, la naturaleza es objeto de intereses por parte de las personas. Ello nos obliga a dotarla, no de derechos —de los que sólo podría ser titular un ser humano—, pero sí de una determinada protección en cuanto que, en la medida que protegemos la naturaleza, nos estamos protegiendo a nosotros mismos¹⁷⁰. El planteamiento de Marsh no se queda, sin embargo, en la consideración de la naturaleza como fuente de recursos que conviene usar racionalmente si no queremos acabar con nosotros mismos. El autor de *Man and Nature* va más allá, al presentar la naturaleza como objeto de goce y contemplación y no sólo como objeto de manipulación¹⁷¹.

Un último aspecto nos parece importante destacar de la obra de Marsh: la vitalidad de sus fuentes de trabajo. Además de las observaciones de los países que

¹⁶⁸ Cfr. *ibidem*, p.xxvi, Introduction. Ese optimismo también se manifestó en su actitud frente al incremento de la población. Sin ocultar los problemas que podría traer consigo un gran desarrollo demográfico, no dudó en afirmar que los avances en tecnología alimentaria permitirían alimentar a tantas personas como pudieran haber en el mundo.

¹⁶⁹ Lewis MUMFORD, *The brown decades: a study of the Arts in América, 1865-1895*, Scribner, Nueva York, 1931, p. 78.

¹⁷⁰ A este respecto, puede considerarse la postura de Carlos S. Nino con relación al principio de autonomía. Según ésta, únicamente pueden ser sujetos de derechos los seres humanos, puesto que son los únicos autónomos. Pero se podría decir que la naturaleza participaría de una cierta dignidad —y, por tanto, de la protección jurídica— en la medida en que es objeto de aprecio por parte de los hombres. Discrepamos de que sea ese el principal fundamento sobre el que apoyar el respeto a la naturaleza pero, sin entrar en valoraciones y explicaciones que tendrán lugar más adelante, cabría admitirlo como argumento de apoyo. Cfr. Carlos Santiago NINO, *Ética y derechos humanos. Un ensayo de fundamentación*, Ariel, Barcelona, 1989, pp. 229 ss.

¹⁷¹ Cfr. George Perkins MARSH, *Man and....*, cit. p.xxi, Preface.

conoció personalmente, utiliza una bibliografía amplísima y totalmente puesta al día: más de la mitad de los libros citados habían sido publicados en los tres años anteriores a 1864. No bastándole el apoyo bibliográfico, recurrió a las más diversas fuentes: resúmenes de autores clásicos, citas de periódicos y de cartas personales, etimologías de diccionarios, estadísticas de censos, versos de poemas, etc. La diversidad no se refiere exclusivamente al campo de las fuentes, sino también al de las cuestiones tratadas, lo que le lleva a hablar de muchas cosas que apenas tienen que ver con el tema central del libro. El mismo lo justificará diciendo que "es difícil hacerse un hueco en el grandioso mundo de los debates públicos; de modo que, cuando un "speaker" encuentra acceso a la opinión pública, debe aprovechar al máximo la oportunidad"¹⁷².

2. HUMANISMO ECOLOGICO: ORTEGA Y MARCEL

2. 1. VIDA HUMANA Y CIRCUNSTANCIA EN ORTEGA

Aunque la consideración de Ortega como autor ecologista proviene de su justificación de la caza por razones ecológicas¹⁷³, podemos encontrar en sus obras —principalmente en las que tratan de la tecnología¹⁷⁴, pero también en las que describen los fundamentos vitalistas de su filosofía— elementos sobre los que articular las relaciones del hombre con la naturaleza. Algunos autores han tratado de establecer profundas semejanzas entre Ortega y Heidegger pero, aunque no dudamos que puedan encontrarse, nos inclinamos a pensar que son mayores las

¹⁷² Ibidem, p. 86, note 53. En mi opinión, considero que el modo pluricompreensivo —propio de la razón práctica frente a la razón técnica— de acceder a la cuestión de las relaciones entre el hombre y la naturaleza es el más idóneo. Ese planteamiento amplio de la cuestión ecológica ha sido el dominante en el discurso ecologista más riguroso.

¹⁷³ Cfr. el apartado dedicado a la caza en el capítulo sobre el estatuto jurídico y moral de los animales.

¹⁷⁴ Cfr. sus libros "La rebelión de las masas", "En torno a Galileo", "La idea de principio en Leibniz", "Meditación de la técnica", etc. y sus conferencias, fundamentalmente "Goethe sin Weimar", y "El mito del hombre allende la técnica"; en *Obras Completas*, Revista de Occidente, Madrid, 1965.

diferencias tanto por lo que respecta al problema metafísico¹⁷⁵ como a la cuestión sobre la técnica: en el último Heidegger, como hemos visto, la tendencia a la que parece apuntar es una especie de holismo, mientras que Ortega mantiene en todo momento al ser humano como punto de referencia axial¹⁷⁶.

Para Ortega, el punto de partida de la filosofía es la vida: "El hecho radical, el hecho de todos los hechos —esto es, aquel dentro del cual se dan todos los demás como detalles o ingredientes de él— es la vida de cada cual"¹⁷⁷. Ese vivir humano —que es principio del filosofar— es, sobre todo, "encontrarse forzosamente existiendo en una circunstancia concreta"¹⁷⁸. La vida, por tanto, no es sólo algo que nos pasa sino principalmente algo que hacemos: "vivir es vivirse, sentirse vivir, saberse existiendo"¹⁷⁹. Y en esto consiste nuestra diferencia radical con los animales: en que al ser humano, a diferencia del resto de los animales, la vida no le

¹⁷⁵ Ortega mismo ha manifestado sus discrepancias respecto a Heidegger en "el replanteamiento del problema del ser" pues considera que *Sein und Zeit* adolece del necesario radicalismo para afrontar la pregunta por el ser más allá del ente: "...el radicalismo consiste no en buscar nuevos sentidos del Ente, como hace Heidegger, cuando se ocupa de describir definitivamente el ente que consiste en "ser en el ahí", o *Dasein* u hombre; ni en inquirir cuál es la entidad de clase de ente, el ser del ente en oposición a la consistencia de este ente, sino en averiguar lo que significa ser cuando usamos este vocablo al preguntarnos "qué es algo", por tanto, antes de saber qué clase de algo, de ente, tenemos delante"; José ORTEGA Y GASSET, *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, Revista de Occidente, Emecé editores, Buenos Aires, 1958, pp. 331 y 332, ss. Pero al margen de esta profunda discrepancia metafísica, pienso que se pueden encontrar semejanzas en las conclusiones acerca de la técnica a las que llegan ambos filósofos.

¹⁷⁶ "Las concepciones del hombre y del mundo están radicalmente contrapuestas en ambos pensadores. No chocará, por tanto, que choque ante la idea misma de técnica. Para Ortega es creatio ex aliquo por esfuerzo humano, "del" hombre; o sea, algo que éste tiene que inventarse de arriba abajo, en cuanto recurso vital contra la inhóspita naturaleza, pues ha decidido seguir viviendo. Para Heidegger, en cambio, la técnica es algo... muy extraño. La define como un producir... Nada en el sentido fuerte de la palabra producto —manufacturado, por ejemplo— quedaría permitido desde este profundizar etimológico de Heidegger. No mira los resultados, ni siquiera la actividad humana, sino cierto advenir desde lo alto... El hombre, en tal enfoque, poco o nada suministra. El *tecnita* de Heidegger recuerda en cierto modo la confesión de Sócrates: nada propio ponía al enseñar, salvo sus ayudas mayeútics. Donde Ortega piensa *creador*, Heidegger entiende *partero*"; Manuel GRANELL, *La vecindad humana*, Revista de Occidente, Madrid, 1969, p. 238.

¹⁷⁷ José ORTEGA Y GASSET, "Prólogo a una edición de sus obras", en *Obras Completas*, Vol. VI, Revista de Occidente, Madrid, 1965, p. 347.

¹⁷⁸ Ignacio SANCHEZ CAMARA, *Teoría de la minoría en Ortega y Gasset*, Tecnos, Madrid, 1986, p. 32.

¹⁷⁹ José ORTEGA Y GASSET, "¿qué es filosofía?", en *Obras Completas*, vol. VII, cit., p. 11.

viene enteramente dada sino que se le presenta como un abanico de posibilidades, frente a las cuales opta con entusiasmo por una ellas, constituyendo el proyecto de su vida¹⁸⁰.

Esa vida humana no se sostiene sobre el vacío sino sobre lo que Ortega denomina circunstancia: fuera de ella el hombre no se entiende. Pero esa circunstancia tampoco absorbe al hombre por completo pues es él mismo quien la configura¹⁸¹. En este sentido, la técnica es vista como el medio del que se sirve el hombre para modificar todo lo material y ponerlo al servicio de su proyecto. Lo material "es facilidad o dificultad en función, por lo pronto, del estado de la técnica, y la técnica, a su vez, es función de la vida. Porque...no hay más técnica que la relativa a lo que el hombre quiere hacer de sí"¹⁸². La técnica es la manifestación más visible de que el hombre es el animal capaz de vida humana, es decir, aquel que no se adapta al medio sino que adapta el medio a su voluntad, para convertirlo en mundo y no sólo en medio ambiente. Frente a la respuesta biológica del resto de los vivientes, el hombre ofrece la respuesta tecnológica, que es creación, invención. En Ortega la técnica es actividad suntuaria, lujo, juego, ya que trasciende el orden de adaptación biológica al medio para convertirse en el instrumento específicamente humano con que transformar el mundo en vistas a la felicidad¹⁸³. La técnica, por tanto, es la que descubre al hombre su capacidad ilimitada de inventar y la que posibilita que transforme lo que Habermas llama circunstancia en mundo humano.

Pero si ese desarrollo técnico no está permanentemente informado por un proyecto vital, entonces se convierte en enemigo. "La técnica, al aparecer por un lado como capacidad en principio ilimitada, hace que al hombre, puesto a vivir de fe en la técnica y sólo en ella, se le vacíe la vida. Porque ser técnico y sólo técnico es poder serlo todo y consecuentemente no ser nada determinado. De puro llena de

¹⁸⁰ Cfr. José ORTEGA Y GASSET, "España invertida", en *Obras Completas*, vol. III, cit., pp. 104 ss.

¹⁸¹ "Lo correcto no es negar que el hombre posea una naturaleza, sino que consiste en afirmar que es sólo naturaleza y eso en que consiste y que no es mera naturaleza constituye lo verdaderamente humano"; Ignacio SANCHEZ CAMARA, *La teoría de la ...*, cit., p. 36.

¹⁸² José ORTEGA Y GASSET, "Una interpretación de la historia universal", en *Obras completas*, vol. IX, Revista de Occidente, Madrid, 1965, p. 200

¹⁸³ Cfr. la estrecha relación entre las ideas de Ortega a este respecto y las del historiador Johan Huizinga en Johan HUIZINGA, *Homo ludens*, Alianza, Madrid, 1972.

posibilidades, la técnica es pura forma hueca —como la lógica más formalista—; es incapaz de determinar el contenido de la vida. Por eso, estos años que vivimos, los más intensamente técnicos que ha habido en la historia humana, son de los más vacíos¹⁸⁴.

Prolongando la reflexión orteguiana sobre la cuestión, podríamos decir que la técnica, al perder su sentido, no sólo se convierte en estéril sino en agente destructor del entorno, en la medida en que su labor ya no puede ser la de transformar la circunstancia en mundo humano —carece de la guía para acometerlo— y entonces su presencia humana se convierte en violenta manipulación.

En conclusión, podríamos decir, utilizando una clave heideggeriana, que, puesto que la técnica desvela y a la vez oculta el sentido del ser, hay que saber decirle sí y no, o lo que es lo mismo, contemplar todas sus caras, contemplarla desde todos los puntos de vista. Esto tiene mucho que ver con la idea de Ortega de que no podemos captar la realidad de un solo golpe de vista y que, en cada momento, sólo se nos desvela un aspecto de la misma que requerirá ser completado con los anteriores y los sucesivos: "yo no he acabado de ver nunca una hoja"¹⁸⁵.

No obstante lo anterior, debemos hacer —con Cotta— una reserva acerca de la postura de Ortega ante la técnica. Si bien reconoce la necesidad de dar sentido a esa actividad nos parece que margina, en la línea de lo dominante en los últimos tres siglos, el otro elemento sin el cual no hay técnica: la naturaleza. Por esta razón, cabría considerar en cierta medida a Ortega como un pensador tecnocrático¹⁸⁶.

¹⁸⁴ José ORTEGA Y GASSET, *Meditación sobre la técnica*, en *Obras completas*, Vol. V, Revista de Occidente, Madrid, 1965, p. 547.

¹⁸⁵ José ORTEGA Y GASSET, *Origen y epílogo de la filosofía*, en *Obras completas*, vol. IX, Revista de Occidente, Madrid, 1965, p. 368.

¹⁸⁶ "La cuestión ecológica nos propone de nuevo la presencia de un antiguo partner olvidado o desprestigiado: la naturaleza. Ahora bien, desde hace tres siglos nos hemos empeñado en negarla; más bien, en exaltar esa negación como la empresa más significativa y más propia del hombre, e incluso como la expresión de la misma esencia del hombre. El hombre es su hacer, es su historia, excluyendo íntegramente la historia de su solidaridad con la naturaleza para subrayar sólo la historia de su dominio sobre la naturaleza... De este modo ha escrito Mannheim, y le ha hecho eco la terminante afirmación de Ortega y Gasset: "el hombre no tiene naturaleza sino historia"; Sergio COTTA, *El hombre tolemaico*, Rialp, Madrid, 1977 (trad. de Javier de Lucas), pp. 150-151.

2. 2. GABRIEL MARCEL

En el pensamiento del filósofo francés encontramos dos líneas maestras para la fundamentación del paradigma ecológico que pueden, además, ponerse en relación con los planteamientos de Ortega que acabamos de ver. Nos referimos a la reflexión sobre la dimensión ontológica del cuerpo humano y al carácter ambivalente de la técnica.

1.— La reflexión sobre la dimensión ontológica de *mi cuerpo*: Sin el propósito de entrar en el fondo de la cuestión, podemos decir que Marcel da la puntilla a su compatriota Descartes y al dualismo racionalista por él inagurado, al partir su pensamiento ya no del *Cogito* cartesiano sino del *indubitable existencial*, que será el que abra las puertas de acceso al ser¹⁸⁷. Para Marcel ese indubitable existencial soy *yo mismo en cuanto ser encarnado*.

En su análisis sobre lo que Marcel llama *mi cuerpo* parte del reconocimiento de una dualidad, en cuya virtud mi cuerpo a la vez es una cosa y algo más que una cosa¹⁸⁸: en la medida en que es una cosa, mi cuerpo puede ser visto sólo como un problema —una pregunta que puede ser respondida de un modo puramente objetivo a través de la reflexión primaria; pero si reconocemos que existencialmente es algo más que un cuerpo, entonces lo veremos como un misterio. En este sentido, "un misterio es algo en que mi propio ser está implicado y, por consiguiente, sólo es concebible como aquello en que pierde su significación y su inicial validez la distinción entre lo que hay en mí y lo que hay ante mí"¹⁸⁹. Ante una realidad como la de mi cuerpo, que puede ser vista como problema y como misterio, que requiere, por tanto, de una reflexión primaria y de una secundaria, sólo el

¹⁸⁷ "Ese cuerpo al que llamo mi cuerpo no es un cuerpo entre otros. Está investido para mí de cierto privilegio, cualquiera que sea. No es suficiente decir que esto es objetivamente verdadero: es además la condición de toda la objetividad, el fundamento de todo conocimiento científico". Gabriel MARCEL, *El misterio del ser*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1953, p. 95.

¹⁸⁸ Encarnación FERNANDEZ, *Gabriel Marcel: un pensador no individualista de la sociedad abierta* (Tesis doctoral dirigida por el prof. Jesús Ballesteros, Universitat de València), p. 137.

¹⁸⁹ Gabriel MARCEL, *Etre et avoir*, Editions Montaigne, Paris, 1935, p. 169.

reconocimiento de la indistinción existencial entre el yo que soy y mi cuerpo permite la superación del dualismo alma-cuerpo¹⁹⁰.

Esta concepción del cuerpo humano como constitutivo del ser y no del tener del hombre —haciendo así de su dimensión física una *res sacra*— nos parece que puede emparentarse con la conocida expresión de Ortega: "Yo soy yo y mi circunstancia; y si no la salvo a ella no me salvo yo". Así lo ha visto Marías, cuando dice: "Circunstancia es todo lo que me rodea, todo lo que encuentro a mi alrededor; por tanto no sólo la circunstancia cósmica, lo que se llamaría en biología medio, sino el propio organismo; el organismo es una parte de mi circunstancia, más próxima a mí que el resto de ella; aquella porción a través de la cual el resto me afecta, a través de la cual me relaciono con el mundo"¹⁹¹. Inicialmente la dimensión corporal forma parte, para Ortega, de la circunstancia y no del yo. Pero, no debemos perder de vista que esa circunstancia forma parte a su vez del yo —"yo soy yo y mi circunstancia"—, y así "si no la salvo a ella no me salvo yo".

2.— El carácter ambivalente de la técnica: A la hora de definir los caracteres de la técnica, Marcel hace una valoración positiva de la misma, fundamentalmente porque encarna la potencia de la razón aplicada a la realidad y, por ello, resulta de gran utilidad para la liberación del hombre y la

¹⁹⁰ Marcel distingue la reflexión primaria, que es aquella que ve en el cuerpo un objeto entre otros, sujeto a las mismas leyes, destinado a la misma destrucción que los otros, y la reflexión secundaria, que presenta mi cuerpo no como "un objeto que me pertenezca sino como como el ser espacio-temporal que soy". Cfr. *El misterio del ser*, cit., p. 99. Esa distinción entre reflexión primaria y secundaria la podríamos equiparar a la tradicional entre razón técnica y razón práctica. Para un sector relevante de los pensadores actuales de la cultura, la modernidad se caracterizaría por la marginación de la razón práctica y la hegemonía de la razón técnica, mientras que la postmodernidad -plasmación cultural del paradigma ecológico- vendría a caracterizarse por la recuperación de la razón práctica, sin caer en el extremo opuesto de olvidar la razón técnica; cfr. Jesús BALLESTEROS, *Postmodernidad, decadencia o resistencia*, Tecnos, Madrid, 1989, pp. 118-127. Pero, entre los precursores de la Postmodernidad, también encontramos posturas reduccionistas de signo contrario, en la medida en que rechazan de plano el rol de la razón tecnológica en el plano social; cfr. Gianni VATTIMO, *El fin de la Modernidad*, Gedisa, Barcelona, 1986, pp. 40-44. En Schumacher, uno de los principales representantes de este nuevo modo de pensar, podemos encontrar esta distinción marcelinana, cuando habla de los problemas convergentes y de los problemas divergentes; cfr. *Lo pequeño es hermoso*, Blume, Madrid, 1978, pp. 79-86. De forma sintética y expresiva resumen los conocidos versos de Manuel Altoaguirre estas ideas: "Mi sombra y yo, ángulo recto/ Mi sombra y yo, libro abierto".

¹⁹¹ Julián MARIAS, *Calidad de vida y medio ambiente: el hombre y su circunstancia*, en *Obras completas*, vol. X, Revista de Occidente, Madrid, 1982, pp. 297-298.



procura de su bienestar. Pero la técnica, que se desarrolla en la medida en que interpone pantallas cada vez más gruesas entre nosotros y la existencia¹⁹², precisamente por ello se convierte en un factor gravísimo de deshumanización. Ese movimiento de separación, que es el que crea las condiciones del progreso tecnológico, se caracteriza también por un afán de totalidad que conduce a la aniquilación de la razón práctica en manos de la omnímoda razón técnica. La deshumanización se alcanza cuando la sabiduría pierde el control sobre la técnica y esta campa a sus anchas, ya no sirviendo a los hombres sino sirviéndose de ellos, hasta reducirlos a un estado de esclavitud peor que el original. El proceso se resumiría así: la hipertrofia tecnológica anula la sabiduría. La consecuencia inmediata es la deshumanización, en sus múltiples manifestaciones: desvalorización del hombre en cuanto ser vivo; reducción del hombre a la condición de instrumento en manos de la técnica y, por tanto, de mero conjunto de funciones; el desarraigo y la masificación como formas principales de la convivencia humana; el imperio de la más sofisticada tecnología militar, auténtica encarnación del Mal en nuestro siglo. La última víctima en acusar las consecuencias de este proceso será la naturaleza, en la medida en que sus índices de tolerancia son muy superiores a los de los seres humanos¹⁹³. Pero así como el hombre es más sensible, también es más versátil que la naturaleza, de modo que los daños ocasionados a ésta pueden resultar más graves de reparar si no completamente irreversibles.

3. EL HUMANISMO TECNOLOGICO: LEWIS MUMFORD Y JACQUES ELLUL

3.1. LEWIS MUMFORD

¹⁹² Entendemos que Marcel amplía la significación del concepto de la burocratización hasta el punto de que en ocasiones podría identificarse con el de la técnica: "Tendemos a convertirnos en burócratas y no sólo en nuestro comportamiento exterior sino en las relaciones con nosotros mismos, lo que significa que entre nosotros y la existencia interponemos pantallas cada vez más gruesas"; Gabriel MARCEL, *El misterio del....*, cit., p. 94.

¹⁹³ Para una descripción exhaustiva y sistemática de la deshumanización que acarrea la hipertrofia tecnológica, cfr. Encarnación FERNANDEZ, cit., pp. 319-345.

Nacido en Flushing (Nueva York), falleció en 1990 a los 94 años. Se definió a sí mismo como un generalista¹⁹⁴ y muestra de ello es su polifacética y autodidacta formación. Su obra, no tan conocida como la de otros autores unánimemente calificados de ecologistas, ha alimentado el pensamiento de muchos padres de la conciencia ecológica: André Gorz, Ivan Illich, Theodor Roszak o Erich F. Schumacher siguen a Mumford en sus planteamientos y en sus modos de aproximarse a la realidad.

El eje entorno al cual gira toda su obra —vasta en cuanto a producción y plural en cuanto a temas abordados— es el de considerar la técnica como instrumento de realización personal y de comunicación con el entorno. Ello se manifiesta en su elaboración de un nuevo concepto: la biotécnica; en la original concepción del trabajo y de las herramientas utilizadas por el ser humano; y en la reivindicación de un tamaño humano para las obras humanas: la máquina y la ciudad.

1.— La biotécnica: En *El Poder del Pentágono* (1970) —segunda parte de *El mito de la máquina*, probablemente su principal obra— Mumford dice: “Llegamos a la idea fundamental que subyace en este libro. Si queremos prevenir el afán de la Megatécnica de un mayor control y deformación de todos los aspectos de la cultura humana, sólo podremos hacerlo con la ayuda de un modelo radicalmente diferente que derive, no de la máquina sino de los organismos vivos y de los ecosistemas. Lo que puede conocerse acerca de la vida a través de los procesos de la vida ... debe añadirse a todos aquellos otros aspectos que pueden observarse, abstraerse y medirse. Este nuevo modelo reemplazará la Megatécnica por la Biotécnica; y ello supondrá el primer paso del poder a la plenitud”¹⁹⁵. La propuesta de Mumford, crítico número uno del modelo tecnológico vigente, no consiste en renunciar a la técnica sino en buscar un equilibrio biotécnico que apoye a la vida, en contraste con con el poder autoritario de la Megamáquina, que amenaza con

¹⁹⁴ Cfr. Jenny DOWELL y Tomás MATA, “De la herramienta a la Megamáquina”, en *Integral*, n. 112 (1989), p. 23.

¹⁹⁵ Lewis MUMFORD, *The Pentagon of Power. The myth of the machine* (Vol. II), A Harvest/HBJ Book, New York, 1991, p. 395.

acabar con el hombre y con el medio ambiente. Esa biotécnica, o técnica democrática, rechazaría todo lo que va contra la vida y promovería el equilibrio frente al crecimiento indiscriminado, la renovación frente a la explotación, y la vida frente al poder.

Este nuevo modo de concebir la técnica sería la plasmación social del estadio neotécnico¹⁹⁶, tercer estadio de la evolución de la técnica y de la máquina, posterior al eotécnico —basado en el agua y la madera— y al paleotécnico —basado en el hierro y el carbón. Este período neotécnico se fundamentaría sobre la electricidad y daría lugar a unas técnicas más conformes con la vida, por asemejarse más a los organismos vivos¹⁹⁷. Y así como la fase paleotécnica generó un concepto cuantitativo de la vida, estimulada por la voluntad de poder y sólo regulada por el conflicto de una unidad de poder con otra unidad de poder¹⁹⁸, la fase neotécnica brinda los elementos para la implantación de un modelo social en el que prime lo cualitativo sobre lo cuantitativo y el propósito de cooperación sobre la voluntad de poder¹⁹⁹. Pero se nos puede plantear la cuestión de cómo encontrándonos en el estadio neotécnico los resultados en el orden social sean fundamentalmente los de la época paleotécnica. Esta cuestión es respondida

¹⁹⁶ Mumford considera que el desarrollo de las técnicas artificiales de control de la natalidad son una manifestación de ese estadio neotécnico y llega a afirmar que el recurso a dichos métodos es el que permite el paso de una visión cuantitativa a una cualitativa de la reproducción. Sin afán de entrar ahora en el fondo de esta espinosa cuestión, lo que sí podemos constatar en estos momentos es que la difusión masiva de estos métodos, con la revolución sexual de los sesenta, ha servido para reducir el fruto de una concepción a producto enteramente cuantificable; acerca de esa visión reduccionista, cfr. Lewis MUMFORD, *Técnica y civilización*, cit., pp. 280 y ss.; *The Pentagon of Power*, cit., p. 336.

¹⁹⁷ Cfr. Lewis MUMFORD, *Técnica y civilización*, cit., p. 276.

¹⁹⁸ *Ibidem*, p. 232.

¹⁹⁹ En este aspecto, Mumford entiende que la técnica de este tercer período contribuye al desarrollo de las ideas de Kropotkin acerca del progreso social a través de la cooperación y del apoyo mutuo. Tanto uno como otro ponen en relación los períodos de progreso con aquellos en los que las instituciones, y también las técnicas, contribuían al apoyo mutuo; y los períodos de rápida decadencia con aquellos en los que predomina el Estado -la megamáquina estatal, diría Mumford- y las técnicas al servicio del poder. Según Kropotkin, "Para el progreso industrial, lo mismo que para cualquier otra conquista en el campo de la naturaleza, la ayuda mutua y las relaciones estrechas fueron siempre más ventajosas que la lucha mutua"; *El apoyo mutuo*, Zero, Algorta (Vizcaya), 1970, p. 215.

por Mumford cuando reconoce que "las instituciones neotécnicas han llegado en muchos caso a un compromiso con el orden paleotécnico, han cedido ante él, han llegado en muchos casos a un compromiso con aquel, han cedido ante él, han perdido su identidad debido al peso de intereses creados que segufan apoyando los instrumentos anticuados y los objetivos antisociales de la edad media industrial"²⁰⁰

2.— La peculiar visión de la historia de la técnica defendida por Mumford se asienta sobre una determinada concepción de la relación ser humano-técnica. Para él, el aspecto utilitario de la técnica es secundario a la hora de explicar el autodescubrimiento y la autotransformación del hombre. Inicialmente la técnica estaba relacionada con la totalidad de aspectos de la naturaleza humana, estaba centrada sobre la vida y no sobre el trabajo o el poder, siguiendo el significado del término griego *tekhne*, en el que no existe una distinción entre producción industrial y arte simbólico. En este sentido, las herramientas no son como extensiones sólo de las manos sino de la personalidad del hombre mismo²⁰¹. Consecuencia directa de este planteamiento será la nueva consideración del trabajo que, apartándose de la repetición mecánica, tiende a acercarse a la obra de arte²⁰².

3.— Como hemos dicho, aunque el período neotécnico quedó establecido a partir del siglo pasado con el descubrimiento de la energía eléctrica, lo cierto es que la megamáquina paleotécnica mantiene su hegemonía en la sociedad. Mumford se fija en las graves consecuencias que ello está comportando: por un lado, está anulando al hombre, reducido a la

²⁰⁰ Cfr. Lewis MUMFORD, *Técnica y civilización*, cit., p. 234.

²⁰¹ "...La propia mano no era ya mera herramienta córnea, pues acariciaba el cuerpo de la persona amada, sostenía un bebé junto al pecho, hacía ademanes significativos o expresaba en una danza ordenada o en un ritual compartido sentimientos por otra parte inexpresables acerca de la vida o de la muerte, el recuerdo de un pasado o una ansiedad de cara al futuro. La técnica de herramientas no es más que fragmento de biotécnica: el equipo total del hombre para la vida"; Lewis MUMFORD, *Tecnología y cultura*, Gustavo Gili, Barcelona, 1972, p. 163.

²⁰² "Sólo cuando el juego y el trabajo forman parte de un todo cultural más amplio, pueden quedar satisfechos los polifacéticos requerimientos para el pleno crecimiento humano"; *Ibidem*, p. 174.

condición de *homo oeconomicus*²⁰³; de otra, está degradando el medio ambiente hasta el punto de que "sólo una profunda reorientación de nuestro orgulloso medio de vida tecnológico podrá salvar nuestro planeta de convertirse en un desierto sin vida"²⁰⁴.

La propuesta que plantea Mumford para evitar el colapso de la civilización no consiste, como puede deducirse de lo que venimos exponiendo, en cortar drásticamente con la técnica. El hombre no es primariamente el animal que usa herramientas: frente a este cliché cabe decir que "el hombre es el animal que se domina a sí mismo y utiliza la mente, y el *locus* primario de todas sus actividades es su propio organismo. Hasta haber hecho algo de sí mismo, poco pudo hacer respecto al mundo que le rodeaba"²⁰⁵. Por ello, la respuesta de Mumford a la pregunta por la técnica es afirmativa, pero teniendo en cuenta que la naturaleza humana debe informar el desarrollo tecnológico.

Mumford concluye la que fue también su última obra previniendo sobre el riesgo de considerar que las amenazas contra el medio ambiente y la degradación humana puede resolverse en términos puramente tecnológicos. Su recomendación, más bien, va en sentido contrario: "Para la efectiva salvación de la humanidad necesitaremos algo así como una espontánea conversión religiosa: una visión que sustituya la visión mecánica del mundo por una visión orgánica, que reconozca al ser humano, como la más alta manifestación de vida conocida, la precedencia que él da ahora a las máquinas y los computadores... Este tipo de cambios es muy duro... pero repetidamente se han producido a lo largo de la historia; y bajo la presión de la catástrofe puede volver a darse de nuevo. De sólo una cosa podemos estar seguros.

²⁰³ "En la persecución de la ganancia, los maestros siderúrgicos y los textiles se trataban a sí mismos con casi tanta dureza como lo hacían con sus trabajadores... La avidez de poder hizo que despreciasen una vida humana; pero la despreciaban para sí mismos tanto como la despreciaban para sus esclavos del jornal... Había nacido un nuevo tipo de personalidad, una abstracción ambulante: el hombre económico. Los hombres vivos imitaban a esta máquina automática tragaperras, a esta criatura del racionalismo puro... Carcelero y prisionero eran ambos, por así decirlo, huéspedes de la misma casa del Terror", en Lewis MUMFORD, *Técnica y civilización*, cit., p. 195.

²⁰⁴ Lewis MUMFORD, *The Pentagon of Power*, cit., p. 413.

²⁰⁵ Lewis MUMFORD, *Tecnología y cultura*, cit., p. 167.

Si la humanidad logra escapar a su programada autoextinción, el Dios que nos salve no descenderá de la máquina: renacerá de nuevo en el alma humana"²⁰⁶.

3. 2. JACQUES ELLUL

Partiendo de una formación jurídico-política, Ellul ha dedicado gran parte de sus esfuerzos a la reflexión sobre las consecuencias sociales de la técnica porque "ningún hecho social, humano, espiritual, tiene tanta importancia como el hecho técnico en el mundo moderno"²⁰⁷. Su obra principal parte de la distinción entre acción técnica, que estaría presente en todo desarrollo humano y social, y el fenómeno técnico entendido como la forma moderna de fabricar y utilizar artefactos que tiende a dominar e incorporar en sí misma todas las otras formas de la actividad humana. Tratando de buscar un paralelismo con la postura de Mumford, podríamos decir que la acción técnica sería, de alguna manera, el resultado de los estadios eotécnico y neotécnico, mientras que el fenómeno técnico se correspondería con la fase paleotécnica. A continuación emprende un análisis de los caracteres fundamentales del fenómeno técnico, que son resumidos en siete: la racionalidad, la artificialidad, el automatismo de la elección técnica, el autotrecimiento, la indivisibilidad, el universalismo y la autonomía²⁰⁸. Tras esa acertada caracterización del fenómeno técnico pasa a estudiar las consecuencias de su aparición en las estructuras configuradoras de la modernidad: el estado y el mercado. La conclusión a la que llega es que el progreso técnico en los ámbitos del estado y del mercado provocan la absorción por parte de ambos de la totalidad de los aspectos de la vida humana²⁰⁹. El mercado decapita al hombre, al reducir el

²⁰⁶ Lewis MUMFORD, *The Pentagon of Power*, cit., p. 413.

²⁰⁷ Jacques ELLUL, *La tecnica, rischio del secolo*, Giuffrè, Milano, 1969, p. 9.

²⁰⁸ *Ibidem*, pp. 84-149.

²⁰⁹ *Ibidem*, p. 152 y p. 266, donde dice: "El uso de las técnicas a las que el Estado pone un freno para el uso individual deviene en algo sin freno cuando es el estado el que se somete a ellas: no hay autolimitación".

homo sapiens a *homo faber*²¹⁰, y le extirpa el alma, convirtiendo al *homo ludens* en *homo oeconomicus*. Por su parte, el estado anula la condición personal del ser humano en su propósito de reducirlo a *citoyen*²¹¹. La cuestión que se suscita, pero en la que no podemos entrar si no queremos desviarnos de nuestro propósito, es la de valorar cuál es la precedencia en el orden de las causas: en todo caso, ciencia, técnica, mercado y estado están enteramente imbricados en la configuración del paradigma de la modernidad.

Después de constatar la incidencia del fenómeno técnico en las tecnoestructuras²¹², Ellul propone una respuesta ética ante este estado de cosas. A su entender, el problema de la tecnología moderna no es el de una incompetente conquista de la naturaleza, sino el del reemplazo del ambiente natural por el ambiente técnico. Frente a esa forma tecnológica de ser en el mundo, una de cuyas gravísimas consecuencias es el deterioro del medio ambiente, Ellul propondrá un modo ético de ser en el mundo que redimensione el lugar de la técnica. Esta ética del no-poder es que los seres humanos acepten no hacer todo lo que son capaces: y, aunque está orientada a la imposición de límites, su objetivo no es otro que la liberación frente a la dictadura tecnocrática. Ese poner límites a la lógica de la técnica consiste fundamentalmente en dotarse de los instrumentos que nos permitan separarnos y a la vez actuar sobre el medio técnico. Puesto que el hombre no tiene acceso directo al exterior sino que requiere siempre de medios, sólo en la medida en que cuente con ellos podrá mantener su condición de sujeto y no quedar reducido a simple pieza de un mecanismo que le es ajeno: "si la técnica se considera el nuevo

²¹⁰ Cfr. Hans JONAS, *Il principio responsabilità: un'etica per la civiltà tecnologica*, Einaudi, Torino, 1990, p. 212.

²¹¹ Para Ballesteros el estalinismo se caracteriza, entre otras cosas, porque "la condición de *citoyen* pasa a ser la decisiva, en detrimento incluso de la misma condición de hombre"; Jesús BALLESTEROS, *Sobre el sentido del derecho*, Tecnos, Madrid, 1984, p.36. Por otro lado, en Jesús BALLESTEROS, *Postmodernidad:...*, cit., el profesor Ballesteros dedica un capítulo a *La ideología del crecimiento indefinido: crematística y megamáquina*, en el que expone las consecuencias de la lógica tecnocrática en el campo económico.

²¹² Utilizamos el término tecnoestructuras en el sentido propuesto por Llano, que es algo más amplio que el de Daniel Bell. Cfr. Alejandro LLANO, *La nueva sensibilidad*, Espasa Calpe, Madrid, 1987, p. 27.

ambiente en el que el hombre debe vivir se hace necesario crear los instrumentos intermediarios, al igual que el hombre los creó frente al ambiente natural"²¹³.

Por otro lado, Ellul entiende que una de las consecuencias más importantes que la revolución tecnológica ha tenido en la humanidad ha sido la de que "el tiempo abstracto se convirtió en el nuevo ámbito de la existencia"²¹⁴. En efecto, la técnica consigue la abstracción de la dimensión temporal del ser humano, convirtiendo el tiempo orgánico —la llamada *durée* bergsoniana²¹⁵— en tiempo mecánico. La incidencia de este cambio en la totalidad de la vida humana ha merecido la atención de muchos filósofos de la tecnología —entre otros Mumford y Ellul— y de filósofos contemporáneos como Heidegger.

La máquina que simboliza esa revolución es el reloj: "El reloj es una máquina cuyo producto son segundos y minutos: por su naturaleza esencial, disocia el tiempo de los acontecimientos humanos y ayuda a crear la creencia en un mundo independiente de secuencias matemáticamente mensurables: el mundo especial de la ciencia"²¹⁶. La aplicación de esta visión temporal en el terreno mercantil conduce al gran descubrimiento de Franklin de que "el tiempo es oro". Por esto, no se puede decir que sea casualidad que los fundadores y patrocinadores de la *Royal Society* de Londres —entre los que están algunos de los primeros experimentadores en ciencias físicas— fueran los mercaderes de la City²¹⁷. ¿Qué consecuencias tuvo en este terreno económico la desontologización del tiempo humano, que permite su consideración como simple instrumento de cambio? Fundamentalmente dos:

1.— La consideración puramente mecánica del tiempo humano permite la introducción de regularidades, de modo que se puede conseguir que un grupo de hombres trabaje armónicamente, formando parte de una gran maquinaria de producción eficiente. En principio, ese modo de trabajar permite alcanzar unos grados de gestión, producción y distribución eficientes.

²¹³ Ibidem, p. 427.

²¹⁴ Lewis MUMFORD, *Técnica y civilización*, cit., p. 34.

²¹⁵ Cfr. Jesús BALLESTEROS, *Sobre el sentido del derecho*, cit., p. 134.

²¹⁶ Lewis MUMFORD, *Técnica y civilización*, cit., p. 32.

²¹⁷ Ibidem, p. 41.

El problema está en que al olvidar que esa visión es sólo una ficción, que puede tener utilidad para la gestión de esferas muy parciales de la actividad humana pero nunca para acometer una organización total de la sociedad, se consigue un efecto perverso: la acumulación progresiva de los bienes en manos de los poseedores del tiempo. Así, nos encontramos con que la absolutización del sistema que podría haber alcanzado la satisfacción de las necesidades básicas materiales, genera como principal efecto la consolidación y profundización en la injusticia. La razón es que, si la vida es el tiempo y el tiempo ha quedado reducido a simple mercancía, la posibilidad de explotación —en este caso a través del mercado— irrumpe como la forma lógica de organización económica.

2.— Tiempo y vida formaban una unidad hasta su escisión en la modernidad. Desde ese momento, se iniciará una lucha entre ambas dimensiones en la que gane quien gane, todos son perdedores. Por un lado, el tiempo —convertido en puro objeto cuantificable— tratará de ir arañando esferas de competencia a la vida: primero al trabajo; después a la política; y sucesivamente a todos los ámbitos de la vida privada (nutrición, descanso, cultura...) y pública. Por su parte, la vida se afanará en preservar oasis del desierto de la racionalización temporal (el frenesí del fin de semana o de las vacaciones frente a los períodos laborales) o, incluso, en irrumpir violentamente en los territorios ocupados. Pero, como decimos, gane quien gane, ni el tiempo separado de la vida ni la vida separada del tiempo podrán alzarse con una victoria que ha de ser obra de ambas.

Junto a la desontologización, el dominio del tiempo por la técnica se manifiesta en el proceso de la aceleración. El carácter "automovil" del hombre entra en competencia con el "automovilismo" de la técnica y, en esta disputa, es el hombre el que sale perdiendo²¹⁸. El tiempo humano, reducido a su dimensión puramente cuantificable, no tiene nada que hacer con el tiempo de la técnica que, al tratarse de un tiempo "enriquecido" con la aceleración se convierte en un bien más valioso. La consecuencia es la marginación del hombre que no hace algo creativo porque no se admite que en el trabajo técnico pueda haber una dimensión creativa. "La primera revolución fue la

²¹⁸ Raymond PANIKKAR, *Técnica y tiempo*, Columba, Buenos Aires, 1967, p. 17.

devaluación del brazo humano por la competencia que le hizo la máquina... La revolución industrial moderna está igualmente destinada a devaluar el cerebro humano, al menos en sus decisiones más simples y corrientes. Por supuesto, así como el mecánico profesional, el carpintero cualificado y el buen modisto sobrevivieron en buena medida a la primera revolución industrial, el sabio reconocido y el administrador capaz podrán sobrevivir a la segunda. De todos modos, si se supone realizada esta segunda revolución, el ser humano medio de talento mediocre, o menos aún, no tendrá nada que vender que valga el dinero que cualquiera estuviera dispuesto a invertir. La respuesta, evidentemente, es que necesitamos una sociedad fundada en valores humanos que no sean los de la compra y la venta"²¹⁹.

Si en el ámbito del trabajo el predominio tecnológico conduce a la devaluación del tiempo humano, en el ámbito del ocio nos encontraremos con que la vida aspira a realizarse fuera del tiempo, reducida a instantaneísmo²²⁰. Pero, buscando así liberarnos del yugo de la técnica, nos acabamos encontrando de nuevo en sus manos pues ese ritmo convulsivo que caracteriza el tiempo libre de las sociedades occidentales es el ritmo propio de la tecnología. Y ello sin considerar que, en la actualidad, es prácticamente inconcebible disfrutar del ocio sin una buena provisión de aparatos técnicos y que éstos marcan también su propio *tempo*.

4. ERICH FRITZ SCHUMACHER

Una de las figuras emblemáticas en la historia de los movimientos ecologistas es la del economista anglogermánico Erich Fritz Schumacher (1914-1977). La fuerza de su personalidad y de su pensamiento hicieron de su persona un modelo, y de una de sus obras —*The small is beautiful*— el libro de cabecera de una importante corriente ecologista. Su influencia en los años setenta contribuyó

²¹⁹ Norbert WIENER, *Cibernética y sociedad*, Sudamericana, Buenos Aires, 1969, p. 217.

²²⁰ El autor que más ha reflexionado en nuestro ámbito acerca del instantaneísmo como uno de los signos de la tardomodernidad es Jesús Ballesteros; cfr. *Sobre el sentido del derecho*, cit., pp. 131-132 y "La violencia hoy: sus tipos, sus orígenes", en AAVV, *Ética y política en la sociedad democrática*, Espasa Calpe, Madrid, 1981, pp. 287 ss.

decisivamente al nacimiento de una seria preocupación ecológica en el ámbito de la economía. A diferencia de muchos otros ecologistas, Schumacher destaca por la sólida fundamentación que ofrece a la hora de plantearse las relaciones del hombre con la naturaleza. Por estas razones, nos parece interesante detenernos en el estudio de su obra que condensa esa fundamentación ontológica. Nacido en Alemania, su formación económica se consolidó en Gran Bretaña, donde transcurrió su vida y desarrolló su actividad profesional. Esta resultó sumamente polifacética, pues compaginó los trabajos de la tierra —que le iniciaron en la reflexión sobre las relaciones entre la tecnología y la agricultura moderna— con las actividades intelectuales, y con los puestos en la administración británica, tanto en el interior del país como en diversos países del Tercer Mundo.

Todo este bagaje de conocimientos y reflexión fue decisivo en sus viajes a la India y Birmania, como consejero económico de esas administraciones. Allí, "mientras trabajaba en los programas de desarrollo rural descubrió que la mayoría de los planificadores y consejeros propugnaban un crecimiento económico obtenido mediante tecnologías intensivas en capital y ahorradoras en mano de obra, a pesar de que se disponía de abundante fuerza de trabajo y de poco capital"²²¹. Frente a esta situación, Schumacher propuso una alternativa basada en formas indígenas de desarrollo y en el uso de tecnologías intermedias, intensivas en mano de obra y ahorradoras de capital. Por hacer estas propuestas en unos años en los que el crecimiento económico y el progreso tecnológico eran los ídolos de los planificadores, el autor de *Lo pequeño es hermoso* "fue etiquetado de idealista chiflado y sus ideas ignoradas"²²².

Sus propuestas concretas cuajaron en trabajos teóricos, principalmente en *The Buddhist Economy* ²²³ y, sobre todo, el ya mencionado *The Small is Beautiful*. En ellas, Schumacher propondrá un modelo económico "como si las personas contaran para algo", que queda extraordinariamente sintetizado en la expresión lo pequeño es hermoso. Ese modelo se sustenta sobre dos principios: los hombres son los seres

²²¹ AAVV, *Para Schumacher*, Blume, Madrid, 1981, p. 9.

²²² *Ibidem*, p. 9.

²²³ "The Buddhist Economy", fue publicado inicialmente en Guy WINT (ed.), *Asia: A Handbook*, Anthony Blond Ltd., Londres, 1966. Posteriormente fue incluido en *Lo pequeño es hermoso*.

más importantes de la creación, los únicos que valen por sí mismos; y, para asegurar lo anterior —la dignidad humana— una norma fundamental es que la naturaleza debe ser conservada y tratada con respeto.

Dichas obras no pueden considerarse propiamente manifiestos ecologistas. A partir de su publicación, sin embargo, fueron alimento principal en la dieta ecologista por cuanto que afrontaban, por primera vez, los problemas medioambientales desde una perspectiva económica, ofreciendo soluciones concretas y posibles. Hasta ese momento, sólo científicos y filósofos, pero no economistas, se habían aproximado directamente a la cuestión. La consideración de chiflado que recibió en los años sesenta fue sustituida por la de profético en los setenta y estimo que su propuesta económica fue la que inspiró la del crecimiento sostenido, propugnada por las Naciones Unidas desde la Conferencia de Estocolmo hasta el momento.

En la actualidad, su influencia pervive en un nutrido grupo de discípulos —entre los que destacan pensadores de la talla de Fritjof Capra, Hazel Henderson o Ivan Illich— y en la *Foundation*, creada entorno a la revista *Resurgence*, de la que fue editor asociado²²⁴. Pero muchos de los que se consideran legatarios del patrimonio intelectual del profesor han orientado sus planteamientos más en la línea de una concepción holística del universo, que del genuino paradigma schumacheriano. Esto se pone de manifiesto con particular claridad, a mi entender, en su obra póstuma *A guide for the perplexed*.²²⁵, en la que se recogen los fundamentos últimos de su pensamiento. Precisamente por ello, aunque este trabajo no esté propiamente relacionado con la cuestión ecológica sino que más bien ha de ser visto como un breviario de epistemología y ética, considero más interesante detenerme en su estudio.

Schumacher parte de la escasa fiabilidad que le merecen los mapas filosóficos vigentes, por cuanto que no hacen ninguna referencia a las cuestiones que más saltan a la vista y que mayor importancia pueden presentar para orientarse en la

²²⁴ El actual Editor de *Resurgence* es Satish Kumar. La revista tiene una periodicidad mensual, se publica en inglés y ofrece artículos, poemas, reseñas de libros, publicidad, etc. todo ello con un planteamiento próximo a las tesis de la ecología profunda.

²²⁵ Erich Fritz SCHUMACHER, *A Guide for the Perplexed*, Abacus, London, 1977. La versión española, que sigo en las citas, ha sido editada por Debate, Madrid, 1981.

vida. Su propósito consiste en ofrecer los resortes para salir de la perplejidad en la que puede encontrarse cualquiera que constate la situación descrita. "Mi mapa se basa en el reconocimiento de cuatro grandes verdades que se destacan y dominan todo de manera que uno puede verlas desde cualquier punto en que se encuentre, y si no es capaz de guiarse por ellas se hallará perdido. La guía (...) es: el hombre vive en el mundo. Este simple enunciado nos indica que debemos estudiar: El mundo; el hombre y su bagaje para enfrentarse al mundo; su forma de aprender sobre este mundo; y lo que significa vivir en este mundo"²²⁶. Después de notar que "los más recientes filósofos europeos muy raramente han sido fieles cartógrafos"²²⁷, especialmente Descartes, a quien acusa de haber sido responsable del comienzo de la crisis intelectual de Occidente, entra de lleno en el estudio de esas cuatro grandes verdades.

1.— El mundo: La primera de las Grandes Verdades indica que en el Universo visible se distinguen cuatro niveles de ser: la materia inanimada (*m*), la vida (*m&x*), el conocimiento animal (*m&x&y*), y la conciencia de sí (*m&x&y&z*)²²⁸. Los signos de adición indican la discontinuidad ontológica entre los cuatro niveles. Sólo *m* es visible; *z*, *y* y *x* son invisibles; sólo *m* es indestructible; *z*, *x* y *y* se pueden destruir pero no se pueden crear: nadie puede dar vida a lo inanimado, sentidos a lo vivo o conciencia de sí a un bruto. La física y la química no pueden decir nada sobre *x*, *y* y *z*. "Decir que la vida no es sino una propiedad de una cierta combinación de átomos es como decir que Hamlet de Shakespeare no es sino una propiedad de una cierta combinación de letras del alfabeto. La verdad es que precisamente aquella combinación de letras no es sino la propiedad de Hamlet"²²⁹.

²²⁶ Ibidem, p. 20. Vemos una cierta semejanza entre las guías cartográficas señaladas por Schumacher y los elementos del ecosistema social de Duncan estudiados en el capítulo II de esta Parte I.

²²⁷ Ibidem, p. 21.

²²⁸ En la versión castellana, los términos *consciousness* y *self-awareness* han sido traducidos como conciencia y autoconciencia. Aunque la diferencia es de matiz, me ha parecido más adecuado traducirlos como conocimiento animal y conciencia de sí.

²²⁹ Ibidem, p. 35.

Aunque el autor sólo identifica cuatro niveles, admite que haya niveles superiores al de z: "La gran mayoría de la humanidad, a lo largo de toda su historia, y hasta muy recientemente, ha estado convencida de que la Cadena del Ser se extiende más allá del hombre. Este convencimiento, tan universal por duración e intensidad, es impresionante. Aquellos personajes del pasado, que consideramos los más grandes y sabios, no solamente están de acuerdo sobre estas creencias, sino también consideran esta verdad como la más importante y profunda"²³⁰.

2.— El hombre: La segunda gran verdad, relativa a la aptitud del hombre para enfrentarse al mundo, es la *Adaequatio*. Según ésta, para conocer, se necesita que el poder de conocimiento del que conoce sea adecuado al objeto conocido. Tal adecuación es doble: personal y metodológica. ¿Qué instrumentos posee el hombre para conocer el mundo que le rodea?, se pregunta entonces. "Todo lo que tiene: su cuerpo con vida, su mente y su Espíritu autoconsciente. Pero, a partir de Descartes, nos sentimos inclinados a creer que, incluso nuestra existencia, la conocemos sólo con los pensamientos de nuestra cabeza: *Cogito ergo sum*. Sin embargo, cualquier artesano sabe que su capacidad de conocimiento consiste no sólo en lo que su cabeza piensa, sino también en la inteligencia de su cuerpo: sabe que sus dedos conocen cosas que su su pensamiento no sabe, del mismo modo que Pascal sabía que "el corazón tiene razones que la razón no puede entender"²³¹.

Esa suposición de la ciencia moderna —dominante hasta nuestros días— de que el método de las ciencias físicas es adecuado para explorar la realidad de todo el universo, ha conducido a un empobrecimiento extremo del conocimiento humano, porque lo único que este método puede alcanzar es la cantidad, y la cantidad sólo tiene importancia al nivel más bajo del ser. Al ir hacia arriba en la gran cadena, "la importancia de la cantidad disminuye, mientras que la de la cualidad aumenta, y el precio que hemos pagado con los modelos matemáticos ha sido la pérdida de cualidad, de lo que es más

²³⁰ Ibidem, p. 43.

²³¹ Ibidem, p. 78.

importante"²³². ¿Qué consecuencias tiene la hegemonía de la ciencia cartesiana, que no sirve para comprender la realidad sino sólo para manipularla? Señalaría básicamente tres: la primera es que se han dejado de investigar cuestiones como el significado de la existencia humana, el bien y el mal, derechos y deberes, por ser no científicas; la segunda es que la restricción del método ha empobrecido tanto el campo de conocimientos que ya nadie se atreve a poner en tela de juicio las conclusiones finales de los científicos; y la tercera sería que los poderes más altos del hombre, atrofiados para alcanzar la sabiduría, no son capaces de resolver problema alguno.

3.— La verdad: La tercera de las Grandes Verdades sigue naturalmente a las primeras dos: y es que de las dos combinaciones sujeto cognoscente-objeto conocido y apariencia externa-realidad interior, se obtienen cuatro campos de conocimiento, a saber: 1.- el conocimiento de sí mismo como realidad interior; 2.- el conocimiento de los demás como realidad interior; 3.- el conocimiento de sí como realidad exterior (es decir, cómo lo demás nos ven y nos aprecian); y 4.- el conocimiento de lo demás (y de los demás) como realidad exterior. Este último campo es el que ofrece unos conocimientos más seguros e inmediatos, pero también los menos interesantes. Haré una breve aproximación a cada uno de ellos.

El primer campo de conocimiento, el conocimiento de sí, es el más difícil, pero resulta imprescindible para alcanzar los siguientes, particularmente el 2º y el 3º. Después de hacer un rápido recorrido por las principales tradiciones religiosas del mundo, el método que propone para acceder a este conocimiento es la oración o contemplación, que en la expresión evangélica *Oportet semper orare et non deficere* su máxima expresión. La fórmula concreta de oración propuesta por el autor es recogida de la tradición patristica: *Iesu Fili Dei, misereri mei, peccatori*. "Esta oración, repetida con la mente en el corazón, da vida, moldea y reforma a la persona entera"²³³.

²³² Ibidem, p. 81-82.

²³³ Ibidem, p. 110.

El segundo campo nos plantea la cuestión ¿Cómo podemos conocer lo que pasa en el interior de los demás? Es obvio que no se tiene entrada directa a ello. Se necesita que, quienes se quieren conocer por dentro, se hablen y se entiendan. Se trata de dos traducciones que tienen que estar exentas de error, cosa nada fácil; de ahí que la comunicación entre seres humanos sea tan difícil. Difícil pero no imposible, y la posibilidad estriba, una vez más, en el uso de un método adecuado. Este es sencillamente la compasión o simpatía (en el sentido etimológico, de sufrir con el otro) que hay que añadir al conocimiento de sí.

El tercer campo es el conocimiento de sí como realidad externa: ¿Qué piensan los demás de uno? "Tenemos entrada directa al campo nº1, pero no al nº3, con el resultado de que nuestras intenciones tienden a ser para nosotros mucho más reales que nuestras acciones, lo que conduce a un sinnúmero de malentendidos con otras persona, para quienes nuestras acciones son muchísimo más reales que nuestras intenciones"²³⁴. El método consiste en añadir al conocimiento de sí y a la simpatía, el olvido de sí, o sea la aceptación más plena de sí mismo, así como se es.

4.— La vida: "En primer lugar nos ocupamos del mundo y de sus cuatro niveles del ser; después del hombre y de las herramientas con las que cuenta para enfrentarse con el mundo(...); en tercer lugar tratamos del aprendizaje sobre el mundo y sobre uno mismo, de los cuatro campos del conocimiento; nos resta por ver que significa vivir en este mundo"²³⁵. Analizados los problemas metafísico, antropológico, y epistemológico, únicamente le queda a afrontar el problema ético.

Para el profesor de Oxford, vivir consiste en resolver problemas, y estos se pueden clasificar en dos grandes grupos: los convergentes, es decir, aquellos que sólo con el tiempo, la investigación y el talento pueden ser resueltos²³⁶; y los divergentes que, cuanto más se tratan de clarificar y desarrollar lógicamente, se llega a posiciones más divergentes y aun

²³⁴ Ibidem, p. 140.

²³⁵ Ibidem, p. 173.

²³⁶ Cfr. ibidem, p. 175; también, *Lo pequeño es hermoso*, cit., pp. 68 ss.

contrapuestas. Los primeros, que podríamos considerar problemas técnicos, no presentan mayores dificultades; los segundos formarían el conjunto de los problemas éticos. Para ilustrar esta realidad, acude al ejemplo de la educación en la que la libertad y la disciplina parecen irreconciliablemente enfrentadas. La solución a esta disyuntiva no está en la lógica que nos llevaría a optar entre una u otra, sino en trascender las dos componentes por medio de un principio superior, que en este caso sería el amor. Pero ese continuo aparente enfrentamiento en el ámbito de las realidades más profundas no supone para Schumacher un contratiempo, sino la quintaesencia de la condición humana y social: "Las sociedades necesitan estabilidad y cambio, tradición y novedades, interés privado y público, planificación y *laissez-faire*, orden y libertad, crecimiento y decadencia"²³⁷.

Tres eslabones componen la cadena que vincula los problemas del medio ambiente y las demandas ecologistas, objeto de nuestro estudio, con las abstractas reflexiones propuestas en la *Guía para los perplejos* de Schumacher. El primer eslabón es el del planteamiento filosófico general, en que se cuestiona el paradigma metafísico y gnoseológico de la Modernidad, al tiempo que se ofrece una alternativa. El surgimiento de unas nuevas relaciones entre el hombre y la naturaleza o, más en general, su entorno integran el segundo eslabón de la cadena. Por último, las propuestas concretas nos permitirán plasmar en la superficie de la cotidianidad los postulados de ese nuevo modo de pensar. En consecuencia, el tercer eslabón incluirá todas las medidas que en a nivel político, económico, jurídico, pedagógico, social, cultural, etc. hacen realidad el paradigma ecológico. Parafraseando a Kant, podríamos decir que las actuaciones singulares sin ideas son ciegas y que las ideas sin actuaciones singulares son estériles: los tres eslabones de la cadena son, por tanto, igualmente necesarios.

5. EL ECODESARROLLO

Se trata de una escuela de pensamiento ecológico que normalmente no es considerada como uno más de los movimientos ecológicos. En sus orígenes encontramos a economistas y sociólogos vinculados a organizaciones

²³⁷ Ibidem, p. 183.

internacionales, algunas de ellas comprometidas con el desarrollo económico en el Tercer Mundo. Esta línea de pensamiento parte de reconocer la interconexión entre sociedad y naturaleza y, consecuentemente, entre los modelos de desarrollo económico y su incidencia en la naturaleza orgánica. En principio no cuenta con la fundamentación teórica —a nivel antropológico y cosmológico— de otras corrientes de pensamiento ecológico pues su objetivo es eminentemente práctico: la propuesta de soluciones concretas para mejorar la situación económica y social de los países menos desarrollados. Los principales teóricos del ecodesarrollo, sin contar con los representantes de los organismo de la ONU dedicados a cuestiones relacionadas con el desarrollo y medio ambiente²³⁸, son Ignacy Sachs y Johan Galtung.

Precisamente por ello su principal frente de lucha está constituido por aquellas políticas económicas de concentración. Estas políticas tienden a distribuir a los individuos y a los grupos sociales dentro del segmento ricos-pobres. Los ricos son los que detentan el poder económico y político y los pobres los que no lo tienen: la actividad de los primeros tiende a la acumulación y la expansión mientras que la de los segundos tiende a la subsistencia. Pero la desigualdad no es el único efecto de la concentración. El otro gran efecto perverso es el deterioro ambiental. Autores como Sachs han criticado muy duramente la solución de los neomaltusianos a estos problemas. Así, Sachs observa que la solución que propone Erhlich para combatir la degradación del ambiente es limitar el crecimiento demográfico y aceptar como irreversible la división internacional del trabajo y el consiguiente estado de desigualdad²³⁹. Para Erhlich los actuales países subdesarrollados están llamados, como mucho, al semidesarrollo. Ello quiere decir que podrán beneficiarse de los frutos de las sociedades industriales sin necesidad de que ellas mismas se

²³⁸ Gro Harlem Brundtland, Presidenta de la Comisión Mundial del medio ambiente, Mostafa Kemal Tolba, Director del PNUMA, y Maurice Strong, Secretario General tanto de la primera como de la segunda Conferencia mundial sobre medio ambiente (Estocolmo 1972 y Río 1992), son los principales representantes del ecodesarrollo propugnado por la ONU. Generalizando en exceso podríamos decir que estos autores ven la causa principal de los daños ambientales en la pobreza y la desigualdad. Para evitar la causa de este deterioro, lo necesario es una nueva era de crecimiento económico, "un crecimiento que sea poderoso a la par que sostenible social y mediambientalmente"; cfr. Comisión mundial del medio ambiente y del desarrollo, *Nuestro futuro común*, Alianza, Madrid, 1987, p. 16.

²³⁹ Esta es, de hecho, la mentalidad dominante hoy en día en la que se ve como inevitable la división, cada vez más profunda, entre el Norte rico y poderoso y el Sur, reducido a proveedor de materias primas, importador de pobreza y exportador de pureza ambiental.

industrialicen. Su trabajo será la especialización agraria y los servicios de recreo. De esta manera los países semidesarrollados supondrán para el mundo un centro de “reposo y rehabilitación para la gente de otras partes del planeta más frenéticamente industrializadas”, serán las reservas dedicadas a “la diversidad cultural”, áreas específicamente dedicadas a “permitir a los pueblos sus formas tradicionales de vida”²⁴⁰.

Frente a esto proponen como alternativa un desarrollo en el que cada ecoregión busque sus propias soluciones a los problemas particulares a la luz de la cultura y de las condiciones ecológicas del lugar. Sin renunciar al comercio, fundamentalmente proponen una política de autosuficiencia y de adaptación al entorno. Este planteamiento tiene mucho en común con las propuestas de Schumacher en *Lo pequeño es hermoso*, donde propone como modelo de economía para los países del Tercer Mundo la economía budista²⁴¹. En su artículo no se preocupa de tanto de proponer medidas concretas de desarrollo económico adaptado al entorno como de replantearse los fines a los que deba tender la economía.

Schumacher contrapone la economía moderna a la budista: la primera se ocupa de las mercancías y del consumo mientras que la segunda se ocupa de la gente y de la actividad creativa. Con respecto a los factores mercancías-gente, la diferencia está en que para la economía moderna lo que interesan son las mercancías y el trabajo humano no es más que un coste para el empresario y una desutilidad para el trabajador; mientras que para la economía budista, lo importante es el hombre, que puede liberarse a través del trabajo. “El punto de vista budista considera la función del trabajo por lo menos en tres aspectos: dar al hombre una posibilidad de utilizar y desarrollar sus facultades; ayudarle a liberarle de su egocentrismo, uniéndolo a otras personas en una tarea común; y producir los bienes y servicios necesarios para la vida”²⁴².

En cuanto al binomio consumo-actividad creativa, “la economía budista trata de maximizar las satisfacciones humanas por medio de un modelo óptimo de

²⁴⁰ Cfr. Ignacy SACHS, “Approaches to a Political Economy of Environment”, en *Social Science Information*, Nº 10, vol. 5, 1976, pp. 42-47.

²⁴¹ Cfr. Erich Fritz SCHUMACHER, *Lo pequeño es hermoso*, cit., pp. 45-52.

²⁴² *Ibidem*, p. 46.

consumo, mientras que la economía moderna trata de maximizar el consumo por medio de un modelo óptimo de esfuerzo productivo”²⁴³. Lógicamente, el modelo que busca el óptimo de consumo produce un alto grado de satisfacción humana por medio de una proporción relativamente baja de consumo, que permite a la gente vivir sin tensiones a pesar del carácter finito de los recursos físicos. En definitiva, el modelo de desarrollo propuesto por Schumacher bascula sobre dos apoyos: la consideración de la economía como actividad para satisfacer necesidades básicas y la consideración del trabajo como una actividad valiosa en sí, a través de la cual el hombre se realiza.

Aunque, como hemos dicho, esta corriente no es tanto una ecofilosofía como una propuesta concreta de acción económica que considera que los problemas del medio ambiente son inseparables del desarrollo planetario y no una simple cuestión que afecta a los ricos, podemos ver los fundamentos en los que arraigan estas propuestas. El centro sobre el que gira la teoría del eco-desarrollo es la naturaleza humana y, en concreto, la necesidad de satisfacer sus necesidades básicas sobre la base de un sistema de producción y distribución que no esté dominado por las leyes del mercado sino por la moderación, la igualdad, la descentralización, y la auto-determinación de los medios de producción y de las tecnologías necesarias para una determinada comunidad²⁴⁴.

El concepto de *básicas* unido a necesidades humanas va más allá de las necesidades biológicas vitales por estimar que es básico para la naturaleza humana la capacidad de ser libre. Pero cuando se incluye esta dimensión subjetiva el problema aparece a la hora de determinar cuáles son efectivamente las necesidades básicas del ser humano. La Declaración de Coyococ (Méjico) de 1974 incluye “la salud y la educación, la libertad de expresión y de impresión, el derecho a la libre comunicación de las ideas, el derecho a trabajar en un trabajo satisfactorio, el derecho a no ser alienado a través de los procesos de producción que utilizan a los seres humanos como herramientas”.

Pero puesto que es difícil elaborar un elenco de las necesidades básicas del ser humano que sea universalizable, ha habido intentos de elaborar una metodología

²⁴³ Ibidem, p. 49.

²⁴⁴ Cfr. Koula MELLOS, *Perspectives on Ecology*, MacMillan Press, Londres, 1988, pp. 59-74.

que sirva para determinar en cada momento cuales son éstas²⁴⁵. Johan Galtung ha propuesto un cuadro de doble entrada que recoge una tipología de necesidades básicas humanas, entorno a las cuales se podrán agrupar las concretas demandas de cada individuo y de cada sociedad. Dos son de orden material: la seguridad (vs. violencia) y el bienestar (vs. miseria), y otras dos de orden inmaterial: libertad (vs. represión) e identidad (vs. alienación). Las dos primeras de cada grupo —la seguridad y la libertad— dependen de sus actores mientras que las dos segundas —bienestar e identidad— dependen de las estructuras²⁴⁶. En todo caso, la antropología que subyace en este planteamiento de las necesidades básicas no es la que contempla al hombre como un ser insaciable, que no conoce limitación, sino un hombre moderado, cuyas necesidades se satisfacen sobriamente²⁴⁷.

Dentro del ecodesarrollo hemos señalado que se encuentra la postura de la ONU sobre las cuestiones medioambientales. Pero, como muy acertadamente ha visto Martínez Alier, el informe Bruntland —síntesis del pensamiento de la ONU sobre la cuestión— es censurable por cuanto que sitúa a los países del Sur en el centro de las causas de la crisis del ambiente. El exceso de población en estos países y la escasa capacidad para producir recursos sería la principal fuente de problemas ambientales para los autores del informe *Nuestro Futuro Común*²⁴⁸. Pero una observación imparcial, y no realizada desde los intereses del Norte, de los problemas del ambiente nos hace ver que el principal problema es la concentración de riqueza y el consumo desmesurado. Por ello, sin eludir la exigencia del desarrollo para los países del Sur, la solución para los graves problemas ecológicos que afectan a todo el planeta se centra principalmente en la reducción del consumo en los países del Norte y en la redistribución de la riqueza a nivel mundial²⁴⁹.

²⁴⁵ Cfr. Johan GALTUNG, "The Basic Needs Approach", en Katrin LEDENER, *Human Needs*, Oelgeschlager, Gunn & Hain, Cambridge (Massachusetts), 1980, pp. 55-127.

²⁴⁶ Cfr. *ibidem*, p. 65.

²⁴⁷ Cfr. Koula MELLOOS, *cit.*, p. 66.

²⁴⁸ Cfr. Comisión Mundial del medio ambiente y del desarrollo, *Nuestro Futuro...*, *cit.*, pp. 50-53.

²⁴⁹ Cfr. Joan MARTINEZ ALIER, *De la economía ecológica al ecologismo...*, *cit.*, pp. 71 ss.

Otra muestra de que Gro Harlem Bruntland no consigue elaborar una propuesta verdaderamente ecológica a los problemas del ambiente sino que se mantiene en el esquema tecnocrático son las siguientes palabras suyas: “son los descubrimientos científicos y el saber tecnológico los que nos dan el poder de modificar la naturaleza y la capacidad de destruir la vida sobre la tierra. La ciencia y la tecnología deben ahora desempeñar un papel importante en la resolución de estos problemas”²⁵⁰.

No obstante lo anterior, conviene advertir que la actitud de la ONU acerca de las causas del deterioro ambiental y del concepto de desarrollo sostenible ha evolucionado favorablemente desde Estocolmo hasta Río. De hecho, en estos momentos se reconoce que, si bien la pobreza es el principal enemigo del medio ambiente, la causa de la misma está en la excesiva prodigalidad de los países del Norte que, como consecuencia, ha limitado las opciones al desarrollo de los países del Sur²⁵¹.

6. ECOFEMINISMO

El movimiento que denominamos ecofeminismo surge en una encrucijada. De un lado, es fruto que emana de la gran crisis mundial del medio ambiente; de otro, es reacción frente a las respuestas insuficientes que se ofrecen; por último, es una contribución a la configuración de un nuevo paradigma desde el que se puedan afrontar los problemas de nuestro tiempo, incorporando los valores atribuidos a las mujeres.

²⁵⁰ Cit. en Martine BARRERE (ed.), *La tierra, patrimonio común*, Paidós, Barcelona, 1992, p. 17. Como ha puesto de manifiesto, entre muchos otros, Jaspers la solución no está en la ciencia o en la técnica en sí mismas, la solución está en su dominio: “Querer un humanismo futuro es consentir en penar sin fin para asimilar y dominar la técnica, un campo ilimitado abierto al esfuerzo humano”; Karl JASPERS, *Pour un nouvel humanisme*, Neuchatel, La Baconnière, 1949, p. 67.

²⁵¹ Recientemente, esta postura ha sido defendida no sólo por Mustafa Kemal Tolba, máximo responsable del Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA), sino también por la misma Gro Harlem Bruntland quien ha señalado la necesidad de elaborar políticas de desarrollo que partan del reconocimiento de la deuda ecológica que tiene el Norte con el Sur; cfr. Gro HARLEM BRUNTLAND, “Discurso a AIESEC”, en AIESEC, *Gula de la acción joven sobre el desarrollo sostenible*, AIESEC, Madrid, 1992, p. 252.

El ecofeminismo se apoya en el feminismo de la diferencia. Asumiendo la igualdad radical entre los sexos, las feministas de la diferencia reivindican el reconocimiento social del hecho diferencial pues, de otro modo, el simple reconocimiento de la igualdad podría conducir a la masculinización de las mujeres. Este neofeminismo entiende que la mujer no se debe conformar con poder hacer lo que hace el varón; ha de exigir que los varones reconozcan y asuman personal y socialmente los valores específicos de la mujer. El riesgo de esta posición, que ya se ha producido en ocasiones, está en generar una forma de discriminación del signo contrario: es decir, un feminismo que entienda que el varón es un ser perverso, responsable de todos los males que han afligido a la humanidad hasta el momento por causa del androcentrismo dominante y que, por ello, debe ser confinado y reprimido. El modo de no caer en lo mismo que se intenta superar —la discriminación de un sexo por el otro— consiste en que, desde ese neofeminismo, se reconozca y proclame la superioridad de los valores comunmente asignados a las mujeres. En este sentido, se podría afirmar que sin los valores masculinos no se prospera pero que sin los valores femeninos no se puede vivir²⁵². Puesto que el problema ecológico actual es un problema de supervivencia, las soluciones al mismo necesariamente tendrán que venir del primado de los valores femeninos en el contexto social.

Por ello, desde esta perspectiva del neofeminismo o feminismo de la diferencia se entiende bien la aparición de una versión ecologista del movimiento feminista. Si el feminismo es únicamente una equiparación de sexos no tiene nada específico que decir respecto al problema ambiental. Pero, si se reconoce el valor de esa diferencia, entonces sí cabe concebir una alternativa ecologista desde el feminismo. Este ecofeminismo tiene su origen a finales de los años setenta²⁵³, paralelamente a la universalización de la conciencia ecológica. Surge en los países anglosajones — principalmente en los Estados Unidos— y en Alemania y Francia.

²⁵² Vandana Shiva, representante en la India del ecofeminismo fundado en el feminismo de la diferencia, ha criticado el feminismo que asume el postulado hegeliano recogido por Simone de Beauvoir, según el cual el hombre se eleva sobre el animal al arriesgar su vida y no al darla. Cfr. Vandana SHIVA, *Staying Alive: Women, Ecology and Development*, Zen Books, Londres, 1988 (Introducción).

²⁵³ Cfr. Barbara HOLLAND-CUNZ, "Eco-feminismo", en *Ecología política*, Nº 4, 1992, pp. 12-13.

En la década de los ochenta han aparecido también figuras representativas del ecofeminismo en países del Tercer Mundo.

Esa alternativa trataría de llegar más allá del pensamiento de la *Deep Ecology*, entendida como vanguardia de la sensibilidad ecológica hasta ese momento. El ecofeminismo reconoce su coincidencia con aquel en la denuncia que hace de los resultados a que nos ha conducido el modelo dominante. Pero inmediatamente después presenta una objeción fundamental. Según ésta, la crítica que hace la *Deep Ecology* del antropocentrismo, como generador de todos los desequilibrios en el seno de la naturaleza, en realidad debería recibir un nuevo enfoque. Puesto que las mujeres han sido, junto con la naturaleza, víctimas de la misma explotación, lo adecuado será no acusar al modelo dominante de antropocentrismo sino, más bien, de androcentrismo.

El gran mérito que, a nuestro entender, ofrece esta crítica neofeminista a la Ecología Profunda está en haber señalado que el problema ecológico es, en el fondo, un problema antropológico. Los partidarios de la *Deep Ecology* habrían acertado en la descripción de los síntomas preocupantes del modelo de civilización occidental pero no en el diagnóstico ni, lógicamente en el tratamiento. La visión del hombre de la que parten no es más que una nueva versión del mismo reduccionismo que caracterizaba a las antropologías de la modernización²⁵⁴ y, por tanto, las soluciones siempre aparecen desenfocadas desde el origen. El punto de partida es el hombre como un ser necesariamente peligroso para el equilibrio de la naturaleza y que, por ello, debe ser reducido en su número y en su capacidad de incidencia sobre el entorno.

El ecofeminismo critica esta visión, en primer lugar, por considerarla fuente de nuevas formas de explotación. De igual modo que no es universalizable el modelo de desarrollo capitalista tampoco lo sería el modelo que se fundara sobre la libertad de todos los seres de la naturaleza para desarrollarse según su camino sin las intromisiones de la dominación humana, como propugan los ecologistas

²⁵⁴ "Cualquier intento de la *Deep Ecology* por superar la explotación de la naturaleza por el hombre al final resulta fallido porque es incapaz de superar una visión masculina del yo y de las concepciones éticas que se derivan de esa visión del yo". Jim CHENEY, "Eco-Feminism and Deep Ecology", en *Environmental Ethics*, Vol. 9, Nº 2, p. 121.

profundos²⁵⁵. Este planteamiento sólo puede sostenerse sobre la existencia de unas colonias "invisibles" que permitan el libre desarrollo de los seres humanos y no humanos elegidos por el destino para vivir en los ámbitos protegidos²⁵⁶.

Pero la crítica fundamental que plantea el ecofeminismo a la *Deep Ecology* es que no llega a la raíz última del problema, que es que la explotación de la naturaleza por el hombre no es más que un reflejo de la explotación del hombre por el hombre y, en concreto y principalmente, de la mujer por el varón²⁵⁷. Esta explotación tiene dos formas fundamentales según nos fijemos en los países desarrollados o en los del Sur. En los primeros se puede decir que ha desaparecido la discriminación sexual pero a costa de incrementar la discriminación por razón del género, hasta llegar al exterminio de la feminidad. En los segundos la discriminación todavía se sustenta sobre la base del distinto sexo. Es cierto que el hombre se ha convertido en el gran depredador de la naturaleza y que ello ha conducido a la naturaleza a una fase terminal difícilmente reversible. Pero la raíz de esta desviación no está en que el hombre sea intrínsecamente perverso sino en que ha venido negando durante los últimos siglos una parte esencial de su ser —identificada en los últimos siglos con la feminidad— que es la que determina el adecuado modo de relacionarse con los demás seres humanos y con la naturaleza²⁵⁸.

²⁵⁵ Cfr. Bill DEVALL and George SESSIONS, *Deep Ecology: Living As if Nature Mattered*, Peregrine Smith Books, Salt Lake City, 1985, pp.

²⁵⁶ Cfr. María MIES, "Liberación del consumo o politización de la vida privada", en *Mientras tanto*, Nº 48, 1992, pp. 69-71.

²⁵⁷ Nos parece particularmente lúcida la distinción que propone Carolyn Merchant entre valores antropocéntricos y valores egocéntricos. Según esta clasificación, los valores dominantes en los Estados Unidos así como en muchas otras sociedades desarrolladas estarían más próximos a los egocéntricos que a los antropocéntricos. A nuestro entender, los planteamientos biocentristas propios de la *Deep-Ecology* ocultan en el fondo un egocentrismo camuflado. Cfr. Carolyn MERCHANT, "Environmental Ethics and Political Conflict: A View from California", en *Environmental Ethics*, Vol 12, Nº 1, pp. 45-68.

Por otra parte, en el Informe de 1993 del *Worldwatch Institute* sobre desarrollo y medio ambiente, se ha señalado que "los cambios necesarios para igualar hombres y mujeres en el ámbito del desarrollo son los mismos para proteger la vida en este planeta"; Jodi L. JACOBSON, "Desarrollo y diferencias de género", en Lester L. BROWN, *La situación en el mundo 1993*, Ediciones Apóstrofe, Barcelona, 1993, p. 139.

²⁵⁸ En los últimos años han proliferado en los países anglosajones los estudios sobre la identidad masculina como consecuencia de la nueva consideración de la feminidad, que ponen de manifiesto el carácter relacional de aquella con respecto a ésta y denuncian la secular superioridad

Desde la perspectiva ecofeminista, los problemas ecológicos encontrarán el cauce para su resolución, no por la vía de sojuzgar al hombre bajo el imperio de la naturaleza²⁵⁹, sino por la vía de superar todas las formas de explotación interhumana. Con cumplir esta exigencia, automáticamente queda asegurado el respeto a la naturaleza y, en consecuencia, a las futuras generaciones. En este punto, el ecofeminismo coincidiría con Bookchin²⁶⁰, quien admite que pueda existir una sociedad ecológicamente respetuosa y humanamente injusta, pero no al revés: una sociedad humanamente justa y ecológicamente irrespetuosa²⁶¹. Por ello, se pueden hacer dos afirmaciones complementarias: que los problemas ambientales más graves a nivel universal son el hambre²⁶² y la carrera de armamentos²⁶³; y que

con que ha sido considerada la masculinidad, como paradigma de la humanidad, sobre la feminidad; cfr. Elisabeth BADINTER, *XY, la identidad masculina*, Alianza, Madrid, 1993; y Elisabeth BADINTER, "¿Qué es un hombre?", en *Cuenta y Razón*, Nº 75, 1993, pp. 132-142.

²⁵⁹ Conviene hacer notar que, entre otras cosas, este propósito es imposible porque la naturaleza no puede sojuzgar a nadie. Lo que podría darse es que unos hombres explotaran a otros amparándose en el título de defensores de la naturaleza. Cuando, para preservar las selvas tropicales se propugna la reducción drástica de las poblaciones en el Tercer Mundo ¿es la naturaleza la que dicta unas pautas de conducta o son los intereses de los habitantes de los países del Norte los que determinan una nueva forma de explotación del hombre por el hombre?

²⁶⁰ Cfr. Murray BOOKCHIN, *The Emergence and Dissolution of Hierarchy*, Cheshire Books, Palo Alto, 1982. Aunque compartimos la conclusión a la que llega, discrepamos de la visión antropológica en la que se basa para extraerla. Como hemos visto, su antropología sería materialista y emergentista pues el hombre no es más que un momento de conciencia en la evolución del ecosistema global.

²⁶¹ Warwick Fox ha criticado esta postura pues "es posible que una sociedad relativamente igualitaria sea sumamente irrespetuosa con el medio ambiente". Warwick FOX, "The Deep Ecology-Ecofeminism Debate and Its Parallels", en *Environmental Ethics*, Vol. 11, Nº 1, p. 15. Nosotros pensamos que en cualquier forma de explotación ecológica subyace, en última instancia, alguna forma de explotación humana.

²⁶² Como reiteradamente se ha puesto de manifiesto, el problema del hambre y, en general, de la muerte en el Tercer Mundo, tiene mucho que ver con los problemas del agua. La obtención del agua doméstica y del agua potable ha estado siempre vinculada al trabajo de la mujer, cuyo trabajo merecía una consideración de segundo orden. El intento de desarrollar estos pueblos sin valorar la importancia fundamental del agua —fuente de vida— ni a la portadora fundamental de ese recurso ha contribuido directamente a que, en los últimos años, haya aumentado el hambre, la mortalidad infantil y la extensión de las enfermedades infecciosas en esos países. Sobre el papel de la mujer en el campo y su estrecha relación con el agua, cfr. Brinda RAO, "La lucha por las condiciones de producción y la producción de las condiciones para la emancipación: las mujeres y el agua en Maharashtra (India)", en *Ecología Política*, Nº 1, pp. 32-42. La autora de este artículo concluye que cuando se anula la identidad de la mujer, bien pretendiendo su masculinización o bien

la defensa de la naturaleza es un modo concreto de defender al hombre del mismo hombre²⁶⁴.

reduciendo su valor al puramente instrumental, se produce un fuerte deterioro en las condiciones ecológicas (p. 42).

²⁶³ Cfr. Jesús BALLESTEROS, "La revolución de 1989 y sus consecuencias", en *Nuestro Tiempo*, N° 459, XII-92, pp. 123 ss.

²⁶⁴ Cfr. Jacques ATTALI, *Milenio*, Seix-Barral, Barcelona, 1991; Michael SERRES, *El contrato natural*, Pretextos, Valencia, 1991; Rafael ARGULLOL & Eugenio TRIAS, *El cansancio de occidente*, Destino, Barcelona, 1993. "El problema de salvar el ambiente se convierte en uno con el de salvarnos a nosotros mismos"; Vittorio MATHIEU, *Dialettica della libertà*, Guida Editori, Napoles, 1974, p. 179.

SEGUNDA PARTE

**RAZON PRACTICA Y
ECOLOGIA**

En los capítulos anteriores hemos analizado la emergencia de un nuevo objeto de preocupación a nivel planetario —el medio ambiente— que ha originado, a su vez, un nuevo modo de pensar —el llamado paradigma ecológico— con el objeto de reemplazar el modo de pensar definitorio de la Modernidad. La nueva sensibilidad ambiental se erige así en uno de los agentes del cambio epocal al que sin duda asistimos. Tal revolución se debate ahora en la incertidumbre de un futuro no definido. Puede suponer una vuelta atrás si triunfa la pretensión, tantas veces intentada en contextos históricos semejantes, de comenzar la historia *ex nihilo*; o si se cae en el engaño de pensar que la historia ya se ha terminado cuando la experiencia cotidiana nos demuestra justo lo contrario¹. Por el contrario, se tratará de un gran paso adelante si, partiendo de los indudables logros de la modernidad — la libertad e igualdad de los individuos, la democracia política, el desarrollo científico y el consiguiente tecnológico, etc.—, hacemos una crítica rigurosa de sus

¹ Nos parece que la postura de Fukuyama, según la cual la historia como proceso único, evolutivo y coherente ha terminado con la implantación de la democracia política y de la economía de mercado, es tan peligrosa como la de quienes intentan continuamente volver atrás en la historia. Cfr. Francis FUKUYAMA, *El fin de la historia y el último hombre*, Planeta, Barcelona, 1992, p. 12.

males genéticos, que se han manifestado en plenitud cuando parecía que el espíritu ilustrado iba a alumbrar una era de progreso irreversible y de paz perpetua.

El pensar postmoderno se caracteriza no por renunciar a la razón científica sino por exigir, junto a aquella, la razón práctica y la razón contemplativa. De ésta nos ocupamos a través de las aportaciones del cristianismo y de las religiones orientales en la configuración de ese modo de pensar que concibe su plenitud en el reconocimiento del misterio. De la razón práctica nos ocupamos al aproximarnos a las nuevas éticas ambientales o ecológicas, y al tratar de la nueva visión de la política. Ambos análisis nos parecen imprescindibles para posteriormente ubicar el recién aparecido derecho al ambiente en el contexto de una concepción jurídica postmoderna o ecológica. Sólo si conocemos en profundidad estas dimensiones de la razón humana estaremos en condiciones de superar la ideología del cientificismo sin caer en las ideologías fanáticas de los fundamentalismos que, en la cuestión ecológica, se revisten con los ropajes del holismo ecosocial. Este es el reto que la aparición del derecho ambiental plantea a la totalidad del ordenamiento jurídico: superar la ideología del positivismo en todas sus versiones sin caer en el imperio de inseguridad o la represión².

² Cfr. Pietro BARCELLONA, "A proposito del principio democratico e della teoria pura del diritto", en Bruno MONTANARI (a cura di), *Stato di diritto e trasformazione della politica*, Giappichelli, Turín, 1992, pp. 164-167.

CAPITULO I

RELIGION Y NUEVO PARADIGMA ECOLOGICO

“En la nueva civilización del siglo XXI la religión será tan necesaria como en cualquier época anterior. La ciencia no la hará caer en desuso porque los científicos siempre han sido, y seguirán siendo, conscientes de las limitaciones de la experiencia y el razonamiento humano y no pretenderán la omnisciencia para sí mismos y su disciplina. El arte no la sustituirá, ya que hasta en sus formas y expresiones más exquisitas los artistas no plantean cuestiones decisivas de existencia y significado, salvo a través de la intuición y los sentimientos. Las ideologías políticas no constituirán una amenaza, dado que la crisis y el derrumbamiento de toda una civilización habrá eliminado la pretensión de que las “ideologías científicas” todo lo saben y todo lo hacen. La crisis mundial del siglo XX también podría verse como el fracaso de la civilización moderna al no tomar en

consideración los conceptos morales de las tradiciones religiosas y espirituales, y no haberlos incluido en sus decisiones sociales, económicas y políticas”³.

Estas palabras de Erwin Laszlo, acreditadas tras la caída de los regímenes comunistas, nos ofrecen un marco adecuado para situar el papel de la religión en el nuevo pensamiento sustitutorio de la Modernidad. De una parte, se señala que la crisis de la civilización moderna occidental encuentra una de sus raíces en el olvido de la dimensión religiosa. Este olvido ha contribuido, entre otras cosas, al desastre ecológico que venimos padeciendo. Al ver la tierra únicamente como una esfera inanimada que gira alrededor del sol según unas leyes mecánicas, el hombre occidental pensó que, conociendo esas leyes, sería capaz de un absoluto dominio sobre la tierra⁴. El resultado ha sido el contrario del buscado. Por otra parte, Laszlo explica que la religión ocupará el lugar que ha tenido en la mayor parte de las civilizaciones del mundo: un modo de conocer la totalidad de lo real y de alcanzar la autotranscendencia del ser humano⁵.

En el presente capítulo trataremos de las siguientes cuestiones: las relaciones entre la naturaleza y la religión en la Modernidad; el papel de las religiones orientales en el marco de la crisis ecológica; la postura de quienes han visto en la civilización judeo-cristiana, por la visión que proponen del hombre y de la naturaleza, la causa última de los desastres ambientales; el magisterio de la Iglesia católica sobre el particular; y, por último, el pensamiento ecológico de San Francisco de Asís, a quien universalmente se le reconoce Patrono de los ecologistas.

1. NATURALEZA Y RELIGION EN LA MODERNIDAD

³ Erwin LAZSLO, *La última oportunidad*, Debate, Madrid, 1985, pp. 233-234.

⁴ Cfr. Rupert SHELDRAKE, *The Rebirth of Nature, the Grenning of Science and God*, Century, Londres, 1990, p. 123.

⁵ Cfr. Henryk SKOLIMOWSKI, *Eco-philosophy, Designing New Tactics for Living*, Marion Boyars, Londres, 1981, p. 12.

La visión de la naturaleza dominante en occidente hasta aproximadamente el siglo XVII es la organicista, proveniente de la Física de Aristóteles y parcialmente aceptada por el Cristianismo⁶. Esa concepción de la naturaleza no resulta ajena en absoluto al reconocimiento de un ser —inmanente o trascendente a la naturaleza, según los autores— creador de la misma.

Frente a esta concepción, los progresos de las ciencias matemáticas propician la aparición en Europa de una visión mecanicista de la naturaleza. Siguiendo a la profesora Merchant, podemos afirmar que la raíz última de este cambio es un reduccionismo: el reducir la racionalidad a conocimiento científico. Este error epistemológico trajo consigo un reduccionismo antropológico, cosmológico y práctico. El mundo deja de verse como un organismo y se convierte en un mecanismo sobre el que el hombre tiene un ilimitado poder de dominio y manipulación, con sólo conocer las leyes de la naturaleza⁷. El hombre mismo no escapa a esa visión y, a partir de ese momento, es visto —según los intereses— como el artífice todopoderoso del inmenso mecanismo o como una pieza más, cuyo sentido está en función exclusiva del sistema. En todo caso, la religión pierde su sentido⁸ porque su lugar pasa a ser ocupado por la voluntad omnímoda del individuo. El tiempo presente no ha hecho más que certificar las consecuencias que ha traído para el ser humano y para la totalidad de la naturaleza la ingenuidad de haber tratado de sustituir el problema por el sistema⁹.

⁶ Cfr. Carolyn MERCHANT, *La muerte de la natura*, Garzanti, Milán, 1988, pp. 39-80; Mariano ARTIGAS, *La inteligibilidad de la naturaleza*, Eunsa, Pamplona, 1992, pp. 74-86 y 213.

⁷ El autor que mejor representa esta actitud es Francis Bacon. Para él, con el conocimiento científico y sus manifestaciones técnicas, el hombre deja de ser el siervo de la naturaleza y se convierte en su explotador; y la naturaleza, deja de ser maestra y se convierte en simple esclava; cfr. Carolyn MERCHANT, cit., pp. 223 ss.

⁸ “La concepción no espiritual de la naturaleza, concepción que alcanzó su mayor auge con Descartes, debía tener como consecuencia la concepción del espíritu desvinculado de la naturaleza, y la concepción impía de ambos” (Franz Baader); Jürgen MOLTMANN, *Dios en la Creación. Doctrina ecológica de la Creación*, Sígueme, Salamanca, 1987, p. 41.

⁹ Entre otros, Jesús Ballesteros ha denunciado el gran fraude de la Modernidad científicista al ofrecer certidumbre en lugar de verdad, método en lugar de ontología y sistema en lugar de problema; cfr. *Sobre el sentido del Derecho*, Tecnos, Madrid, 1984, p. 22. La caída de los grandes sistemas —de los grandes metarrelatos como gusta decir a los postestructuralistas franceses— no ha concluido con la desaparición del telón de acero; queda esperar la caída, que esperemos que sea paulatina y no revolucionaria, del último gran sistema y principal artífice de la crisis ecológica: el economicismo capitalista.

El afán del hombre a lo largo de toda su historia ha sido alcanzar el sentido del mundo como totalidad. Pero para conocer hay que distinguir y ello hace imposible contemplar la totalidad, con lo que nos encontramos con la paradoja de que el conocimiento nos aproxima y aleja a la vez del acceso a la Realidad. Esta constatación ha llevado a algunos a reconocer que de Dios no se puede decir nada que sea adecuado¹⁰ mientras que a otros les ha conducido a crear un modelo autorreferencial que diese cabal explicación de la totalidad¹¹.

La opción por esta segunda alternativa anula a la religión a fuerza de absolutizar el concreto modelo de comprensión y organización de la realidad, bien sea la naturaleza, la sociedad o la vida personal. Desde esta perspectiva se comprende bien la desaparición de la religión en la modernidad o, más precisamente, su tolerancia a condición de que renuncie a influir en la cultura, esto es, a su pretensión de totalidad; en definitiva, a condición de que deje de ser religión¹².

Pero, como decía Chesterton, lo más natural puede convertirse en lo más antinatural para el hombre; y efectivamente así ha sido, como ponen de manifiesto la fuerza de los hechos. La historia de la voluntad prometeica de comprensión y dominio total siempre acaba como el mito.

La reacción ante el vértigo producido por la inmediatez del abismo se ha manifestado en una reflexión universal sobre la necesidad de cambiar el rumbo. En esa reflexión es casi unánime la reivindicación de la dimensión religiosa aunque,

¹⁰ Esta sería la tradición inaugurada por el Maestro Eckart y continuada por Nicolás de Cusa quien dice de Dios: "Ipsum est, per quod, in quo et ex quo omne intelligibile intelligitur, et tamen intellectu inattingibile"; cfr. Nicolás de CUSA, *La docta ignorancia*, Aguilar, Buenos Aires, 1957, pp. 23-33..

¹¹ Quizá el último gran intento en este sentido haya sido la teoría sistémica de Niklas Luhmann.

¹² Uno de los principales líderes del Budismo en la actualidad, Daisaku Ikeda, ha señalado que lo propio de la Modernidad no sería hacer desaparecer la religión sino conseguir que "la aspiración a las riquezas materiales y la creencia en el progreso científico cumplen funciones religiosas"; Arnold J. TOYNBEE & Daisaku IKEDA, *Escoge la vida*, EMECE, Buenos Aires, 1980, p. 308. Nos parece que este enfoque, que no se contradice sino que complementa al del texto, sería el desarrollado por Max Weber al tratar de la ética protestante. Pero entre las visiones budista y moderna de la acción del hombre sobre la naturaleza cabría diferenciar la propiamente cristiana según la cual el conocimiento científico y técnico cumplirían una función ética, acorde con la religiosa, en la medida en que se orientaran a la supresión de las injusticias, al mejoramiento de la naturaleza y a la purificación de sus artífices.

obviamente, los planteamientos son muy diversos. Esta recuperación de lo religioso en la racionalidad humana integra elementos muy diversos, entre los que debemos destacar fundamentalmente tres: las religiones orientales, las nuevas mitologías y la exaltación del progreso tecnológico.

2. LAS RELIGIONES ORIENTALES, ALTERNATIVA A LA CRISIS ECOLOGICA

Una de los temas recurrentes de la civilización occidental ha sido el de volver la mirada hacia el Oriente en busca de claves para la superación de períodos de crisis¹³. En la actualidad, se ha querido ver en Oriente —y, fundamentalmente, en sus concepciones religiosas y en el modo de plantear las relaciones del hombre con la naturaleza— una vía de salida a la crisis ecológica provocada por la extensión de modelo civilizatorio moderno.

No obstante, conviene precisar que la riqueza cultural de las civilizaciones orientales no se agota en la imagen simple que frecuentemente se tiene a la vista. Por ello, más bien debemos entender este recurso a Oriente como la búsqueda de unas intuiciones que aviven determinados aspectos fundamentales atrofiados en la cultura occidental. No se aspira a fundir concepciones culturales sino a incorporar elementos parciales de una para que sirvan como catalizadores de determinadas dimensiones marginadas en la cultura occidental. Entre estos elementos, podemos señalar:

1.— El sentido religioso-contemplativo: En las civilizaciones orientales y, de manera especial en la Hindú, el espíritu religioso impregna la totalidad de la vida humana: desde que se levanta hasta que se acuesta, los ritos religiosos van marcando sus pasos¹⁴. Ese profundo sentido religioso —que no es otra cosa que la expresión del deseo de acercarse a la divinidad por

¹³ Hermann Hesse es el ejemplo más visible de esta tendencia en la primera mitad del siglo XX.

¹⁴ Ese sentido religioso de la vida no puede, sin embargo, predicarse de las dos formas religiosas específicamente chinas: el confucianismo y el taoísmo. Ambas no se pueden considerar religiones sino, más bien, propuestas éticas centradas en la relación del hombre con la naturaleza. Cfr. Manuel GUERRA, *Historia de las Religiones* (Vol. I: constantes religiosas), EUNSA, Pamplona, 1980, pp. 129 y 165.

cualquier camino que se considere adecuado— se manifiesta en una cierta indiferencia hacia lo aparential y sensible, y en la compasión hacia los seres vivientes.

2.— El espíritu ecléctico o integrador: Una característica de las grandes religiones orientales es que nunca parten de una oposición irreconciliable de dos postulados de verdad. Una pretensión de absoluto es ajena a ellas. Donde aparecen oposiciones irreconciliables las ven encuadradas en el marco de la complementariedad y tratan de disponerlas en una armonía superior¹⁵.

Esa característica conduce a reconocer una profunda vinculación de los Tres Mundos: el de las relaciones dentro del individuo, las relaciones sociales y las relaciones con la naturaleza. Los problemas de uno están en íntima relación con los otros porque, en definitiva, todo tiene que ver con todo¹⁶. En el Taoísmo, este carácter integrador se manifiesta en los dos principios opuestos y complementarios que constituyen la unidad indivisible integrada por el cielo, la tierra y el hombre (Tao): el *Yang* y el *Yin*.

3.— Relativización del individuo y del tiempo mecánico: En las culturas orientales el individuo no es un microcosmos autónomo: la única entidad con valor propio es la cósmica, en la que se integran todos los seres humanos y la totalidad de lo creado. Por ello, el tiempo cronológico —el que parece estar a disposición de cada hombre y le permite progresar— se diluye en la eternidad del ser y no ser, regida por el *Karma*¹⁷.

4.— La actitud de respeto hacia la naturaleza: es algo que caracteriza a la mayoría de las religiones orientales, ya provengan de la India o de la China. En el primer caso, ese respeto se fundará en el panteísmo característico de todas las religiosidades Hindús. En el segundo, no se apoya

¹⁵ Cfr. Hans KÜNG et al., *El cristianismo y las grandes religiones*, Libros Europa, Madrid, 1987, p. 187; Victor GARCIA, *La sabiduría oriental: taoísmo, budismo, confucionismo*, Cincel, Madrid, 1986, pp. 77 y 110.

¹⁶ Cfr. Arnold J. TOYNBEE & Daisaku IKEDA, cit. p. 313.

¹⁷ Cfr. Victor GARCIA, *La sabiduría...*, cit., p. 194.

tanto en una concepción religiosa sino en una armonía moral con la naturaleza a la que consideran fundamento y trasfondo de su pensamiento y creencias¹⁸.

5.— El primado de la vida sobre la libertad: muy relacionado con los dos aspectos anteriores, debemos destacar como característico de las culturas orientales el gran aprecio a la vida. “La conciencia de la dignidad de la vida tiene que ser el principio fundamental en el que se apoyan todas nuestras acciones”¹⁹. Para Ikeda y Toynbee, cuando la conciencia de la dignidad bascula sobre la idea de libertad más que en la de la vida el hombre corre el riesgo de quedar oprimido por la codicia, que es la causa de todos los males que afligen al hombre y al ambiente²⁰.

Poniendo en relación los dos últimos rasgos mencionados, los autores señalados concluyen que “la actitud religiosa que se necesita ha de hacer que cada individuo adquiera profunda conciencia de dos cuestiones fundamentales: la verdad de que la vida de una sola persona vale más que todos los bienes materiales del mundo y el principio igualmente importante de que la vida y la dignidad inherente a ella sólo pueden sustentarse viviendo en armonía con la naturaleza”²¹.

Estos rasgos definitorios de las concepciones religiosas orientales han sido reivindicados en Occidente con el objeto de utilizarlos como elementos de superación de las antinomias de la Modernidad. Así lo ha hecho, en mayor o menor medida, el vasto movimiento ecologista extendido por todos los países occidentales. Inspirado por estas intuiciones y urgido por la gravedad de los hechos, ha conseguido importantes, aunque todavía no definitivos, cambios en la actuación política y social.

Pero resulta paradójico que, en las regiones de las que han surgido estas ideas, no haya fraguado, sin embargo, una conciencia ecologista²² capaz de

¹⁸ Cfr. Manuel GUERRA, cit., p. 165.

¹⁹ Arnold J. TOYNBEE & Daisaku IKEDA, cit. p. 62.

²⁰ Ibidem, p. 59.

²¹ Ibidem, p. 63.

²² Cfr. Wm. Theodore DE BARY, *Civilizaciones del este asiático*, EUNSA, Pamplona, 1992, p. 181

afrontar los problemas que también a ellas afectan. A nuestro entender, el problema está en que las ideas de contemplación religiosa, sincretismo y un cierto holismo resultan sumamente provechosas para interpretar nuestra situación y resolver los problemas en la medida en que se encuadren en una estructura de intelección adecuada, como la que se puede rastrear en el Occidente europeo. Cuando ello no es así, tales principios resultan estériles.

Por ello, podemos concluir que si bien las religiones orientales proporcionan elementos sumamente valiosos, sólo desplegarán toda su potencialidad en la medida en que se integren en unas coordenadas distintas, superadoras de algunas limitaciones fundamentales como las siguientes:

1.— La vida como apariencia: para el Budismo y el Hinduismo el mundo de la vida es apariencia (maya) a la que el hombre tiende a ligarse (samsara). El itinerario humano consiste en el acceso al nirvana en el budismo y en el retorno al Brahmán en el hinduismo, que suponen la liberación de la inmersión ilusoria de la existencia, en la que uno puede verse zambullido durante una o varias existencias sucesivas por obra de la transmigración o sucesivas reencarnaciones del alma²³. Frente a esta visión de la existencia como encogimiento, como limitación del Ser cósmico, el cristianismo ofrece una visión positiva de la vida, en la que el hombre es concebido como ser real, imagen de Dios²⁴, copartícipe del poder creador de Dios, en la medida en que conozca la naturaleza de las cosas y actúe conforme a ellas.

2.— La espiritualidad no es moralidad: a pesar de que a la religiosidad hindú gusta de presentarse como religiosidad de la compasión universal, esta pretensión queda paralizada por el ideal de la total indiferencia y pasividad al que aspira. De este modo, en el Budismo y el Brahmanismo se separan espiritualidad y moralidad al contrario de lo que sucede en el cristianismo, en el que espiritualidad y moralidad son una y la misma cosa. Esta es la razón

²³ Cfr. Manuel GUERRA, cit., p. 155.

²⁴ Waldo FRANK, *Redescubrimiento del hombre: memoria y metodología de la vida moderna*, Aguilar, Madrid, 1961, p. 16.

que impide pasar a las religiones del Indostán de la ética de la palabra a la ética de la acción²⁵.

3.— El monismo ético de la naturaleza: el cristianismo se encuentra mucho más próximo a la religiosidad china que a la hindú en la medida en que no se mueve por una pretenciosa negación del mundo, sino que lucha con el pensamiento sobre el mundo para llegar realmente a una religiosidad ética. Sin embargo, también se aleja del cristianismo al pretender una comprensión del mundo cerrada en sí misma: “al idealizar las fuerzas imperantes en el mundo, les atribuyen un carácter ético. En la medida en que se atreven a aceptar la realidad tal cual es, deben bajar la llama de la ética hasta que sólo queda un residuo mísero”²⁶.

Por lo dicho, observamos que los fundamentos de las religiones orientales anulan la visión personal del ser humano y, por tanto, su libertad; y disuelven la idea de progreso, lo que conduce a una cierta pasividad. En consecuencia, será muy positivo para Occidente acoger las valiosas aportaciones que ofrecen las religiones orientales, en la medida en que pueden ser un estímulo para recuperar una visión más profunda y respetuosa de la Realidad, y un terreno adecuado para un fecundo diálogo intercultural²⁷. En este sentido, nos parece que la trivialización que se ha hecho de determinados aspectos de las culturas orientales por parte de múltiples sectas que han florecido en occidente (entre otras el *New Age*, en la medida en que participa de algunos rasgos propios de las sectas²⁸) ha hecho un flaco favor al necesario diálogo intercultural para la elaboración de un nuevo pensamiento global.

3. CRISTIANISMO Y ECOLOGIA

²⁵ Cfr. Albert SCHWEITZER, *El cristianismo y las religiones mundiales*, Ediciones Siglo Veinte, Buenos Aires, 1964, pp. 47-48.

²⁶ Ibidem, p. 63.

²⁷ Cfr. August MONZON I ARAZO, “Derechos humanos y diálogo intercultural”, en Jesús BALLESTEROS, *Derechos Humanos*, Tecnos, Madrid, 1992, p. 123. En la propuesta de Monzón se opta por una asunción de las formas jurídicos-políticas desarrolladas en Occidente y de los valores y principios de carácter comunitario propios de los países orientales.

²⁸ Cfr. Emilia BEA, August MONZON, Josep-Alfred PERIS, “Diàleg antropològic i Filosofia política. Quins horitzons?”, en *Qüestions de vida cristiana*, N° 155, Barcelona, 1991.

Después de observar la relevancia que tiene la recuperación de la dimensión religiosa en el nuevo modo de pensar, conviene detenerse a considerar la fecundidad potencial del cristianismo para este propósito. Entendemos que la visión cristiana del mundo enlaza muy directamente con el modelo de civilización occidental y que, por ello, merece un tratamiento específico con respecto a otras manifestaciones religiosas. Centraremos nuestra exposición en tres aspectos que, desde hace aproximadamente treinta años, han sido objeto de estudio.

En primer lugar, trataremos de la crítica que se ha hecho a la concepción judeo-cristiana de la creación, por considerarla como la justificación última del abuso que el hombre occidental ha hecho de la naturaleza desde el siglo XVII. En relación con esto, aludiremos a la figura de San Francisco de Asís, Patrono de los ecologistas, para ver si efectivamente se puede decir, como han apuntado algunos, que se trata de una voz disonante en el concierto de la moral de la Iglesia católica. Por último, con un tratamiento algo pormenorizado, resumiremos la postura del reciente magisterio pontificio sobre la cuestión. Dos razones nos mueven a ello: el reconocer que la figura del Papa se ha convertido en las últimas décadas en la principal autoridad moral del planeta²⁹; y el entender que la doctrina que expone ofrece, desde una racionalidad ecuménica y trascendente³⁰, elementos valiosos para la construcción del nuevo paradigma.

3. 1. LA CONCEPCION JUDEO-CRISTIANA DE LAS RELACIONES DEL HOMBRE CON LA NATURALEZA

Se viene reconociendo que el primer autor que imputa a la concepción judeo-cristiana de la creación y de las relaciones del hombre con la naturaleza las raíces profundas de la crisis ecológica es Lynn White en un breve artículo publicado en la

²⁹ Cfr. Paul RICOEUR, "Decir la verdad", en *Atlántida*, N° 12 (nueva época), 1992, p. 71.

³⁰ Sobre la naturaleza de la Doctrina Social de la Iglesia, Cfr. José Luis ILLANES, "La doctrina social de la Iglesia como teología moral", en *Scripta Theologica*, Vol. XXIV, fasc. 3, 1992, pp. 839-875.

revista *Science* en 1967, que desató una fuerte polémica que llega hasta nosotros³¹. White achaca a la filosofía de la historia cultivada por el judeo-cristianismo, caracterizada por una confianza acrítica en el progreso creciente e ilimitado y por una visión del hombre excesivamente antropocentrista³², los males ambientales de nuestro tiempo.

El reflejo escriturístico de este planteamiento aparecería tanto antes del pecado original (en los dos relatos de la creación que comentamos más adelante) como después, con la primera alianza de Dios con Abraham³³. Pero lo cierto es que esta interpretación de los textos del Génesis no se ajusta a la realizada por los judíos ni por los cristianos que, en este punto, estimamos básicamente coincidente³⁴ y que se podría resumir en los siguientes puntos:

1.— El dominio concedido por Dios al hombre no es un poder absoluto sino un dominio vicario del propio dominio de Dios. Por eso, más que hablar de dominio, lo adecuado es hablar de administración (*stewardship*). Esa visión del dominio, que pone límites al propio dominio, es la característica de la concepción judeo—cristiana. El problema aparece cuando, con la

³¹ Cfr. Lynn WHITE, "The historical roots of our environmental crisis", en *Science*, 155 (1967), pp. 1203-1208. "El artículo de White se ha convertido en una especie de clásico presente en muchas antologías"; John PASSMORE, *La responsabilidad del hombre hacia la naturaleza*, Alianza, Madrid, 1976, p. 19. Después de afirmar esto, Passmore pasa a señalar la radical equivocación de White así como las razones de la popularidad de su tesis.

³² Antes de la aparición de los problemas ecológicos, la pensadora judía Simone Weil ya había presentado una crítica del judaísmo precisamente por esta concepción progresiva del tiempo. Para Weil, sin embargo, el cristianismo se encuentra en una encrucijada de interpretaciones: por un lado, concebirlo como continuador de la tradición semita; por otro, asociarlo al paganismo centrado en el carácter simbólico y sacral del cosmos. Si se entiende en el primer sentido, merece el mismo rechazo que el judaísmo; si se ve en el segundo puede considerarse como la respuesta definitiva de todas las religiones y la clave para reconciliar "la ciencia y la religión, dramáticamente disociadas en la modernidad"; cfr. Emilia BEA, *Simone Weil: la memoria de los oprimidos*, Encuentro, Madrid, 1992, pp. 173 ss. A nuestro entender, el cristianismo —arraigado en la tradición judaica— podría aportar esos elementos de superación de las aporías modernas sin necesidad de asumir las visiones panteístas y fatalistas de las tradiciones pitagórica y órfica y de las religiones orientales, a las que frecuentemente acude Simone Weil.

³³ Cfr. Gen. 12, 7.

³⁴ El profesor Martín Sosa se hace eco de la polémica que sobre la cuestión se ha desatado en las páginas de *Environmental Ethics*. Así como hemos visto en el caso de Simone Weil una defensa del cristianismo a base de contraponerlo con el judaísmo, aquí nos encontramos el caso contrario: una defensa de un judaísmo ecológico fundada en el rechazo de elementos atribuidos al cristianismo. Cfr. Nicolás M. SOSA, *Ética ecológica*, Libertarias, Madrid, 1990, pp. 134-138.

desaparición de las leyes morales de la naturaleza en la Modernidad, el dominio del hombre sobre la creación se emancipa por completo de su dependencia respecto de la trascendencia³⁵.

En el Génesis encontramos dos relatos de la Creación —el de la tradición yahwista y el de la sacerdotal— que pueden ser interpretados de manera que se complementen —como ha venido haciendo la tradición judeo-cristiana— o de manera que fundamenten modelos éticos totalmente enfrentados entre sí y con el propio del cristianismo.

El primer texto dice: “Entonces dijo Elohim: hagamos al hombre a imagen nuestra, a nuestra semejanza, para que domine en los peces del mar, y en las aves del cielo, y en los ganados y en todas las bestias salvajes y en todos los reptiles que reptan sobre la tierra” (Gen. 1, 26). Sobre este relato algunos han querido ver, críticamente o para fundarla, la concepción del hombre como titular del dominio absoluto sobre la tierra.

El segundo texto, el de la tradición sacerdotal (escrito siglos después), dice así: “Así, pues, Yahwéh Elohim tomó al hombre y lo instaló en el vergel del Edén, para que lo cultivara y guardara” (Gen. 2, 15). A primera vista, de la lectura de este relato podría pensarse que el hombre fue creado en vistas al jardín y no éste para el hombre: ello permitiría fundar sobre estas palabras éticas de corte holístico.

Pero lo cierto es que ambos textos se integran perfectamente al interpretarlos dentro de sus respectivos contextos; y así, el hombre es visto como un ser viviente y un ser cultivador³⁶, que participa del poder creador de Dios, descubriendo los valores encerrados en la obra de la creación³⁷.

³⁵ Cfr. José María RODRIGUEZ PANIAGUA, “Ecología y concepciones del mundo”, Conferencia en el curso de doctorado sobre Ecología política, Universitat de València, 1993.

³⁶ Cfr. José María CASCIARO & José María MONFORTE, *Dios, el mundo y el hombre en el mensaje de la Biblia*, EUNSA, Pamplona, 1992, p. 457.

³⁷ “En la palabra de la divina Revelación está inscrita muy profundamente esta verdad fundamental: que el hombre, creado a imagen de Dios, mediante su trabajo participa en la obra de su Creador, y según la medida de sus propias posibilidades, en cierto sentido, la continúa desarrollándola y la completa, avanzando cada vez más en el descubrimiento de los recursos y de los valores encerrados en todo lo creado”; JUAN PABLO II, Enc. *Laborem Exercens*, n. 25.

2.— El destino universal de todos los bienes está en el designio original de Dios para toda la humanidad. Este designio se mantuvo tras el pecado original pero con una modificación: la legitimidad del recurso a la propiedad privada como medio para conseguir la satisfacción de las necesidades básicas de todos³⁸. Este carácter comunal de los bienes, que lleva a que los que son objeto de la propiedad privada queden gravados por una hipoteca social, no sólo se circunscribe a las generaciones presentes sino también a las futuras.

3.— Tanto en el Antiguo Testamento³⁹ como en el Nuevo⁴⁰ y, lógicamente, en testimonio de los santos —paradigmáticamente en el caso de San Francisco de Asís, del que a continuación hablamos— encontramos una visión de las criaturas, de toda la naturaleza como hermanada por la común creación de Dios⁴¹; y paralelamente un canto continuo de alabanza a Dios por la maravilla de la creación, ante la cual, la primera y fundamental actitud es la de contemplación y gratitud⁴². A este respecto se ha señalado que, en todas

³⁸ Cfr. Santo Tomás de AQUINO, *Suma Teológica*, I-II, 94-5, ad 3.

³⁹ El cántico de alabanzas que Ananías, Azarías y Mizael cantaron entre las llamas del horno encendido —cuando se preparaban para morir abrasados a manos del tirano Nabucodonosor, rey de Babilonia— es una buena muestra: “Astros del Cielo, bendecid al Señor..., lluvia y rocío, bendecid al Señor..., rayos y nubes, bendecid al Señor...” (Daniel 3, 57-90).

⁴⁰ “En la vida de Jesús observamos una real cercanía a la tierra. En su enseñanza hace referencia a ‘las aves del cielo’ (Mt. 6, 26), los ‘lirios del campo’ (Mt. 6, 28). Hablaba del agricultor que salió a sembrar su semilla (cfr. Mt. 13,14 ss.); llamaba a su Padre celestial ‘viñador’ (Jn 15, 1), y a Sí mismo se denominaba ‘Buen Pastor’ (Jn. 10, 14). Esta cercanía a la naturaleza, esta espontánea conciencia de la creación como don de Dios, así como la bendición de la familia estrechamente unida (características todas ellas de la vida agrícola en todas las épocas incluida la nuestra), todo ello formaba parte de la vida de Jesús. Por consiguiente, os invito a que vuestras actitudes sean siempre las de Cristo Jesús”; JUAN PABLO II, Homilía en Des Moines (U.S.A.) 4-X-79, nn. 1.

⁴¹ “Si los hombres representan a la creación ante Dios y a éste ante la creación, si su vocación sacerdotal consiste en eso, una doctrina cristiana de la creación jamás podrá permitir que el hombre desaparezca en la comunidad de la creación ni que sea disociado de ella. El hombre es *imago mundi* e *imago Dei* al mismo tiempo. En este doble papel se encuentran, cronológicamente, ante el sábado de la creación”; Jürgen MOLTSMANN, cit., p. 203.

⁴² “Cuando tus cielos miro, hechura de tus dedos, / la luna y las estrellas que fijaste / me digo, ¿qué es el hombre para que te acuerdes de él? / ¿Y el hijo de Adán para que de él te cuides?” (Ps. 8, 4-5). “¡Bendice alma mía al Señor! ¡Señor, Dios mío, muy grande eres! De majestad y belleza estás vestido, envuelto estás de luz como de un manto, despliegas los cielos como lona de tienda, construyes en las aguas tus altos aposentos, a las nubes eriges por tu carroza, caminas sobre

las culturas, el relato de la creación surge para expresar que el Universo existe para la glorificación de Dios: de esta manera, la visión judeo-cristiana de la creación se alinearía entre las grandes tradiciones de los pueblos y se distanciaría de la civilización técnica, incapaz de desvelar el saber originario común a la humanidad⁴³.

En última instancia, nos parece que la objeción que cabe plantear a la crítica al cristianismo como origen de la crisis ecológica es que, quienes la formulan sólo son capaces de ver un aspecto de la realidad. Según ellos, sólo cabría o un antropocentrismo prometéico o un cosmocentrismo panvitalista. El primero ha generado el estado de crisis actual y tiene su fundamento último en el cristianismo. El segundo es la única vía de salida y se enfrenta radicalmente al cristianismo. Pero, como ha hecho ver Ruiz de la Peña, entre estas dos posturas —igualmente separadas del cristianismo, por más que algunos autores hayan tratado de adscribirlo a una u otra— cabe un *tertium genus*, que se denomina humanismo creacionista. Frente a los anteriores paradigmas, el primero característico de la Modernidad y el segundo de los ecologismo emanados de la *Deep-Ecology*, los cuales “mitifican consciente o inconscientemente a sus respectivos protagonistas, al hombre o a la naturaleza... la fe cristiana opta por una comprensión desmitificada del hombre y de la naturaleza. Para ello le basta hacer entrar en juego un tercer factor, el “factor-Dios”... “Deus sive Natura” decía Spinoza. “Aut Deus aut Natura”, debería decirse. Es Dios quien marca la distancia entre los seres por El creados, los ordena según su rango y los tutela en su auténtico valor”⁴⁴.

Quizá el hombre en cuya vida y obra ha quedado paradigmáticamente esculpido este modo de entender las relaciones del hombre con la naturaleza haya sido San Francisco de Asís⁴⁵. Para Francisco “Dios ha creado un mundo

las alas del viento; haces tus mensajeros a los vientos, tus ministros al fuego llameante” (Ps. 104, 1-4).

⁴³ Cfr. Joseph RATZINGER, *Creación y pecado*, EUNSA, Pamplona, 1992, p. 52.

⁴⁴ Juan Luis RUIZ DE LA PEÑA, *Teología de la creación*, Sal Terrae, Santander, 1986, pp. 197-198.

⁴⁵ Una muestra de ello es su nombramiento como patrono de todos los ecologistas por Juan Pablo II el 29 de noviembre de 1979, a instancias de un sinnúmero de movimientos ecologistas;

maravilloso, y el hombre no puede corregir la plana con recelo aldeano. El "someted la tierra" del Génesis no es un salvoconducto para explotar y destruir, sino el imperativo para humanizar la naturaleza y vincularse fecundamente con ella"⁴⁶.

Leonardo Boff ha señalado que "la novedad de San Francisco radica en su vivencia de la dimensión horizontal: si todos son hijos de Dios, entonces todos son hermanos. Todos viven en la Gran Casa paterna"⁴⁷. Existe una gran intimidad con todas las cosas"⁴⁸. En efecto, la reafirmación de la fraternidad, que se extiende al cosmos por medio de la analogía universal, es uno de los aspectos del mensaje cristiano que quedan especialmente iluminados por la luminaria espiritual del Poverello. Pero ello no tiene nada que ver con una ruptura con el cristianismo. San Francisco desvela un aspecto de la doctrina que podía haber quedado oscurecido o que todavía no se había manifestado pero en ningún caso propone una visión panteísta de la religión"⁴⁹.

cfr. José Antonio MERINO, *Manifiesto franciscano para un mundo mejor*, Paulinas, Madrid, 1985, p. 88.

⁴⁶ Ibidem, p. 90. El pensamiento de Francisco acerca de las relaciones del hombre con la naturaleza fue recogido y desarrollado por San Buenaventura. Señala éste que "si el misterio de la creación es un gran producto del amor y debido a una palabra amorosa que se pronunció en el tiempo, entonces la creación también es palabra, es mensaje, es logos, es teofanía... El Dios todopoderoso ha creado un mundo en el que El, de algún modo, ya está muy presente puesto que el mundo, las cosas y los hombres son expresiones de las invisibles ideas divinas, que han servido de modelos. Por lo tanto, entre los seres creados y las ideas divinas, es decir, entre el modelo y la copia tiene que darse mucha coincidencia y parecido. Es lo que puede denominarse con el nombre de analogía universal o cósmica, en donde reina un sinfín de relaciones basadas en la participación y en la similitud"; José Antonio MERINO, *Humanismo franciscano*, Cristiandad, Madrid, 1982, p. 219.

⁴⁷ En el franciscanismo si el universo no se convierte en morada se vuelve inhóspito. Como bien decía Martin Buber: "Sólo hay cosmos para el hombre si el mundo se torna su morada"; cfr. José Antonio MERINO, *El humanismo...*, cit., p. 222).

⁴⁸ Leonardo BOFF, *San Francisco de Asís. Ternura y vigor*, Sal Terrae, Santander, 1982, p. 62.

⁴⁹ "Sería injusto llamarle panteísta, pues nunca confunde a Dios ni se confunde a sí mismo con el mundo exterior; y el estado de ánimo de los panteístas, que oscila entre embriagueces orgiásticas y desesperación pesimista, es totalmente extraño a su espíritu... La idea que de el mundo exterior tiene San Francisco concuerda en absoluto con el primer artículo del Credo: cree en un Padre creador. Y en relación con este Autor único, considérase unido por brazos fraternales a todo lo creado, a todas las cosas vivas" (J. Jörgensen); cit. en Carlos DIAZ, *Ecología y pobreza en Francisco de Asís*, Aránzazu, Madrid, 1986, p. 60-61.

En los últimos decenios, ante la gravedad alcanzada por los problemas del medio ambiente y ante la necesidad de defenderse de las acusaciones que convertían en responsables últimos de la crisis ecológica al judaísmo y a las distintas confesiones religiosas cristianas, éstas han emprendido una tarea de reflexión sobre la cuestión, cuyos frutos principales han sido: señalar que el mandato del dominio sobre la tierra —como ya hemos visto— está cargado de una connotación ética, por la cual el respeto cada vez más profundo hacia la naturaleza se hace compatible con la disposición racional de sus recursos para el servicio de la humanidad⁵⁰; y descubrir que la cuestión ecológica constituye una base de acuerdo firme para el diálogo con otras confesiones e, incluso, con otras religiones⁵¹.

3. 2. EL MAGISTERIO DE LA IGLESIA CATOLICA ACERCA DE LAS RELACIONES DEL HOMBRE CON LA NATURALEZA.

Los pronunciamientos de la Iglesia sobre la cuestión surgen con la universalización de los problemas ambientales y de la sensibilidad ecologista. Por ello, no encontramos en los Papas ninguna referencia al respecto hasta Juan XXIII que también aquí, como en tantas otros aspectos de la vida de la Iglesia contemporánea, fue un verdadero precursor. A continuación nos referiremos a Juan XXIII, al Concilio Vaticano II, a Pablo VI y a Juan Pablo II.

3. 2. 1. Juan XXIII: El precepto del dominio sobre la tierra

Del Magisterio de Juan XXIII sólo recogemos unas líneas de la encíclica *Mater et Magistra*, del 15 de mayo de 1961. Preocupado por los problemas sociales del momento, el Santo Padre aborda la cuestión del incremento demográfico y el desarrollo económico; al terminar recuerda que Dios Creador dio a nuestros primeros padres dos preceptos que se complementan mutuamente: “Creced y multiplicaos” y el de dominar la naturaleza: “llenad la tierra y enseñoreaos de ella”;

⁵⁰ Cfr. Jeanne KAY, “Concepts of Nature in the Hebrew Bible”, en *Environmental Ethics*, Vol. 10, Nº 4, pp. 310-327.

⁵¹ Cfr. Lloyd H. STEFFEN, “In Defense of Dominion”, en *Environmental Ethics*, Vol. 15, Nº 1, 1992, pp. 63-75. Este artículo contiene una extensa relación de la bibliografía que critica la postura de White.

luego señala: “El segundo de estos preceptos no se dio para destruir los bienes naturales, sino para satisfacer con ellos las necesidades de la vida humana”⁵².

Este pasaje de la Encíclica no señala en qué consiste este “dominio”, pero sí su finalidad: satisfacer las necesidades de la vida humana. Por el contexto, se puede deducir que el Papa se está refiriendo a las necesidades más fundamentales del hombre y, en concreto, a lo necesario para “afrontar de forma digna las cargas inherentes a la procreación de los hijos”⁵³. Sin embargo, parece lógico pensar que no se han querido excluir con estas palabras, de entre esas necesidades para la vida humana, otra serie de aspectos —intelectual, artístico, religioso, etc.— que son también necesidades, aunque de otro nivel. Así el hombre tiene el deber y el derecho de dominar la naturaleza para satisfacer estas necesidades: Dios la puso al servicio del hombre.

El Santo Padre muestra, además, cuál no debe ser la consecuencia de la práctica del precepto divino: la destrucción de los bienes naturales. Pero, cabe plantearse entonces, que el hombre no podría servirse de ellos ya que, por ejemplo, al comer ciertamente los destruye. No existe tal contradicción si se considera que con esa palabra “destruir” se quiere significar el abuso y no el uso y consumo de esos bienes. La naturaleza está bajo el dominio del hombre para que se sirva de ella, pero para un servicio que contribuya verdaderamente a calmar las necesidades de la vida humana, considerada además no sólo en su ámbito individual, sino también en su ámbito social. Toda actividad que escapa a esa finalidad sería ya un abuso de la naturaleza y, en cierto modo, una destrucción, si no de su materialidad concreta, sí al menos de la finalidad querida por Dios.

3. 2. 2. El Concilio Vaticano II: la pregunta por la técnica

En los documentos del Vaticano II no se encuentra ninguna referencia explícita sobre las cuestiones ecológicas. Sí se puede encontrar una cierta referencia

⁵² JUAN XXIII, Enc. *Mater et Magistra*, 15-V-61, AAS 53 (1961) p. 448.

⁵³ *Ibidem*.

en la Constitución *Gaudium et Spes*, cuando habla de la influencia de la técnica que, “con sus avances, está transformando la faz de la tierra”⁵⁴.

En la parte I, capítulo III, dedicada a la actividad del hombre en el mundo, se recoge la realidad del asombroso dominio, alcanzado por el hombre, sobre la naturaleza: “Gracias a la ciencia y a la técnica (el hombre) ha logrado dilatar y sigue dilatando el campo de su dominio sobre casi toda la naturaleza”⁵⁵, permitiéndole alcanzar, por sus propias fuerzas, innumerables bienes, antes fuera de su alcance.

Sin embargo, en la Constitución, ante esos prodigios, se toma nota de las preguntas que ese desarrollo enorme está planteando y que, con el pasar de los años, se han puesto en primer plano: ¿Cuál es el sentido de la actividad humana?, ¿cuál es su valor?, ¿qué uso debe hacer el hombre de todas sus conquistas?. Estas preguntas tienen su validez también en el campo de la conservación del medio ambiente, actividad humana que ha de responder a la voluntad del Creador de “orientar a Dios la propia persona y el universo entero, reconociendo a Dios como Creador de todo”⁵⁶.

3. 2. 3. Pablo VI

Es en tiempos del pontificado de Pablo VI cuando comienza a conocerse a nivel de la opinión pública los problemas ecológicos y, con una atención creciente, empiezan a ser tratados por los romanos pontífices. A continuación, siguiendo un criterio cronológico, expondremos la doctrina de los Papas. En el caso de Pablo VI comentaremos todos los textos en los que se hizo eco de la cuestión ambiental; en el de Juan Pablo II, por tratarse de un tema fundamental en su magisterio, tendremos que aludir únicamente a las líneas maestras de su pensamiento.

1.— El Discurso en la sede romana de la *Food and Agriculture Organization* (FAO)

El 16 de noviembre de 1970 Pablo VI dirigió un discurso a la FAO, con motivo del vigésimo quinto aniversario de esta Organización. En este discurso el

⁵⁴ CONCILIO VATICANO II, Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, n. 5.

⁵⁵ *Ibidem.*, n. 33

⁵⁶ *Ibidem.*, n.34

Santo Padre se refiere al problema ecológico, recogiendo los planteamientos y la urgencia angustiosa que, desde esos momentos y hasta el momento, dominan la opinión pública mundial: “Vemos ya viciarse el aire que respiramos, degradarse el agua que bebemos, ensuciarse las costas, los lagos, y aún los océanos, hasta el punto de hacer temer una verdadera *muerte ecológica* en un futuro cercano, si no son adaptadas valerosamente y sin retrasos, y puestas en obra severamente, medidas enérgicas”⁵⁷.

El Santo Padre, remitiéndose a unos hechos conocidos y experimentados por una buena parte de la humanidad, señala la “urgencia y la necesidad de un cambio *casi radical* en el comportamiento de la humanidad, si quiere asegurar la supervivencia”⁵⁸. Teniendo en cuenta que sus palabras van dirigidas a una organización dedicada a investigar y promover nuevas técnicas para un mejor aprovechamiento de los recursos naturales, podría esperarse que pusiera el acento en las medidas políticas, económicas o tecnológicas que se deben emplear para acabar con la destrucción de la naturaleza. Sin embargo el Santo Padre señala como fundamental un cambio en el comportamiento humano.

Se trata de corregir algo en el interior del hombre: “al hombre le han sido necesarios milenios para aprender a dominar la naturaleza, *a someter la tierra*, según la palabra inspirada del primer libro de la Biblia. Ha llegado la hora para él de *dominar su dominio*, y esta empresa necesaria no le exigirá menos coraje e intrepidez que la conquista de la naturaleza”⁵⁹.

El hombre debe enfrentar el problema ecológico enfrentándose, también y en primer lugar consigo mismo, descubriendo que en su dominio de la naturaleza ha traspasado los límites del mandato divino de someter la tierra. “Los más extraordinarios progresos científicos, las proezas técnicas más asombrosas, el crecimiento económico más prodigioso, si no van acompañados de un auténtico progreso social y moral, se vuelven en definitiva contra el hombre”⁶⁰. Estas

⁵⁷ PABLO VI, Discurso a la F.A.O., 16-XI-70, AAS 62 (1970) p.830.

⁵⁸ Ibidem, p.833

⁵⁹ Ibidem.

⁶⁰ Ibidem.

palabras de Pablo VI, en definitiva, expresan que el problema ecológico encierra en sí un problema moral, que no se puede ignorar.

Por tratarse de un problema moral, la solución también habrá de serlo: un cambio interior dirigido a la búsqueda de la necesaria solidaridad entre los hombres. Así, para Pablo VI el bienestar “se debe querer construir juntos, los unos con los otros, y jamás los unos contra los otros”⁶¹. E insiste, dirigiéndose a los presentes, elevando a un plano superior, por lo menos a un plano humano —y no sólo de satisfacción de necesidades materiales— la finalidad de sus actividades, sin duda loables: “¿No sois vosotros, quizá sin saberlo, los herederos de la compasión de Cristo delante de la humanidad en desgracia: “Tengo compasión de esta muchedumbre”?”⁶².

Pero para lograr esa transformación necesaria hay que contar con el hombre y sus capacidades, y no quedarse sólo en el aporte de una planificación del desarrollo o de unos recursos financieros. “(Ese) aporte indispensable, como así mismo las técnicas que ellos ponen por obra, resultarán estériles si no son fecundados por la confianza de los hombres, y su convicción progresivamente establecida de que ellos pueden poco a poco salir de su condición miserable por un trabajo dentro de las posibilidades que se les da, con los medios que se les proporcionan”⁶³.

Se necesita una acción conjunta y organizada para promover el estudio y la acción a escala mundial, removiendo algunas situaciones clamorosas. “Son tantas las tierras sin cultivar, tantas las posibilidades inexploradas, tantos los brazos desocupados, tantos los jóvenes sin trabajo, tantas las energías despreciadas”⁶⁴. Esto debe contribuir a ese crecimiento solidario que auspicia el Papa.

Al final, el Papa pone como presupuesto fundamental para lograr un verdadero progreso social el amor. “Si la justicia social nos hace respetar el bien común, la caridad social nos lo hace amar”⁶⁵. La diferencia no es pequeña: la

⁶¹ Ibidem.

⁶² Ibidem.

⁶³ Ibidem., p.835

⁶⁴ Ibidem., p.836

⁶⁵ Ibidem., p.837

justicia da el respeto del ser ajeno; el amor, el deseo de procurarlo. Sólo el amor es capaz de mover a la búsqueda de un progreso verdaderamente humano, en favor del hombre.

Por último el Santo Padre manifiesta expresamente, ante aquel auditorio, que se debe evitar como falsa solución dada al problema del progreso la planificación controlada de los nacimientos. En los ambientes de los Organismos Internacionales para la promoción humana existe, como actitud muy difundida⁶⁶, la aceptación de la planificación controlada de los nacimientos como remedio eficaz para eliminar los problemas de desarrollo. “Sin duda es grande la tentación, dijo el Papa, ante las dificultades que se deben solucionar, de dedicarse a disminuir autoritariamente el número de los convidados en vez de multiplicar el pan que se reparte”⁶⁷. Con esa clara metáfora, el Papa se opone firmemente a aquella posibilidad de solución, por ser contraria a la dignidad humana.

Pablo VI aprovecha para poner de manifiesto lo contradictorio de esta labor antinatalista realizada en favor del hombre: “ En cuanto a vosotros, es al hombre a quien socorréis, es al hombre a quien mantenéis. ¿Cómo podréis jamás actuar contra él, puesto que no existís sino por él y para él, y no podéis tener éxito si no es con él?”⁶⁸.

2.— La Carta Apostólica *Octogesima adveniens*.

⁶⁶ Así se ha venido poniendo de manifiesto en las grandes reuniones internacionales sobre cuestiones relacionadas con el desarrollo humano. El último capítulo de este serial ha sido la Conferencia Mundial sobre Medio Ambiente de Río, en la que se criticó la posición del Vaticano de manifestarse en contra del control artificial de la natalidad. La respuesta del Vaticano —a través de una nota fechada el 30 de mayo de 1992— se centró en la afirmación de que la crisis ecológica es “esencialmente una crisis moral”, que exige una estrategia conjunta de toda la familia humana que conduzca a reconocer a los países del Norte —los de menor tasa de natalidad— como los “directa o indirectamente responsables de la mayor parte de los daños inflingidos a la naturaleza”. Las políticas ambientales no se deben centrar en reducir el crecimiento de la población —“que podrían conducir a un cierto tipo de racismo”— sino en “abordar la defensa de la familia, porque es natural y es el fundamento de la sociedad misma”; cfr. *El Mundo*, 31.V.1992, p. 27. La postura del gobierno español en la Cumbre puede ubicarse en las antípodas en lo relativo a este punto. El ministro de Obras Públicas y Transportes insistió en varias ocasiones en que “el peor enemigo al medio ambiente es el rechazo del control de natalidad” y que la demografía es la principal amenaza ecológica que se debía afrontar en Río. Cfr. *La Vanguardia*, 3.VI.1992 y 7.VI.1992, pp. 23 y 35 respectivamente.

⁶⁷ *Ibidem.*, p.834

⁶⁸ *Ibidem.*

Con ocasión del 80º aniversario de la publicación de la Encíclica *Rerum Novarum*, de León XIII, el Papa Pablo VI dirigió esta carta al cardenal Roy, Presidente de la Comisión Pontificia *Iustitia et Pax*. En ella, el Santo Padre analiza algunos de los nuevos problemas sociales, planteados por los rápidos y profundos cambios, en los que “el hombre se descubre a diario de nuevo y se pregunta por el sentido de su propio ser y de su supervivencia colectiva”⁶⁹. En último lugar, de entre todos los problemas nuevos, aparece *el medio ambiente*, al que se dedica uno de los apartados.

El problema es presentado como “consecuencia tan dramática como inesperada de la actividad humana. Bruscamente, el hombre adquiere conciencia de ella; debida a una explotación inconsiderada de la naturaleza, con el riesgo de destruirla y de ser a su vez víctima de esa degradación”⁷⁰. La violencia con que se ha hecho presente el problema de la conservación del medio ambiente queda bien significada con aquellas palabras. En esos años el aumento cuantitativo y cualitativo de los problemas ecológicos, y los avances de la ciencia y de la técnica, hicieron reflexionar a muchos sobre la trascendencia futura de unos hechos, que adquieren así un relieve insospechado hasta entonces.

El Santo Padre no se limita, sin embargo, a recoger un peligro para la supervivencia física del hombre. Una vez más eleva las miras y sitúa el problema en el plano del hombre. “No sólo el ambiente físico constituye una amenaza permanente: contaminaciones y desechos, nuevas enfermedades, poder destructor absoluto; es el propio consorcio humano el que el hombre no domina ya, creando de esta manera para el mañana un ambiente que podría resultar intolerable”⁷¹.

El problema no es, por tanto, sólo la Naturaleza, el ambiente físico. La gran dimensión del mismo es, una vez más, el hombre, la vida humana, que requiere un mínimo al menos de condiciones para que su desarrollo sea verdaderamente humano. Un ambiente degradado —piénsese en lo que podría ocurrir en caso de una contaminación radioactiva de un territorio, con los éxodos de

⁶⁹ PABLO VI, Carta Apostólica *Octogesima adveniens*, 15-V-71, n.21, AAS 63 (1971), p.422.

⁷⁰ Ibidem.

⁷¹ Ibidem.

población masivos para evitar peligros, que constituirían ciertamente una dura prueba para la familia; etc.— ciertamente podría resultar intolerable, pero para el hombre, no para una visión naturalista de la existencia.

El problema de la conservación del medio ambiente es, pues, contemplado desde su dimensión moral: la finalidad de los cuidados del ambiente es el hombre; y es también él quien —por ser su propia actividad y la causa de los problemas— ha de responsabilizarse de esos cuidados.

Por último, el Papa, haciéndose cargo de la envergadura mundial de estos problemas, hace un llamamiento a la solidaridad internacional. Es un “problema social de envergadura que incumbe a toda la familia humana”⁷². Incumbe a todos, tanto porque las consecuencias afectan y afectarán a todos, como porque, escapando a la provisión individual, las soluciones pertenecen más al ámbito de los gobiernos y organismos internacionales.

3.— Mensaje enviado al Secretario de la Conferencia Internacional sobre el medio ambiente, organizada por las Naciones Unidas en Estocolmo.

Con ocasión de la Sesión Inaugural, que tuvo lugar el 1 de junio de 1972, envió este mensaje que fue leído a los participantes, y en el que el Santo Padre hace constar su interés por el tema central de la Conferencia y la importancia del mismo. “La preocupación de preservar y mejorar el medio ambiente natural, así como la noble ambición de estimular un primer gesto de cooperación mundial en favor de ese bien a todos necesario, responden a unos imperativos profundamente sentidos por los hombres de nuestro tiempo”⁷³.

El Santo Padre comienza reafirmando una realidad, vieja, tan antigua como el hombre, pero que, en esos momentos de la historia, ha cobrado un especial relieve: “hoy, en efecto, emerge la conciencia de que el hombre y su medio ambiente son, más que nunca, inseparables: el medio condiciona esencialmente la vida y el

⁷² Ibidem.

⁷³ PABLO VI, *Mensaje a la Conferencia de Estocolmo sobre el medio ambiente*, 1-VI-72, AAS 64 (1972) p.443

desarrollo del hombre; éste, a su vez, perfecciona y ennoblece su medio ambiente con su presencia, su trabajo, su contemplación”⁷⁴.

Ciertamente, el medio ambiente es un factor condicionante de la cultura de los pueblos y naciones; pero nos interesa más destacar la segunda parte de la interrelación: el perfeccionamiento y ennoblecimiento del medio ambiente por el hombre, por su presencia y actividad. Es un modo profundo y elevado de señalar, una vez más, que la Naturaleza está al servicio del hombre y que éste, en definitiva, es lo más importante: “El hombre es la primera y la más verdadera riqueza de la tierra”⁷⁵.

Y esto, sin olvidar que la actividad humana, no es buena por sí misma, sino que el hombre ha de tener en cuenta unas normas éticas, también en su relación con la Naturaleza. “El hombre sabe ya con certeza que el progreso científico y técnico, a pesar de sus aspectos prometedores para la promoción de todos los pueblos, lleva en sí mismo, como toda obra humana, su fuerte carga de ambivalencia, para el bien y para el mal”⁷⁶.

El Santo Padre llama de nuevo la atención sobre la dimensión ética del problema y sus soluciones. “Del mismo modo que el problema demográfico no se soluciona limitando indebidamente el acceso a la vida, el problema del medio ambiente no podría ser afrontado sólomente con medidas de orden técnico. Estas son indispensables, ciertamente (...), pero todas las medidas técnicas resultarían ineficaces si no las acompañase una toma de conciencia de la necesidad de un cambio de mentalidad”⁷⁷.

Además indica el Papa, “los excesos mismos del progreso llevan a los hombres, y de manera bien significativa sobre todo a los jóvenes, a reconocer que su imperio sobre la Naturaleza debe regularse según las exigencias de la verdadera ética”⁷⁸.

⁷⁴ PABLO VI, Mensaje, 1-VI-72, AAS 64 (1972) p.443

⁷⁵ Ibidem., p.445

⁷⁶ Ibidem., pp.443-444

⁷⁷ Ibidem., p.444

⁷⁸ Ibidem., p.445

La dimensión ética no es, pues, sólo un deseo del Santo Padre, sino una necesidad íntimamente sentida y apreciada por los hombres ante los hechos que están contemplando con sus ojos: aplicación de los descubrimientos con fines destructivos; desequilibrios en la biosfera; polución; etc.⁷⁹. Surge así la pregunta: “Nuestra civilización, tentada de llevar adelante sus prodigiosas realizaciones por el dominio despótico sobre el medio ambiente, ¿sabrán descubrir a tiempo el camino del dominio de su crecimiento material; de la sabia moderación en el uso de los alimentos terrenos, de una real pobreza de espíritu para obrar urgentes e indispensables reconversiones?”⁸⁰.

El Papa confía en que sí, y pone dos pilares de ese cambio de mentalidad requerido: no buscar una demasiada facilidad de vida y la solidaridad del género humano⁸¹. Y pone como ejemplo de equilibrio en la relación del hombre con su medio ambiente a San Francisco de Asís y las grandes Ordenes contemplativas cristianas, que ofrecen “el testimonio de una armonía interior conseguida en el marco de la comunión confiada con los ritmos y leyes de la naturaleza”⁸².

Si el universo es bueno “Todo lo que Dios ha creado es bueno escribe el Apóstol San Pablo (1 Tim 4,4), haciendo eco al texto del Génesis que relata la complacencia de Dios en cada una de sus obras”⁸³ —dice el Papa—, es el hombre quien debe cambiar y dominar la tierra de modo que ésta le sirva. “Regir la creación, para la raza humana, significa no destruirla sino perfeccionarla; no transformar el mundo en un caos inhabitable, sino en una morada bella y ordenada en el respeto de toda cosa”⁸⁴.

A la responsabilidad del hombre queda, pues, el medio ambiente: a la de todos y a la de cada uno. “Nadie puede apropiarse de manera absoluta y egoísta el

⁷⁹ Ibidem., p.444, donde Pablo VI recuerda algunos de los abusos más clamorosos de esos años.

⁸⁰ Ibidem., pp.444-445

⁸¹ Cfr. Ibidem., p.445

⁸² Ibidem.

⁸³ Ibidem.

⁸⁴ Ibidem.

medio ambiente, que no es una *res nullius* —propiedad de ninguno—, sino al *res omnium* —un patrimonio de la humanidad—, de suerte que los poseedores —privados o públicos— deben regular el uso para el beneficio bien entendido de todos: el hombre es la primera y la más verdadera riqueza de la tierra”⁸⁵. El hombre tiene dominio pero no absoluto, ilimitado: su actividad sobre el medio ambiente debe tener siempre una finalidad: su auténtico bien propio y el de los demás.

Por eso, la preocupación por los recursos naturales, ha de estar matizada por la “inquietud de ofrecer a todos la posibilidad de acceder al reparto equitativo de recursos, existentes o potenciales, de nuestro planeta (...). La miseria, se ha dicho con justicia, es la peor de las poluciones”⁸⁶. Y el Papa se congratula de que los asistentes a la Conferencia sabrán “unir la búsqueda de un equilibrio ecológico, la de un justo equilibrio de prosperidad entre los centros del mundo industrializado y su inmensa periferia”⁸⁷, es decir, no se limitarán al hecho biológico-natural, sino que lo situarán en un plano superior, donde el hombre —los hombres— sean el punto de referencia: de la partida y de la llegada.

Por último, Pablo VI vuelve sobre las implicaciones de la conservación del medio ambiente en el ámbito supranacional, es decir, en la necesidad de tener en cuenta a las demás naciones en el planteamiento y resolución de los problemas concretos. Habla así de la posibilidad de que “un abuso, un deterioro provocados en un punto del mundo tienen sus repercusiones en otros lugares y pueden alterar la calidad de vida en otros, a menudo sin que éstos lo sepan y sin su culpa”⁸⁸.

Al final del Mensaje hace una petición a la solidaridad internacional, para que toda la familia humana se una en una acción solidaria, en la que las jóvenes naciones no queden marginadas⁸⁹.

⁸⁵ Ibidem.

⁸⁶ Ibidem., p.445

⁸⁷ Ibidem., p.445

⁸⁸ Ibidem., p.446

⁸⁹ Ibidem.

3. 2. 4. Juan Pablo II

Desde el inicio de su pontificado, Juan Pablo II ha hecho amplias y profundas referencias a la cuestión ecológica y ,sobre todo a partir del Discurso para la Jornada mundial de la Paz de 1990 —íntegramente dedicado al tema—, éstas se han multiplicado hasta el punto de poder hacer una referencia exhaustiva a todas ellas. A continuación resumimos las ideas principales del Magisterio de Juan Pablo II sobre el particular que son continuación y desarrollo de las de sus predecesores.

1.— La relación del hombre con la naturaleza en el contexto cristológico.

La perspectiva en que el Papa coloca las relaciones del hombre con la Naturaleza resultan reveladoras. El hombre, deformado por el pecado, sin el Redentor, desconoce el designio divino sobre la Naturaleza y sobre el mismo hombre. Con la verdad de Cristo aparece una nueva relación según los designios divinos originarios⁹⁰. Así lo explicaba el Santo Padre en un discurso a los jóvenes: “El hombre, sobre todo en este último siglo, ha hecho uso de las realidades terrenas que, en no pocos casos, ha resultado irresponsable: son muchas ya las voces que denuncian la *crisis ecológica*, por la que hoy está amenazada la humanidad. Hay que aprender a mirar la naturaleza con ojos nuevos.

Pues bien, ¿quién puede hacerlo mejor que el cristiano, el cual es guiado por la fe a descubrir en las realidades del mundo la obra sabia y munífica del Creador? Sol y estrellas, agua y aire, plantas y animales son dones con los que Dios ha hecho confortable y hermosa la morada que con su amor preparó al hombre sobre la tierra. Quien lo ha comprendido, no puede menos de mirar con reverente reconocimiento a las criaturas de la tierra y tratarlas con la responsable atención que le impone un justo respeto al divino Donador. Hay un pasaje de un documento conciliar que expresa muy bien todo esto: ‘El hombre, redimido por Cristo y hecho, en el Espíritu Santo, nueva criatura, puede y debe amar las cosas creadas por Dios. Pues de Dios las recibe y las mira y respeta como objetos salidos de las manos de Dios (Gaudium et Spes, 37)’.

Aún hay más: en el cuerpo glorioso del Redentor, el cristiano contempla los elementos de la tierra elevados a una condición superior de incorruptibilidad (cfr. 1 Cor. 15, 42-44), que es anticipo de los cielos nuevos y de la tierra nueva (cfr. 2 Pe.

⁹⁰ JUAN PABLO II, Enc. *Redemptor hominis*, 4-III-79, n. 8

3, 13; Ap. 21, 1), hacia los que Dios conduce la historia. ¿Cómo podría el cristiano no sentirse influido por semejante perspectiva en la relación cotidiana con las realidades terrenas que lo rodean?

Este, pues, debe ser el talante del creyente: ante la creación, admira, da gracias, alaba; y, aún sirviéndose de lo que el Creador ha prodigado en el universo, no se abandona a un uso insensato de los recursos, ni se deja tentar por las formas de violencia arbitraria hacia los elementos de ese *reino animal*, al que él mismo pertenece en la dimensión corpórea, aunque elevándose sobre él por la prerrogativa del espíritu. El mundo no es fruto del acaso, sino obra sabia de Dios. Además, está destinado a una misteriosa transformación final que lo dispondrá a ‘entrar en la libertad de la gloria de los hijos de Dios (cfr. Rom. 8, 21)’. Hay que proceder, pues, de manera que no se transtorne el plan divino, corriendo el riesgo de provocar consecuencias catastróficas para la humanidad de hoy y, sobre todo, para la de mañana’⁹¹.

La conducta explotadora de la naturaleza realizada por el hombre sirviéndose de los medios técnicos, que ha conducido al riesgo de catástrofe global, no era la conducta prevista por Dios en su designio originario. “Al contrario, era voluntad del Creador que el hombre se relacionase con la naturaleza como *dueño y custodio* inteligente y noble, y no como *explotador y destructor* sin ningún reparo’⁹².

Se ha perdido, por tanto, el designio originario que el hombre puede recuperar en Cristo. ¿Cuál es ese designio o en qué se puede concretar? El Santo Padre señala tres importantes aspectos: “El sentido de esta *realeza* y de este *dominio* del hombre sobre el mundo visible, asignado a él como cometido por el mismo Creador, consiste en la prioridad de la ética sobre la técnica, en el primado de la persona sobre las cosas, en la superioridad del espíritu sobre la materia’⁹³.

2.— Principios morales de la relación hombre-naturaleza

El marco teológico esbozado sirve a Juan Pablo II de base para fundar los principios morales de la relación del hombre con la naturaleza. Estos criterios

⁹¹ JUAN PABLO II, *Discurso a los jóvenes*, 27-V-84, n. 4

⁹² *Ibidem*.

⁹³ *Ibidem.*, n. 16.

resultan imprescindibles a la hora de adoptar medidas para la resolución de los problemas ambientales dado que las raíces de éstos últimos son morales. Una síntesis de esos principios podría ser la siguiente:

1.— El hombre —imagen de Dios— es un ser libre, dotado de la capacidad para transformar la naturaleza. “La llamada a Adán y Eva, para participar en la ejecución del plan de Dios sobre la Creación, avivaban aquellas capacidades y aquellos dones que distinguen a la criatura humana de cualquier otra criatura”⁹⁴

2.— Esa capacidad de apropiarse y de transformar el mundo sólo se entiende “sobre la base de la primera y originaria donación de las cosas por parte de Dios. Cree (el hombre) que puede disponer arbitrariamente de la tierra, sometiéndola sin reservas a su voluntad, como si ella no tuviese una fisonomía propia y un destino anterior dados por Dios, y que el hombre puede desarrollar ciertamente, pero que no puede traicionar”⁹⁵. La primera característica de esa fisonomía propia de la naturaleza es precisamente su carácter limitado, incompatible con un modo de desarrollo ilimitado, propio de la lógica del mercado⁹⁶.

3.— Los bienes tienen un destino universal, como consecuencia de la primera donación que hace Dios al hombre de la tierra “para que la domine con su trabajo y goce de sus frutos (cfr. Gen. 1, 28-29)”⁹⁷.

4.— El principio anterior genera una hipoteca social sobre toda propiedad privada y sobre la totalidad de los conocimientos científicos y tecnológicos, que deben ser puestos al servicio de toda la humanidad. La preocupación ecológica está directamente vinculada al imperativo de la solidaridad universal. “La solidaridad nos ayuda a ver al “otro” —persona, pueblo o nación— no como un instrumento cualquiera para explotar a poco coste su capacidad de trabajo y resistencia física, abandonándolo cuando ya

⁹⁴ JUAN PABLO II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz de 1.I.1990, n. 3

⁹⁵ JUAN PABLO II, Enc. *Centessimus Annus*, n. 37.

⁹⁶ *Ibidem*, n. 40.

⁹⁷ *Ibidem*, n. 31.

no sirve, sino como un “semejante” nuestro, una “ayuda” (cfr. Gen. 2, 18-20), para hacerlo partícipe, como nosotros, del banquete de la vida al que todos los hombres son igualmente invitados por Dios⁹⁸.

3.— Principales atentados contra la ecología.

A la vista de los principios morales aludidos y del estado de cosas del momento presente, el Papa ha ido denunciando los principales atentados ecológicos. Distingue dos categorías fundamentales: los atentados contra la ecología natural y los atentados contra la ecología humana.

1.— Atentados contra la ecología natural. En una de sus encíclicas, Juan Pablo II los ha sintetizado en tres: la explotación impune de los seres vivos o inanimados, atendiendo a exigencias puramente económicas; la tendencia al consumo ilimitado de bienes naturales no renovables, comprometiendo su disponibilidad para las futuras generaciones; la contaminación indiscriminada del ambiente⁹⁹.

2.— Atentados contra la ecología humana¹⁰⁰. Están constituidos por todas aquellas estructuras de pecado¹⁰¹ que atentan contra la vida o el digno desarrollo de todo el hombre y de todos los hombres¹⁰². Entre éstas destacan cuatro: la guerra; los atentados contra la vida humana individual en cualquiera de sus formas —aborto, eutanasia— y contra la familia, auténtico santuario de la vida; la explotación de los países del Sur por parte de los del Norte,

⁹⁸ JUAN PABLO II, Enc. *Sollicitudo Rei Socialis*, n. 39.

⁹⁹ Cfr. *ibidem*, n. 34.

¹⁰⁰ La referencia a la ecología humana la funda el Papa en que “no sólo la tierra ha sido dada por Dios al hombre... incluso el hombre es para sí mismo un don de Dios y, por tanto debe respetar la estructura natural y moral de la que ha sido dotado”; JUAN PABLO II, Enc. *Centessimus Annus*, n. 38.

¹⁰¹ Para Juan Pablo II una crisis como la de la civilización contemporánea no puede ser debida sólo a factores políticos o económicos, sino que también se pueden “individuar las causas de orden moral que, en el plano de la conducta de los hombres, considerados como personas responsables, ponen un freno al desarrollo e impiden su realización plena”; *Sollicitudo Rei Socialis*, n. 35. Sobre el concepto de estructura de pecado, cfr. José Luis ILLANES, “estructuras de pecado”, en AA. VV., *Estudios sobre la Encíclica “Sollicitudo Rei Socialis”*, Unión Editorial, Madrid, 1990, pp. 379-397.

¹⁰² Cfr. JUAN XXIII, Enc. *Populorum Progressio*, n. 42.

explotando sus recursos y cerrándoles la posibilidad al desarrollo; y el consumismo como modelo global de vida para los países occidentales¹⁰³.

4.— Consecuencias prácticas para la actuación.

El magisterio papal sobre la cuestión ecológica se inicia en la reflexión teológica sobre las relaciones del hombre con la naturaleza y de la misma extrae los principios de actuación moral en este terreno. Pero el Papa no se queda ahí sino que procura proponer una doctrina social que, yendo más allá del simple impulso para la acción, sirva para orientar respecto a su contenido, a la vista de las concretas circunstancias del momento histórico. Por eso, Juan Pablo II incluye en su magisterio propuestas que orienten la actuación¹⁰⁴. Entre otras, señalamos las siguientes:

1.— Actitud de gratitud y reverencia frente a la naturaleza, de la que tomamos lo necesario para nuestra realización. “¿Acaso se piensa que el conocimiento del mundo y el disfrutar los efectos de este conocimiento convierte al hombre en dueño de lo creado? Pero, ¿no se debería pensar más bien, que lo que el hombre conoce (...) lo encuentra ya en el cosmos, lo toma de él, por decirlo así, preparado, ya hecho, y que lo que, basándose en esto, él mismo produce después, lo debe a toda esa riqueza de la materias primas que halla en el mundo creado?”¹⁰⁵.

2.— Esa actitud de respeto hacia la naturaleza ha de formar parte integral de la educación. “La educación para el respeto, de los animales, y en general para la armonía con todo lo creado, produce un efecto benéfico sobre el ser humano como tal, contribuyendo a desarrollar en él sentimiento de equilibrio, de moderación y de belleza, y habituándole a remontarse ‘desde la

¹⁰³ Esta sistematización está parcialmente inspirada en José PÉREZ ADAN, “El pensamiento ecológico de Juan Pablo II, en AA.VV., *Estudios sobre la Encíclica “Centessimus Annus”*, Unión Editorial, Madrid, 1992, pp. 347-350. Se ha realizado atendiendo principalmente a los cuatro documentos pontificios que más detenidamente tratan de esta cuestión: la Carta Apostólica *Christifideles Laici*, las encíclicas *Sollicitudo Rei Socialis* y *Centessimus Annus*, y el mensaje para la Jornada Mundial de la Paz de 1990 “Paz con Dios y con toda la creación”.

¹⁰⁴ Cfr. José Luis ILLANES, “La doctrina social de la ...”, cit., p. 855.

¹⁰⁵ JUAN PABLO II, Homilía a los universitarios de Roma, 26-III-81, n. 2

grandeza y belleza de las criaturas' hasta la trascendente belleza y grandeza de su Autor (cfr. Sab. 13,15)" 106.

3.— Esa actitud de reverencia hacia la naturaleza nos prohíbe hacer un uso exclusivamente instrumentalista de la naturaleza pero tampoco nos ha de conducir a la pasividad, sino a una cooperación con aquella para alcanzar el desarrollo humano y de la misma naturaleza. "El sabio descubre las energías todavía desconocidas del universo, y las pone al servicio del hombre. Mediante su trabajo, pues, debe hacer crecer, a la vez, al hombre y a la naturaleza. Debe humanizar en primer lugar al hombre, mientras que se respeta y perfecciona la naturaleza. El universo tiene una armonía en todas sus partes, y cualquier desequilibrio ecológico entraña un perjuicio para el hombre. El sabio no tratará, pues, a la naturaleza como a una esclava, sino que —inspirándose quizás en el cántico a las criaturas de San Francisco de Asís— la considerará más bien como una hermana, llamada a cooperar con él para abrir nuevas vías para el progreso de la humanidad"¹⁰⁷.

¹⁰⁶ Ibidem.

¹⁰⁷ JUAN PABLO II, Discurso a la *European Physycal Society*, 30-III-79

CAPITULO II

ETICAS ECOLOGICAS

1. ORIGENES Y CLASIFICACION

Uno de los ámbitos en los que más se ha desarrollado la conciencia ecológica en los últimos quince años ha sido el de la ética. Parece lógico que haya sido así puesto que el origen de esa conciencia ecológica está precisamente en el cuestionamiento de las relaciones entre el hombre y la naturaleza. En la *Crítica de la Razón Práctica*, Kant se refería a los miembros de la comunidad de respeto moral en los siguientes términos: “El respeto se refiere siempre sólo a las personas y nunca a las cosas. Las cosas puede que hagan nacer en nosotros una tendencia; y, si son animales, (por ejemplo, los caballos, los perros, etc.), incluso amor; o también el

miedo, como el mar, un volcán o una bestia feroz; pero nunca el respeto”¹⁰⁸. Cuando Kant escribía su *Crítica de la Razón Práctica* (1788) no se daban tres circunstancias que, con su aparición, dieron lugar a una nueva consideración de la ética:

1.— No se conocía la ecología como ciencia unitaria que ofreciera una visión científica de la profunda interrelación existente entre todos los fenómenos de la naturaleza. Más bien, la tendencia dominante en la física, considerada como paradigma de las ciencias, era el atomismo.

2.— No se tenía una clara conciencia del carácter limitado de los recursos naturales. Bienes como el agua, la tierra, con todos sus minerales, plantas y fauna, el aire, etc. eran vistos como *res nullius*: bienes inagotables puestos a disposición de todos.

3.— El predominio del racionalismo —que aporta un modo disyuntivo de aproximarse a la realidad y que ofrece una antropología netamente individualista— había conducido a un predominio de la visión de hombre como un ser esencialmente autónomo, postergando su dimensión de *ser con*, de ser solidario, de ser que sólo llega a serlo en la comunión.

El panorama sobre el que reflexionar a finales del siglo XX es profundamente diferente y, en consecuencia, también lo es el resultado de esa reflexión. Lo más significativo en el campo de la ética al que ahora aludimos es la aparición de una profunda preocupación por el modo en que se deben plantear las relaciones hombre-naturaleza. Esta preocupación ambientalista cuajó en una investigación académica¹⁰⁹ fundamentalmente en los Estados Unidos y Australia a principios de los años setenta. Pioneros en esta investigación fueron R. y Val Routley, quienes en 1973 presentaron una ponencia al XV Congreso Internacional de Filosofía y publicaron el libro *The Fight for the Forest*¹¹⁰. Pero quizá fue el libro de John

108 Inmanuel KANT, *Crítica de la razón práctica*, Victoriano Suárez, Madrid, 1963, p. 68.

109 Esa preocupación por las relaciones entre el hombre y la naturaleza ya se detectan en autores anteriores como Marsh o en Leopold. Pero, hasta los años setenta, esta preocupación no recibirá un tratamiento específico y sistemático.

110 R. y Val ROUTLEY, *The Fight for the Forest*, Research School of Social Sciences, Australian National University, Sidney, 1973.

Passmore, *Man's Responsibility on Nature*, publicado en 1974, el primero que recogió de una forma sistemática los temas de preocupación de las éticas ambientales y que tuvo una notable difusión¹¹¹. Mientras el matrimonio Routley presentó una postura radical y de profunda ruptura con la ética tradicional —en cierto modo, podríamos decir que su planteamiento enlaza con el de la *Land Ethic* de Aldo Leopold, al que a continuación nos referimos— Passmore se mantuvo en la línea de conservar las estructuras de las éticas vigentes, acomodándolas a las nuevas necesidades ambientales¹¹². Otros autores que trataron el tema en aquellos años fueron William T. Blackstone¹¹³ y Holmes Rolston III¹¹⁴. También en estos dos autores encontramos posiciones enfrentadas pues, mientras el primero defiende el valor instrumental de la naturaleza, el segundo la considera como el centro de la consideración moral.

Los temas que han captado la atención de estos autores en estos casi veinte años de ética ambiental han ido variando: inicialmente se ocuparon frecuentemente de las relaciones entre ética y ciencia desde una perspectiva ambientalista; poco después incorporaron entre sus intereses el del estatuto moral de los animales y de sus eventuales derechos, así como la fundamentación teórica de la ética de la tierra

111 John PASSMORE, *Man's Responsibility for Nature*, Duckworth, Londres, 1974. La obra de Passmore fue rápidamente traducida al italiano, al francés y al castellano (Alianza, Madrid, 1976). El interés de este libro reside en que se plantea si la constatación científica del deterioro de la naturaleza y, por tanto, de la necesidad de evitar que el hombre siga siendo el predador de la biosfera, nos obliga a volver a actitudes y modos de vida hace tiempo superados: en definitiva, nos sitúa frente a los riesgos de una destrucción global, en un caso, y de una ecodictadura, en el otro. La respuesta que ofrece Passmore consiste en un replanteamiento de actitudes pero desde el mantenimiento de los fundamentos de la Modernidad: "¿que Occidente debe cobrar conciencia más viva de su carácter dependiente, meditar, por tanto, sobre la naturaleza, glorificarla incluso?: sea. Mas pasó ya el momento de volverse atrás. Por muy loable que fuera el intento, habríamos de renunciar a él. Sólo nos cabe sobrevivir a la naturaleza transformándola. La labor transformadora que no es, en sí misma, reprochable"; John PASSMORE, *La responsabilidad del...*, cit., p. 204.

112 Lógicamente, entre estos autores surgió una viva polémica que podemos ver reflejada en Val ROUTLEY, "Critical Notice of Passmore *Man's Responsibility on Nature*", en *Australian Journal of Philosophy*, 53 (1975), pp. 171-185.

113 William T. BLACKSTONE (ed.), *Philosophy and Environmental Crisis*, University of Georgia Press, Athens, 1974.

114 Su primera publicación sobre la cuestión fue el artículo "Is There a Need of Environmental Ethics", en *Ethics*, 85, 1975, pp. 93-109. Cfr. también *Environmental Ethics. Duties to and Values in Natural World*, Temple University Press, Philadelphia, 1988.

(*Land Ethic*). Tratando de sintetizar las posturas más relevantes a este respecto¹¹⁵ podemos sugerir el siguiente esquema¹¹⁶:

1.— Biocentrismo: Agrupa el conjunto de posiciones que concede a la naturaleza una consideración moral por sí misma, por lo que ya no es el hombre sino aquélla el centro entorno al cual gira la ética. Dentro de ésta, a su vez, podemos distinguir dos grandes tendencias:

1. 1.— La Etica de la Tierra (*Land Ethic*): Considera que “una cosa es justa cuando tiende a preservar la estabilidad, la integridad y la belleza de la comunidad biótica; e injusta cuando tiende a lo contrario”¹¹⁷.

1.2.— Etica del valor intrínseco del objeto natural: Entiende que si la ética ambiental es el conjunto de reglas destinadas a redefinir las relaciones del hombre con la naturaleza, no parece que haya necesidad de que la ética sea fagocitada por la ecología. Es suficiente corregir, reformar y ampliar la concepciones éticas tradicionales, con el objeto de que tengan en cuenta los nuevos conocimientos e informaciones ofrecidos por la ecología, y extiendan

115 La distinción más generalizada por lo que respecta a las éticas ecológicas proviene de Arne Naess que fue el primero en contraponer la *Deep Ecology* (ecología profunda) a la *Shallow Ecology* (ecología superficial). Para los primeros la ética ecológica es una nueva ética en sentido propio, pues propone una nueva jerarquía de valores fundada sobre las nociones ecológicas de pirámide biótica, unidad orgánica de los seres vivos, equilibrio de la naturaleza, etc. Para los segundos, la ética ecológica no es exactamente una nueva ética sino la ética que se interesa por los problemas del medio ambiente. Cfr. Arne NAESS, “The Shallow and the Deep, Long Range Ecology Movement. A Summary”, en *Inquiry*, 16, 1973, pp. 95-100. Nosotros hemos preferido utilizar el criterio de clasificación propuesto por Silvana Castignone, según sea el hombre o la vida en general el objeto central de la ética. Cfr. Silvana CASTIGNONE, “Etica Ambientale, Utilitarismo e Valutazione Estetiche”, en *Materiali per una Storia de la Cultutra Giuridica*, Vol. XIX, Nº 1, junio de 1989, pp. 195-206.

116 Salvo lo que llamamos antropocentrismo fuerte —que no se puede decir que sea una ética ecológica sino más bien antiecológica— todas las demás propuestas tienen unos puntos básicos de coincidencia: (a) Los hombres dependen por completo de la tierra y sus recursos; (b) La tierra no es un conjunto de elementos para manipular sino un complejo de ciclos energéticos basados en delicados mecanismos de autorregulación; (c) Los recursos del planeta son finitos y no renovables, por lo que debemos reciclarlos y contener el consumo; (d) el ambiente tiene una capacidad limitada de absorber los residuos, por lo que deberemos disminuir la cantidad y mejorar la calidad de las emisiones; cfr. Sergio BARTOLOMMEI, *Etica e Ambiente: Il rapporto uomo-natura nella filosofis morale contemporanea di lingua inglese*, Guerini e Associati, Milán, 1989, p. 58.

117 Aldo LEOPOLD, *A Sand County Almanac and Sketches Here and There*, Oxford University Press, Nueva York, 1949, pp. 224-225.

así el área de la consideración moral a otros confines más allá de la especie humana¹¹⁸.

2.— Antropocentrismo¹¹⁹: Dentro de esta corriente podemos encontrar, a su vez, diversas ramas:

2. 1.— Antropocentrismo fuerte: Es el propio de la modernidad y, también, curiosamente, el de la corriente *New Age* alimentada por la hipótesis *Gaia* de James Lovelock: “En el mundo de Gaia, nuestra especie con su tecnología es simplemente una parte inevitable de la escena natural. Sin embargo, nuestra relación con la tecnología descansa sobre aportes de energía cada vez mayores y nos provee de una capacidad igualmente creciente para canalizar y procesar información. La cibernética nos dice que podríamos pasar a través de estos tiempos turbulentos con seguridad si nuestra destreza para procesar información se desarrolla más rápidamente que nuestra capacidad de producir más energía. En otras palabras, si somos capaces de controlar el genio que hemos dejado escapar de la botella”¹²⁰.

2. 2.— Antropocentrismo moderado: Dentro de este podemos distinguir dos corrientes fundamentales.

2. 2. 1.— Eticas del valor extrínseco del objeto natural: Son aquellas que proponen una determinada protección a la naturaleza en base a su

118 McCloskey distingue, dentro de la ética ecológica, una posición radical y otra moderada: la primera sería la que concibe la ética ecológica como una nueva ética (esta sería la postura de la *Land Ethic*) y la segunda entendería que la ética ecológica es resultado de incorporar a las éticas vigentes los conocimientos aportados por la ciencia ecológica. Bastaría entonces con llamarla ética ambiental. Cfr. H. J. MCCLOSKEY, *Ecological Ethics and Politics*, Rowman and Littlefield, Totowa, 1983, pp. 29-31.

119 Esta parte de la clasificación está parcialmente inspirada en la propuesta por H. J. MCCLOSKEY, *Ecological Ethics...* cit., p. 29 ss, que ha sido seguida por Sergio BARTOLOMMEI, *Etica e Ambiente: Il rapporto...* cit., pp. 57 ss.

120 James LOVELOCK, *Gaia: A New Look At Life On Earth*, Oxford University Press, Nueva York, 1979, p. 127. Aldo Leopold, en su clásica obra *A Sand County Almanac*, también hace una referencia a algo que nos evoca la hipótesis Gaia: “Nosotros somos únicamente compañeros de viaje junto con otras criaturas en la odisea en evolución”. La diferencia entre uno y otro planteamiento, que conducirán a propuestas muy divergentes, es que mientras que Lovelock fía en el poder tecnológico del hombre la solución a sus graves problemas ecológicos, Leopold entiende que “el mecanismo biótico es tan complejo que su funcionamiento nunca será totalmente entendido” y, por eso, concluye, que “frente al hombre conquistador hay que oponer al ciudadano biótico; frente a la ciencia como espada, la ciencia como luz para la búsqueda en el universo”. Para las citas de Leopold, cfr. Bill DEVALL & George SESSIONS, *Deep Ecology: Living as if Nature Mattered*, Peregrine Smith Books, Salt Lake City, 1985, pp. 85-86.

capacidad de satisfacer necesidades, intereses y preferencias de los hombres. La protección moral no viene del valor en sí de la naturaleza sino del valor que el hombre le confiere.

2. 2. 2.— La tradición judeo-cristiana: Tradicionalmente se ha considerado que la postura del cristianismo acerca de las relaciones hombre-naturaleza era la de tutela (*stewardship*), proveniente del mandato divino de cuidar la tierra (Gen. 2, 15)¹²¹. En este sentido, se podría integrar dentro de las posturas de antropocentrismo moderado. No obstante, trataremos en profundidad del cristianismo al hablar de la religión, para hacer un abordaje más profundo desde un lugar más adecuado.

2. BIOCENTRISMO FUERTE: LA ÉTICA DE LA TIERRA (*LAND ETHIC*)

Está reconocido que el precursor de esta visión de la ética es Aldo Leopold con su obra póstuma *A Sand County Almanac* (1949). Los descubrimientos realizados en los ámbitos próximos a la ecología, su estrechísima relación con el mundo natural y su preocupación por el expolio y alteración que la actividad humana ejercía sobre el medio natural, le condujeron a unos planteamientos sumamente radicales en los que se puede decir que se confunden ética y ecología¹²². Así, nos encontramos con que hace una interpretación ética de la ecología cuando establece que el principio de moralidad está en la capacidad de preservar el equilibrio natural. E igualmente hace una interpretación ecológica de la ética: “Una ética, ecológicamente, es una limitación a la libertad de acción en la lucha por la existencia. Una ética, filosóficamente, es una diferenciación de una conducta social de otra antisocial. Estas son dos definiciones de la misma cosa. La cosa que tiene su origen en la tendencia de los individuos y de los grupos interdependientes a desarrollar formas de cooperación. El ecólogo la llama

¹²¹ Cfr. J. H. MCCLOSKEY, *Ecological Ethics...*, cit., p. 56.

¹²² Leopold divide la historia de la ética en tres estadios: en el primero, dominado por el Decálogo judío, el núcleo de la moral es la relación del individuo con sus semejantes; en el segundo estadio, se reconocen obligaciones del hombre frente a la sociedad; el tercero, que está por venir en Occidente, consistirá en una ética centrada en la relación del hombre con la tierra, y los animales y plantas que la pueblan”; Aldo LEOPOLD, *A sand...*, cit., p. 238.

simbiosis (...) Las éticas son como una especie de instinto de la comunidad en su realización”¹²³. De lo dicho resulta que para Leopold la ética y sus prescripciones morales pueden explicarse en base a una interpretación ecológica de la naturaleza humana¹²⁴. Los códigos morales no son más que una estrategia adaptativa, un medio para maximizar el bienestar dentro de una sociedad (biótica). Por eso, la ética nace de las ventajas que ofrece la supervivencia de la comunidad y depende no tanto de la razón cuanto de las pasiones y de los instintos.

Nos parece los planteamientos de Leopold y de la ética de la tierra, tienen mucho que ver con el de Albert Schweitzer (1875-1965), el médico-misionero alsaciano, Premio Nobel de la Paz en 1951, que pasó la mayor parte de su vida dedicado a un hospital en el Africa ecuatorial¹²⁵. Para Schweitzer “el error de todas las éticas hasta el momento ha sido el de creer que sólo tenían que ocuparse de las relaciones del hombre con el hombre. En realidad, la cuestión ha de ser cuál es la actitud hacia el mundo y hacia toda la vida que hay en él. Un hombre es ético sólo cuando la vida, tal cual, es sagrada para él (las plantas y los animales, como compañeros de los hombres), y cuando se muestra dispuesto a colaborar con cualquier forma de vida que esté necesitada de ayuda... La ética de la relación del hombre con el hombre no es más que una relación particular incluida dentro de la relación universal”¹²⁶. A partir de aquí desarrolla un modelo ético basado en la santidad de cualquier forma de vida, considerada como un *continuum* indiferenciado en el que no es posible trazar una clara distinción entre formas de vida altas y preciosas y formas de vida bajas e irrelevantes. De esta manera se genera para el hombre una responsabilidad sin límites hacia “la misteriosa voluntad

123 Aldo LEOPOLD, *A Sand...*, cit., pp. 202-203.

124 Cfr. Sergio BARTOLOMMEI, *Etica e Ambiente: Il rapporto...* cit., p. 69.

125 Sobre la apasionante y discutida vida de Schweitzer, cfr. Alvaro D'ORS, “La paz de Albert Schweitzer”, en *Nuestro Tiempo*, N° 16, 1955, pp. 11-16; José Luis ALBERTOS, “La gran aventura de Albert Schweitzer”, en *Nuestro Tiempo*, N° 136, 1965, pp. 395-404.

126 Albert SCHWEITZER, *The Ethics of Reverence for Life*, en *The Philosophy of Civilization*, The Mac Millan Corp., Nueva York, 1953, p. 215. La idea de Schweitzer de que la ética no es otra cosa que el respeto a la vida, unida al rigorismo luterano en que fue formado, le llevaron a dirigir el hospital fundado por él mismo en Lambarene (Gabón) con una actitud paternalista, rayana en el autoritarismo; cfr. José Luis ALBERTOS, “La aventura de...”, cit., p. 400.

de vivir que hay en todas las cosas”¹²⁷, cuyo imperativo moral se puede cifrar en estas palabras: “el que destruye un ser vivo sin estar bajo la presión de la necesidad, comete un crimen contra la vida”¹²⁸.

A la vista de lo dicho se detecta una notoria coincidencia entre Leopold y Schweitzer; pero si profundizamos observaremos que también existen importantes puntos de diferencia. Así, mientras que para el primero el fundamento de la ética se encuentra en la interdependencia ecológica de los fenómenos naturales, para el segundo lo estará en el principio hinduista de la santidad de todo aquello que participa de la voluntad de vida, entendida como las distintas expresiones de una misma fuente creadora¹²⁹. Leopold tenderá a ver un único organismo viviente —la comunidad biótica— a cuyo equilibrio y conservación se dirige cualquier precepto moral; Schweitzer atenderá más a cada forma viviente, sin que sea lícito considerar que algunas de ellas deban estar al servicio de otras o que deban ser sacrificadas por la conservación de la totalidad. Aunque hay una fuerte coincidencia en cuanto al punto de partida —el profundo interés por la naturaleza en sí misma considerada— las consecuencias a las que se llegan son muy distintas porque cada uno de ellos aplica un punto de vista diferente: el de las ciencias experimentales llevado a su extremo, en un caso; el de los principios del hinduismo, en el otro.

Son abundantes las críticas que ha recibido la ética de la tierra en los últimos quince años. Para McCloskey¹³⁰ esta concepción ética tiende a deducir normas morales de leyes de la naturaleza, a las cuales debe el hombre adecuar su desarrollo.

127 Ibidem, p. 320.

128 Ibidem, p. 318.

129 Independientemente de lo que decimos en el apartado dedicado a la Religión, podemos señalar aquí que “el sustrato común a las creencias y ceremonias religiosas del hinduismo... podría reducirse a la admisión de un código elemental de conducta, integrado por la compasión hacia todos los seres vivientes, el amor, la generosidad, una cierta indiferencia ante lo aparential y sensible, junto con el deseo de acercarse a la divinidad por cualquier camino que se considere adecuado”; Manuel GUERRA, *Historia de las religiones*, EUNSA, Pamplona, 1980, Vol. I, p. 132. Para un mayor conocimiento de la relación entre la ética ambiental de Schweitzer y el hinduismo, cfr. Albert SCHWEITZER, *Indian Thought and its Development*, Beacon Press, Boston, 1936, sobre todo pp. 1-18.

130 “La nueva ética parecería imponer que se considerara a todos los componetes de la naturaleza como fines en sí mismos... Tratar a una persona, un perro, una mosca, una pulga, una hormiga, un organismo del paludismo, un árbol, un cardo, una piedra, un grmo de arena, un charco y un océano como iguales, como fines en sí mismos, sería actuar en forma groseramente inmoral y moralmente insensible”; H. J. MCCLOSKEY, *Ecological Ethics...*, cit., p. 64.

Pero sucede que, si el hombre es considerado como un ente más de la naturaleza, entonces habrá que considerar, que haga lo que haga, nunca será contrario a la armonía de la naturaleza¹³¹. Si, por el contrario, consideramos que el hombre es un ser aparte de la naturaleza, cualquier actuación suya será peligrosa, aunque se trate de evitar un incendio o la desaparición de una especie en extinción. Por último, si mantenemos que el hombre sólo en ciertos casos altera el orden de la naturaleza — como parece lo más lógico afirmar— no hay entonces que vincular por necesidad las conductas éticas a las leyes ecológicas: bastará una ética que tenga en cuenta las consecuencias ecológicas de las acciones¹³². Nos parece que la crítica de McCloskey es válida; pero debemos tener presente que parte de una actitud de escepticismo respecto al papel de las ciencias a la hora de sostener predicciones de crisis ecológicas, y consecuentemente, de un considerable optimismo respecto a la situación de hecho: “Las especies han ido apareciendo y desapareciendo desde que surgió la vida en la tierra. El porcentaje de especies aparecidas y desaparecidas parece que fue mucho mayor antes de la evolución del hombre”¹³³.

Otra objeción que Blackstone ha hecho a la ética de la tierra, y que está relacionada con la anterior, es que las categorías extraídas de la ecología — homeóstasis, equilibrio, etc.— pueden ser válidas para describir la dinámica de las

¹³¹ En España, Nicolás M. Sosa, siguiendo a Leopold, propone adoptar una perspectiva mucho más amplia que la de una simple ética para el uso del ambiente; se trata de una ética ecológica que admita que seres no humanos también puedan poseer valor reconocible en función del todo biótico; cfr. Nicolás M. SOSA, “Ecología y ética”, en Marciano VIDAL (ed.), *Conceptos fundamentales de ética ecológica*, Trotta, Valladolid, 1992, p. 863. Nos parece que, con este intento de fundar el respeto hacia otros seres distintos de los humanos en función de su pertenencia al todo biótico, Sosa va más allá de donde —a nuestro entender— quiere ir: porque con esta fundamentación de la consideración moral resulta muy difícil considerar que el hombre, y sólo él, sea un fin en sí mismo.

¹³² H. J. MCCLOSKEY, “Ecological Ethics and its Justifications: A Critical Appraisal”, en D. MANNISON, R. MACROBBIE, R. ROUTLEY (eds.), *Environmental Philosophy*, Australian National University, Canberra, 1980, pp. 65-87. La colaboración de McCloskey en este libro ha sido duramente criticada por Holmes Roston III, pues considera que McCloskey “parece que vaya perdido por el territorio de las éticas ambientales”. Holmes ROSTON III, “Book Reviews”, en *Environmental Ethics*, Vol. 4, Nº 1, 1982, p. 73.

¹³³ H. J. MCCLOSKEY, “Ecological Ethics...” cit., p. 45. Esta actitud, que no parece especialmente rigurosa, desemboca en “en una sociedad liberal de recursos, que trata de eliminar las principales causas de los desperdicios, pero que no pone mayores restricciones al uso de los recursos” (p.134). En contra del optimismo factual de McCloskey, nosotros nos inclinamos a considerar que la ecología —o, más bien, la crisis ecológica— se ha convertido en la Casandra del tercer milenio: capaz de adelantar el futuro, su desgracia consiste en no conseguir la credibilidad de los hombres.

necesidades físico-biológicas del hombre-animal. Pero resultarán inválidas cuando se intenten extender a otras necesidades, no orgánicas, del hombre dado que los códigos de la vida humana no son sólo normas ecológicas sino que incluyen *standards* estéticos, intelectuales, cognitivos, espirituales. Por ello, “la solución a la crisis ambiental no está sólo en la satisfacción del equilibrio físico u orgánico, sino también en la satisfacción de lo que podríamos llamar el equilibrio cultural”¹³⁴.

En la misma línea de las dos críticas anteriores —que vienen a concluir que el conjunto de condiciones ecológicas del ser humano no dan el perfil completo del ser humano como sujeto moral— encontramos la de Taylor. Para él, el hecho de ser miembro de una especie que se integra con todas las demás, para formar parte de la comunidad biótica, no implica necesariamente la adopción de directivas particulares sobre cómo debemos dirigir nuestras propias vidas. Nuestra colocación ecológica es un hecho independiente de los modelos de conducta moral: “Es del todo cierto que si la contaminación o la degradación ambiental alcanzan un determinado nivel, o si el daño a la biosfera terrestre supera un límite, las condiciones físicas para continuar viviendo quedarán irreversiblemente minadas y seremos condenados a la extinción. Pero, dentro de los límites fijados por la ecología, son muchos los modos alternativos de vida con los cuales los hombres pueden relacionarse con la naturaleza. Y la ecología no puede decir cuál de estas posibilidades debe ser seguida por nosotros, en cuanto agentes morales”¹³⁵.

Por último, nos parece necesario hacer una crítica no ya sobre los fundamentos epistemológicos —la confusión entre los planos del conocimiento científico (*poiesis*) y del conocimiento práctico (*praxis*) que se da en este modelo de ética— sino de los resultados que arrojaría una hipotética aplicación de la misma. La *Deep-Ecology* propone como única norma moral el mantenimiento del equilibrio en la comunidad biótica. Ello exige, como una de sus concreciones fundamentales, el mantenimiento de la cantidad de biomasa así como su proporción en humanos y en

134 William. T. BLACKSTONE, “Ethics and Ecology”, en W. T. BLACKSTONE, (ed.), *Philosophy and Environmental Crisis*, University of Georgia Press, Athens, 1974, p. 22. Blackstone (1931-1977) fue uno de los precursores de *Environmental Ethics*, una de las publicaciones especializadas que más ha incidido en el debate sobre el problema ecológico desde una perspectiva ética muy plural.

135 Paul W. TAYLOR, *Respect for Nature. A Theory of Environmental Ethics*, Princeton University Press, Princeton, 1986, p. 51.

otras formas de vida, dado que la Tierra sólo puede soportar determinados niveles de biomasa¹³⁶. La consecuencia es clara: sobran seres humanos y faltan espacios naturales donde puedan desarrollarse otras especies necesarias, que en estos momentos se encuentran en vías de extinción¹³⁷. Con esta postura es sencillo concluir que los grandes territorios menos explotados —el Africa subsahariana, la Amazonía, amplias extensiones del resto de Latinoamérica, etc.— deben mantenerse intactos; y, para lograrlo, será necesario que las poblaciones de esos países —por lo demás con los índices de natalidad más altos del mundo— mantengan sus niveles de población o, incluso, lo disminuyan, ya que sus modos de vida son altamente destructivos del entorno natural¹³⁸. Esta es la conclusión a la que se llega al sustituir el antropocentrismo por el biologismo: a un mayor egoísmo (no sería otra cosa lo que algunos proponen con el nombre de *eco-ismo*¹³⁹), puesto que, al final, los que acaban beneficiándose de estas medidas vuelven a ser los

136 Detrás de esta afirmación late el problema del crecimiento demográfico, al que nos referimos en el epígrafe correspondiente. No obstante, señalamos aquí que el problema se plantea a dos niveles: ¿cuál es la cantidad de biomasa que puede soportar la Tierra? y ¿Se puede decir que tengamos el mismo valor la biomasa de un ser humano que la de la flora de su jardín?

137 La crítica más sólida que se ha hecho a la *Land Ethic* desde la perspectiva del Tercer Mundo ha sido la de Ramachandra Guha, quien ha puesto el dedo en la llaga al señalar que el desconocimiento de las raíces históricas de la *Deep Ecology* por parte de sus mismos precursores les conduce a un oscurecimiento de las verdaderas causas de la degradación ambiental, lo que contribuye a perpetuar el orden de cosas existente. Cfr. Ramachandra GUHA, "Radical American Environmentalism and Wilderness Preservation: A Third World Perspective", en *Environmental Ethics*, Vol. 11, Nº 2, 1989, pp. 71-83. La respuesta por parte de la *Land Ethic* a esta crítica ha sido realizada en David M. JOHNS, "The Relevance of Deep Ecology to the Third World: Some Preliminary Comments", en *Environmental Ethics*, Vol. 12, Nº 3, 1990, pp. 233-252.

138 Resulta escandalosa la indiferencia con la que asisten los países de norte a la práctica exterminación de las poblaciones africanas, asoladas por el SIDA, la malaria y el hambre. Hasta hace aproximadamente diez años, en que el SIDA empezó a tener incidencia en los continentes desarrollados, apenas se destinaban partidas presupuestarias para investigación en este síndrome. Habida cuenta del incremento de casos de SIDA en los países del Norte en los últimos años, esta enfermedad se ha convertido en el principal objeto de investigación médica en muchos presupuestos estatales. Mientras tanto, las nuevas cepas resistentes de malaria asolan amplias zonas del Africa ecuatorial y tropical, de la India y del Asia subtropical, sin que concurra un esfuerzo internacional serio para afrontar esta peste.

139 Ha sido Rolston el que ha acuñado el término ecoísmo, que se caracterizaría porque "los intereses se extienden no sólo del hombre a los otros miembros del ecosistema, sino también de los individuos de cualquier género al sistema como tal". Holmes ROLSTON III, "Is There an Ecological Ethic?", en *Ethics*, 85, 1975, p. 106. La valoración de egoísmo que merece el planteamiento de Rolston se pone de manifiesto cuando se intenta dar respuesta a esta pregunta: ¿quién es, a la postre, el que sale beneficiado de la aplicación del criterio biocentrista?

ciudadanos de los países que en el pasado esquilmaron sus recursos naturales; que en el último siglo se han desarrollado a costa de los de los países colonizados; y que, en la actualidad, quieren garantizar su supervivencia convirtiendo los territorios del Tercer Mundo en grandes reservas naturales (y, en este caso, vuelven a importar poco los habitantes de tales zonas puesto que, en el fondo, tienen menos valor que el equilibrio de toda la comunidad biótica).

El problema no está, por tanto, en el antropocentrismo y la solución en el biocentrismo¹⁴⁰; más bien, el problema está en el egoísmo —en el etnocentrismo¹⁴¹, revestido de los ropajes que se quiera—, y la solución, en la erradicación de sus dos manifestaciones colectivas más dañinas: el consumo desmesurado¹⁴² y la militarización, que son las que ocultan las verdaderas causas de la degradación ambiental.

1.— El exceso de consumo: En nuestra civilización liberal, los altos niveles de consumo son la verdadera medida del éxito de nuestra civilización y de sus individuos. Representa el triunfo del control y de la técnica, la plena realización de todas las facultades humanas y, lo que más nos interesa ahora, la victoria del hombre sobre la naturaleza. La naturaleza es “lo otro”, algo que se puede manipular. Las consecuencias son doblemente negativas: por un lado, generan una profunda alienación a nivel psicológico como social¹⁴³; por

140 David M. Johns afirma abiertamente que “la presión de la población humana combinada con la capacidad humana para la cultura probablemente son los dos factores más importantes que explican la dinámica de la evolución social y la subsiguiente alteración de la biosfera”. Cfr. David M. JOHNS, “The Relevance of Deep Ecology to...”, cit., p. 237.

141 Sobre el etnocentrismo como carácter esencial del paradigma de la Modernidad, cfr. Jesús BALLESTEROS, *Postmodernidad: resistencia o decadencia*, Tecnos, Madrid, 1989, pp. 97 ss.

142 McCloskey ha señalado que puesto que existe un riesgo real de crisis de recursos, es decir, que no existen recursos para que todos mantengan el nivel de vida de los países del Norte, se opta por reducir las poblaciones de los países del Sur pues “es más fácil contener el uso del crecimiento de los recursos en los países subdesarrollados que reducir el uso total de los recursos en los países desarrollados”; H. J. MCCLOSKEY, *Ecological Ethics...*, cit., p. 33.

143 Desde el punto de vista psicológico, el exceso de consumo conduce a la alienación, no sólo de la naturaleza, sino también de uno mismo. La acumulación sin fin y la distracción que ofrece son rasgos característicos de las sociedades desarrolladas y de las clases altas y medias de cualquier lugar del mundo. Ese intento, verdaderamente patético, de sustituir la auténtica relación humana con la posesión de cosas nunca resulta satisfactorio (los juguetes, las drogas, o incluso la televisión no pueden llenar el vacío que deja la falta de una experiencia de intimidad, para la que se hacen más incapaces en la medida en que aumentan esos bienes). A nivel social, el consumo es el señuelo de las élites para manipular a grandes segmentos de la población. Dando la posibilidad de

otro, el mantenimiento de una cuota de consumo cada vez mayor lleva al planeta al límite de sus posibilidades y, por tanto, al umbral del abismo¹⁴⁴.

2.— El militarismo: La recíproca comunicación de conocimientos científicos y la solidaridad universal fundada sobre los vínculos de pertenencia a una misma tierra deberían fundar las bases de una civilización verdaderamente planetaria. Pero son precisamente la ciencia y la explotación de los recursos de la naturaleza los que cimientan en estos momentos un modelo civilizatorio dominado por la división y la violencia. Las raíces que deberían alimentar la civilización de la paz —la ciencia y el amor a la naturaleza— están mediatizadas por el etnocentrismo dominante en las sociedades occidentales, que impide la realización de un pensamiento global —en el doble sentido de ecúmenico y ecológico— y engendra, por contra, el militarismo como signo emblemático de esta civilización¹⁴⁵. David M. Johns, tratando de defender el modelo biocentrista también para los países del Tercer Mundo, afirma que la raíz última del militarismo está justamente en el proyecto civilizatorio de la humanidad. El afán por el control y la jerarquía, característico de cualquier civilización, dará lugar al militarismo como su fruto más cuajado¹⁴⁶. Según esto, parece que el problema estaría siempre en

distraerse con el consumo se consigue que la gente olvide sus carestías, que no quedan compensadas sino simplemente disimuladas con los bienes de consumo. Cfr. Andre GORZ, *Ecologie et Politique*, éditions galilée, París, 1975, pp. 28-42. A pesar de lo dicho, todavía podemos encontrar apasionados defensores del *American Way of Life*, como el sociólogo americano Michael Schudson, que dice: "La cultura del consumo y la publicidad, junto con las elecciones, son las instituciones más importantes que fomentan la ideología de la libertad de opción". Michael SCHUDSON, "Materialismo delicioso: Un examen de la cultura de consumo", en *Facetas*, 2, 1992, p. 45.

144 Volviendo, aunque sea tangencialmente, a la capacidad de recursos del planeta el debate se plantea entre los que consideran que con un uso razonable de los mismos se podrán atender todas las necesidades básicas de los seres humanos y los que entienden que los recursos del planeta no admiten mayores cifras de población. Cfr. entre otros, el debate entre Julian Simon y Paul Ehrlich acerca de las posibilidades de recursos del planeta, John TIERNEY, "Los recursos del mundo puestos a prueba", en *Facetas*, 1, 1991, pp. 60-65.

145 Carolyn Merchant describe magistralmente la emergencia de esa visión científica del mundo, que pasa a formar parte de la estructura cultural, y que tiende a justificar la dominación de otros pueblos, de la naturaleza y de las mujeres. Cfr. Carolyn MERCHANT, *La muerte de la natura*, Garzanti, Milán, 1989.

146 Cfr. David M. JOHNS, "The relevance of Deep Ecology to...", cit., p. 247.

el hombre, que sería el gran enemigo de la tierra y de sí mismo. Pero esto nos recuerda demasiado al *chivo expiatorio* sobre el que se proyectan todas las culpas: *los otros*, ya no es ningún grupo de semejantes, sino nosotros mismos como especie, y lo auténtico es la naturaleza, por lo que la solución no es otra que la biologización del género humano. Frente a esta actitud, cabe sostener la de que la civilización no es perniciosa *per se* sino que depende de los principios que la informan. Y así se puede pensar en que dos de los resultados de la civilización —la ciencia y la capacidad para actuar sobre la naturaleza— puedan ser cauces de comunión planetaria y no instrumentos de destrucción.

3. ETICA DEL VALOR INTRINSECO DEL OBJETO NATURAL: *ENVIRONMENTAL ETHIC*

Esta postura, como hemos anunciado, se enmarca ya dentro de las estructuras éticas convencionales. Su objeto consiste en extender la consideración moral más allá de los seres humanos para incluir a la totalidad de la naturaleza, que sería contemplada como un valor en sí. El precursor de esta postura es Tom Regan. Las dos condiciones que una ética ha de cumplir para que pueda considerarse propiamente ambiental son dos: “(1) que se reconozca la existencia de seres no humanos dotados de un estatuto moral; (2) que el conjunto de esos seres incluya no sólo a los seres conscientes sino también a algunos no conscientes”¹⁴⁷. Dos clases de objeciones ha recibido el planteamiento de Regan: la de que es no es posible fundar una ética sobre este principio; y la de que, aun siendo posible, no hay necesidad de hacerlo.

Aunque con su afirmación de que “la presencia de un valor intrínseco en un objeto natural es independiente de cualquier conciencia, interés o apreciación por parte de cualquier ser consciente”¹⁴⁸ bastaría para rebatir todas las críticas acerca de

147 Tom REGAN, “The Nature and Possibility of an Environmental Ethic”, en *Environmental Ethics*, Vol. 3, Nº 1, pp. 19-20. Regan ha desarrollado la concepción el valor intrínseco de los animales en *The Case for Animal Rights*, University of California Press, Los Angeles, 1983. De modo conjetural, en el artículo citado plantea la posibilidad de una ética ambiental basada sobre el principio del valor intrínseco de la naturaleza.

148 Tom REGAN, “The Nature and Possibility of...”, cit., p. 30.

la posibilidad o necesidad de este tipo de ética, abundaremos en la discusión sobre la posibilidad de fundarla. No nos detenemos en la valoración de las críticas que se hacen desde la no necesidad porque sirven en muchos casos para sostener las éticas del valor extrínseco de la naturaleza, de las que hablamos en el siguiente epígrafe: simplemente enunciaremos las cuatro principales: (1) Lo ilícito de tratar mal a los no humanos no está en el hecho en sí sino en que el que, al hacerlo, el individuo se corrompe a sí mismo creando en él la tendencia a comportarse igualmente con sus semejantes¹⁴⁹; (2) Cuando se atenta contra el medio ambiente, el ilícito no está en el riesgo de embrutecerse para tratar con los demás hombres, sino en la violación de un ideal de conducta humana según el cual nada debe destruirse gratuitamente y sin pensarlo; (3) Para los defensores del utilitarismo hedonista, una acción será correcta cuando no haya alternativa que produzca un mejor balance del placer sobre el sufrimiento, en el conjunto de los afectados¹⁵⁰; (4) El medio ambiente merece una protección en la medida en que simboliza ciertos valores de nuestra cultura¹⁵¹.

Los que critican la viabilidad de una ética ambiental *strictu sensu* argumentan con el siguiente razonamiento: sólo merecen un estatuto moral aquellos seres capaces de intereses; pero los únicos seres que pueden tener intereses son aquellos que tienen una conciencia mínima; por tanto, únicamente los animales, en cuanto seres sintientes, tendrán intereses y, por tanto, un estatuto moral; el resto de los objetos de la naturaleza no merecen ninguna consideración moral¹⁵².

Tom Regan contrarresta esta objeción con dos argumentos:

1.— Si únicamente consideramos dignos de una consideración moral a los seres sintientes, en el fondo estamos incurriendo en un tipo de discriminación semejante a las que se basan en el color de la piel, el sexo o la

149 Este sería el argumento empleado por Kant para combatir el maltrato hacia los animales. Cfr. Immanuel KANT, *Lecciones de Ética*, (Edición a cargo de Roberto Rodríguez de Amarayo), Crítica, Barcelona, 1988, pp. 285 ss.

150 Entre otros, la postura utilitarista la encontramos en Peter SINGER, *Animal Liberation*, y en un famoso artículo de Martin KRIEGER, "What's Wrong with Plastic Trees?", en *Science*, 179 (1973), pp. 446-455.

151 Cfr. Tom REGAN, "The Nature and Possibility of...", cit., pp. 24-30.

152 Cfr. Joel FEINBERG, "The Rights of Animals and Unborn Generations", en W. T. BLACKSTONE, (ed.), *Philosophy and Environmental Crisis*, University of Georgia Press, Athens, 1974, pp. 43-68.

pertenencia a determinada especie. En este caso, la discriminación sería por razón de la capacidad de sentir dolor. Los que habían defendido los derechos de los animales en oposición al especismo, ahora caían víctimas del sentientismo¹⁵³.

2.— El concepto tener intereses admite dos lecturas, la de entender que X tiene intereses cuando es capaz de interesarse en Y o interesarse por Y, y la de considerar que X tiene intereses cuando se puede considerar que Y está en los intereses de X. En este segundo sentido, no se puede decir que los sujetos capaces de intereses sean únicamente los seres con cierta conciencia¹⁵⁴.

Sobre ese concepto de tener intereses, en el segundo sentido visto, Regan propone que los objetos naturales, incluidos algunos no animados, puedan ser sujetos de derechos morales¹⁵⁵. Pero la principal crítica que se puede hacer a la postura de Regan es que “el ambientalismo parece incompatible con la obsesión occidental por el individualismo”¹⁵⁶. En efecto, frente a la postura de Regan, que sugiere una vuelta a los derechos naturales como clave de arco para redefinir las relaciones entre el hombre y la naturaleza, encontramos dos dificultades importantes:

1.— Si, como se ha defendido —entre otros por Peter Singer— es el criterio del igualitarismo utilitarista el empleado para establecer la relevancia de unos intereses sobre otros, entonces nos encontramos con que los individuos en sí mismo carecen por completo de valor porque se convierten

153 Cfr. Tom REGAN, “The Nature and Possibility of...”, cit., pp. 24

154 Cfr. Ibidem, pp. 21-23.

155 Cfr. ibidem, pp. 28-30.

156 Alastair S. GUNN, “Why Should We Care about Rare Species?”, en *Environmental Ethics*, Vol. 2, Nº 1, 1980, p. 36. La cita de Gunn, sumamente sugerente, sigue diciendo: “... que trata de resolver las cuestiones relativas a nuestro trato con los animales apelando a la noción, esencialmente atomística y competitiva, de derechos, de una manera que considero inadecuada. El ambientalismo tampoco parece que encaje bien con la tendencia moderna a dividir el valor en clases (por ejemplo, los “valores libres” de las ciencias sociales, o la separación entre ciencia y humanidades, y la religión respecto de ambas), de modo que la tríada tradicional formada por belleza, verdad y bondad, es separada en tres clases de valores más que en tres modos diferentes de mirar la misma cosa. Me parece que la ética ambiental supone una vuelta a al intuicionismo, quizá a un idealismo filosófico y quasi-religioso. La tierra es buena en el sentido del relato de la creación del Génesis: “Dios la miró y vio que era buena”. Esta visión del mundo es ajena a la filosofía moderna occidental”.

en meros contenedores de placer y dolor. Frente a ello, cabe decir que los individuos, en cuanto individuos, tienen un valor irreductible. Afirmar este tipo de valor significa admitir que esos entes, dotados de un valor intrínseco, son algo más que meros contenedores de utilidad¹⁵⁷.

2.— Si, por el contrario, se mantiene la categoría de los derechos morales para la comunidad biótica, en la línea de la *Land Ethic* propuesta por Leopold¹⁵⁸, entonces podemos encontrarnos con que no se otorgue a todos los miembros de la comunidad un igual valor moral, porque se estima que el valor del individuo es relativo y depende de su conformidad con el ecosistema. El recurso a una categoría típicamente individualista se vuelve, en este caso, contra los mismos individuos.

4. ETICAS DEL VALOR EXTRINSECO DEL OBJETO NATURAL

No podemos hablar en este epígrafe de ética sino de éticas pues dentro del mismo agrupamos todas aquellas posturas que “justifican la importancia moral de preservar los objetos naturales a causa de su contribución a lo que únicamente reviste un valor intrínseco, es decir, el bien de los seres humanos”¹⁵⁹. Pero, como decimos, son muchas las razones esgrimidas para considerar que la naturaleza es un bien para los hombres y que, por ello, conviene preservarla. Siguiendo un criterio de distinción, propuesto por Brian Barry y discutido por John Rawls¹⁶⁰, acerca de los principios de la filosofía práctica, podemos aplicarla para clarificar las posturas de las éticas ambientales fundadas en la consideración de la naturaleza como valor instrumental. La distinción sería entre principios orientados según la necesidad y principios orientados según un ideal. Los primeros serían aquéllos que contemplan la naturaleza como un bien a preservar, en cuanto que satisface necesidades,

157 Cfr. Tom REGAN, *The Case for Animal Rights*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles, 1983, pp. 45-63.

158 Cfr. Aldo LEOPOLD, *A Sand County Almanac*, cit..., pp. 205-211.

159 Sergio BARTOLOMMEI, *Etica e Ambiente: Il rapporto...* cit., p. 137.

160 Cfr. John RAWLS, *Una Teoría de la Justicia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1979, pp. 82 ss.

intereses y preferencias de los seres humanos. Los segundos serían los que miran la naturaleza como un bien a conservar porque representa ciertos símbolos o satisface ciertos ideales conectados a la vida o al comportamiento humano¹⁶¹.

4. 1. PRINCIPIOS ORIENTADOS SEGUN UN IDEAL

Pueden, a su vez, dividirse en dos según sea el ideal:

1.— Cuando los ideales están vinculados a los estilos de vida, al carácter y a la excelencia humana. En estos casos, la naturaleza aparece como un recurso moral y educativo pues el contacto con la naturaleza nos permite descubrir el lugar que ocupamos en la naturaleza y actuar conforme a él.

2.— Cuando los ideales están vinculados a ciertos valores de la vida civil, de las costumbres e idiosincrasia nacional, que aparecen simbolizados en la naturaleza. En estos casos, la naturaleza es vista como un recurso cultural y estético en el sentido de que la desaparición de este recurso empobrecería e, incluso, evilecería la vida social de un pueblo¹⁶².

4.2. PRINCIPIOS ORIENTADOS SEGUN LA NECESIDAD

Este tipo de principios parten de una doble percepción, la del carácter finito de los recursos naturales y la del eventual impacto irreversible que el hombre puede ocasionar a la naturaleza con su actuación irreflexiva. Ante este panorama se hace

¹⁶¹ Las adaptaciones de estos principios de diferenciación a las éticas ambientales así como la clasificación que seguimos están tomadas de Sergio BARTOLOMMEI, *Etica e Ambiente: Il rapporto...* cit., pp. 138-180.

¹⁶² Cfr. Eugene C. HARGROVE, *Foundations of Environmental Ethics*, Prentice Hall, New Jersey, 1989, pp. 165 ss. El profesor Rodríguez Paniagua ha propuesto, como posible fundamentación de la ética ambiental, el recurso a la filosofía de los valores. Esta propuesta logra superar tanto el antropocentrismo fuerte de las éticas kantianas como el biologismo en el que fácilmente se puede caer si se opta por una defensa profunda del ambiente. Los valores de la belleza y el conocimiento serían los valores superiores a los que se orientan todos los demás; y éstos los encontraríamos a través de un estrecho contacto con la naturaleza. Sobre la filosofía de los valores, cfr. José María RODRIGUEZ PANIAGUA, *¿Derecho natural o axiología jurídica?*, Tecnos, Madrid, 1981, pp. 125 ss. Estas ideas fueron expuestas por el profesor Rodríguez Paniagua en su Conferencia "Ecología y concepciones del mundo", en el curso de doctorado sobre Ecología política, Universitat de València, 1993. En esta línea de asentar en los valores el respeto hacia la naturaleza, cfr. José María MÉNDEZ, *Valores éticos*, Estudios de axiología, Madrid, 1978, pp. 491-508.

necesario modificar la imagen del mundo y de los valores éticos tradicionalmente contemplados. Pero este cambio de la perspectiva moral no implica el abandono de una ética centrada sobre el hombre y sus intereses. Podemos relacionar seis principios que recogen seis valores de la naturaleza necesarios para la vida del hombre:

1.— El principio de la necesidad biológica de la naturaleza: El hombre, biológicamente considerado, es un sistema que necesita de un determinado ambiente en el que pueda mantener su equilibrio.

2.— El principio de las condiciones de incertidumbre: El hombre, consciente de su capacidad limitada para desentrañar los mecanismos de regulación de los ecosistemas ha de gestionar prudencialmente las relaciones entre tecnología, sociedad y ambiente. En consecuencia, tenderá a rechazar una gestión meramente económica del medio ambiente, por ser miope para la consideración del entramado ecológico sobre el que estas relaciones se llevan a cabo; y, en segundo lugar, planteará, antes de ponerla en funcionamiento, una evaluación social y ambiental de la tecnología que se pretende aplicar.

3.— El principio de los intereses de las generaciones futuras: Un conocido proverbio keniano dice: "Trata bien a la tierra; no te fue dada por tus padres; te fue prestada por tus hijos"¹⁶³. Estas palabras resumen bien la nueva actitud moral que demanda la ampliación de la comunidad moral no sólo en el espacio —todos los hombres son iguales— sino en el tiempo —las futuras generaciones—. En la medida en que ellos también tienen derecho a contar con la naturaleza para vivir nosotros tenemos ahora el deber de conservarla¹⁶⁴.

4.— El principio de la pluralidad de usos de la naturaleza: Frente a una concepción de la conservación de la naturaleza basada en el rendimiento

163 "Treat the earth well. It was not given to you by your parents. It was loaned to you by your children", en *Soka Gakkai News*, diciembre de 1989, p. 7.

164 Passmore distingue entre preservar y conservar: por conservación se entiende proteger "los recursos naturales para el consumo futuro"; por preservación, "mantener el estado actual de las áreas terrestres que todavía no tienen signos visibles del trabajo humano y proteger de la extinción las especies vivientes que el hombre todavía no ha destruido". Mientras que la conservación es protección de cualquier cosa por parte de cualquier persona, la preservación es protección de cualquier cosa a cargo de algunos; cfr. John PASSMORE, *La responsabilidad del hombre hacia la naturaleza*, cit., pp. 91 ss.

económico se opone una concepción basada en la valoración de la utilidad no económica del ambiente; a una concepción de la tierra como fuente exclusiva de beneficios materiales, una concepción de la tierra como susceptible de una pluralidad de usos y dispensadora de una pluralidad de bienes. Entre estos bienes, que son algo más que un simple lujo, estaría la necesidad estética de disfrutar del paisaje natural¹⁶⁵, o el valor terapéutico de la vida junto a la naturaleza.

5.— El principio del derecho al ambiente como necesidad social emergente: La conciencia que ha adquirido el hombre de su poder de manipulación sobre el ambiente, y de sus riesgos, nos conduce al replanteamiento de las nuevas características y dimensiones del bienestar. En este contexto, se contempla la posibilidad de incluir entre los derechos humanos el derecho a un medio ambiente adecuado. “Si los derechos humanos son aquellos que todo hombre posee por el mero hecho de serlo y porque son esenciales para permitir el desarrollo de una vida verdaderamente

165 Algunos autores se han preguntado si el hombre sería capaz de recrear los espacios naturales. “Pudiera ser que nuestro verdadero instinto arcádico nos engañar, haciéndonos creer que podemos recrear el lugar de nuestro origen... Pero, al admirar la pradera restaurada ¿no sería como un niño que mira asombrado a través de las vitrinas de un museo? Los conservacionistas de la vieja y rencorosa escuela dirían exactamente eso. Para ellos la disciplina de la ecología es esencialmente elegíaca, una apología por lo que los humanos han destruido; su ciencia es una necropsia, su mito versa sobre un crimen original por el cual todos estamos manchados: el asesinato de la naturaleza. No estamos en posibilidades de expiarlo; no digamos de remediarlo; lo mejor que podemos hacer es reconocerlo públicamente y al mismo tiempo reservar los lugares relativamente intactos que aún quedan de la huella humana. No obstante, no podemos eludir la pregunta: ¿la pradera restaurada es una falsificación?”. Cfr. Frederick TURNER, “Hacia una nueva ética ambiental”, *Facetas*, Nº 1, 1989, p. 66. Desde luego, esta polémica es distinta y, en nuestra opinión más fecunda que la mantuvieron Martin Kriger y Lawrence Tribe sobre si se deberían plantar más de novecientos árboles a lo largo de un bulevard de Los Angeles. El primero entendía que, puesto que la percepción del ambiente natural es fruto del aprendizaje, las decisiones públicas pueden intervenir en los procesos de aprendizaje, de modo que los ambientes que los hombres aprendan a exigir y a practicar sean ambientes percibidos como ricos en valores, pero a bajo costo de realización. “Se puede hacer mucho con árboles de plástico, para dar a la gente la impresión de que está experimentando la naturaleza”; Martin KRIEGER, “What’s Wrong about Plastic Trees”, cit., p. 451. Tribe contestó a Krieger aludiendo a la afinidad (física y psíquica) de los hombres con las formas de vida no humanas. Cfr. Lawrence H. TRIBE, “Ways not to Think about Plastic Trees: New Foundations for Environmental Law”, en *The Yale Law Journal*, 83, 1974, pp. 1315-1348. Los problemas que plantea la postura restauracionista de Turner son dos: ¿si el hombre es capaz de ver como naturaleza —es decir, como algo que no ha creado y de lo que depende para la vida— algo que efectivamente ha sido obra de su capacidad de reproducir lo natural? ¿si esos logros restauracionistas se pueden plantear para ecosistemas sencillos o también para aquellos sumamente complejos y relevantes para la totalidad del género humano? En todo caso, como señala el mismo Turner, “la labor paciente de copiar la pradera natural demanda de las virtudes medievales: humildad y obediencia a la naturaleza, pobreza y castidad de imaginación, sensibilidad, renunciamento, retraimiento” (p. 70).

humana, entonces, ¿no se podría concebir el derecho al ambiente como un derecho humano?"¹⁶⁶. Para Blackstone el derecho al ambiente se apoya en una necesidad humana fundamental, que es precondition para el ejercicio de otros derechos (como el derecho a la libertad, a la salud, a la seguridad, etc.)

6.— El principio de las *preferencias cualificadas*: Brian G. Norton sostiene la posición de considerar que para la ética ambiental no es necesario que desplace su centro del antropocentrismo al biocentrismo. El entiende que el antropocentrismo —según el cual cualquier valor de la naturaleza depende de su contribución, directa o indirecta, a la realización de un valor humano— es una buena base para establecer una ética ambiental siempre y cuando se tenga presente la distinción entre preferencias consideradas (*considered preferences*) y simplemente sentidas (*felt preferences*). Las preferencias sentidas están constituidas por aquellas necesidades que pueden satisfacerse sin atender a ningún juicio ponderativo. Las preferencias consideradas serán aquéllas respaldadas por una necesidad que se expresa después de una elección meticulosa, coherente con una "concepción del mundo racionalmente asumida"¹⁶⁷. Estas dos clases de preferencias dan lugar, a su vez, a dos visiones del antropocentrismo: una fuerte, que reduciría los valores a la satisfacción de las preferencias sentidas; y una débil, para la cual los valores están definidos por la satisfacción de algunas *felt preferences*, aquéllas que han resistido la prueba de la acción racional. La conclusión de este planteamiento es la fundamentación de la defensa de la naturaleza en el principio según el cual los atentados contra el medio ambiente son racionalmente indefendibles. Para determinar en cada caso la racionalidad de una acción habrá que proceder a una valoración del impacto ambiental y social de la misma. Esta argumentación es antropocéntrica "porque sólo se refiere a

166 W. T. BLACKSTONE, "Ethics and Ecology", en W. T. BLACKSTONE, (ed.), *Philosophy and ...*, cit., p. 31.

167 Brian G. NORTON, "Environmental Ethics and Weak Antropocentrism", en *Environmental Ethics*, vol 1, Nº 4, 1984, pp. 133-138.

valores humanos, pero no es fuertemente antropocéntrica porque el comportamiento humano es limitado por motivos racionales”¹⁶⁸.

168 Ibidem, pp. 135-136. Para un conocimiento preciso del debate actual sobre el antropocentrismo, cfr. Nicolás M. SOSA, *Ética ecológica*, Libertarias, Salamanca, 1990, pp. 103-116.

CAPITULO III

POLITICA ECOLOGICA Y ECOLOGIA SOCIAL

El objetivo de este capítulo es doble: mostrar cómo la presencia de los problemas ecológicos ha conducido a practicar unos nuevos modelos de hacer política y cómo la reflexión contemporánea acerca de la razón política aporta elementos aptos para resolver el problema ecológico. Ello no quiere decir que los caminos de la actividad ecológica y de la reflexión se hayan encontrado y confluyan desde entonces a la par; simplemente quiere decir que en ambos itinerarios encontramos elementos válidos para elaborar una propuesta capaz de superar las anomias modernas y, fundamentalmente, la más universal de ellas: la crisis ecológica.

En los epígrafes siguientes hacemos un breve repaso de lo que ha sido la política ecologista en Europa y en España desde sus inicios para, a continuación, centrarnos en el pensamiento de Vláclav Havel y en las aportaciones del comunitarismo anglosajón de los años ochenta. Tanto en uno como en los otros encontramos coincidencias y afinidades y, sobre todo, un planteamiento original y

—a nuestro entender— sumamente adecuado para integrar los principios de solidaridad y tolerancia en una política ecológica.

1. POLITICA ECOLOGICA: LOS PARTIDOS VERDES EN EUROPA

El origen de los partidos verdes se encuentra en la confluencia de dos tendencias: una cultural, que encuentra su punto de referencia inequívoco en la revuelta estudiantil de Mayo del 68 en toda Europa; y la propiamente ecologista, integrada por el conjunto de movimientos que, de un modo u otro, defendían la naturaleza. Estos últimos aportaron el objeto de reivindicación; el espíritu del 68 lo convirtió en un movimiento alternativo con rango de ideología. El producto de este maridaje fue la aparición de un sinnúmero de partidos políticos ecologistas por toda Europa occidental y los países desarrollados de raíz anglosajona (Estados Unidos, Canadá, Australia).

El partido que mayor implantación ha conseguido, hasta el momento, en su país y más reconocimiento en la opinión pública europea ha sido *Die Grünen*, el partido verde alemán. Habida cuenta de su relevancia en el ámbito internacional hasta constituirse en modelo de cualquier formación política de corte ecologista, el estudio de sus orígenes, de sus fundamentos, de las corrientes que lo integran y de su evolución hasta el momento, nos servirán para aproximarnos a estos nuevos tipos de organización política.

Su aparición se remonta a los últimos años de los setenta, cuando las primeras formaciones políticas de inclinación ecologista empezaron a presentarse a los comicios locales y regionales de la República Federal Alemana. Con el objeto de superar la barrera del 5 % —y poder así alcanzar representación parlamentaria en las elecciones federales de 1980— un conjunto de grupos políticos muy plural, formado por "Verdes", "Coloreados", y "Alternativos"¹⁶⁹. organizó el Congreso

¹⁶⁹ *Grüne Aktion Zukunft* (Acción Verde para el Futuro, GAZ) y *Aktionsgemeinschaft Unabhängiger Deutscher* (Comunidad de acción de alemanes independientes) eran los dos grupos principales del grupo Verde. El primero fue fundado por el antiguo democristiano Herbert Gruhl. Los grupos "coloreados" y "alternativos", por su parte, se habían principalmente representados por el *Kommunistische Partei Deutschlands* (KBW) y el *Kommunistischer Bund* (KB). El KBW seguía la orientación de la política exterior china. Ambas formaciones aglutinaban, aunque, a veces, sólo nominalmente al conjunto de movimientos feministas, homosexuales, anarquistas, etc.

programático de Offenbach¹⁷⁰ en noviembre de 1979. Desde posiciones neofascistas hasta maoístas, pasando por la democracia cristiana o el comunismo, la variopinta reunión ecologista se puso de acuerdo en una propuesta sobre la que se articularía el programa político posterior.

En la introducción al texto aprobado leemos: "Nos sentimos ligados a todos los que participan en el nuevo movimiento democrático: a las asociaciones de protección a la vida, de la naturaleza y del medio ambiente, a las iniciativas ciudadanas, al movimiento obrero, a las iniciativas cristianas y a los movimientos pacifistas, de defensa de los derechos humanos, feministas y tercermundistas (...) Es necesario un cambio total de nuestro pensamiento inmediatista y orientado al corto plazo". Estas líneas nos ilustran acerca de dos aspectos que se observan en cuanto uno se aproxima a los umbrales del movimiento político ecologista: de una parte, la voluntad de aglutinar, en un marco de máximo pluralismo, a todos los grupos que propugnan un nuevo orden social desde el replanteamiento de las relaciones del hombre con su entorno; y, de otra, la necesidad de arraigar ese nuevo paradigma en unas categorías epistemológicas y antropológicas distintas de las dominantes en la Modernidad.

De la lectura del párrafo citado y del conjunto de la declaración deducimos que el programa elaborado parte de una oposición fundamental "frente a la sociedad actual del consumo, el bienestar y el despilfarro"¹⁷¹ y propone una alternativa global sostenida sobre cuatro pilares: el ecológico, el social, el democrático de base y el de la no violencia. Muy sintéticamente, podemos ver qué encontramos detrás de cada una de estas etiquetas:

1.— Alternativa ecológica. Partiendo de la superación de la dualidad sujeto-objeto, que ha dominado las relaciones entre el hombre y la naturaleza durante la Modernidad, se propone un nuevo sistema económico en el que el objetivo del crecimiento es reemplazado por el de la satisfacción de las necesidades básicas y el uso de recursos renovables.

¹⁷⁰ Para un conocimiento más detallado de la génesis de Die Grünen cfr. Alejandro PEREZ, "Documentos sobre el Congreso Programático del Partido Verde alemán", en *Mientras Tanto*, nº 2, enero-febrero 1980, pp. 33-43.

¹⁷¹ Octavi PIULATS, "La economía del futuro: el programa económico del partido ecologista alemán *Die Grünen*", en *Cuadernos de Integral*, Nº 3, Barcelona, 1984.

2.— Alternativa social. Esa política social alternativa está estrechamente vinculada a la economía y se puede sintetizar en dos puntos: autodeterminación de los trabajadores (jornadas de menos horas y trabajo digno para todos) y oposición a la concentración del poder económico en manos de unos pocos que disponen, no sólo del producto del trabajo sino también de la vida de muchos.

3.— Democracia de base. Esa idea se plasma en la reivindicación de la democracia directa y descentralizada, asumiendo algunos de los principios de la democracia de los consejos: mandato imperativo, rotación en los cargos, etc.

4.— Alternativa no violenta. Este objetivo se resume en que los objetivos humanos no pueden alcanzarse por medios inhumanos. Ello lógicamente no quiere decir pasividad sino resistencia activa no violenta frente a las injusticias y recurso a la desobediencia civil¹⁷².

De alguna manera, el contenido de estos fundamentos queda reflejado en esta cita: "somos partidarios de un sistema económico que se oriente según las necesidades de los hombres y de las generaciones futuras (económico), con vistas a la conservación de la naturaleza y con un sobrio uso de las riquezas naturales (social). Aspiramos a una sociedad democrática (democrático de base) en la que las relaciones entre sí y con la naturaleza sean abordadas cada vez más conscientemente (no violencia)"¹⁷³.

Sobre la base ideológica indicada se constituyó en enero de 1980 el partido federal *die Grünen* en Karlsruhe que aglutinaba a diversas fuerzas sociales, entre las que destacan:

1.— Los *fundis*. Estiman que el sistema industrial capitalista destruye las bases naturales de la existencia humana y que el estado capitalista, en cuanto forma parte de ese sistema, ha de ser consecuentemente combatido. Las transformaciones necesarias son de tal envergadura que ninguna estrategia reformista resulta válida y sólo cabe una conversión fundamental inducida por

¹⁷² Cfr. Jorge RIECHMANN, "Die Grünen: diez años del partido verde germano occidental (II)", en *Mientras Tanto*, Nº 39, p. 74

¹⁷³ Cfr. Alejandro PÉREZ, "Documentos...", cit., p. 43; y también Fritjof CAPRA & Charlene SPRETNAK, *Green Politics*, Hutchinson, Londres, 1984, pp. 29-56.

motivos religiosos, morales o de ilustración radical. El defensor más extremo de esta tesis es Rudolf Bahro, para quien el capitalismo industrial europeo es un sistema exterminista¹⁷⁴.

2.— Los ecosocialistas. Parten por lo general de los distintos partidos marxistas y se aglutinan entorno a la idea de que hoy en día, los problemas de especie se sobreponen a los de clase. Manteniendo el análisis marxiano de la sociedad¹⁷⁵, estiman que el capitalismo es el responsable principal de las catástrofes ecológicas y de la explotación imperialista en el Tercer Mundo¹⁷⁶.

3.— Los ecologistas reformistas o realos. Dentro de esta corriente encontramos dos grupos netamente diferenciados. Por un lado, los *Realpolitiker*, que intentan impulsar una política de reformas pragmática sirviéndose para ello de las instituciones existentes. El más famoso de sus representantes es Daniel Cohn-Bendit. Por otro lado, los ecolibertarios surgen como reacción a los ecosocialistas, defendiendo el capitalismo del mercado libre con las necesarias correcciones ecológicas. Común a ambos grupos es la primacía otorgada a la cuestión puramente ecológica sobre la reforma social y la creencia en la capacidad de reforma del sistema.

¹⁷⁴ Rudolf Bahro fue expulsado de la antigua República Democrática Alemana por publicar *La Alternativa*, un libro en el que defendía la necesidad de concentrarse en su país en el desarrollo integral y humanístico del ser humano y renunciar a competir materialmente con las democracias burguesas. Perteneció a *Die Grünen* desde su fundación hasta 1985, en que lo abandonó por encontrar mucha oposición a sus planteamientos radicales. Desde entonces se ha ido aproximando a posturas próximas al *New Age* y a la filosofía oriental. Cfr. Rudolf BAHRO, "Contra la Megamáquina: del marxismo a la *New Age*", en *Integral*, Nº 108, XII.1988, pp. 20-25. Acerca de la idea de Bahro de que el exterminismo capitalista es el último estadio de nuestra civilización, cfr. Rudolf BAHRO, *Building the Green Movement*, GMP Publishers Ltd, Londres, 1986, pp. 143-158.

¹⁷⁵ Ni el Movimiento Verde en su conjunto ni la corriente ecosocialista en concreto pueden reducirse al marxismo porque se detectan, por lo menos, dos diferencias fundamentales: que frente a la posibilidad del recurso a la violencia, los Verdes son radicalmente no violentos y que frente al determinismo monista marxista, los Verdes parten de un planteamiento holista y/o pluralista; cfr. Johan GALTUNG, *Europe in the making*, Taylor & Francis Group, Nueva York, 1989, p. 89.

¹⁷⁶ Tras la caída del Muro de Berlín un grupo de ecosocialistas europeos han redactado un Manifiesto Ecosocialista, aligerado de lastre marxista y enriquecido con otros elementos que hacen de él un documento sumamente sugerente; cfr. Carlos ANTUNES et al., *Manifiesto ecosocialista. Por una alternativa verde en Europa*, Libros de la Catarata, Madrid, 1991; cfr. también los comentarios al manifiesto en AAVV, *Per una alternativa verda a Europa*, Universitat de València, 1990. El primer texto en castellano del manifiesto apareció publicado en *Mientras Tanto*, Nº 41, pp. 59-174.

4.— Las ecofeministas. Las mujeres en *Die Grünen* tiene una enorme representación, tanto en la afiliación —más de un tercio— como en los puestos de poder. Ello hace que no formen un grupo compacto sino que manifiesten una disparidad de posturas aglutinadas, la mayoría de ellas, entorno a la crítica al patriarcado o androcentrismo, como raíz más profunda de todas las clases de dominación humana¹⁷⁷.

5.— Otros grupos marginales dentro del partido. Precisamente por el respeto a las minorías y el fomento de las diferencias, dentro de *Die Grünen* encontramos aún muchos otros grupúsculos como los protectores radicales de los animales, los autónomos, los homosexuales, los antropósofos, los liberalsociales, las panteras grises, etc¹⁷⁸.

La evolución de estos partidos políticos en la Europa y los países anglosajones ha sido, más o menos, paralela y queda bien ilustrada en la de *Die Grünen*. Desde los comienzos, su evolución ha estado dominada por un continuo debate interno por conciliar posturas sumamente divergentes que, en ocasiones, acaban en escisiones. Por otro lado, en los resultados electorales han sufrido oscilaciones muy acusadas: desde alcanzar casi un 10% de los votos hasta casi desaparecer en cuanto a la representación¹⁷⁹. Esta profunda inestabilidad del partido y de sus resultados electorales, sobre todo a partir de 1988, ha sido interpretada por muchos como el final del fenómeno político de los años ochenta. Sin embargo, otros entienden que la permanencia y consolidación de estas formaciones políticas en toda Europa es una realidad incuestionable y que los problemas que manifiestan estos partidos no son más que crisis de crecimiento¹⁸⁰.

¹⁷⁷ Cfr. Barbara HOLLAND-CUNZ, "Eco-feminismo", en *Ecología política*, Nº 4, 1992, pp. 12-13.

¹⁷⁸ Para la clasificación de las corrientes que conforman el partido verde alemán he seguido la propuesta de Jorge RIECHMANN, "*Die Grünen: diez años...*", cit., pp. 59-68. Para un mayor conocimiento de algunas de las figuras emblemáticas del partido verde alemán y para un conocimiento de la evolución de las distintas corrientes dentro del mismo, cfr. Fritjof CAPRA & Charlene SPRETNAK, *Green Politics*, cit., pp. 3-26.

¹⁷⁹ Cfr. Jorge RIECHMANN, "*Die Grunen: diez años del partido verde germano-occidental (II)*", en *Mientras Tanto*, Nº 38, pp. 93-117.

¹⁸⁰ Cfr. Johan GALTUNG, *Europe in...*, cit., p. 91.

En el momento actual, tras el declive de *Die Grünen* con la unificación de la Alemania y los escasos resultados obtenidos en Francia tras las elecciones legislativas del 93 nos inclinamos a pensar que el horizonte del ecologismo como partido político ha sido alcanzado. La incorporación de políticas ambientales extensas en los programas de los partidos políticos tradicionales, la persuasión social de que el medio ambiente es algo que va más con la vida local y cotidiana que con la política de las magnitudes macroeconómicas, la crisis de los partidos políticos como cauces de expresión de la voluntad popular, y la falta de una mínima coherencia y articulación interna, nos llevan a pensar en la consolidación de estos partidos como agentes revulsivos pero residuales de la vida política.

2. HISTORIA DE LOS PARTIDOS VERDES ESPAÑOLES

Algunos autores han tratado de ver una relación directa entre el movimiento anarquista —que adquirió en España, en el primer tercio del siglo XX y hasta la Guerra Civil, una fuerza y arraigo social desconocidos en otros países europeos— y el movimiento ecologista, que afloró a finales de los sesenta y principios de los setenta¹⁸¹. Nosotros nos inclinamos a pensar que, aunque existan ciertamente puntos de conexión entre una y otra ideología, no se pueden hermanar. El anarquismo es una alternativa revolucionaria de organización política que aboga por la abolición del Estado; el ecologismo, por su parte, es un movimiento social centrado en la necesidad de replantearse las relaciones del hombre con su entorno. De igual manera que, en los años setenta, se dio una estrecha relación entre marxismo y ecologismo y ninguno de los dos se identifica necesariamente con el otro, así también puede existir —y, de hecho, existe— una corriente ecologista vinculada a los postulados políticos del anarquismo¹⁸². Pero de ahí a entender que el anarquismo es el origen del movimiento ecologista en España hay un abismo porque el anarquismo no aportó ni la fuerza social ni los planteamientos teóricos que alimentaron el movimiento ecologista.

¹⁸¹ Luis LEMKOW y Fred BUTTEL, *Los movimientos...*, cit., p. 31-35.

¹⁸² Murray Bookchin es el principal representante de una importante corriente ecofilosófica llamada ecoanarquismo; cfr. entre otros *The ecology of freedom*, Cheshire Books, Palo Alto, 1982; y *Remaking Society*, South End Press, Boston, 1989.

El origen del movimiento ecologista en España se puede situar en los umbrales de los setenta. En esos años aparece una decena de grupos cuyas características son muy semejantes: a) en la mayoría de los casos están vinculados a partidos políticos clandestinos de izquierda¹⁸³; b) su ámbito de actuación se circunscribe al territorio local y a temas específicos: oposición al plan de autopistas, a la construcción de centrales nucleares, etc. en el caso de los grupos más beligerantes o, si se trata de grupos conservacionistas, a la defensa de determinadas especies o ecosistemas privilegiados; c) los protagonistas de esta corriente emergente son de extracción burguesa, de formación intelectual sólida y frecuentemente dominados por un notable afán personalista; d) la vida media de estas asociaciones es efímera y tumultuosa; e) el número de afiliados, salvo en el caso de ADENA¹⁸⁴, siempre será muy bajo.

Entre estos grupos, AEORMA (Asociación Española para la Ordenación del Medio Ambiente, fundada en 1970) se convertirá en el primer y más activo grupo ecologista español. En sus filas militaron los que más adelante serían calificados

¹⁸³ La figura de Ramón Tamames, ecologista y comunista histórico, es paradigmática de lo que decimos. Su actuación, sin embargo, ha sido diferente en cada uno de estos campos: en la política realizó una militancia muy activa durante la transición, desde las filas del P.C.E.; en la defensa del medio ambiente su participación, con ser relevante a nivel reivindicativo, se ha centrado más en la investigación. Sus posiciones a este respecto, sin embargo, han sido criticadas como de desarrollistas por los grupos ecologistas más radicales; cfr. Benigno VARILLAS y Humberto DA CRUZ, *Para una historia del movimiento ecologista en España*, Miraguano, Madrid, 1981, p. 27. Para conocer el pensamiento ecologista de Tamames cfr. Ramón TAMAMES, *Ecología y desarrollo*, Alianza, Madrid, 1984; "Conciencia ecológica y decisión política", en *Impacto ambiental, sociedad y futuro*, Universidad Libre de Verano, Teruel, 1989, p. 21-34; *El paraíso reencontrado*, Planeta, Barcelona, 1992.

¹⁸⁴ Aunque sea la asociación para la defensa de la naturaleza más popular en España en la década de los setenta —con 35000 asociados, cuando las demás no alcanzaban en ningún caso el millar—, no se puede incluir propiamente entre los movimientos ecologistas. Filial de la *World Wildlife Foundation* (WWF) —organización supraestatal a la que pertenecen países de casi todo el mundo y que se dedica a financiar proyectos de investigación y protección en todos los puntos del planeta— su actuación ha sido criticada por demasiado moderada frente a la administración y por no cumplir con su principal función estatutaria: financiar acciones proteccionistas; cfr. Benigno VARILLAS y Umberto DA CRUZ, *Para una historia...*, cit., pp. 17-18; Pedro COSTA MORATA, *Hacia la destrucción ecológica de España*, Grijalbo, Barcelona, 1985, p. 172. A pesar de todas las críticas recibidas, en cuya valoración no nos podemos detener, lo cierto es que los programas televisivos de Felix Rodríguez de la Fuente, fundador y vicepresidente de ADENA, sembraron en la opinión pública española la semilla de la preocupación por la naturaleza como no lo pudo hacer ninguna otra asociación.

como los ecologistas históricos¹⁸⁵; su liderazgo le sirvió para coordinar la "batalla nuclear en España"; pero su vida se truncó a los pocos años (en 1976) por causa de los personalismos. El manifiesto de Benidorm, fruto de la convención anual de AEORMA celebrada en Benidorm en junio de 1974, es el primer documento publicado en España en el que se realiza una crítica global del sistema de crecimiento vigente y presenta una propuesta detallada de reformas urgentes para preservar el entorno físico y humano del país. "El sistema socio-económico del beneficio privado, vigente en esta sociedad, está demostrando su impotencia para proporcionar un desarrollo armónico de las colectividades humanas(...) Rechazamos, en consecuencia, cierto *desarrollo* presidido por el afán de aumentar el volumen de los negocios sin tener en cuenta el precio social que se paga por ello, ni el despilfarro de nuestros recursos naturales ni la degradación del medio ambiente"¹⁸⁶.

También en 1974 tiene lugar la primera Convención de Amigos de la Naturaleza en Pamplona que reúne, bajo los auspicios de AEORMA, a la mayoría de los grupos ecologistas españoles. Estas convenciones sólo tuvieron segunda edición —en Oviedo en 1975— porque, antes de que pudiera celebrarse la tercera reunión, desapareció AEORMA. El relevo lo tomó AEDPEN (Asociación de Estudios y Protección de la Naturaleza) que, además de desarrollar una ingente labor de prensa que otorgó una gran trascendencia para cada una de sus actuaciones y un enorme conocimiento de la asociación, siguió promoviendo las reuniones de grupos ecologistas con el objeto de alcanzar una Federación en la que se pudieran integrar todos los esfuerzos locales. Tras las asambleas de La Granja-Balsain (Segovia) y de Cercedilla (Madrid) en 1977, que vieron nacer la Federación del Movimiento Ecologista¹⁸⁷, la celebrada en Daimiel (Ciudad Real) en 1978 sirvió

¹⁸⁵ Entre ellos encontramos a Ramón Tamames, Josep Vicent Marqués, Mario Gaviria, Pedro Costa, Agapito Ramos, y una extensa lista de nombres directamente vinculados con la causa ecologista desde sus orígenes.

¹⁸⁶ "Manifiesto de Benidorm", capítulo I: *La situación*, recogido en Benigno VARILLAS y Humberto DA CRUZ, *Para una historia...*, cit., anexo-I.

¹⁸⁷ En esas tumultuosas reuniones se puso de manifiesto la diversidad ideológica de los movimientos convocados y que, *grosso modo*, se clasificarían en tres: los conservacionistas o naturalistas, atentos principalmente a los problemas de los espacios y de las especies naturales; y formados por personas más bien despolitizadas; los ecologistas, más radicalizados y combativos, centrados en la lucha antinuclear y en los problemas urbanísticos y de contaminación; y, por

para enterrar la recién nacida federación. Otros frutos más positivos de la reunión de Daimiel fueron la coordinación de los grupos implicados en la lucha antinuclear¹⁸⁸, y la posterior absorción de AEDPEN en la Federación de Amigos de la Tierra en España.

El comienzo de la reforma política en España posibilitará las condiciones para que los partidos de corte ecologista trasladen al campo de juego democrático la defensa del medio ambiente. Igualmente servirá para clarificar un panorama en el que tradicionalmente los intereses ideológicos de los partidos clandestinos se confundían con las reivindicaciones propiamente ecologistas. La historia de los partidos ecologistas es, sin embargo, igual o más tumultuosa e irregular que la de las asociaciones y grupos que les precedieron en la defensa del ecologismo. El primer partido que apareció con el emblema ecológico fue el Partido Ecológico Español, que obtuvo 40000 votos para el Senado en Madrid, en las elecciones a las Cortes Constituyentes de Junio de 1977. Por tratarse de una iniciativa emprendida por unos desconocidos —y desconocedores de la causa ecologista—, los grupos ecologistas, con AEPDEN a la cabeza, declararon la guerra a esta formación política. En las generales de 1979 este partido repitió la experiencia pero, esta vez, dentro de la Coalición Democrática de Manuel Fraga. Desde entonces, no se volvió a saber de ellos.

La estrategia política de los ecologistas ante las elecciones de 1982 se centró en el apoyo a la candidatura del PSOE, cuyo acercamiento a las tesis ecologistas, parecía garantizar seriedad y voluntad política en los temas medioambientales. También en esa ocasión, surgió una formación política —V.E.R.D.E., Vértice Español de Reivindicación y Desarrollo Ecológico— cuyo único objetivo era rentabilizar en su favor la incipiente sensibilidad de la sociedad española hacia los problemas ecológicos. En esta ocasión, los "Verdes" históricos volvieron a

último, los marginalmente vinculados con el ecologismo o los que únicamente atienden a los aspectos científicos, haciendo abstracción de valoraciones sociales o políticas.

¹⁸⁸ Para tener un conocimiento detallado de la lucha contra las centrales nucleares, así como de los principales argumentos utilizados frente a la administración española cfr. Rafael SILVA, "Una crítica política del programa nuclear", en AAVV, *Ecología y Política en España*, Blume, Madrid, 1978.

denunciar el ideario V.E.R.D.E. por considerar que no se proponía otra cosa que medrar a costa de la etiqueta ecologista¹⁸⁹.

La intención de formar un partido Verde equiparable a los europeos, surgió en la reunión convocada por AEDPEN, en La Granja-Valsain (Segovia) en junio de 1977. Esta iniciativa, sin embargo, no cuajaría hasta 1984. Desencantados de la política económica del PSOE y cansados de partidos muy amarillos y poco verdes, cerca de 60 organizaciones ecologistas de todo el país se reunieron en Málaga el 24 de junio de 1984 para crear el primer partido genuinamente verde. Pero la aparición de este partido no sirvió para aglutinar bajo unas únicas siglas el voto verde ya que, en los sucesivos comicios, los partidos supuestamente ecologistas se han seguido multiplicando, lo que ha desconcertado al votante potencial y ha dispersado el escaso voto efectivo¹⁹⁰.

La situación actual cabría calificarla de estancamiento. En el orden político, el último descalabro electoral hace difícil pensar que próximamente cuaje en España un partido verde con apoyos electorales semejantes, por lo menos, a los de sus homólogos francés o alemán¹⁹¹. Por lo que respecta al plano del asociacionismo, vemos que continúan ADENA y Amigos de la Tierra, que se ha implantado con relativa fuerza en todo el territorio español la organización internacional

¹⁸⁹ Cfr. Pedro COSTA MORATA, *Hacia la destrucción...*, cit., pp. 178 ss.

¹⁹⁰ Así sucedió, por ejemplo, en las elecciones generales de 1989. La pluralidad de enfoques ideológicos, la renuncia a la disciplina, y el pronunciado personalismo de los dirigentes de los partidos Verdes, son las principales causas que dificultan el florecimiento de un partido político fuerte. La incidencia de estos factores en los distintos países europeos ha sido muy dispar; en España, en concreto, el resultado hasta el momento, es que las formaciones ecologistas no han dejado de ser minorías extraparlamentarias.

¹⁹¹ Las últimas elecciones al Parlamento Europeo, las dos candidaturas *verdes* presentadas en Italia -La Federación Verde y Los Verdes Arcobaleno- obtuvieron más del 6% de los votos, lo que les supuso una representación de siete diputados (frente a los dos obtenidos en las Elecciones del 87). En Alemania, por su parte, *Die Grünen* alcanzó ocho escaños. La tendencia ascendente de este partido, sin embargo, se ha visto momentáneamente truncada con los resultados de las primeras Elecciones generales celebradas después de la unificación. El electorado mostró su apoyo a aquellas candidaturas que habían apostado por la reunificación y sancionó a las que se habían opuesto, principalmente al SPD y a *Die Grünen*. En Francia la candidatura ecologista ha alcanzado un 10% de votos y nueve diputados en el Parlamento de Estrasburgo. Por último, la lista verde inglesa obtuvo un respaldo del 15 %, lo que no fue suficiente para alcanzar representación parlamentaria por el sistema electoral vigente en Gran Bretaña. La representación total alcanzada por las candidaturas ecologistas en el Parlamento Europeo ha sido de 39 diputados; cfr. *El País*, 23 de julio de 1989, pp. 1 a 3 del Suplemento Domingo.

Greenpeace, y que las asociaciones ecologistas o conservacionistas siguen contando con escasa implantación y con una vida efímera, muy dependiente de quienes las lideren en cada momento.

3. VACLAV HAVEL: POR UNA POLITICA ECOLOGICA

Por lo que veremos en los sucesivos epígrafes, la política de la era ecológica es una política básicamente humana: realizada por hombres, destinada a hombres, y dirigida a resolver problemas humanos, es decir, problemas de aquí y ahora. Por ello, nos parece que la mejor manera de aproximarnos a la política ecológica es a través del testimonio de un político concreto: Vláclav Havel. Su condición de intelectual, de disidente durante más de veinte años y de primer Presidente de la República de Checoslovaquia tras la caída del comunismo, lo convierten en un ejemplo patente de lo que tratamos de explicar. Sus reflexiones sobre la política, diseminadas en pequeños ensayos, cartas desde la cárcel y discursos¹⁹², nos servirán de guía para articular los principios de este modo de hacer política.

Vláclav Havel nació en Praga el 5 de octubre de 1936, en el seno de una familia de la burguesía media. A causa de sus orígenes sociales no pudo acceder a

¹⁹² La bibliografía de la que hemos dispuesto este estudio recoge materiales muy heterogéneos:

El poder de los sin poder, Encuentro, Madrid, 1990. Se trata de un ensayo escrito en 1978, tras su primera estancia en prisión, después de publicar la Carta 77. Se puede considerar un libro programático, por tratarse de su primera obra no dramática, en la que, a través de una serie de ensayos políticos, esboza los principios de la "revolución existencial" necesaria para dotar de contenido humano las estructuras políticas y sociales.

Cartas a Olga, Versal, Barcelona, 1990. Recoge las cartas que semanalmente fue escribiendo a su esposa durante sus estancias en la cárcel, entre 1979 y 1982. Se trata de el único modo de expresarse por escrito que le fue permitido durante esos años: una carta semanal a la familia, de extensión limitada y sometida a la censura. Havel trata de dar unidad a los pensamientos plasmados en esta correspondencia de modo que su compilación puede ser vista como una novela impregnada de sus más profundas experiencias intelectuales, vitales y literarias, que ponen de relieve la búsqueda del camino de un individuo vulnerable en un mundo ajeno y hostil.

La responsabilidad como destino, Aguilar-EL PAIS, Madrid, 1991. Comienza con la carta dirigida al Presidente de la República tras la invasión soviética en agosto de 1968 y concluye con el primer discurso de Año Nuevo, siendo él Presidente de Checoslovaquia. También se incluyen diversos ensayos y discursos elaborados entre esas dos fechas. Suponen una continuación del pensamiento expuesto en *El poder de los sin poder*. El resto de los materiales empleados corresponde a entrevistas y artículos aparecidos en distintos medios.

los estudios superiores y a los quince años tuvo que ponerse a trabajar en un laboratorio farmacéutico. Cumplido el servicio militar, entra en contacto con el mundo del teatro y comienza a escribir sus primeras obras. Su formación filosófica se centra en la fenomenología y el existencialismo¹⁹³, principalmente Heidegger, recibidos a través de Jan Patocka. Patocka, alumno de Husserl y de Heidegger, es uno de los principales filósofos checos contemporáneos, y se le reconoce como el introductor de la fenomenología en Checoslovaquia. Fue portavoz, junto con Havel, de la Carta 77. Murió a consecuencia de los largos interrogatorios, tras su arresto en 1977.

En 1968, tras los sucesos de Praga, se prohibió la representación de sus obras. Estas empezaron a conocerse y difundirse por los países occidentales. En 1977 firma como portavoz el primer documento de la Carta 77 y por primera vez es encarcelado. Desde entonces, pasó largas temporadas recluido hasta la primavera de 1988. El 29 de diciembre de 1989 aceptó la Presidencia de Checoslovaquia y en julio de 1992 dimitió, tras unas elecciones nacionales cuyos resultados conducían a la división del país en dos partes: Bohemia y Eslovaquia.

La obra escrita del protagonista de esta biografía es natural que rezume vida puesto que quien escribe no es un individuo que especula sobre abstracciones sino un protagonista excepcional de su tiempo. Las reflexiones son las que en cada momento han dirigido su actuar, de modo que su filosofía política —si es que se puede hablar así— queda plasmada en cada momento de su vida. Vida y pensamiento se funden en una unidad en la que ambos se alimentan recíprocamente. La vida humana es el objetivo de la actividad política y la conciencia de la responsabilidad ante esa vida es la norma que rige la actuación política. Por eso, la proximidad en Havel entre la vida y el pensamiento no es una coincidencia sin más trascendencia: es el fundamento que sostiene su quehacer político. Havel es un político contemporáneo porque protagoniza la política del tiempo presente pero, sobre todo, por su estilo político propiamente postmoderno o contemporáneo.

El punto de partida de la reflexión política de Havel es la realidad patente. En un ensayo titulado *La política y la conciencia*, que condensa las razones últimas de

¹⁹³ “El existencialismo y la fenomenología son las dos tendencias que, desde mi primera juventud, más me han entusiasmado y atraído de toda la literatura filosófica”; Vlácav HAVEL, *Cartas a...*, cit., p. 90.

la crisis política actual, toma como punto de partida la impresión que le producía en su infancia el humo de las chimeneas ensuciando el cielo. “La chimenea ensuciando el cielo no ha sido, pues, para mí, sólo un lapso lamentable de la técnica que olvidó incluir en sus cálculos *el factor ecológico* y que puede reparar su error fácilmente con ayuda de un filtro adecuado para evitar el humo de las sustancias nocivas. Ha sido para mí algo más: un símbolo de la época que se empeña en sobrepasar las fronteras del mundo natural y sus normas, y hacer de él un privatísimo humano, el asunto de un pensar subjetivo, sentimientos privados, ilusiones, prejuicios y caprichos de un *simple* individuo. De una época que niega el significado de la experiencia personal —incluso la experiencia de lo misterioso y lo absoluto— y lo absoluto experimentado personalmente como medida del mundo, sustituyéndolo por un absoluto nuevo, creado por los hombres y jamás mágico; un absoluto, por tanto, impersonal e inhumano, es decir, un absoluto de la llamada objetividad, del conocer intelectual objetivo, del programa científico del mundo”¹⁹⁴.

El diagnóstico de Havel acerca de la crisis política se articula en base a las siguientes ideas: el problema del medio ambiente no es un problema técnico sino moral; es un problema moral porque lo que ha sucedido es que la razón tecnológica ha suplantado a la razón práctica; el imperio tecnocrático es el que domina las estructuras políticas de todos los estados; la superación del colapso epocal pasa por la recuperación del hombre responsable ante las normas morales de la naturaleza. A continuación veremos cada uno de estos aspectos.

La lucha por un medio ambiente adecuado “no es una tarea únicamente técnica, económica o ecológica. Esta empresa tremenda tiene una *dimensión moral y espiritual*. La era pasada nos ha enseñado a nosotros, supervivientes del régimen totalitario, una lección muy buena: que el hombre no puede mandar sobre el viento y la lluvia, como en tiempos prometía una canción de propaganda de mi país. *El hombre no es el amo omnipotente del Universo* al que le está permitido hacer con impunidad lo que se le ocurra o lo que le convenga en el momento. El mundo en que vivimos está hecho de un tejido inmensamente complejo y *misterioso* del que *conocemos muy poco* y que *debemos tratar con suprema humildad*”¹⁹⁵.

¹⁹⁴ Vlácav HAVEL, *La responsabilidad como...*, cit., p. 65.

¹⁹⁵ Vlácav HAVEL, “Río y el nuevo milenio”, en *ABC*, 7.6.92, p. 62. (Los subrayados son nuestros).

La naturaleza no es vista simplemente como fuente de recursos sino como un mundo que se siente como algo a lo que estamos vinculados personalmente por nuestro amor: “es el mundo en el que y a través del cual respondemos; es el mundo de nuestra responsabilidad personal”¹⁹⁶.

Pero si los problemas del deterioro de la naturaleza no son simplemente técnicos sino morales es porque detrás de esta situación, que da lugar al ecocidio al que asistimos, subyace un modelo de civilización que ha asfixiado al hombre en la técnica. Para Havel, el problema se encuentra, en última instancia, en que “la Técnica —esa hija de la ciencia moderna, hija a su vez de la metafísica moderna— se le ha escapado al hombre de la mano, ha dejado de servirle, le ha sometido y le ha obligado a asistirle en la preparación de su ruina”¹⁹⁷. Frente a esta situación, el hombre se encuentra impotente y sin recursos morales porque no dispone de un pensamiento que le permita ser de nuevo dueño de la situación¹⁹⁸.

El que los frutos de las ciencias y la técnica hayan sido amargos hasta situarnos al borde del abismo universal no le lleva a Havel a concluir que éstas sean negativas y haya que rechazarlas. “La culpa no la tiene la ciencia como tal, sino el orgullo del hombre de la era científica. En pocas palabras, el hombre no es Dios y el juego a serlo se venga de él cruelmente”¹⁹⁹.

Lógicamente Havel dedica gran parte de sus ensayos a la interpretación de la política actual desde la perspectiva del dominio tecnocrático. Entiende que la ciencia moderna, basada en el raciocinio abstracto y en la objetividad impersonal, tiene como padre en la naturaleza a Galileo y en la política a Maquiavelo, quien fue el

¹⁹⁶ Vlácav HAVEL, *La responsabilidad como...*, cit., p. 64.

¹⁹⁷ Vlácav Havel, *El poder de...*, cit., p. 123.

¹⁹⁸ “Por así decirlo, se actúa en ausencia propia. Se obra físicamente sin obrar moral y políticamente. El otro generalizado —el sistema— obra en uno y a través de uno mismo: ésta es la moral del esclavo de la civilización, con la que social y políticamente se actúa como si se estuviese encadenado a un sino natural, la ley de gravitación del sistema. De esta manera se juega a ver a quién le toca la china ante el inminente desastre ecológico”; Oskar LAFONTAINE, *La sociedad del futuro*, Sistema, 1989, p. 205.

¹⁹⁹ Vlácav Havel, *La responsabilidad como...*, cit., p. 70.



primero en formular una teoría política como tecnología racional del poder²⁰⁰. La totalidad de los regímenes actuales participan en mayor o menor medida de esta concepción del Estado y la política dominante durante la Modernidad: es lo que llama el sistema posttotalitario. Este sistema se caracteriza por las siguientes notas:

1.— Despersonificación tecnológica: el sistema totalitario es un proceso de despersonificación del poder, que queda reducido a simple técnica de manipulación y dirección, revistiendo las más variadas manifestaciones²⁰¹.

2.— Universalidad: este sistema constituye un movimiento universal, que abarca a toda la civilización moderna, convertida en un inmenso rebaño orientado al consumo²⁰².

3.— Autototalitarismo social: es la nota más característica del sistema posttotalitario. Este sistema, a diferencia de la dictadura clásica, no es un ordenamiento que unos imponen a otros, sino algo que penetra en toda la sociedad y que toda la sociedad contribuye a crear. “En el sistema posttotalitario está inscrita la implicación de todo hombre en la estructura del poder, no porque realice ahí su identidad humana sino para que renuncie a ella en favor de la “identidad del sistema”, esto es, para que se convierta en un cosoporte de toda la autocinesis, un siervo de su autofinalidad, para que comparta su responsabilidad y se encuentre implicado y pringado como Fausto con Mefistófeles. Pero no sólo esto: también para que su ligazón contribuya a la creación de una norma común y ejerza presión sobre sus conciudadanos. Y esto no basta: también para que se habitúe a esta ligazón, se identifique con ella, viéndola como algo esencial y pueda así al final llegar —por sí sólo— a considerar el desvincularse de esa ligazón como una anormalidad, una afrenta, un ataque a sí mismo, como *excluirse de la sociedad*. De este modo arrastra a todos a la propia estructura del poder y los

²⁰⁰ En este mismo sentido, cfr. Jesús BALLESTEROS, *Sobre el sentido del derecho*, Tecnos, Madrid, 1984, p. 31-38.

²⁰¹ Cfr. Vláclav Havel, *El poder de...*, cit., p. 125.

²⁰² Cfr. Vláclav Havel, *La responsabilidad como...*, cit., p. 72.

convierte en el instrumento del totalitarismo recíproco, del *autototalitarismo social*"²⁰³.

Esa autocinesis del sistema totalitario no afecta únicamente a los extintos regímenes comunistas frente a los que Havel manifestaba su disidencia: lo preocupante es que, afectando por igual a las democracias occidentales, tenemos, sin embargo, menos posibilidades de percatarnos de ello porque en estos países se reconocen unas libertades formales²⁰⁴ que, de alguna manera, nos ocultan los errores del sistema. "No parece que las democracias parlamentarias tradicionales sean capaces de proponer el modo de hacer frente de manera fundamental a la autocinesis de la civilización tecnológica y de la sociedad industrial y de consumo; también a ellas las arrastra su torbellino y son impotentes ante él; sólo que el modo con que manipulan al individuo es infinitamente más sutil y refinado que el brutal del sistema posttotalitario"²⁰⁵.

Havel se detiene a ejemplificar los modos de participación social en la construcción del sistema posttotalitario tanto en uno como en otro lado del telón de acero. En los países comunistas, cada vez que el tendero pone en el escaparate la consigna que recibe de las autoridades se hace complice de su existencia²⁰⁶; igualmente, cada vez que un ciudadano occidental consume *caprichosamente* bajo el *diktat* del mercado²⁰⁷, contribuye a fortalecer el

²⁰³ Vláclav Havel, *El poder de...*, cit., p. 36-37.

²⁰⁴ Utilizo el término libertades formales no en el sentido estricto de derechos civiles y políticos, sino en un sentido amplio —que abarca todo tipo de derechos y libertades— y contrapuesto a libertades materiales: aquéllas sobre las que se tiene un *efectivo* disfrute. En este sentido se puede decir que en los regímenes occidentales muchas de las libertades reconocidas se quedan en un mero reconocimiento formal, no porque existan desigualdades entre los individuos —que desde luego las hay— sino porque el entramado social impide ese ejercicio real de las mismas.

²⁰⁵ Vláclav Havel, *El poder de...*, cit., p. 126. "Creo que en cuanto a las relaciones de Europa occidental con los sistemas totalitarios, de todos los errores que pueda cometer, el mayor sería con toda probabilidad el más inminente: no comprender los sistemas totalitarios como lo que son en última instancia, o sea, un *espejo convexo de toda la civilización moderna* y una llamada poderosa —posiblemente la última— a esta civilización para llevar a cabo una revisión general de su autocomprensión"; Vláclav HAVEL, *La responsabilidad...*, cit., p. 74 (el subrayado es nuestro).

²⁰⁶ Cfr. *ibidem*, p. 21.

²⁰⁷ Cfr. *ibidem*, p. 126.

régimen de la autodestrucción. En definitiva, el sistema posttotalitario es el resultado del “encuentro histórico entre dictadura y civilización de consumo”²⁰⁸.

Obviamente, el régimen posttotalitario no se identifica con la dictadura clásica. En ésta última las líneas del conflicto se pueden delimitar socialmente; “en el sistema posttotalitario esa línea se encuentra de hecho en cada hombre, pues cada uno a su modo es a la vez *víctima y soporte*”²⁰⁹. A este respecto, es muy significativo que en el primer discurso de Havel como Presidente de Checoslovaquia, esté presente y subrayada la idea de autototalitarismo: “todos nosotros somos —aunque naturalmente en distinta medida— responsables del funcionamiento de la máquina totalitaria. Ninguno de nosotros es sólo su víctima; todos somos además sus cocreadores”²¹⁰

4.— La vida en la mentira: La consecuencia de un sistema tecnocrático, que se extiende universalmente hasta penetrar todas las estructuras de la vida, contando con la complicidad inconsciente de todos los agentes sociales, conduce irremediablemente a lo que Havel llama la vida en la mentira: un mundo de apariencia, bajo la guía del principio de muerte. La característica de este mundo es que expende como realidad lo que no es más que la apariencia de una ideología. La ideología es el modo ficticio de relacionarse con el mundo “que da al individuo la ilusión de ser una persona con una identidad y moral y así le hace más fácil no serlo; la ideología como imitación de algo *metapersonal y desinteresado* que le permite engañar a la propia conciencia y enmascarar ante el mundo y ante sí mismo su condición real y su humillante *modus vivendi*”²¹¹. La ideología es la red de mentiras e hipocresías que atrapa a la sociedad y la hace partícipe del fraude vital colectivo.

²⁰⁸ Ibidem, p. 39.

²⁰⁹ Ibidem, p. 38 (el subrayado es nuestro). Cfr. también pp. 19-20.

²¹⁰ Vlácav HAVEL, “El arte de lo imposible”, en *Nuestro Tiempo*, Nº 429, 1990, p. 123.

²¹¹ Vlácav HAVEL, *El poder de...*, cit., p. 25.

En este contexto, la política no busca la vida, caracterizada por el incremento de la estructuración para luchar contra la entropía²¹²; sino la uniformidad, la invariabilidad alcanzada por la desconfianza visceral hacia todo lo desconocido, inaprehensible y misterioso, que manifiesta un profundo apego al *statu quo*. "El espíritu de lo mecánico predomina sobre el espíritu de lo vital. El orden que pretende alcanzar no constituye una búsqueda declarada de formas superiores de organización de la sociedad, equivalentes a su creciente estructuración, sino que es bajada a ese estado de mayor probabilidad representado por la entropía suprema. Marchando en dirección de la entropía, ese poder marcha contra la dirección de la vida"²¹³.

La consecuencia de la vida en la mentira es la crisis existencial del ser humano, que conduce a la crisis moral de la sociedad. "El hombre que ha elegido la escala consumista de valores, disperso en el marasmo de la masa y sin hacer pie en el orden del ser, aun sabiendo que su responsabilidad no se limita sólo a su supervivencia, es un hombre desmoralizado; en esta desmoralización se basa el sistema, profundiza en ella y es su proyección social"²¹⁴.

Pero el diagnóstico, verdaderamente preocupante, que hace Havel de los sistemas políticos actuales no le conduce al escepticismo sino, al contrario, a la búsqueda de las raíces que pueden vivificar de nuevo el muerto viviente en que se ha convertido el modelo sociopolítico actual. Havel no tiene dificultad en encontrar la vía de salida al colapso presente: la recuperación del hombre y del mundo natural. Descubriremos la senda que conduce a una nueva civilización "si logramos construir de alguna forma el mundo natural como terreno propio de la política, rehabilitar la experiencia personal del hombre como medida básica de las cosas, sobreponer la moral a la política y la responsabilidad a la finalidad, si conseguimos restaurar el sentido de la comunidad humana y del habla humana, convertir en el

²¹² "El mundo parece (entre otras cosas) que surge de un eterno combate de dos tendencias básicas del ser: de su voluntad (entrópica) de uniformizar, disolver y mezclar todas sus expresiones particulares, y homogeneizarse totalmente a sí mismo; y de su voluntad creativa y creadora (antientrópica) de defender, reafirmar y cultivar la autonomía de todas sus variadísimas manifestaciones y desarrollarlas en la dirección de formas cada vez más elevadas (estructuradas)"; Vlácav HAVEL, *Cartas a...*, cit., p. 251.

²¹³ Vlácav HAVEL, *La responsabilidad...*, cit., p. 49.

²¹⁴ Vlácav HAVEL, *El poder de...*, cit., p. 50.

foco del acontecer social al yo autónomo, garante de sí mismo por estar vinculado a algo superior a su individualidad... ¡No es realmente tan importante si en esta lucha, al mismo tiempo modesta y siempre grandiosa, nos obliga la simple casualidad de nuestro domicilio a hacer frente al empresario occidental o al burócrata oriental!"²¹⁵.

La reconstrucción moral de la sociedad se fundamenta en el principio de la vida entendido como un encuentro responsable del hombre con el mundo²¹⁶. El hombre es lanzado al mundo y, frente a él, tiene que dar una respuesta, la respuesta de su conciencia²¹⁷. En la situación actual, la responsabilidad personal (1) conduce a la disidencia (2) y a la lucha por hacer una política antipolítica: una política que siempre tenga presente al hombre concreto (3) y que, por ser una política dirigida al hombre, sea cuidadosa con las formas (4). Veamos con detenimiento cada una de las notas apuntadas.

1.— La responsabilidad como destino: Sin duda alguna, el eje en torno al cual gira toda la concepción política de Havel es la responsabilidad del ser humano concreto. La actuación humana, cimentada en la conciencia personal y dirigida a los retos que le plantea el mundo, es la alternativa a la vida en la mentira, causa de la crisis moral de la sociedad. Así lo señala Havel en sus escritos y así se lo hizo ver a Dubcek, tras la Primavera de Praga de 1968: "Desde el punto de vista de la situación inmediata, Su acción (mantenerse firme en sus propósitos democratizadores frente al poder soviético) no aportará beneficios, antes al contrario se abusará de ella para nuevas represiones. Y, sin embargo, todo es completamente despreciable en comparación con el inmenso significado moral —y también desde una

²¹⁵ Vlácav HAVEL, *La responsabilidad...*, cit., p. 79.

²¹⁶ Cuando Havel habla del mundo debemos entender que se refiere tanto al resto de los seres humanos como el mundo natural, en su doble dimensión de naturaleza física y de umbral del misterio. Cfr. Vlácav HAVEL, "I Cherish A Certain Hope", en *Time*, 3.8.92, p. 40.

²¹⁷ Hablando de su situación en la cárcel, dice: "al final de mis meditaciones surge siempre una especie de alegría interior de estar donde estoy, de no haberme desviado de mi camino, de mí mismo, de no haber tomado la salida de emergencia y, aunque sufra, no padezco el peor de todos los sufrimientos (que también he experimentado en mi propia piel), esa sensación de no estar a la altura de la tarea (aunque no me la haya marcado yo mismo —al menos no de esta forma y hasta tal punto— sino que la haya aceptado de manos del destino, de la casualidad, de la historia)"; Vlácav HAVEL, *Cartas a...*, cit., p. 87.

perspectiva social y política— de Su modo de proceder para el destino futuro de nuestras naciones: la gente se daría cuenta de que siempre se pueden conservar los ideales y su núcleo esencial; que es posible hacer frente a la mentira; que hay valores por los que vale la pena luchar; que aún existen líderes en quien confiar; que ninguna pérdida política inmediata justifica un escepticismo histórico total, si los afectados son capaces de soportar dignamente su derrota"²¹⁸.

La fuerza de este testimonio es la única capaz de derribar el sistema porque, en cuanto se manifiesta la resistencia a vivir en la mentira, lo que se quebranta no es una norma del juego sino el juego en su totalidad: "En el sistema posttotalitario, por tanto, la vida en la verdad no tiene sólo una dimensión existencial (restituir al hombre a sí mismo), noética (revelar la realidad como es) y moral (ser un ejemplo), sino que tiene también una evidente dimensión política. Si el fundamento del sistema es la vida en la mentira, no es de extrañar que la vida en la verdad sea su principal peligro. Y por eso es por lo que se combate ese peligro más que cualquier otro"²¹⁹.

2.— Disidencia: La consecuencia política de *vivir en la verdad* será la disidencia. Pero esa disidencia no es la clásica "basada en la idea de que sólo se pueden obtener cambios sociales a condición de un cambio de sistema o de gobierno y que tal cambio —en cuanto fundamental— justifica también el sacrificio de lo que es menos fundamental, esto es, la vida humana"²²⁰. Se trata de una disidencia que, al contrario que la clásica, ve el cambio del sistema como algo exterior, secundario y que, por sí, no garantiza nada. La actuación basada en la responsabilidad personal supone un giro copernicano de una política abstracta realizada en nombre de un futuro mejor a una política del aquí y ahora, una política que no tiene más aspiración que la defensa del hombre concreto porque "mientras el hombre no haya sido defendido, no

²¹⁸ Vlácav HAVEL, *La responsabilidad...*, cit., p. 15-16.

²¹⁹ Vlácav HAVEL, *El poder de...*, cit., p. 42-43.

²²⁰ Ibidem, p. 93.

podrá ser salvado por un truco técnico u organizativo basado en un mejor funcionamiento económico”²²¹.

3.— Una política antipolítica: El principio de responsabilidad genera una disidencia política capaz de acabar con cualquier régimen cimentado sobre la ideología de la apariencia tecnocrática: “un simple electricista con un corazón valiente y puro, que sabe estimar algo superior a sí mismo y no tiene miedo, puede cambiar la historia de su pueblo”²²². Esa política de la disidencia es una política antipolítica, es decir, lo contrario de una tecnología del poder²²³. Parte de la superación de las ideologías y pone en su centro al hombre responsable capaz de superar la crisis moral de la sociedad:

1.— Superación de las ideologías: La caída del comunismo ha supuesto la desaparición de una de las ideologías que atenazan la política pero, a la vez, la reaparición de los viejos *demonios* ideológicos del nacionalismo y el racismo. Junto a ellos, se mantiene la ideología tecnocrática en Occidente —ratificada por la renovada fuerza del culto al mercado en la última década— y crece el fundamentalismo en la región islámica. La propuesta de Havel para superar el estadio de la ideologías no consiste en negar determinadas realidades —la existencia del hecho diferencial nacional o religioso, la utilidad de la técnica para el progreso, la eficiencia del mercado, etc.— sino en reconocer que

²²¹ Vlácav HAVEL, *La responsabilidad...*, cit., p. 79; “Los movimientos disidentes no intentan la transformación política violenta no porque consideren esta solución demasiado radical sino, por el contrario, porque es poco radical. Se da cuenta de que las raíces del problema están en un terreno más profundo que aquel en el que se pide la solución a unos cambios de gobierno o de técnica”; *El poder de...*, cit., pp. 93-94.

²²² *Ibidem*, p. 87.

²²³ Garrido Peña ha indicado que el territorio de este nuevo modo de hacer política —que él denomina transpolítica— no es el jurídico-administrativo sino el social-cultural pues “el Estado y el Capital, en su actual estructuración totalitaria, son estructuras disipativas de la vida”; cfr. Francisco GARRIDO PEÑA, “Tres notas sobre ecología política”, en *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad de Granada* (número extraordinario dedicado al segundo curso de derecho ambiental), Nº 16, 1988, pp. 124-125.

ninguna de ellas es absoluta, porque lo único absoluto es el hombre concreto²²⁴.

2.— El espacio del hombre responsable: La política que propugna Havel es la política de los rostros, del aquí y ahora. “Hoy la gente siente cada vez con mayor exigencia que cuanto menos parte una política de la concreción humana del aquí y ahora, cuanto más apunta a un allá y a un día abstractos, tanto más fácilmente puede quedarse sólo en una nueva variante del sometimiento del hombre”²²⁵.

La consecuencia será un quehacer político con un nuevo rostro: un rostro postmoderno, caracterizado por la recuperación de valores como conciencia, amor al prójimo, respeto a la naturaleza, al orden del ser y aprecio a la pluralidad de la cultura²²⁶. Y, para alcanzar esa ampliación del horizonte político, es imprescindible la participación del intelectual, habida cuenta de su capacidad para descubrir que la responsabilidad de la actuación política no se da sobre todo ante el partido o los electores sino ante “el destino futuro de esta parte tan pequeña del gran milagro de la creación que es la humanidad y la vida sobre este planeta”²²⁷.

4.— El buen gusto y el sentido de la medida: Consecuencia inmediata de lo anterior será la valoración del contacto personal, de la cualidad personal de los políticos²²⁸, del cuidado de las formas en el trato; en definitiva, del buen gusto como ingrediente imprescindible del actuar político²²⁹. Ese buen gusto no es envoltorio superfluo sino recuperación de la prudencia —del

²²⁴ Václav HAVEL & Adam MICHNIK, “Esistenza e politica dopo i comunismi”, en *MicroMega. Le ragioni della sinistra*, 1/92, pp. 34 y 46 ss.

²²⁵ Václav HAVEL, *El poder de...*, cit., p. 61.

²²⁶ Vlacav HAVEL, “La impotencia de los poderosos”, en *Nuestro Tiempo*, Nº 462, 1992, p. 71.

²²⁷ Ibidem, p. 71.

²²⁸ Václav HAVEL, “Esistenza e...”, cit., p. 45.

²²⁹ Václav Havel, “I Cherish...”, cit., p. 40.

sentido de la medida²³⁰ y de la realidad contingente— como principal cualidad de la actividad política²³¹.

Hasta ahora hemos visto que el problema de los humos que ensucian el cielo no es un problema técnico sino un problema moral porque lo que ha sucedido es que la razón técnica ha ocupado el papel de la razón moral. Pero ¿cómo ha sucedido esto? y, sobre todo, ¿por qué tiene tanta trascendencia para la cuestión ambiental y para la política? Havel se entretiene a responder estas dos cuestiones en una de las cartas dirigidas a su esposa Olga y en un pequeño ensayo fechado en 1984.

La disolución de la razón práctica en la razón tecnológica es descrita muy gráficamente cuando dice que “la vaca ya no es un animal; es una máquina que tiene sus entradas (el pienso) y sus salidas (la leche)”²³². En efecto, en el momento en que dejamos de considerar a la vaca como un ser autónomo y pasa a ser vista exclusivamente como instrumento, adquirimos una posición que nos permite conseguir de ella un rendimiento; y, cuanto más la desproveemos de su condición de vaca, tanto más rendimiento obtenemos de ella. En definitiva, “la vaca nos sirve con eficiencia pero a costa de haber dejado de ser vaca”²³³. Detrás de esa desaparición de la vaca lo que encontramos es la desaparición de la experiencia del horizonte absoluto. Ese horizonte misterioso frente al cual el hombre se sentía esencialmente finito, y que le llevaba a una actitud contemplativa y a una actitud de responsabilidad es reemplazado por un mundo creado por el hombre, que es la imagen de su propia condición.

El horizonte absoluto tenía un tiempo —la historia— y un espacio —la propia casa, el hogar— y, en esas coordenadas el hombre se encontraba acogido e interpelado. Pero en el mundo creado por él, producto de subjetividad, el hombre

²³⁰ “Es el mejor de los buenos/ quien sabe que en esta vida/ todo es cuestión de medida:/ un poco más, algo menos...”; Antonio MACHADO, *Campos de Castilla*, Cátedra, 1991, Madrid, p. 216.

²³¹ Esta concepción de la política enlaza directamente con Aristóteles para quien la política es un aspecto de la prudencia o de la sabiduría práctica. Para Aristóteles “la prudencia versa sobre lo que puede ser de otra manera” y “tiene por objeto lo humano y aquello sobre lo que se puede deliberar bien, y nadie delibera sobre lo que no puede ser de otra manera, ni sobre lo que no tiene un fin, y éste consistente en un bien práctico”; ARISTOTELES, *Ética a Nicómaco*, 1141 a y 1141 b.

²³² Václav Havel, *Cartas a...*, cit., pp. 243-244.

²³³ *Ibidem*, p. 244.

no tiene posibilidad de responder de sí mismo; y, al carecer de ese referente externo, "pierde su conciencia y su dignidad de persona autónoma, convirtiéndose en un pedazo de barro, dependiente en todo de su pertenencia al barrizal"²³⁴.

Junto a la cosificación de la existencia²³⁵, la reducción de la razón a la científico-tecnológica conduce a la proscripción de los mitos. En la época racionalista se ha dejado de creer en la existencia de aquellas potencias superiores y oscuras de la inconsciencia humana como en el cosmos enigmático, que los mitos atestiguaban, garantizando su control relativo²³⁶. Pero por mucho que se niegue, la *cara oculta* del mundo y del alma humana no desaparece sino que, a lo sumo, se ocultará aún más, actuando mediante formas enmascaradas, complejas y desconcertantes.

Pero lo más grave es que junto a la pretendida negación de las oscuras potencias, también se han enterrado las potencias buenas. Nos encontramos entonces con que "el bien, en su cortesía, tiende a tomar en serio el gran entierro y a desaparecer; el mal, por otro lado, siente que ha llegado su momento a raíz de que la gente ha dejado de creer en él"²³⁷.

El horizonte vital del hombre se define por dos coordenadas: el mundo y la trascendencia. Si el mundo es convertido en el instrumento de la subjetividad y la trascendencia (los mitos) es negada sin más, el yo se disuelve en la nada. El hombre en esta situación enloquece porque le supera la insoportable levedad del ser, de su ser²³⁸. Ante esta locura destructiva del mundo, la alternativa es la *locura* de la conciencia personal que reconoce la existencia del mundo como morada²³⁹.

²³⁴ Ibidem, p. 245. Havel señala, a este propósito, que la concentración más grande de personas con una personalidad original, aunque a veces se trate de una originalidad más bien pobre, se encuentra en una cárcel.

²³⁵ La cosificación de la existencia produce lo que Arellano llama el hombre-máquina; cfr. Jesús ARELLANO, *La existencia cosificada*, Eunsa, Pamplona, 1981, pp. 112-113.

²³⁶ Cfr. Václav HAVEL, *La responsabilidad...*, cit., p. 90.

²³⁷ Ibidem, p. 91.

²³⁸ Cfr. Milán KUNDERA, *La insoportable levedad del ser*, Tusquets, Barcelona, 1989.

²³⁹ Cfr. Václav HAVEL, *La responsabilidad...*, cit., p. 143. Siguiendo a Hans Jonas, Oskar Lafontaine se ha manifestado en el sentido apuntado por Havel: "Una política que haya de incidir en un razonable cambio tecnológico ha de poder orientarse por normas éticas, generalmente aceptadas;

3. LA ECOLOGIA SOCIAL DE ROBERT BELLAH

El pensamiento y la actuación de Vláclav Havel plasman, en el momento presente, la emergencia de un nuevo modo de concebir la política, distinto del imperante en la modernidad. Obviamente Havel no es el único pensador o político en el que podemos encontrar aspectos de esta tendencia. Una corriente muy anterior al autor estudiado y que también busca el fundamento de la política en la conciencia del individuo es el movimiento de la desobediencia civil, iniciado por Henry David Thoreau²⁴⁰. En este sentido, se podría considerar a Thoreau no sólo un precursor del ecologismo contemporáneo sino también de un modo de hacer política, que podríamos calificar como *ecológico*²⁴¹. Esta corriente habría sido secundada por personajes tan emblemáticos del nuevo paradigma político como Gandhi, para quien la actividad política también encuentra su legitimación en la conciencia humana²⁴².

ha de derivar sus criterios no de la propia técnica, sino de una ética superior a la técnica. Semejante política tecnológica normativa precisa de un sistema de valores sociales que no sea arbitrario"; Oskar LAFONTAINE, *La sociedad del futuro*, cit., p. 27.

²⁴⁰ Para un estudio riguroso sobre la fundamentación de la obediencia al derecho y sobre el problema de la desobediencia civil, cfr. Javier DE LUCAS, "¿Por qué obedecer las leyes de la mayoría?", en AAVV, *Ética y política en la sociedad democrática*, Espasa-Calpe, Madrid, 1981, pp. 167-264.

²⁴¹ Acerca del fundamento último de la política, Thoreau dice: "yo creo que deberíamos ser hombres primero y ciudadanos después. Lo deseable no es cultivar el respeto por la ley, sino por la justicia. La única obligación que tengo derecho a asumir es la de hacer en cada momento lo que crea justo". Por lo que respecta al carácter ecológico de sus posturas —en el sentido que Bellah le da a este calificativo— sirvan estas palabras: "Una minoría no tiene ningún poder mientras se aviene a la voluntad de la mayoría: en ese caso ni siquiera es una minoría. Pero cuando se opone con todas sus fuerzas es imparable"; Henry David THOREAU, *Desobediencia civil y otros escritos*, Tecnos, Madrid, 1987, pp. 31 y 43.

²⁴² "La desobediencia civil es un derecho imprescriptible de todo ciudadano. *No puede renunciar a ella sin dejar de ser hombre*. La desobediencia civil no da nunca lugar a la anarquía, mientras que puede conducir a ella la desobediencia criminal. So pena de desaparecer, todo estado tiene que poner fin a la desobediencia criminal por la fuerza. *Pero el intento de prescindir de la desobediencia civil sería lo mismo que querer aprisionar a la conciencia*" (los subrayados son nuestros); Mahatma GANDHI, *Todos los hombres son hermanos*, Sígueme, Salamanca, 1983, p. 197. La influencia de Thoreau en Gandhi —que él manifestó expresamente— es patente tanto por lo que respecta al sentido profundo de la desobediencia civil como a la visión ecológica del actuar libre del ser humano: "La mayor parte de la gente no comprende nada de la complicada maquinaria de un gobierno. No se dan cuenta de que cada ciudadano, de manera tácita pero cierta, sostiene al gobierno que está en el poder según un proceso del que no tiene el más mínimo conocimiento.

Otra corriente que ha centrado la actividad política sobre la persona humana y no sobre el individuo abstracto de la modernidad es el personalismo iniciado por Emmanuel Mounier. Esta corriente ha sido enriquecida con las aportaciones de autores como Martin Buber, Emmanuel Levinas, Paul Ricoeur, Jacques Maritain, Jean Lacroix, Maurice Nádoncelle, etc²⁴³. Este personalismo ofrece una reflexión sobre el sujeto entendido como persona, con el fin de superar las oposición entre individualismo liberal y colectivismo totalitario. El núcleo fundamental del pensamiento político del personalismo (de Mounier) se encuentra en su concepción de la sociedad política. Esta debe estar dotada de espiritualidad, perdida en la sociedad burguesa y anulada en la sociedad totalitaria. En este sentido afirma: “para devolver a la vida política su espiritualidad... nos es preciso construir la vida política sobre instituciones que expresen, sin envilecerla, a la persona integral. Restituiremos así a la política su bello sentido lleno del aprendizaje total del hombre hacia las cosas de la comunidad”²⁴⁴.

Como vemos, este personalismo no se centra en el individuo sino que se abre a la comunidad; pero la comunidad no es sacralizada pues, en ese caso, anularía a la persona. La síntesis del personalismo comunitario en el ámbito político es la democracia personalista: “La democracia no es la supremacía del número, que es una forma de opresión. No es más que la búsqueda de los medios políticos destinados a asegurar a todas las personas, en una ciudad, el derecho al libre desarrollo y al máximo de responsabilidad”²⁴⁵. Desde esta concepción de la democracia el papel del Estado se adelgaza sustancialmente y, en su lugar, emerge

Cada ciudadano se hace a sí mismo responsable de todo lo que hace su gobierno; tiene que prestarle todo su apoyo mientras ese gobierno vaya tomando decisiones aceptables. Pero el día en que el equipo que está en el poder haga daño a la nación, cada uno de los ciudadanos tiene la obligación de retirarle su apoyo” (p. 207); “no se ha quebrantado mi confianza. Si hay un sólo *satyagrahi* que se mantenga fiel hasta el fin, la victoria es absolutamente segura” (p. 212).

²⁴³ Sobre el modo de plasmarse las ideas personalistas en el ámbito político a través de la democracia, cfr. Ernesto J. VIDAL, “Los fundamentos de la democracia en Jean Lacroix: igualdad, fraternidad, solidaridad”, en AAVV, *Estudios en recuerdo de la profesora Silvia Romeu Alfaro*, Valencia, 1989, pp. 1021 ss.

²⁴⁴ Emmanuel MOUNIER, *Manifiesto al servicio del personalismo*, Taurus, Madrid, 1965, p. 212.

²⁴⁵ *Ibidem*, p. 228.

una sociedad pluralista en lo económico, social, cultural y político, asentada sobre la base de una efectiva participación democrática²⁴⁶.

Además de la política de la disidencia y del personalismo comunitario europeo podemos encontrar, en estos momentos, un movimiento en los Estados Unidos estrechamente vinculado con las ideas expuestas hasta el momento. Nos referimos al llamado comunitarismo. El comunitarismo americano, o republicanismo, es un movimiento que surge en los Estados Unidos a lo largo de los años ochenta abarcando a un nutrido grupo de autores que coinciden, más que en determinadas acciones positivas, en su crítica al neoliberalismo. Quizá la obra de Alasdair MacIntyre *After the Virtue*, publicada en 1981, pueda considerarse la primera muestra de comunitarismo²⁴⁷. Autores como Taylor, Sandel, Walzel y MacIntyre²⁴⁸ se han enfrentado al liberalismo, igualmente proteico y plural, representado en autores tan dispares como Hayek, Nozick, Rawls o Dworkin²⁴⁹.

²⁴⁶ Cfr. Andrés Eloy LEON ROJAS, "El pensamiento político de Emmanuel Mounier", en *Comunitarismo*, Centro de Estudios Comunitarios, Mérida (Venezuela), Vol. I, 1984, p. 166.

²⁴⁷ Alasdair MCINTYRE, *After the Virtue*, Duckworth, Londres, 1981; haya traducción en castellano, a cargo de Amelia Valcarcel, en *Crítica*, Barcelona, 1987.

²⁴⁸ El debate que subyace en la polémica entre comunitarismo y liberalismo es primordialmente de índole ética y se centra en el fundamento de la misma: en si existe una naturaleza cognoscible que nos desvela el orden moral o si el único principio de la moral es la voluntad autónoma del individuo; Cfr. Michael L. SANDEL, *Liberalism and the limits of Justice*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982; Michael WALZER, *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality*, Basic Books, Nueva York, 1983; Charles TAYLOR, *Philosophy and the Human Sciences*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985; Alasdair MCINTYRE, *Whose Justice? Which Rationality?*, Duckworth, Londres, 1988.

A nuestro entender, el debate comunitarismo-liberalismo enlaza con la cuestión ecológica tanto en un nivel teórico como práctico. En el primer nivel, el debate se centra en el cuestionamiento de los pilares fundamentales de la modernidad: el sujeto —individual o colectivo— como centro de la filosofía, y la creencia en el progreso racional de la historia; ello, nos traslada a la discusión sobre la necesidad de un nuevo paradigma —entre los que aparecería como alternativa el paradigma ecológico— en el contexto de la Postmodernidad (cfr. André BERTEN, "Modernité et postmodernité: un enjeu politique?", en *Revue Philosophique de Louvain*, Vol. 89, 1991, pp. 84-110). En el segundo nivel, el debate se centra en propuestas concretas, que inciden directamente en la ética y en la política del medio ambiente. Nosotros, en este epígrafe, nos hemos centrado exclusivamente en la consideración de las propuestas de política ecológica del comunitarismo.

²⁴⁹ Estos son los principales autores aludidos en las críticas comunitaristas al liberalismo, como se pone de manifiesto en Michael J. SANDEL, *Liberalism and Its Critics*, Basil Blackwell, Oxford, 1984. En esta obra, a cada uno de estos autores se les dedica un tratamiento específico con un capítulo propio.

Dentro del comunitarismo podemos distinguir, por lo menos, dos corrientes²⁵⁰: una, que podríamos llamar neoaristotelista por su estrecha vinculación con la corriente germana así denominada (Spaemann, Ritter, Vogelín), que sería radicalmente crítica con el proyecto moderno; otra, que consideramos como estrictamente comunitaria, que reconocería simultáneamente las fallas de la modernidad y la posibilidad de mantener los principios fundamentales de la ilustración política. Entre los primeros encontraríamos a McIntyre, Bellah, Sandel, Sullivan, etc y entre los segundos a Walzer y Taylor.

Las raíces comunes que informan el pensamiento comunitarista son la filosofía política clásica, la profunda crítica social y el coloquio cotidiano con los ciudadanos y los líderes²⁵¹. Desde estos puntos de partida, la crítica al liberalismo puede sintetizarse en dos puntos:

1.— La sociedad liberal conduce a la fragmentación y la comunidad es justo lo contrario: el hogar de la coherencia, de la conexión y de la capacidad narrativa. “En una sociedad liberal tenemos derecho elegir pero no tenemos ningún criterio con que gobernar nuestras elecciones salvo el conocimiento de nuestros propios intereses y deseos. Y, por ello, nuestras elecciones carecen de las cualidades de cohesión y consecutividad... Nosotros no podemos sentarnos juntos y contar historias comprensibles, y sólo nos reconocemos en las historias que leemos sólo cuando son fragmentos narrativos, el equivalente literario de la música atonal y del arte no representativo”²⁵².

2.— El liberalismo margina radicalmente la vida real. El liberalismo subraya el significado de los compromisos puramente contractuales y olvida todas aquéllas que no son elegidas sino recibidas, y que son las que definen el ser de cada uno y la vida de la sociedad²⁵³.

²⁵⁰ Seguimos la distinción establecida por Carlos THIEBAUT, *Los límites de la comunidad*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1992, pp. 19-25.

²⁵¹ William A. GALSTON, “Community, Democracy, Philosophy. The Political Thought of Michael Walzer”, en *Political Theory*, Vol. 17, Nº 1, feb. 1989, p. 119.

²⁵² Michael WALZER, “Communitarian Critique of Liberalism”, en *Political Theory*, Vol. 18, Nº 1, feb. 1990, p. 9.

²⁵³ *Ibidem*, p. 10. Frente al aristotelismo político, que parte de la consideración de la naturaleza social de hombre —esto es, que el hombre es un animal político porque él sólo no es

El sustrato de la polémica liberalismo-comunitarismo podemos encontrarlo en la lúcida distinción establecida por Tönnies entre comunidad y asociación²⁵⁴. Distingue dos formas de sociación: la comunidad (*Gemeinschaft*), basada en el afecto y la emoción, es fuente de toda moralidad; la asociación (*Gesellschaft*), basada en la instrumentalidad y la razón, es la fuente del progreso: “La *Gemeinschaft* (comunidad)...constituye la forma genuina y perdurable de la convivencia. En oposición con la *Gemeinschaft*, la *Gesellschaft* (asociación) es transitoria y superficial. A este tenor, la *Gemeinschaft* (comunidad) debería ser entendida como organismo vivo y la *Gesellschaft* (asociación) como un artefacto, un añadido mecánico”²⁵⁵. Enlazando estos conceptos con los debates actuales, la comunidad sería el soporte de la solidaridad mientras que la asociación lo sería de la tolerancia.

El interés de esta polémica reside en que el comunitarismo ha señalado un núcleo de racionalidad insatisfecha en el seno de la modernidad: el que se desprende de la desaparición de la esfera público-moral. Esto ha conducido a la crítica de la lógica hegemónica del mercado y de los procesos de racionalización y modernización de los contenidos simbólicos y de los mundos de la vida²⁵⁶. El problema está, como siempre, en conseguir salvar esas quiebras sin perjuicio de las conquistas de la Modernidad. En este sentido, el liberalismo nos previene frente al

autosuficiente— “el atomismo (fundamento del liberalismo ilustrado) afirma la autosuficiencia del hombre solo o, si se prefiere, del individuo”; Charles TAYLOR, *Philosophy and ...*, cit., p. 189. Taylor llega a afirmar que “vivir en una sociedad es una condición necesaria para el desarrollo de la racionalidad, es decir, para llegar a ser un agente moral en el sentido pleno del término, un ser autónomo y responsable” (p. 191).

²⁵⁴ Tönnies pertenece al grupo de científicos que, junto a Pareto, Simmel, Durkheim, Weber, Freud..., reformuló la problemática de la filosofía y la investigación sociales en el último cuarto del siglo pasado y en el primero del presente. Los conceptos tönnesianos de comunidad, asociación y racionalidad instrumental, los durkheimianos de solidaridad social y anomia, los weberianos de burocracia y acción social o el freudiano de libido son algunos de los conceptos fundamentales que integran la imaginación sociológica contemporánea; cfr. Salvador GINER & Lluís FLAQUER, “Ferdinand Tönnies y la ciencia social moderna”, en Ferdinand TÖNNIES, *Comunidad y asociación*, Península, Barcelona, 1979, pp. 5-7.

²⁵⁵ Ferdinand TÖNNIES, *Comunidad y asociación*, cit., p. 29.

²⁵⁶ Cfr. Carlos THIEBAUT, *Los límites de...*, cit., p. 57.

riesgo que determinadas tesis comunitaristas podrían significar de un regreso al pasado²⁵⁷

De entre los autores comunitaristas, hemos querido fijarnos en Robert Bellah²⁵⁸ por ser el primero que, aunque todavía no alude a cuestiones concretas de medio ambiente, hace referencia a la necesidad de recuperar una ecología social, única instancia en la que pueden ofrecer respuestas adecuadas para los problemas del hombre con su entorno. El propósito de Bellah es devolver la actividad política americana al marco de sus esencias originarias. Sus planteamientos constituyen una reacción tanto frente al neoconservadurismo —que pretende la recuperación de los valores morales tradicionales con el único propósito de ponerlos al servicio del mantenimiento del economicismo dominante—, como frente a ese economicismo tecnocrático, que primero ha subyugado y después ha vaciado de contenido a la democracia política²⁵⁹.

El pensamiento de Robert Bellah es enormemente coincidente con el de Havel. No obstante, conviene detenernos en su consideración pues trata de algunas cuestiones que, en cierto modo, complementan o desarrollan las intuiciones de Havel. Así, Havel señala que la crisis ecológica actual no es técnica sino moral y que su causa es el posttotalitarismo; Bellah profundiza en las raíces de este régimen y señala al *individualismo* como su principal fundamento. Por otra parte, Havel, para combatir esa vida en la mentira propia del posttotalitarismo, propone una vida arraigada en la responsabilidad; Bellah, por su parte, señala cómo esa vida en la responsabilidad sólo es posible desde las *comunidades de memoria*. Por último, encontramos la idea de Bellah de concebir la *libertad como capacidad de compromiso*, que engarza perfectamente con la idea de Havel de la política como disidencia y no como revolución irresponsable.

²⁵⁷ Ibidem, pp. 161 ss.

²⁵⁸ Robert Bellah nació en 1927. Aunque nacido en la costa oeste, se formó en Harvard. En la actualidad es Profesor de Sociología y Estudios comparados en la Universidad de California, Berkeley. Aunque la bibliografía de Bellah es extensa y, en principio, se centró en cuestiones relacionadas con filosofía y sociología de las religiones, la obra que mejor condensa su comunitarismo es Robert BELLAH et al., *Hábitos del corazón*, Alianza, Madrid, 1989. El libro apareció en los Estados Unidos en 1985. Más recientemente, en contestación a las críticas recibidas, ha publicado *The Good Society*, Alfred A. Knopf, 1991.

²⁵⁹ Cfr. Robert BELLAH, *The Good Society*, cit., pp. 182 ss.

1.— El individualismo. Ya hemos visto que el posttotalitarismo afectaba no sólo a los desaparecidos sistemas comunistas sino también —más sutil y, por tanto, menos perceptiblemente— a las democracias occidentales. La causa última de este deterioro de la democracia Bellah la encuentra en el individualismo ontológico. Para Bellah el individualismo significa realidades muy distintas. Puede significar únicamente la creencia en el carácter sagrado del ser humano. Pero también puede significar la creencia en que el individuo posee una realidad principal, mientras que la de la sociedad es de orden secundario. Este es el *individualismo ontológico*, que surge cuando la idea de individualismo se desvincula de las otras dos grandes corrientes que conforman la tradición americana: la religiosa bíblica y la clásica republicana²⁶⁰.

Bellah, que gusta de exponer sus ideas no de manera abstracta sino con modelos concretos, pone a Thomas Jefferson²⁶¹ y también a Lincoln como arquetipos de políticos genuinos. En el primero encontramos que el centro de los valores no se encuentra en el individuo sin más, sino en su capacidad de ajustarse a las leyes de la naturaleza. En el segundo, a pesar de parecer en muchos aspectos el prototipo del *self-made man* individualista americano, vemos que no cae en el nihilismo porque reconoce “un conjunto superior de valores por el que sintió que era importante vivir y valía la pena morir”²⁶².

Las consecuencias del individualismo son funestas para la democracia porque “cuando un individuo ya no confía en la tradición o en la autoridad, se dirige inevitablemente a los demás para la confirmación de sus propios juicios. El rechazo a aceptar una opinión establecida, y la conformidad ansiosa con las ideas de sus semejantes resultan ser dos caras de una misma

²⁶⁰ Robert BELLAH et al., *Hábitos del corazón*, cit., pp. 48-49.

²⁶¹ Tocqueville ha considerado a Jefferson “el demócrata más grande de la democracia americana”; Alexis de TOCQUEVILLE, *La democracia en América* (I), Alianza, Madrid, 1980, p. 102. Para un conocimiento detallado del pensamiento de los artífices de la Declaración de independencia americana de 1776, cfr. Angela APARISI, *Sobre la génesis de la Declaración American de 1776*, Tesis doctoral dirigida por Javier de Lucas, Universitat de València.

²⁶² *Ibidem*, p. 195.

moneda"²⁶³. En definitiva, el individualismo conduce al conformismo y al instataneísmo, a lo que MacIntyre ha denominado *individualismo burocrático*²⁶⁴, lo que conduce a la disolución de las bases mismas de la auténtica democracia.

2.— Las comunidades de memoria. Siendo el individuo autónomo pero a la vez indigente, su plena realización personal se llevará a través de su propio reconocimiento como miembro de una comunidad. Por comunidad, Bellah entiende un grupo de personas que dependen socialmente unas de otras, que participan juntas en la toma de decisiones y que comparten ciertas prácticas²⁶⁵ que, a la vez, definen la comunidad y son alimentados por ella²⁶⁶. A partir del reconocimiento del individuo y de estas comunidades de memoria se llega a la conclusión de que "el individuo y la sociedad no se encuentran en situación de suma cero; que un grupo fuerte que respete las diferencias individuales reforzará la autonomía al igual que la solidaridad; que es en el aislamiento y no en los grupos donde las personas son más susceptibles de ser homogeneizadas"²⁶⁷.

²⁶³ Ibidem, p. 196.

²⁶⁴ Alasdair MACINTYRE, *Tras la virtud*, Crítica, Barcelona, 1987, p. 32.

²⁶⁵ Las prácticas constituyen actividades compartidas que no se emprenden como un medio para alcanzar un objetivo, sino que son éticamente buenas de por sí; cfr. Robert BELLAH, *Hábitos...*, cit., p. 206.

²⁶⁶ Cfr. ibidem, pp. 203 ss. Estas comunidades de memoria se caracterizan por una actuación política conjunta y una historia compartida. Bellah las diferencia de los enclaves de estilo de vida en los que los individuos comparten algunos rasgos de la vida privada —modelos de apariencia, consumo y actividades de ocio— pero entre ellos no hay interdependencia, ni historia común, ni política conjunta; cfr. ibidem, pp. 103-107.

²⁶⁷ Ibidem, p. 390. Podría parecer que Bellah insiste en la necesidad de combatir el individualismo moderno —que ha conquistado los derechos y la autonomía del individuo— para evitar que se desvanezcan el espíritu mismo que confiere contenido y sustancia al ideal de la dignidad individual; pero que, sin embargo, no ve el riesgo de discriminación y opresión que el retorno a formas tradicionales comunitarias podría suponer. La cuestión tiene particular importancia en la actualidad por lo que se refiere a los problemas de racismo, xenofobia y nacionalismo. Sobre la cuestión, cfr. Javier DE LUCAS, *Europa: ¿convivir con la diferencia?*, Tecnos, Madrid, 1992, pp. 13-46. Bellah parece ser consciente de ello y, antes de que alguien pudiera criticarle, partiendo de una lectura reduccionista, señala que "esa visión no es conservadora ni liberal en términos del truncado espectro del actual discurso político norteamericano. No intenta retornar a la armonía de una sociedad tradicional, aunque está dispuesta a aprender de la sabiduría de esas sociedades. No

La desaparición de las comunidades de memoria es, según Bellah, la principal amenaza para la ecología social en las sociedades occidentales, y de mayor incidencia que la desaparición de la idea de naturaleza ha tenido en el deterioro de la ecología natural. “La ecología social no es dañada únicamente por la guerra, el genocidio y la represión política. Lo es también por la destrucción de los sutiles lazos que vinculan a los seres humanos entre sí, dejándolos asustados y solos. Desde hace tiempo se ha hecho evidente que, a menos que comencemos a reparar el daño sufrido por nuestra ecología social, nos destruiremos a nosotros mismos mucho antes de que el desastre de la ecología natural haya tenido tiempo de materializarse”²⁶⁸.

3.— La libertad como capacidad de compromiso. Una vez recuperadas las comunidades de memoria como los ámbitos naturales en los que se puede desarrollar la individualidad, Bellah afirma que la libertad del individuo debe entenderse como capacidad de compromiso. Frente a la idea de libertad reducida a independencia, a simple *libertad de*²⁶⁹, Bellah sitúa el sentido del yo individual en el marco de “una narrativa ilustrativa de compromisos a largo plazo, en vez de deseos y sentimientos”²⁷⁰. Sólo si la *libertad de* es completada con la *libertad para* se puede prevenir el riesgo de autodestrucción de la libertad, que se manifiesta tanto en la disolución de la persona como en la aparición de la tiranía²⁷¹.

rechaza la moderna crítica de todas las tradiciones, pero insiste, por otro lado al criticar la crítica en que la vida humana se vive en equilibrio entre la fe y la duda”; *ibidem*, p. 375.

²⁶⁸ *Ibidem*, pp. 359-360.

²⁶⁹ “La libertad en términos de estar libre de... confirió a los americanos el respeto por el individuo... y les ha inducido a ser tolerantes con las diferencias de otras sociedades y a resistir ante formas manifiestas de opresión política. Sin embargo, es un ideal de libertad que deja a los americanos un miedo recalcitrante a reconocer las estructuras del poder y de la interdependencia en una sociedad tecnológicamente compleja, dominada por compañías gigantescas y por un Estado cada vez más poderoso”; *ibidem*, p. 43.

²⁷⁰ *Ibidem*, p. 213.

²⁷¹ “A pesar de que la libertad formal les importaba (a Jefferson y a Winthrop), ésta sólo adquiría su verdadero significado en una determinada sociedad con una forma específica. Sin ello, Jefferson preveía una rápida destrucción de la libertad, y su transformación en una tiranía”; *ibidem*, p. 53. Tönnies ya se había anticipado a estas posiciones al afirmar que “la libertad arbitraria (del individuo) y el despotismo arbitrario (del cesar o del estado) no se excluyen mutuamente. Son sólo

La identificación de la libertad con la libertad formal fácilmente reduce el ámbito de lo privado a simple individualismo. Pero ese vaciamiento de la privacidad sitúa al ser humano entre la burocracia anónima del *welfare state* y la vacuidad del individuo aislado²⁷², lo que genera nuevas formas de marginación distintas de las clásicas²⁷³. Para combatir por igual las insuficiencias de esa organización política como la alienación individualista a que ha dado lugar, Bellah propone ir a la raíz, intentando sustanciar el concepto de libertad. “Es evidente que un debil consenso político, limitado en gran parte a cuestiones de procedimiento, no puede sostener un sistema político coherente y eficaz. Es algo que, en las últimas décadas, ha quedado cada vez más claro. Hemos tenido miedo de intentar alcanzar un consenso más sustancial por temor de que el intento produjera unos niveles inaceptables de conflicto. Pero si tuviéramos el valor de afrontar nuestras profundas dificultades políticas y económicas, probablemente viéramos que hay un mayor entendimiento del que habíamos imaginado. Ciertamente el único

un fenómeno dual de una misma situación. Pueden pelear entre sí de manera más o menos encarnizada pero son aliados por naturaleza”; Ferdinand TÖNNIES, *Comunidad y...*, cit., p. 242.

²⁷² “La búsqueda de una felicidad puramente privada es ilusoria: es frecuente que termine en vacuidad”; *ibidem*, p. 215.

²⁷³ Frente a la forma clásica de marginación por explotación, Jesús Ballesteros se ha referido a dos formas *contemporáneas* de marginación: la de los grupos de *status* segregados — raciales, étnicos, lingüísticos, religiosos...— y la de aquellas personas necesitadas de un especial cuidado (esta *necesidad de cuidado* tiene por objeto lo específicamente humano y se caracteriza por su desinterés y por su capacidad de adaptación, por su capacidad de conservar y proteger la forma humana). Ambas formas de marginación son consecuencia de impedir al hombre el acceso al ámbito de lo privado, a fuerza de negar la existencia del mismo; cfr. Jesús BALLESTEROS, “La marginación como desequilibrio entre lo público y lo privado”, en *Comunitarismo*, Centro de Estudios Comunitarios (Mérida, Venezuela), Vol. IV, 1984, pp. 198-200. Para evitar que la tecnoestructura de lo público anule el mundo vital de lo privado o lo reduzca al atomismo de los individuos, Pierpaolo Donati aboga por la recuperación del *espacio privado-social*. Allí actúan grupos de libre iniciativa, capaces de mediar entre la esfera de lo individual y la de los constructos colectivos, sin que ambos reinos sean negados, desbordados o fundidos; cfr. Pierpaolo DONATI, *Publicco e privato. Fine di un'alternativa?*, Capelli, Bolonia, 1978, p. 109. A nuestro entender, ese espacio social sería el espacio natural de las comunidades de memoria. La democracia sigue siendo el único régimen capaz de ofrecer una síntesis entre el ámbito de lo público y de lo privado, siempre que sea entendida, a su vez, como una una forma de vida, impregnada de unos contenidos éticos, y una técnica electoral; cfr. Ernesto Jaime VIDAL GIL, “Paradojas de la democracia”, en *Anuario de Filosofía del Derecho*, Tomo VII, 1990, pp. 49-51.

modo de saberlo es elevar el nivel del discurso político público de modo que los problemas fundamentales sean abordados en lugar de camuflados²⁷⁴.

En principio podría objetarse que la política comunitarista es difícil de conciliar con una política ecológica. Durante mucho tiempo se ha creído que las pequeñas comunidades están inermes frente a las intrusiones de los vecinos atentatorios contra su medio ambiente, de manera que la única manera de combatir políticamente la destrucción ecológica era constituyendo una instancia supranacional de decisión política²⁷⁵. Pero la dificultad de generar un espacio público moral de dimensiones universales²⁷⁶ y, sobre todo, la constatación de que los intentos de universalización lo único que han producido hasta el momento ha sido un incremento de las desigualdades entre ricos y pobres²⁷⁷, nos lleva a tener en cuenta la alternativa comunitarista.

²⁷⁴ Cfr. Robert BELLAH, *Hábitos...*, cit., p. 363. De este modo se superaría también una forma de marginación o, más bien, de instrumentalización: la manipulación por desinformación; cfr. Jesús BALLESTEROS, "La marginación como...", cit., p.196. Javier de Lucas ha hecho un magistral análisis acerca de la publicidad y del secreto en los ámbitos público y privado, previniendo tanto de los riesgos del secretismo como del exceso de información de la sociedad transparente; cfr. Javier DE LUCAS, "Democracia y transparencia. Sobre poder, secreto y publicidad", en *Anuario de Filosofía del Derecho*, Tomo VII, 1990, pp. 138-143.

²⁷⁵ En este sentido se manifestaba, entre muchos otros, Oskar LAFONTAINE, *La sociedad del futuro*, cit., pp. 129-130.

²⁷⁶ Desde el comunitarismo se ha insistido que las restricciones éticas —necesarias para afrontar la crisis ecológica— sólo existen en tanto se mantiene una relación cercana a las demás personas y a la naturaleza; cfr. Herman DALY & John COBB, *For the Common Good: Redirecting the Economy towards Community, the Environment and the Sustainable Future*, Beacon Press, Boston, 1989.

²⁷⁷ Cfr. Romualdo BERMEJO, "El endeudamiento exterior de los países en desarrollo, factor de crisis de las relaciones internacionales", en AAVV, *Estudios en recuerdo de la Profesora Silvia Romeu Alfaro*, Valencia, 1989, pp. 95 ss.

TERCERA PARTE

**EL DERECHO HUMANO AL
MEDIO AMBIENTE**



La eclosión normativa acerca del medio ambiente en los últimos años es, como suele suceder en las producciones jurídicas, la concreción en este ámbito de una preocupación social¹. En este caso concreto podemos decir que el acusado expolio de la naturaleza y el consecuente deterioro ambiental ha generado un cambio en la sensibilidad cultural que paulatinamente se ha manifestado en la esfera política. Esa preocupación política ha precipitado en una cascada de leyes y normas cuya sistematización y estudio constituyen el objeto del derecho ambiental².

En los capítulos anteriores nos hemos detenido en el estudio de la quiebra del paradigma, en cuyo seno fue concebida la crisis ecológica que ha irrumpido en todo el planeta en la segunda mitad de nuestro siglo. Esa crisis ha sido, a su vez, el detonante que ha puesto en funcionamiento el mecanismo del nuevo paradigma, lentamente fraguado a lo largo de todo el siglo XX. A modo de esquema podríamos

¹ Tomás Ramón FERNANDEZ, "Derecho, medio ambiente y desarrollo", en *REDA*, Nº 24, p. 4.; Dominique ROUSSEAU, "Les droits de l'homme de la troisième génération", en *R.I.E.J.*, Nº 19, 1987, p. 18.

² Cfr. Ramón MARTÍN MATEO, *Tratado de derecho ambiental*, Trivium, Madrid, 1991, pp. 80-91; José Luis SERRANO, *Derecho y Ecología*, Comares, Granada, 1992, pp. 23-28.

decir lo siguiente. El modelo de las ciencias empíricas produce, como su fruto más cuajado, el desarrollo tecnológico. Este, dejado al desarrollo de su propia lógica, cristaliza en la tecnocracia. Por otra parte, la extensión de ese modelo científico al campo de lo social se manifiesta en que el atomismo de la física se transmuta en el individualismo de la sociedad. Tecnocracia e individualismo³ se constituyen así en dos de las piedras basales de la civilización del *desarrollo*. La aplicación al extremo de estos principios informadores ha producido dos consecuencias gravísimas: el agotamiento de la naturaleza y la reducción de amplios sectores de población a la consideración de medio ambiente, es decir, de objeto circundante carente de valor por sí mismo. Desde hace más de veinte años una fuerza social creciente día a día se revela frente a estos estados de injusticia reivindicando un nuevo modo de pensar y de actuar político.

En un panorama cultural tan plural, en el que no es fácil distinguir las fuerzas vitales de las inercias muertas, nos ha parecido necesario prestar una mayor atención especial a la que creemos fundamental corriente informadora del emergente derecho ambiental. Sólo a partir de un conocimiento preciso de sus rasgos principales nos pondremos en condiciones de comprender la lectura que hacemos de la actual protección jurídica del ambiente. En los próximos capítulos trataremos de las siguientes cuestiones. En el primero esbozaremos un *status questionis* de la regulación jurídica del medio ambiente: describiremos la evolución desde una regulación fragmentaria de los problemas ambientales a la paulatina transformación de algunas instituciones propias de determinadas disciplinas en cauces efectivos de la protección ambiental y al reconocimiento de un derecho humano al medio ambiente en textos internacionales y constituciones estatales. En el capítulo segundo nos referiremos a cuestiones fundamentales: la posibilidad de un nuevo modelo de estado —el llamado estado ambiental— como marco político de una defensa jurídica del ambiente ajustada a las demandas actuales; la consideración de la naturaleza del derecho humano al medio ambiente, en el marco de los derechos de la llamada tercera generación; y la fijación del contenido central de este nuevo derecho humano. Por fin, en el capítulo tercero, nos detenemos en una cuestión que ha

³ Como ha hecho notar Ballesteros, detrás de estas guías estaría el voluntarismo antropocéntrico definidor de la Modernidad; cfr. Jesús BALLESTEROS, *Sobre el sentido del derecho*, Tecnos, Madrid, 1984, p. 22.

suscitado un enorme interés en los países anglosajones en las últimas décadas: el estatus moral y jurídico de los animales. Este estudio nos permitirá abordar, desde una perspectiva ecológica, quiénes son sujetos de derechos y cuáles son los *derechos* de los animales.

CAPITULO I

DEL DERECHO DEL MEDIO AMBIENTE AL DERECHO AL MEDIO AMBIENTE

A pesar de su muy reciente aparición, el derecho ambiental va delineándose no tanto como un conjunto de medidas de pura conservación como un sistema de instituciones jurídicas orientadas a la redefinición del derecho de propiedad, de las relaciones productivas y de las facultades sobre el uso de los recursos naturales⁴. De alguna manera, ello exige que el contrato social que ha servido para fundar la sociedad durante la modernidad sea reemplazado por un nuevo contrato, que no se asiente únicamente sobre la libertad del individuo entendida como independencia y libre disposición de los bienes mediante el derecho de propiedad⁵. Ese es el contrato

⁴ Cfr. Francesco LETTERA, *Lo Stato ambientale, Il nuovo regime delle risorse ambientali*, Giuffrè, Milán, 1990, p. 14.

⁵ Esta es la postura de los neoliberales según la cual todo lo que atenta contra los principios del libre mercado atenta al mismo tiempo contra los fundamentos de la libertad. Desde la óptica de un liberalismo abierto, Dahrendorf ha hecho una severa crítica a este liberalismo que califica de

que Serres ha calificado como contrato natural y que sirve para fundar el derecho ambiental⁶.

En este apartado estudiaremos cómo se ha producido el paso de una regulación fragmentaria de algunos aspectos relacionados con el medio ambiente a un derecho ambiental como disciplina jurídica independiente, dotada de principios configuradores propios. Este estudio se centra sobre todo en la consideración de instituciones preexistentes que, a la hora de aplicarse a los problemas ambientales, revelan virtualidades hasta el momento ocultas. Nuestro objeto no es, por tanto, hacer un resumen del derecho ambiental sino ver cómo, en cada disciplina, se produce ese recorrido desde el derecho del medio ambiente al derecho al medio ambiente.

Los precedentes del derecho ambiental se pueden encontrar en fuentes jurídicas muy alejadas en el tiempo. Ya en el Código de Hammurabi (siglo XVII a.C.) o en la Ley de las XII Tablas (siglo V a. C.) encontramos normas que velan por la higiene pública o la protección de determinados recursos naturales. En nuestros ordenamientos históricos podemos identificar también este tipo de alusiones en Las Etimologías de San Isidoro (siglo VI) o en el Fuero Juzgo (siglo VII)⁷. Es lógico que sea así pues desde siempre ha habido aspectos en el entorno físico que han sido objeto del interés público y han requerido, por ello, una protección jurídica. Pero si nos centramos en aquella legislación que surge como respuesta frente a los graves atentados medioambientales, bajo el impulso de la conciencia ecológica, entonces veremos que esta regulación es muy novedosa y ha aparecido dispersa en los distintos ámbitos jurídicos: derecho internacional, derecho

profundamente conservador. Cfr. Ralf DAHRENDORF, *Oportunidades vitales*, Espasa Calpe, Madrid, 1982, pp. 133-135; y también en DAHRENDORF: *Intervista sul liberalismo e l'Europa, a cura de Vincenzo Ferrari*, Laterza, Roma, 1979, pp. 29-30.

⁶ Cfr. Michel SERRES, *El contrato natural*, Pretextos, Valencia, 1991. Este contrato natural sería un modo distinto de aludir a la necesidad de recuperar los ámbitos de la comunidad que, siguiendo a Tönnies, son básicamente tres: la comunidad de la sangre o de la vida, la comunidad del lugar o de la tierra y la comunidad del espíritu; cfr. Ferdinand TÖNNIES, *Comunidad y asociación*, Península, Barcelona, 1979, p. 39.

⁷ Silvia Jaquenod ha elaborado una recopilación de textos legales de nuestra historia jurídica que se centran en cuestiones relacionadas con la protección de la naturaleza. Se remonta al Fuero Juzgo. Cfr. Silvia JAQUENOD, *El derecho ambiental y sus principios rectores*, MOPU, Madrid, 1989, apéndice.

comunitario, derecho consuetudinario, derecho penal, derecho administrativo, derecho civil. A continuación nos ocupamos de cada uno de ellos.

1. DERECHO AMBIENTAL INTERNACIONAL

Quizá uno de los aspectos más ilustrativos de la evolución que culmina con el alumbramiento del derecho ambiental es el distinto papel que han representado el derecho internacional y el derecho civil en su concepción. Mientras el primero ha sido locomotora impulsora, el segundo ha sido vagón de cola que lentamente trata de adaptar sus multiseculares instituciones a las nuevas necesidades. Ello pone de manifiesto que el derecho ambiental se enmarca principalmente en el entorno iuspublicista y supranacional.

El conocimiento de las fuentes internacionales en materia ambiental constituye un punto de referencia determinante para encuadrar y valorar las acciones desarrolladas en esta materia en los confines nacionales. La debilidad de estos ordenamientos les da, sin embargo, una enorme adaptabilidad a las necesidades sociales de cada momento, lo que les permite ir a la cabeza de los desarrollos jurídicos⁸. Ello permite que, en este terreno de la defensa internacional del medio ambiente, los principios inspiradores sean tan innovadores como los dos siguientes: la protección del medio ambiente se basa sobre una política no meramente conservacionista sino superadora del primado de los intereses económicos; y este derecho ambiental se asienta sobre la racionalidad más que sobre las relaciones de fuerza⁹.

Martín Mateo ha señalado con acierto que el derecho internacional está estructurado sobre dos principios que interfieren seriamente cualquier intento de alcanzar una regulación supranacional de esta materia. El primero de ellos reconoce a los estados el *imperium* exclusivo sobre los territorios de su soberanía, y el segundo permite la libre disposición sobre los bienes no nacionalizados, salvo

⁸ Javier de Lucas ha puesto de manifiesto que, por esta razón, la efectividad del derecho al ambiente pasa por "la necesaria internacionalización de los esfuerzos de garantía y protección de estos derechos"; Javier DE LUCAS, "El principio de solidaridad como fundamento del derecho al medio ambiente", en *III Congreso Nacional de la Asociación Española de Derecho Ambiental (ADAME)*, Madrid, 1992 (pro manuscrito).

⁹ Cfr. Francesco LETTERA, *Lo Stato ambientale...*, cit., p. 16.

pacto¹⁰. La única manera de salvar estas barreras es la de los acuerdos, convenios y contratos.

No obstante, conviene estudiar todas las fuentes del que podríamos llamar derecho internacional ambiental y evaluar su concreta aportación a la defensa del medio ambiente. Estas fuentes no se ajustan a la clasificación del artículo 38 de los Estatutos de la Corte Internacional de Justicia¹¹. Frente a ésta, basada en las fuentes formales, el derecho internacional ambiental adopta otra distinta, fundada en la naturaleza jurídica y en los efectos que los distintos textos internacionales están llamados a producir. Si atendiésemos únicamente al derecho internacional común — que es el resultado de la costumbre general y de algunos convenios universalmente aceptados— no encontraríamos ningún principio aplicable directamente a la protección del medio ambiente¹².

Las fuentes del derecho internacional del medio ambiente que reconocemos son tres: las declaraciones, cartas, manifiestos, etc. de organizaciones y conferencias internacionales; los convenios y tratados; las recomendaciones de organizaciones internacionales¹³. Salvo los convenios, el resto de las fuentes enumeradas recogerían diversas formas no obligatorias de principios o reglas enunciadas con el fin de regular el comportamiento de los estados que constituyen lo que se ha dado en llamar *soft law*. Aunque estos principios no gozan de la fuerza obligatoria en el sentido jurídico del término, pueden producir efectos jurídicos nada despreciables, pues se sitúan en la línea que conduce al nacimiento de las reglas en la forma tradicional. Se podría decir que "la función de estos textos consiste en la

¹⁰ Ramón MATIN MATEO, *Tratado de Derecho Ambiental* (Vol. I), Trivium, Madrid, 1991, p. 205.

¹¹ Art. 38: "1. La Corte, cuya función es decidir conforme al derecho internacional las controversias que le sean sometidas, deberá aplicar: a. las convenciones internacionales, sean generales o particulares, que establecen reglas expresamente reconocidas por los estados litigantes; b. la costumbre internacional como prueba de una práctica generalmente aceptada como derecho; c. los principios generales del derecho reconocidos por las naciones civilizadas; d. las decisiones judiciales y las doctrinas de los publicistas de mayor competencia de las distintas naciones, como medio auxiliar para la determinación de las reglas de derecho, sin perjuicio de lo dispuesto en el artículo 59".

¹² Cfr. Alexandre Ch. KISS, *Los principios generales del derecho del medio ambiente*, Cuadernos de la Cátedra "J. B. Scott", Valladolid, 1975, pp. 25 ss.

¹³ Cfr. Silvia JAQUENOD, *El derecho ambiental...*, cit., p. 78.

constatación de que los nuevos valores han hecho su aparición en la ética internacional y en la formulación de los mismos. Su papel será comparable, en cierto sentido, al de la codificación en relación con la costumbre, aunque aquí nos encontremos todavía en una fase pre-jurídica en el sentido formal del término"¹⁴.

1. 1. LAS DECLARACIONES DE ORGANIZACIONES Y DE CONFERENCIAS INTERNACIONALES

1. 1. 1. Antecedentes

A diferencia del continente americano en el que un grupo de individuos singulares son los precursores de la nueva preocupación por la naturaleza, en Europa la génesis de la conciencia ecológica se forja en el contexto de las reuniones internacionales que, sobre materias biológicas o geográficas, tienen lugar principalmente en París y Ginebra¹⁵. Entre los estudiosos de las más diversas especialidades que van manifestando unas actitudes propiamente ecologistas, debemos destacar al suizo Paul Sarasin. Será él quien, después de unos enormes esfuerzos iniciados en 1910, consiga la celebración del I Congreso Internacional de Protección de la Naturaleza.

En aquella reunión, se estableció una pauta general de actuación que podría calificarse de realismo ecológico, y que será la dominante hasta el momento en las instancias internacionales dedicadas a la protección ambiental¹⁶. Quizá una de las conclusiones más proféticas de aquella primera conferencia fue la severísima crítica realizada por Sarasin al capitalismo, entendido como principal enemigo de la naturaleza, por la prevalencia que otorga al valor de cambio sobre el valor de uso. Esa prevalencia significa que todo lo que la naturaleza pone gentilmente a

¹⁴ Cfr. Alexandre Ch. KISS, *Los principios generales...*, cit., p. 34-35.

¹⁵ Pascal ACOT, *Storia dell'ecologia*, Lucarini, 1989, Roma, p.185 ss. (existe traducción en español: *Historia de la ecología*, Taurus, Madrid, 1990).

¹⁶ Mustafá Kamal Tolba, director del PNUMA, es el representante prototípico de esta tendencia, calificada en la actualidad como de desarrollo ecológico o desarrollo sostenido. Cfr. Mustafá KEMAL TOLBA, *Desarrollo sin destrucción*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1987.

disposición del hombre es totalmente indiferente a la sociedad porque esos bienes no tienen ningún valor en sentido económico¹⁷.

Una de las actuaciones más relevantes de tal movimiento internacional para la defensa de la naturaleza va a ser la creación, en 1928, de La Oficina Internacional para la Defensa de la Naturaleza, con sede en Bruselas, y presidida por el Doctor Van Tienhoven. Entre sus cometidos, nos interesa destacar ahora el de publicar *The International Review for the Protection of the Nature*. Esta revista significará el primer esfuerzo por encontrar una regulación adecuada para la nueva y prioritaria necesidad que empezaba a surgir.

La II Guerra Mundial interrumpirá el proceso de internacionalización del movimiento para protección de la naturaleza, que no se reanudará oficialmente hasta 1946, fecha en que se celebra una nueva Conferencia para la Protección Internacional de la Naturaleza. El siguiente paso, quizá el más sobresaliente de la década, será la creación en 1948 de la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza y los Recursos (UICN), bajo los auspicios de la UNESCO y el gobierno francés. La ONU no asumirá un papel relevante en esta causa hasta 1968, en que participará en la Conferencia Intergubernamental de Expertos, celebrada en París, para establecer las bases científicas de utilización racional y conservación de los recursos de la biosfera.

1. 1. 2. Las primeras declaraciones de Organizaciones

A pesar de su falta de *imperium*, estas declaraciones —cuyo número ha ido creciendo aceleradamente desde la creación de Naciones Unidas— son, sin

¹⁷ Nos parece muy ilustrativo de lo que decimos el discurso de Paul Sarasin en la I Conferencia Internacional para la Protección de la Naturaleza, del que extraemos los siguientes párrafos en que critica tanto el exterminio de los cetáceos en Noruega como de los bisontes en los Estados Unidos: “Dos inventos llevados a cabo por noruegos han transformado la captura racional de los cetáceos (...) en una pura destrucción mecánica. En primer lugar, el invento del cañón de pesca con balas y de los arpones explosivos..., y luego el de las fundiciones flotantes... Estimulados por la competencia, los hombres de negocios organizaron una guerra de exterminio; la pesca ordinaria, basada en una explotación racional de los recursos animales dejó paso a una explotación descarada en provecho de los capitalistas”. La condena respecto a los bisontes americanos era igualmente severa: “Su destrucción ha revestido su forma más brutal desde el momento en que se formaron sociedades por acciones para sacar un beneficio de los animales. (...) ¿Dónde está ahora el dinero ganado entonces? ¿han creado algo grande, positivo, duradero? Nada. Las acciones se han dispersado como las hojas por el viento y la sangre de millones de estos magníficos toros salvajes ha corrido en vano”. Cit. por Jean Paul DELÉAGE, *Historia de la ecología, Icaria*, Barcelona, 1993, p. 295.

embargo, las que mejor nos pueden orientar acerca de los futuros cauces del derecho ambiental. La mayoría son posteriores o inmediatamente anteriores a la Conferencia de Estocolmo, en cuya declaración final se reconoce de forma explícita por la ONU, el derecho humano al medio ambiente. De todos modos, podemos interpretar que el artículo 25 de la Declaración Universal de Derechos Humanos de 10 de diciembre 1948 es un precedente de la declaración del derecho al medio ambiente cuando dice que "Toda persona tiene el derecho a un nivel de vida adecuado que le asegure, así como a su familia, la salud y el bienestar...". Más explícito es el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de 16 de diciembre de 1966 que, en su artículo 12, señala que para alcanzar el disfrute del más alto nivel posible de salud física y mental, es necesario "el mejoramiento de todos los aspectos de la higiene del trabajo y del medio ambiente".

En el ámbito de las declaraciones regionales de derechos humanos distinguimos el ámbito americano y el europeo. En la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre (Bogotá, 1948) localizamos formulaciones más adecuadas que las de la Declaración Universal para ubicar el derecho al ambiente. Así, en los artículos 11 ("Toda persona tiene derecho a que su salud sea preservada por medidas sanitarias y sociales, relativas a la alimentación, el vestido, la vivienda y la asistencia médica") y 15 ("Toda persona tiene derecho a descanso, a honesta recreación, y a la oportunidad de emplear el tiempo libre en beneficio de su mejoramiento espiritual, cultural y físico") del capítulo de Derechos y en el artículo 34 ("Toda persona tiene el deber de prestar los servicios civiles y militares que la patria requiera para su defensa y conservación") del capítulo de Deberes. La Carta Social Europea no recoge, en cambio, ninguna referencia de la que se pueda prender la demanda de protección ambiental¹⁸.

1. 1. 3. La Conferencia de Estocolmo

La declaración que surgió de la Conferencia de Estocolmo sobre el medio humano celebrada en 1972 supone un salto cualitativo con respecto a todas las

¹⁸ Algún autor quiso ver en los artículos 3 y 11 de la Carta la posibilidad de incorporar la protección ambiental. Ciertamente, por tratarse de una declaración de derechos económicos y sociales es un lugar adecuado para proclamar el derecho al ambiente. Cfr. W. Paul GORMLEY, *Human Rights and Environment: The Need for International Co-operation*, A. W. Sijthoff, Leyden, 1976, p. 111. No obstante, nosotros pensamos, y así parece que se ha confirmado, que la Carta Social difícilmente deja espacio para incluir al nuevo derecho.

anteriores, pues supuso "el comienzo de una nueva etapa de universalización de las preocupaciones medioambientales"¹⁹. El origen de esta reunión está en la Conferencia Internacional de la Biosfera (París, 1968) anteriormente aludida. El proyecto entonces gestado sólo cuajaría cuatro años más tarde, después de unos tortuosos preparativos en los que se enfrentaron abiertamente los países desarrollados y los menos desarrollados, por sus distintas concepciones de la protección ambiental²⁰.

Esta reunión supuso un verdadero acontecimiento, no sólo por convocar a 113 países y la atención de la opinión pública mundial, sino también porque sirvió para esclarecer las posiciones de todos los agentes implicados en la cuestión ambiental. Resumidamente, las podemos dividir en base a dos frentes: según el modelo de desarrollo y según el modo de plantear las relaciones del hombre con la naturaleza. Respecto al primer frente, ya hemos recogido la pugna entre el primer y tercer mundo. En cuanto al segundo, podemos también distinguir dos posturas: la oficial, dominante en la Conferencia, que contempla la tierra desde una perspectiva fundamentalmente instrumental; y la disidente, que estaba representada en todos los actos paralelos celebrados en Estocolmo en las mismas fechas y que proponía dotar a la naturaleza de un valor en sí misma²¹.

Los resultados más destacados de la Conferencia de Estocolmo son dos: la creación del Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA) y la declaración sobre el medio humano. El PNUMA se constituye como una semi-agencia especializada de las Naciones Unidas, con sede en Nairobi (Kenia), y con competencias en materia ecológica. Hasta entonces, éstas habían sido tratadas, dentro de la ONU, por la UNESCO. Con respecto a la declaración final, que se

¹⁹ Ramón TAMAMES, *Ecología y desarrollo*, Alianza, Madrid, 1983 (4ª Ed.), p.172.

²⁰ Cfr. *ibidem*, pp. 170-172 y 176. Los países desarrollados centraban sus preocupaciones ambientales en los límites del crecimiento mientras que los menos desarrollados consideraban que la postura del Norte era puramente esteticista, y que podría ser la compuerta que obstruyera el camino de su desarrollo.

²¹ "Observamos que, mientras los grandes encuentros internacionales sugerían la posibilidad de gestionar la naturaleza en función del deseable desarrollo del hombre, y de intentar, por tanto, el dominio científico del ambiente, considerando así la naturaleza como medio y no como un fin en sí mismo, la ideología ecologista, unánimemente, defenderá la idea de una subordinación inversa"; Pascal ACOT, *Storia...*, cit., p. 192.

presenta con voluntad de ser la carta magna de la ecología y el desarrollo, observamos que son tres los pilares sobre los que se asienta:

1.— El más urgente de los problemas ecológicos es el subdesarrollo de los países del Tercer Mundo, por lo que requerirán una atención prioritaria, centrada en proporcionarles los medios para un desarrollo acelerado (pto. 4 del Preámbulo y los principios 9 a 12 y 20).

2.— La naturaleza y sus recursos son considerados como simples medios para garantizar una vida digna (principio 1º) a las generaciones presentes y futuras. En ningún momento se proporciona a la naturaleza una consistencia propia, que la haga acreedora de un respeto por sí misma. Sin entretenernos en digresiones, que no proceden en esta sede, podemos afirmar que la tesis de la voluntad autónoma como fundamento del orden moral subyace en el planteamiento de las relaciones hombre-naturaleza del documento de Estocolmo. Frente a esta postura, las tesis de la *Deep-Ecology*²² o la hipótesis *Gaia*²³ no fueron tenidas en cuenta, ni en este documento ni en todos los demás emanados de instancias internacionales.

3.— Como puede suponerse de lo anterior, la Declaración de Estocolmo reconoce que "de todas las cosas del mundo, los seres humanos son lo más valioso. Ellos son quienes promueven el progreso social, desarrollan la ciencia y la tecnología, y, con su duro trabajo, transforman continuamente el medio humano" (nº 1 del Preámbulo).

El gran mérito de la Declaración de Estocolmo está, como hemos dicho, en que proclama por primera vez el derecho humano al medio ambiente²⁴. En ella,

²² La primera elaboración de la *Deep-Ecology* puede verse en Arne NAESS, "The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement: A Summary", en *Inquiry* 16, (Spring 1973), pp. 95-100.

²³ Esta hipótesis considera que la materia viviente de la tierra, el aire y los océanos forman un sistema complejo al que puede considerarse como un sistema individual capaz de mantener las condiciones que hacen posible la vida en nuestro planeta; cfr. James LOVELOCK, *Gaia, A New Look at Life on Earth*, Oxford University Press, Oxford, 1979 (existe traducción en español: *Gaia, una nueva visión de la vida sobre la tierra*, Hermann Blume, Madrid, 1983).

²⁴ La Conferencia de Estocolmo se preparó sobre la base del Informe Founex sobre desarrollo y medio ambiente. En este informe se subrayan dos ideas que han presidido las sucesivas conferencias internacionales sobre el tema: por un lado, que el medio ambiente no es un mal exclusivo de las sociedades opulentas, del que pueden desvincularse los países en vías de desarrollo; por otro lado, que el desarrollo global es la otra cara de la conservación ambiental. Ambos

como ha señalado Gro Harlem Brundland, "se fijaron los derechos que tiene la familia humana de contar con un medio ambiente sano y productivo"²⁵. El principio 1º de la Declaración dice: "El hombre tiene el derecho fundamental a la libertad, a la igualdad y el disfrute de condiciones de vida adecuadas en un medio de calidad tal que le permita llevar una vida digna y gozar de bienestar, y tiene la solemne obligación de proteger y mejorar el medio para las generaciones presentes y futuras". Como veremos detenidamente al tratar del contenido del derecho humano al medio ambiente, en esta formulación encontramos todos los ingredientes del nuevo derecho: la equiparación del medio ambiente a la libertad y a la igualdad, como los tres derechos fundamentales de todo ser humano; la consideración de derecho inalienable, en el sentido de que no cabe una absoluta disposición sobre el mismo y que su titularidad comporta deberes; y la atención a las generaciones futuras, como beneficiarias de tal derecho.

Desde la Declaración de Estocolmo han sido muchas las que han proclamado el derecho al medio ambiente. En 1982 se celebró una reunión de estados en Nairobi (sede del Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente) para conmemorar el décimo aniversario de la Conferencia de Naciones Unidas sobre el Medio Humano celebrada en 1972. Después de evaluar los diez años transcurridos desde el punto de vista del medio ambiente, reafirma la importancia de los principios apuntados en la Declaración de Estocolmo haciendo especial hincapié en cuatro aspectos: el consumo dispendioso y la pobreza agravan los peligros para el medio ambiente; el riesgo de guerra es la principal amenaza contra el medio ambiente; la cooperación internacional es el mejor instrumento para combatir el deterioro del ambiente; esa cooperación se ha realizar sobre el principio de la

principios son una llamada a la solidaridad global entre los países del norte y del sur. Este informe fue el resultado de la reunión de expertos celebrada en Founex, cerca de Ginebra, entre los días 4 y 12 de junio de 1971, a petición de Maurice Strong que fue Secretario General de la Conferencia de Estocolmo, como lo ha sido también de la de Río de 1992.

²⁵ Comisión Mundial del Medio Ambiente y Desarrollo, *Nuestro Futuro Común*, Alianza, Madrid, 1988, p. 15. Gro Harlem Bruntland, primer Ministro de Noruega en el momento de su nombramiento, presidió la Comisión Mundial sobre Medio Ambiente y Desarrollo.

prevención más que el de la reparación²⁶. Paralelamente a esta Conferencia, se reunieron en Nairobi las organizaciones no gubernamentales de carácter ambientalista. El resultado de esta reunión fue la publicación de un Mensaje de apoyo a la vida en el que se insistía en el derecho al medio ambiente concretado en que los estados "reconozcan el derecho a la existencia de asociaciones ambientalistas y el derecho de éstas y de los ciudadanos a participar en la elaboración de políticas y que faciliten el acceso de las asociaciones a los tribunales de justicia"²⁷.

1. 1. 4. El informe Bruntland

La Comisión Mundial sobre el Medio Ambiente y Desarrollo fue creada por las Naciones Unidas en 1983 como órgano independiente para estudiar los problemas ambientales y de desarrollo del planeta. Los resultados y las propuestas de esta comisión se publicaron como informe bajo el título *Nuestro Futuro Común* en marzo de 1987. El resumen de la propuesta de principios legales para la protección del medio ambiente y el desarrollo sostenible aprobada por el grupo de expertos en derecho ambiental de la Comisión comienza con el reconocimiento del derecho humano fundamental al medio ambiente: "todos los seres humanos tienen el derecho fundamental a un medio ambiente adecuado para su salud y bienestar"²⁸. El reconocimiento de este derecho es uno de las piedras angulares del Informe Bruntland como se evidencia por su reiterada aparición. En el prefacio de la Presidenta ya leemos: "La Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente Humano, celebrada en 1972, logró reunir a las naciones industrializadas y en desarrollo para que fijaran los derechos que tiene la familia humana de contar con un medio ambiente sano y productivo"²⁹. Al término de este prefacio también

²⁶ Declaración de Nairobi, mayo de 1982. En Fernando Fuentes Bodelón, *Calidad de vida, medio ambiente y ordenación del territorio. Textos internacionales*, CEOTMA-CIFCA, Madrid, 1983, pp. 59-60 (vol. I).

²⁷ Mensaje de apoyo a la vida. Declaración de las Organizaciones Ambientalistas en la reunión de Nairobi., n. 13. *Ibidem.*, p. 64.

²⁸ Cfr. Comisión Mundial del Medio Ambiente y Desarrollo, *Nuestro Futuro Común*, cit., p. 405.

²⁹ *Ibidem.*, p. 15.

se dice: "si no conseguimos que nuestro urgente mensaje llegue a los padres y a las personas que toman las decisiones en la actualidad, corremos el riesgo de socavar el derecho que tienen nuestros hijos a un medio ambiente sano que realce la vida"³⁰. En el texto de Recapitulación de la Comisión se indica expresamente: "Los gobiernos deben subsanar las importantes lagunas que existen en la legislación nacional e internacional en lo que respecta al medio ambiente, hallar medios de reconocer y proteger los derechos de la generación presente y de las generaciones futuras a un medio ambiente adecuado para la salud y el bienestar"³¹. Aunque este informe carece de valor jurídico, su incidencia ha sido enorme, pues ha condicionado notablemente las posteriores declaraciones de organizaciones o conferencias internacionales y porque ha contribuido a crear un estado de opinión favorable al reconocimiento de tal derecho, lo que, sin duda, es el factor principal para que una demanda social adquiera una configuración jurídica³².

Uno de los conceptos acuñados por ese informe y que, en la actualidad, preside la política ambiental de los organismos de la ONU es el de desarrollo sostenible. El informe lo define como aquel que "satisfaga las necesidades del presente sin comprometer las capacidades de las futuras generaciones para satisfacer las propias"³³. La Comisión explica esta idea diciendo: "nos dimos cuenta de que hacía falta un nuevo camino de desarrollo que sostuviera el progreso humano no solamente en unos pocos lugares y durante unos pocos años sino en todo el planeta y hasta en el distante futuro. De esta forma el desarrollo duradero se convierte no sólo en un objetivo de las naciones en desarrollo, sino también de las naciones industriales"³⁴. El informe, por tanto, no rechaza una política de crecimiento "que es absolutamente indispensable para aliviar la gran pobreza que sigue acentuándose

³⁰ Ibidem., p. 18.

³¹ *De una Tierra al Mundo* (Recapitulación de la Comisión Mundial sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo). III. La cooperación internacional y la reforma de las instituciones, Nº 97, p. 43.

³² Cfr. Dominique ROUSSEAU, "Les droits de l'homme de la troisième génération", en R.I.E.J., 1987/19, p. 25.

³³ Ibidem, I. *El desafío mundial.*, Nº 27, p. 29.

³⁴ Ibidem, Nº 28.

en buena parte del mundo en desarrollo"³⁵, pero exige que "la explotación de los recursos, la dirección de las inversiones, la orientación de los progresos tecnológicos y la modificación de las instituciones se vuelvan acordes con las necesidades presentes así como también con las futuras"³⁶.

1. 1. 5. La Declaración Ministerial de Bergen

En el ámbito europeo cabe destacar la Declaración Ministerial de Bergen (Noruega) de mayo de 1990, organizada por el gobierno de Noruega en cooperación con la Comisión Económica para Europa de las Naciones Unidas (CEPE). A la reunión asistieron ministros de 34 países de la región y el entonces Comisario para el Medio Ambiente de la Comunidad Europea, Carlo Ripa di Meana. La reunión se enmarca dentro del seguimiento internacional del Informe Brundtland y se plantea como objetivo asumir un papel activo en los preparativos de la Conferencia de la ONU sobre Medio Ambiente y Desarrollo de 1992 en Río de Janeiro. Además de subrayar el objetivo del desarrollo sostenible sobre la base de la cooperación internacional y del principio de prevención, lo más destacable, desde la perspectiva que nos interesa, es la concreción del derecho al medio ambiente en el derecho a "tener acceso a toda la información relevante, y a ser consultados y a participar en la planificación y en la toma de decisiones relativas a las actividades que puedan afectar a la salud y al medio ambiente, con un acceso razonable a las soluciones y compensaciones adecuadas, legales o administrativas"³⁷.

1. 1. 6. La Carta de París

El documento que mejor refleja la conciencia ambiental de la nueva Europa surgida de la caída del telón de acero en 1989 es la Carta de París, firmada por los jefes de Estado o de Gobierno pertenecientes a la Conferencia para la Seguridad y la Cooperación Europea (CSCE) el 21 de noviembre de 1990. El documento —que, según sus autores, celebra el advenimiento de una nueva Europa, asentada sobre la

³⁵ Ibidem, Nº 27.

³⁶ Ibidem., Nº 30.

³⁷ Declaración Ministerial de Bergen sobre el desarrollo sostenido en la región de la CEPE, Nº V-g. En "Medio ambiente y crecimiento económico", *Revista del Instituto de Estudios Económicos*, Nº 2, 1990, p. 17.

democracia, la paz, y la unidad— es, a nuestro modo de ver, el primero que tiene en cuenta el medio ambiente como elemento configurador de ese orden europeo. "La libertad económica, la justicia social y la responsabilidad medioambiental son indispensables para la prosperidad"³⁸. En la Carta de París, la preservación del medio ambiente es vista como una necesidad internacional y como un estímulo para la cooperación entre las naciones: "La preservación del medio ambiente es una responsabilidad compartida de todas nuestras naciones. Al tiempo que apoyamos los esfuerzos desplegados en esta esfera, hemos de atender asimismo a la apremiante necesidad de actuar conjuntamente en más amplia escala"³⁹.

Dentro del apartado *Pautas para el futuro*, y después de referirse a la seguridad y a la cooperación internacional, se incluye un epígrafe titulado *Medio ambiente*. En él se refiere el compromiso de los firmantes a restablecer y mantener un equilibrio ecológico racional en la atmósfera, en el agua y en los suelos. A nuestro entender, esta formulación resulta insuficiente si no se pone en relación con el siguiente apartado de la declaración, que trata de la Cultura, y en el que los firmantes se adhieren a "la protección y el fomento de nuestro patrimonio cultural con toda su riqueza y diversidad"⁴⁰. Los principios de actuación⁴¹ consagrados en el epígrafe sobre Medio ambiente para conseguir el objetivo indicado son:

1.— Principio de información: Una sociedad bien informada es aquella que estimula la educación ambiental y la información pública sobre el impacto ambiental, para posibilitar la iniciativa del público en la mejora del entorno.

2.— Principio de transferencia tecnológica limpia: Ello exige la sustitución de los modelos cuantitativos por otros cualitativos en la investigación científica y la sustitución del interés particular por el general.

³⁸ "Carta de París para una nueva Europa", en Antonio CASSESE, *Los Derechos humanos en el mundo contemporáneo*, Ariel, Barcelona, 1991, Apéndice III, p. 286.

³⁹ *Ibidem*, p. 286.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 294. Como más adelante tratamos de justificar (Cfr. cap II ...), nuestro concepto de medio ambiente y de su defensa incluye no sólo los recursos naturales sino también los "artificiales", en el sentido aristotélico del término.

⁴¹ Los principios de actuación nos servirán para definir, en la sede correspondiente (Cap. III ...), algunos de los contenidos principales del derecho al medio ambiente.

3.— Principio de legalidad: Aquí utilizamos tal expresión no en el sentido propio del derecho constitucional sino en el de considerar que si las intenciones no cuajan en leyes adolecen de efectividad.

4.— Principio de cooperación: Esta se alcanzará mediante la evaluación sistemática del cumplimiento de los compromisos existentes así como mediante el intercambio de información.

Nos parece verdaderamente histórica la declaración de París, en la medida en que la preocupación efectiva por el ambiente manifestada en los países de la Comunidad Europea se hace extensiva a todos los países del continente, mediante tal documento. Pero la desaparición del conflicto Este-Oeste y la consiguiente vuelta a la realidad de los países de la Europa oriental, ha quedado empañada por la irrupción, con toda su virulencia, del todavía más grave enfrentamiento Norte-Sur⁴².

Desde el inicio de la década de los noventa podemos apreciar una paulatina disminución de la atención hacia los problemas ambientales. La guerra del Golfo, los conflictos de carácter nacionalista en los territorios dominados por el comunismo hasta 1989, la amenaza del fundamentalismo islámico, los nuevos procesos migratorios con los subsiguientes brotes de xenofobia, y la crisis económica en Europa y en los países de Norteamérica han centrado la preocupación de la opinión pública mundial en los últimos por encima de los problemas ambientales y ecológicos: prueba de ello es la escasa trascendencia de la Cumbre de Río a la que a continuación nos referimos. Esto puede interpretarse en el sentido de estimar que el medio ambiente es una preocupación de segundo orden a la que conviene prestar atención cuando no existe otro problema verdaderamente urgente. Pero, a nuestro entender, la crisis ecológica sigue siendo el principal reto que tiene planteado la humanidad en estos momentos, no sólo por lo que significa en sí

⁴² Me permito calificar de más grave la división pendiente que la recién resuelta, por cuanto que el sustrato cultural de los países europeos era idéntico, y ello facilitaba las condiciones para que —en un momento dado, tal como hemos podido comprobar— se liquidaran los aparentes abismos de división. En el caso de la división Norte-Sur, sin embargo, la dificultad se ve incrementada por dos aspectos: uno de índole cultural —el enfrentamiento se produce entre la civilización occidental, hegemónica en el mundo, y el resto de formas culturales, amenazadas por aquella—; y otro económico —los países subdesarrollados se juegan la supervivencia y viven bajo el sentimiento de ser continuamente explotados—.

mismo sino también porque es la causa que subyace en muchos de los problemas que acabamos de referir⁴³.

1. 1. 7. La Conferencia de Río

A los veinte años de la Conferencia de Estocolmo se celebró la Conferencia de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente y el Desarrollo en Río de Janeiro, entre los días 3 y 14 de junio de 1992. Se puede decir que es la mayor de las reuniones internacionales habidas hasta el momento, por haber convocado a representantes de más de 170 países y altas instituciones, y haber reunido a más de 120 jefes de Estado y de Gobierno de todo el mundo. Simultáneamente, también en Río, se celebró una cumbre alternativa, el Foro Global, en el que participaron miles de organizaciones no gubernamentales de todo el mundo.

La valoración más extendida acerca de esta Conferencia ha sido negativa: desde considerarla irrelevante hasta una frivolidad. A nuestro entender, esas críticas se asientan sobre una concepción utópica de los instrumentos de negociación política internacional. Por ello, nosotros pensamos que ese esfuerzo —cuyos resultados efectivamente no han quedado plasmados en documentos vinculantes— tiene una enorme significación por sí mismo, habida cuenta de que el medio ambiente se ha convertido en la única cuestión capaz de reunir a todos los habitantes del planeta para discutir y acordar pautas de actuación.

En la línea de lo ya apuntado en Estocolmo, prácticamente todos los responsables políticos han aceptado como punto de partida que mientras medio mundo (el Norte), muere de contaminación, el otro medio (el Sur), muere de pobreza; pero también han constatado que ambos están aboslutamente

⁴³ Este traslado de la preocupación de la opinión pública desde la cuestión ecológica hacia el conflicto del Golfo no es más que un ejemplo paradigmático de lo que, a menor escala, ocurre con mucha frecuencia. Las injusticias más flagrantes de cada momento nos llevan a pensar si la causa ambiental debe atenderse en esas circunstancias o sólo cuando estén garantizados los derechos fundamentales y las libertades de los individuos. Sin afán de despachar una cuestión tan relevante en unas pocas líneas, estimo que la reivindicación de los derechos humanos de la primera generación no puede hacernos olvidar los de la tercera. Por un lado, la presencia de la idea de solidaridad como fundamentadora de los derechos humanos -y, principalmente, de los derechos de la tercera generación- aporta una base más sólida para defender los derechos de cada ser humano; por otro lado, sólo si atendemos a los derechos de la tercera generación podremos garantizar el ejercicio de los derechos fundamentales a las futuras generaciones. Se trata, en definitiva, de sustituir el corto plazo por el largo, de compensar el principio de autonomía con el de solidaridad, y de constatar el carácter de totalidad que tienen los derechos humanos. Antonio CASSESE, *Los Derechos humanos en ...*, cit.

imbricados⁴⁴. El resultado ha sido seguir buscando las fórmulas para alcanzar ese desarrollo sostenible, que ha venido defendiendo el PNUMA desde su creación. Los principales acuerdos de la Conferencia fueron cinco:

1.— La Declaración de Río o Carta de la Tierra. Es un conjunto de principios sobre los derechos y deberes de los Estados respecto al medio ambiente. No tiene carácter jurídico obligatorio y ha sido asumida por todos los países. Se ha hecho notar que esta declaración vertebró las relaciones entre el medio ambiente y el desarrollo sobre el principio de solidaridad que, aunque sólo aparece mencionado en los principios 7 y 27 bajo la forma de “espíritu de solidaridad”, se puede considerar como un principio inspirador más que como un simple referente ético⁴⁵.

2.— El convenio sobre cambio climático. Da por cierto que las emanaciones de gases de origen antropógeno, fundamentalmente el CO₂, por lo que se plantea como objetivo la estabilización de las emisiones de estos gases en un plazo suficiente como para que los ecosistemas puedan adaptarse naturalmente a los cambios. El convenio obliga jurídicamente a sus signatarios pero, en su redacción final, para conseguir la firma de los Estados Unidos, se eliminaron las referencias a plazos y niveles de emisión.

3.— El convenio sobre diversidad biológica. Trata de garantizar la conservación y la utilización sostenible de la biodiversidad. Su novedad consiste en el reconocimiento del derecho soberano de los estados a sus recursos genéticos, de manera que los gobiernos adquieren el derecho y deber de regular el acceso a los mismos. Ello faculta a cada país que proporciona diversidad genética a exigir a los países que la utilizan, la cooperación científica en el plano de igualdad y la participación en los beneficios comerciales que de ella pudieran derivarse (royalties). Esta es una de las principales razones por las que los Estados Unidos no firmaron dicho convenio, que también vincula a sus signatarios.

⁴⁴ Cfr. “Summit to Save the Earth: Rich vs. Poor”, en *Time*, 1.VI.92, pp. 39-62; “The Earth Summit: The Future is Here”, en *Newsweek*, 1.VI.92; pp. 14-32.

⁴⁵ Cfr. Gabriel REAL FERRER, “El principio de solidaridad en la Declaración de Río”, en *Seminario de Direito ambiental internacional comparado*. Forum Global, Río’92, p. 8 (pro manuscrito).

4.— La declaración sobre la protección de los bosques. Aspiró a ser, junto con los dos anteriores, el tercer convenio de carácter jurídico obligatorio pero se ha quedado en una mera declaración de principios. El que ocurriera así se debió al desacuerdo entre países desarrollados, que aspiraban a poner el énfasis en los bosques tropicales, y países en vías de desarrollo, que aspiraban a que las normas del acuerdo afectaran también a los bosques de climas templados y fríos.

5.— La Agenda 21. Llamada así porque marca el camino para llegar al próximo siglo en condiciones ambientales y de desarrollo razonables. Constituye un enorme documento que abarca temas tan amplios como las políticas internacionales de desarrollo, la lucha contra la pobreza, los cambios en los hábitos de consumo, la salud pública, los asentamientos humanos, la lucha contra la desertización, etc. Los costos para llevar a cabo estas propuestas se han evaluado en 125000 millones de dólares por año de aquí hasta el año 2000. En todo caso, no tiene gran relevancia esta cifra pues la Agenda constituye unas propuestas de acción sin carácter obligatorio⁴⁶.

1. 2. CONVENIOS Y TRATADOS

Constituyen la fuente de derecho ambiental internacional más antigua si incluimos los tratados vecinales entre estados que comparten determinado bien de la naturaleza. El principal objeto de protección en estos actos ha sido el agua: un lago, un río fronterizo, un río que atraviesa dos estados, un mar que baña las costas de varios países⁴⁷. Pero también se han referido a la protección de determinadas especies (ballenas, focas, aves migratorias, etc.) o frente a la contaminación en una

⁴⁶ La información relativa a la Cumbre de Río proviene de los diarios *La Vanguardia*, *El Mundo* y *ABC* así como de las revistas *Time* y *Newsweek* aparecidas en la primera quincena de junio de 1992.

⁴⁷ Martín Mateo ha señalado que el objeto del derecho ambiental está constituido por aquellos elementos que tradicionalmente se han considerado como *res nullius*, es decir, susceptibles de utilización sin límite por todos los individuos. De entre estos, propone que únicamente el agua y el aire definan el ámbito conceptual del ambiente. Cfr. Ramón MARTÍN MATEO, *Tratado de Derecho ambiental*, cit., pp. 85-86.

determinada región⁴⁸. Entre éstos encontramos tratados bilaterales y multilaterales, algunos de ellos con vocación universal, es decir, dirigidos a todos los estados para que los firmen y ratifiquen⁴⁹.

Junto a los tratados aludidos, encontramos otros que se caracterizan por la creación de órganos internacionales encargados de controlar y facilitar su aplicación. "Dado que, a su vez, estos órganos pueden, al menos en teoría, convertirse en creadores de nuevas reglas, existe aquí un procedimiento de creación de derecho particularmente importante, ya que se sitúa a dos niveles diferentes: creación directa y creación indirecta de reglas aplicables en materia de medio ambiente"⁵⁰. En este marco, debemos referirnos al Convenio Europeo para la Protección de los Derechos Humanos, aprobado por los países miembros del Consejo de Europa en 1950 y a los tratados constitutivos de la Comunidad Europea.

El Convenio Europeo para la Protección de los Derechos Humanos tiene una trascendencia histórica pues crea, no sólo un órgano de control sobre el cumplimiento del contenido del Convenio sino una instancia jurisdiccional de carácter supranacional a la que pueden acudir los individuos de los estados firmantes (artículo 25 de la Convención), una vez agotadas las vías de protección jurisdiccional nacionales⁵¹. La cuestión que se plantea es si el derecho humano al medio ambiente está incluido en el texto del convenio y, por tanto, merece la tutela del Tribunal Europeo de Derechos Humanos. Desde luego, el Convenio nace en un momento en que la preocupación ambiental no era tan acuciante y en el que la preocupación prioritaria —después de los regímenes totalitarios de los años treinta y

⁴⁸ El convenio de carácter regional más importante de los concluidos hasta ahora en esta materia probablemente sea el elaborado por los países escandinavos en la lucha contra la contaminación. Convenio entre Dinamarca, Finlandia, Noruega y Suecia, relativo a la protección del medio ambiente, firmado en Estocolmo el 19 de febrero de 1974.

⁴⁹ El primer convenio de estas características es el de Londres de 12 de mayo de 1954 para la prevención de la contaminación de mar por hidrocarburos. El más reciente —y, sin duda, el más importante por las consecuencias que a nivel universal puede ocasionar el deterioro de la capa de ozono— de los convenios de estas características es el Protocolo de Montreal relativo a la preservación de la capa de ozono (1987).

⁵⁰ Alexandre Ch. KISS, *Los principios generales del...*, cit., p. 28.

⁵¹ Cfr. Carlos FERNANDEZ CASADEVANTE, *La aplicación del Convenio Europeo de Derechos Humanos en España*, Tecnos, Madrid, 1988.

de la II Guerra Mundial— se centraba en garantizar el sistema político democrático⁵². Por estas razones, los derechos recogidos en el Convenio Europeo son los derechos civiles y políticos. Cabría, sin embargo, interpretar las fórmulas del Convenio con el objeto de incluir en alguna de ellas una cierta protección del ambiente. En este sentido, el artículo 8. 1, que dice "toda persona tiene derecho al respeto de su vida privada y familiar..." o el artículo 1 del protocolo 1º, que dice "toda persona física o moral tiene derecho al respeto de su bienes", podrían dar cabida a esa protección del medio ambiente. No obstante, hasta el momento las reclamaciones presentadas en base a estos artículos han sido desestimadas por el Tribunal Europeo de Derechos Humanos por entender que los intereses económicos del país priman sobre la protección ambiental⁵³.

En 1970 se celebró el Año Europeo de la Conservación. En este marco, en el que la protección de la naturaleza empezaba a verse como más acuciante, se planteó la posibilidad de añadir un nuevo protocolo a la Convención Europea para la protección de los Derechos Humanos que recogiese el nuevo derecho al medio ambiente. Este era concebido como un derecho de los individuos y de las entidades no gubernamentales a disfrutar de un medio ambiente limpio y sano garantizado por los estados y las organizaciones internacionales⁵⁴. Se estimaba que, por encima de otras organizaciones internacionales, el Consejo de Europa era la más adecuada para garantizar la protección del nuevo derecho en base a dos razones: por tratarse de una institución que tiene como uno de sus objetivos fundamentales la defensa de los derechos humanos; y por contar ya con una estructura jurisdiccional que permite a los individuos de cualquier estado contratante reclamar sus derechos. Lo cierto es que las negociaciones no prosperaron y el protocolo no salió adelante, con lo que todas las expectativas que se habían depositado en la Convención Europea para articular una defensa regional del medio ambiente han quedado defraudadas⁵⁵.

⁵² Cfr. Antonio CASSESE, *Los derechos humanos en ...*, cit., p. 272.

⁵³ Cfr. K. D. EWING, "Human Rights and the Environment", en *Seminario de Derecho Ambiental*, UIMP, Valencia, 1991, (en prensa).

⁵⁴ W. Paul GORMLEY, *Human Rights and Environment: The Need for International Co-operation*, A. W. Sijthoff, Leyden, 1976, p. 111.

⁵⁵ La alternativa de utilizar la maquinaria legal existente para la defensa del ambiente parecía mucho más realista que la de crear una nueva agencia dedicada exclusivamente a este objetivo. Pero

Por lo que se refiere a los Tratados de las Comunidades Europeas, son el mejor ejemplo de tratado que crea unas instituciones encargadas del cumplimiento del convenio y, que en el ejercicio de esa función, pueden generar derecho. En el caso de las Comunidades, pueden adoptar decisiones obligatorias bajo dos formas: como reglamentos, obligatorios en todos sus elementos y aplicables en los estados miembros, y como directivas, obligando al estado miembro en cuanto al resultado a alcanzar, pero dejando en sus manos la competencia relativa a la forma y a los medios (art. 189 del Tratado Constitutivo de la Comunidad Económica Europea)⁵⁶. Pero, si bien es verdad que las Comunidades estaban dotadas de unos grandes poderes, éstos no podían ser utilizados en cuestiones ambientales *ratione materiae*. En efecto, nada había previsto en el Tratado de Roma que permitiese una actuación de los órganos de Bruselas en la protección del medio ambiente. Ello es debido a que en el momento en que se firman los Tratados fundacionales (1951 y 1957) priman los aspectos cuantitativos sobre los cualitativos en todos los ámbitos de la vida⁵⁷.

La sensibilización de la opinión pública mundial, catalizada por la creciente fuerza de los movimientos ecologistas, por la aparición de las primeras normas protectoras del ambiente a nivel nacional y por las conferencias internacionales relacionadas con esta cuestión, hizo que la preocupación por el medio ambiente llegara a los órganos de las Comunidades europeas. Un gran paso en este sentido fue la reunión de París del 19 y 20 de octubre de 1972, de jefes de Estado o de Gobierno de los nueve Estados miembros en la que decidieron emprender una política activa en este campo, después de hacer una declaración que manifestaba la

a pesar de que se optó por lo más realista no se triunfó. Los estados entendieron que la disminución de soberanía no se compensaba con una más eficaz protección del entorno. Cfr. *ibidem.*, p. 113.

⁵⁶ El derecho derivado de las instituciones comunitarias se haya integrado no sólo por los dos actos señalados, sino también por las decisiones, los dictámenes y las recomendaciones. Las decisiones tienen la misma fuerza obligatoria pero no tiene como destinatarios a la totalidad de los estados miembros; los dictámenes y las recomendaciones no tienen fuerza obligatoria. El dictamen es la expresión de una opinión sobre una cuestión dada y la recomendación un instrumento de acción indirecta para armonizar las legislaciones, que difiere de la directiva únicamente por la ausencia del carácter de obligatoriedad. Cfr.

⁵⁷ José Francisco MATEU ISTURIZ, Rafael CEPAS PALANCA, María Jesús PEDERNAL PECES, *La Protección de los Consumidores y el Medio Ambiente en la Comunidad Económica Europea*, Trivium, Madrid, 1986, p. 131.

voluntad de reemplazar el criterio del crecimiento económico por el de la calidad de vida: "la expansión económica, que no es un fin en sí misma, debe, prioritariamente, permitir atenuar la disparidad de las condiciones de vida; ello debe perseguirse con la participación de todas las fuerzas sociales y debe traducirse en una mejora de la calidad y del nivel de vida. Conforme al genio europeo, se concederá una atención particular a los valores y bienes no materiales y a la protección del medio ambiente con el fin de poner el progreso al servicio de los hombres"⁵⁸.

La base legal utilizada para fundar la competencia comunitaria se encuentra en el artículo 2 del Tratado de Roma de 25 de marzo de 1957 según el cual, la Comunidad tiene como misión la de promover el desarrollo armonioso de las actividades económicas en el conjunto de los países miembros, la expansión continua y equilibrada, la estabilidad creciente, la elevación acelerada del nivel de vida y un estrechamiento cada vez mayor de las relaciones entre los estados que reúne⁵⁹.

Algo más diremos acerca de la política de las Comunidades europeas acerca de la protección del medio ambiente pero lo haremos en la sede dedicada al derecho interno. Conviene recordar que el Derecho Comunitario forma parte del derecho interno e incluso tiene primacía sobre el mismo⁶⁰; y todo ello afecta directamente a España tras el Acta de Adhesión de 12 de junio de 1985. Únicamente nos queda

⁵⁸ Declaración del Consejo y de los representantes de los Gobiernos de los Estados miembros. Recogido en *ibidem*, p. 132.

⁵⁹ Cfr. Alexandre Ch. KISS, *Los principios generales del...*, cit., pp. 29-31 y "La Comunidad Europea y la protección del medio ambiente", en *Documentos Europeos*, 4/90, abril 1990, p. 3. El art. 2 ha sido el inspirador de la política ambiental. Pero los cauces empleados para llevar a cabo esas políticas, antes del Acta Única Europea, son dos: al principio, se acudió a los art. 100 a 102 que prevén el acercamiento de las legislaciones con el fin de eliminar las distorsiones que por las disparidades existentes entre las disposiciones de los estados miembros podrían falsear la libre concurrencia dentro del Mercado Común. Igualmente se invocó el artículo 235 según el cual si una acción de la Comunidad resulta necesaria para realizar alguno de sus objetivos, no obstante la no previsión de los poderes necesarios, el Consejo pronunciándose por unanimidad sobre la proposición de la Comisión, adoptará las medidas adecuadas. Cfr. PRIEUR, *Droit de l'environnement*, Dalloz, París, 1987, pp. 57 ss. y Carlos FERNANDEZ CASADEVANTE ROMANI, "La protección del medio ambiente en las Comunidades europeas y la adhesión de España: obligaciones en vigor", en *II Congreso Mundial Vasco de ordenación del territorio y medio ambiente*, Instituto Vasco de Administración Pública, Bilbao, 1989, pp. 343-347.

⁶⁰ Cfr. L. I. SANCHEZ RODRIGUEZ, "Los tratados constitutivos y el derecho derivado", en *AAVV, Tratado de Derecho Comunitario Europeo*, Vol. I, Cívitas, Madrid, 1986, p. 349 ss.

señalar que la laguna de los tratados constitutivos en lo que se refiere a medio ambiente quedó subsanada a partir del Acta Unica Europea que recoge esta preocupación en los artículos 130 R, 130 S, y 130 T, que constituyen el título VII del Acta Unica y que se añade a la Tercera Parte del Tratado de la CEE. Esto significa la constitucionalización a nivel europeo de la protección del medio ambiente, poniendo fin a la precaria situación legal anterior y proporcionando bases jurídicas claras en orden a realizar esa tarea⁶¹.

La cooperación internacional en materia de medio ambiente se ha venido realizando bajo los auspicios de las Naciones Unidas. Lógicamente, esta colaboración se ha centrado en la protección de aquellos recursos que reúnen la doble característica de ser los más imprescindibles para toda la humanidad, y carecer de nacionalidad por ser comunes a todos. Entre ellos, los más atendidos, por ser los que mayor deterioro han sufrido, han sido el equilibrio climático, la capa de ozono, el aire, y las aguas marinas y fluviales. Los acuerdos internacionales más relevantes en la materia son: la Convención sobre la Transmisión de largo alcance de la contaminación aérea (1979), la Convención sobre la Ley del Mar (1982), el Protocolo de Montreal (1988) sobre la limitación en la producción de gases clorofluorocarbonados⁶², y la Conferencia sobre el cambio climático (1988) que tenía que haber generado en la reunión de Ginebra (1990) una resolución similar a la Declaración de Toronto (1988) sobre “la atmósfera en evolución: implicaciones para la seguridad del globo” y que no se consiguió⁶³. En 1991 los ministros de medio ambiente y energía de los países de la CE se comprometen, en la Conferencia

⁶¹ Cfr. Carlos FERNANDEZ CASADEVANTE ROMANI, “La protección del medio ambiente en las Comunidades europeas y...”, cit., p. 347.

⁶² Aunque la Ley del Mar ha sido criticada por considerarla “el mayor manotazo territorial de la historia”, al reconocer a las naciones ribereñas el derecho de administrar todas las actividades económicas realizadas dentro de una “zona económica exclusiva” de 200 millas, es indudable que tanto ésta como el Protocolo de Montreal —que fue mucho mejor recibido en su momento— constituyen los primeros hitos en la normativa internacional reguladora de los bienes comunes de todo el globo; cfr. Hilary F. FRENCH, “Una acción de gobierno global para el medio ambiente”, en Lester R. BROWN et al., *La situación en el mundo 1992*, Apóstrofe, Barcelona, 1992, pp. 260-266.

⁶³ Una referencia más extensa del proceso de cooperación internacional puede verse en Lester R. BROWN et al., *A World at Risk*, del libro *State of the World 1989*, W. W. Norton & Co., Nueva York, 1989. (Recogido en *Papeles para la Paz*, N°37, Centro de Investigación para la Paz, Madrid, 1990).

sobre el clima celebrada en Luxemburgo, a estabilizar sus emisiones de CO2 hasta el año 2000; dicho documento fue también suscrito por Canadá, Suecia, Noruega, Japón, Suiza, Nueva Zelanda y Austria⁶⁴.

1. 3. RECOMENDACIONES DE LAS ORGANIZACIONES INTERNACIONALES

Muchas veces las Declaraciones a las que nos hemos referido en el apartado 2.1 (Declaraciones de Organizaciones y de Conferencias Internacionales) se incluyen también aquí. Pero nosotros aquí nos centramos en aquellas resoluciones generadas como consecuencia del trabajo ordinario de la organización correspondiente. En principio, las organizaciones internacionales que *ratione materiae* han recibido competencias para intervenir en el campo del medio ambiente sólo pueden dirigir recomendaciones a los estados miembros, es decir, textos carentes de obligatoriedad. La pregunta que se ha formulado entonces es si tiene alguna utilidad hacerlo. Según Kiss, "las resoluciones son para las organizaciones internacionales el medio habitual de expresar su voluntad. Esta voluntad no puede imponerse a estados que han reservado su soberanía (...) Sin embargo, los estados miembros de una organización, aunque se encuentren jurídicamente en libertad para aceptar o no las recomendaciones, lo que no pueden hacer es ignorarlas"⁶⁵. Este tipo de recomendaciones constituyen el nuevo modo de generar derecho: no mediante el respaldo de la coacción sino mediante la fuerza de la convicción social.

Dos textos de dos organismos de Naciones Unidas —la FAO y la OMS⁶⁶— nos pueden servir para ilustrar lo dicho. La referencia a los mismos nos servirá también para constatar la relación que existe entre salud y medio ambiente y entre alimentación y medio ambiente. La actuación de la Organización Mundial de la

⁶⁴ Un buen resumen de los principales acontecimientos internacionales en materia medioambiental en Martine BARRERE (ed.), *La Tierra, patrimonio común*, Paidós, Barcelona, 1992, pp. 282 ss.

⁶⁵ Cfr. Alexandre Ch. KISS, *Los principios generales del...*, cit., pp. 32.

⁶⁶ La Organización Mundial de la Salud, creada en 1948 y con sede en Ginebra, asegura la coordinación de la información sobre los problemas de salud, dedicando especial atención a aquéllos que guardan relación con el entorno y la contaminación. También dirige programas para erradicar determinadas enfermedades; cfr. Martine BARRERE (ed.), *La Tierra...*, cit., pp. 272 ss.

Salud ha estado vinculada desde sus orígenes a los objetivos ambientales, como se deduce de su Constitución⁶⁷, entre cuyos fines se destaca: "promover, en cooperación con otros organismos especializados cuando sea necesario, la mejora de la nutrición, la vivienda, la sanidad, el ocio, las condiciones económicas o laborales, y los demás aspectos de la higiene ambiental". Por otra parte, ya en la primera Asamblea sobre la Salud Mundial se otorgó la misma prioridad a la sanidad medioambiental que a la nutrición, la salud materno-infantil y la lucha contra la malaria, la tuberculosis y las enfermedades venéreas.

Pues bien, el texto de la OMS⁶⁸ al que nos referimos alerta sobre los riesgos para la salud de determinados desajustes ambientales: la contaminación del aire y la reducción de la capa de ozono, la omnipresencia de productos químicos en el ambiente, la falta de agua y de agua en condiciones y la mala conservación de los alimentos. La conclusión es clara: para combatir estos males se hace imprescindible una administración planetaria que permita concebir un futuro común para la humanidad.

La Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO) fue creada en 1945, tiene su sede en Roma y cuenta con 158 estados miembros. Aspira a mejorar el estado de nutrición y nivel de vida de las poblaciones, de la producción y la distribución de los productos alimenticios y agrícolas, y de la condición de las poblaciones rurales. Con motivo de la celebración del Día Mundial de la Alimentación, el 16 de octubre de 1989, publicó un texto dedicado a la Alimentación y Medio Ambiente. En él se insiste en que el gran reto de la humanidad es proporcionar alimento a la totalidad de los seres humanos y ello requiere la cooperación de los países desarrollados y países en desarrollo: "La seguridad alimentaria —la garantía de que habrá suficientes alimentos seguros y nutritivos a disposición de todos en todo momento— está inextricablemente unida al incremento de la producción agrícola, la calidad de los alimentos producidos y transformados, la mitigación de la pobreza rural y la preservación de los recursos naturales básicos. Tratar estas cuestiones como

⁶⁷ La Constitución de la OMS fue firmada el 22 de julio de 1946 por 61 países. En la actualidad forman parte 166 estados miembros.

⁶⁸ Publicado en 1989 bajo el título *Our Planet, Our Health*.

problemas distintos y separados es como intentar conducir un automóvil sin motor o sin ruedas o sin volante: o no se moverá o si se mueve se estrellará".

Es significativo que en los dos textos aludidos se haga referencia expresa al informe "Nuestro Futuro Común". Da muestras de que los principios recogidos en ella, fundamentalmente el principio del desarrollo sostenible, informan toda la actividad de los organismos especializados de la ONU en lo que respecta a la materia medioambiental. Buen ejemplo de ello es el PNUMA (Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente), cuya actuación está presidida por el objetivo del desarrollo sostenible. Así lo demuestran los discursos de su presidente

1. 4. NUEVOS CONTENIDOS DEL DERECHO AMBIENTAL INTERNACIONAL

El progreso científico realizado en nuestro siglo en los terrenos de la física y de la biología han generado unas tecnologías cuyos efectos sobre la humanidad son enormes y a largo plazo: nos referimos a las aplicaciones de la fisión nuclear en el campo bélico y en el energético; y a las posibilidades de manipulación de la estructura genética humana⁶⁹. La protección frente a los riesgos de estas tecnologías puede realizarse bien ampliando el contenido del derecho humano al medio ambiente —haciendo hincapié en que estas tecnologías suponen una amenaza para el equilibrio ecológico del planeta y del género humano—, bien reconociendo, junto al derecho al medio ambiente, un derecho de garantía frente a las manipulaciones genéticas, en el marco de los derechos de la tercera generación⁷⁰.

⁶⁹ Sobre los enormes riesgos que para el género humano pueden tener las aplicaciones de los conocimientos físicos y biológicos actuales y sobre la necesidad del derecho para proteger frente a los mismos, cfr. Anna Maria LISITANO, "La manipolazione genetica", en Francesco D'AGOSTINO, *Diritto e corporeità*, Edizioni Universitarie Jaca, Milán, 1984, p. 119.

⁷⁰ "Se da además un nexo de continuidad entre la inquietud por la paz y la calidad de vida. Tal nexo viene dado por cuanto de amenaza inmediata para esos dos valores suponen los riesgos de la energía nuclear... En efecto, se cierne un peligro de desintegración de los derechos humanos agredidos por las consecuencias inmediatas (conflicto atómico o contaminación nuclear del ambiente), o mediata (medidas de seguridad generalizadas limitadoras o suspensivas de las libertades) que se derivan de la utilización de las tecnologías radioactivas"; Antonio E. PÉREZ LUÑO, "Las generaciones de derechos fundamentales", en *Revista de Estudios Constitucionales*, Nº 10, 1991, p. 208.

En cualquier caso, por el carácter anticipador del derecho internacional y por la exigencia universal de protección frente a estos riesgos, es en esta sede donde se producen los primeros pasos para una adecuada juridificación. Por su estrecha vinculación con el medio ambiente —se puede considerar, como decimos, una ampliación del contenido inicial del derecho al medio ambiente— nos referimos a continuación a estas dos *nuevas* realidades.

1. 4. 1. Fisión nuclear: usos bélicos y usos civiles

Las dos grandes consecuencias prácticas emanadas del descubrimiento de la energía nuclear y, en concreto de la fisión atómica, son las bombas atómicas y las centrales nucleares.

La incorporación de la energía nuclear en la tecnología bélica conduce a importantes grupos de científicos⁷¹ y a grandes sectores de la población mundial a cuestionar la validez del progreso tecnológico y, desde luego, a manifestar su oposición al empleo de la energía nuclear en la guerra —bien directamente, bien como instrumento de disuasión—. Resulta significativo que personalidades científicas que han tenido un especial protagonismo en el empleo de la energía nuclear para usos bélicos —Rotblat, Oppenheimer— hayan sido los que han encabezado los principales movimientos internacionales de científicos contrarios al armamentismo. La conmoción de Hiroshima y Nagasaki destruyó el mito del científico benefactor de la humanidad y dió lugar al científico comprometido en la toma de decisiones⁷². Es a partir de ese movimiento de científicos por la paz cuando

⁷¹ Fueron también muchos los filósofos que levantaron su voz contra estos artefactos, pero lo que ahora nos interesa es ceñirnos a la reacción que —dentro de la comunidad científica— tuvo la invención y aplicación de este instrumento de muerte.

⁷² Ya en la I Guerra Mundial encontramos científicos como Albert Einstein que, a título individual, se manifiestan en contra de la guerra. Después de aquella conflagración surgieron los primeros movimientos de científicos que perseguían objetivos antibélicos. Pero será durante y, sobre todo, después de la II Guerra Mundial cuando florezcan por todo el mundo las organizaciones, primero de ámbito nacional pero pronto también internacional, promoviendo las causas de la paz y de la seguridad internacional y luchando por impedir una guerra nuclear. Los movimientos internacionales de científicos más importantes y consolidados son: la Federación Mundial de Trabajadores Científicos (WFSW) y las Conferencias Pugwash sobre Ciencia y Asuntos Mundiales. Estas últimas fueron fruto del impulso de Bertrand Russell y se inspiraron en la declaración Russell-Einstein, publicada en 1955, que acaba con la siguiente resolución: "Ante el hecho de que en toda futura guerra mundial se emplearán con certeza las armas nucleares, y que tales armas amenazan la existencia misma de la humanidad, urgimos a los gobiernos del mundo para que comprendan, y reconozcan públicamente, que sus propósitos no pueden conseguirse por una guerra mundial, y les urgimos, en consecuencia, a buscar medios pacíficos para el arreglo de todos los

empieza a reconocerse la no-neutralidad de la ciencia y la necesidad de un código moral de la profesión científica que les obligue a salir de su secular encastillamiento y a dar razón de su actuación y de sus responsabilidades ante la sociedad⁷³.

La fisión nuclear como fuente de energía para usos civiles suscita también uno de los debates más apasionados en el mundo científico durante este siglo, pendiente todavía de resolverse. Las razones estrictamente científicas llevan a concluir que esta es la forma de energía más limpia y segura existente hasta el momento. Sin embargo, cualificados investigadores no dudan en esgrimir los "otros" argumentos científicos, que justifican la necesidad de una drástica reducción inmediata y de abandonar a medio plazo el recurso a esta forma de energía. Las razones de carácter ecológico esgrimidas son fundamentalmente tres: los riesgos de una eventual catástrofe; el difícil desmantelamiento de las instalaciones; y el problema de los residuos contaminantes. Pero, por debajo de estas críticas, subyace otra más severa y global: el actual modelo de desarrollo pues, como recuerda el profesor Sampedro, "el modelo es algo previo, ya que la elección de fuentes de energía está ligada a la anterior elección de modelo"⁷⁴. A partir de esta crítica al modelo de crecimiento puramente cuantitativo, la propuesta no consiste en una renuncia radical sino en la creación de un nuevo marco o modelo de crecimiento en el que "la energía nuclear

temas en disputa que existan entre ellos". Sobre toda la cuestión, cfr. Joseph ROTBLAT (Ed.), *Los científicos, la carrera armamentista y el desarme*, Serbal-Unesco, Barcelona, 1984.

⁷³ Para un estudio pormenorizado de la evolución de esa conciencia ética en el mundo científico puede verse, Nicolás M. SOSA, "Ética y ciencia: la responsabilidad moral del científico", en *Cuadernos de realidades sociales*, Nº 23-24, 1984, pp. 5-20. El profesor Martín Sosa, después de aludir a los modelos de moral científica encerrados sobre sí misma, definidos por Merton, Bunge y Popper, se refiere a la exigencia de superar la razón exclusivamente técnica en la toma de decisiones y reemplazarla por la razón moral. La cuestión no es sencilla pues se trata de encontrar un equilibrio entre dos extremos: el de entender que la ciencia puede dar razón de todos los enigmas y ofrecer pautas de conducta universales (cientificismo dominante durante la modernidad) y el de entender que "el área de competencia de la ciencia es limitada, en particular todos los juicios de valor externos a la ciencia y el establecimiento de normas caen fuera del campo en que la ciencia es competente" (tesis popperiana de la libertad de valores, que puede verse en G. RADNITSKY, "La tesis de que la ciencia es una empresa libre de valores: ciencia, ética y política", en AA.VV., *Estructura y desarrollo de la ciencia*, Alianza, Madrid, 1984, p. 78). Esta segunda posición supone un avance respecto a la primera pero sigue siendo insuficiente si no se piensa el modo de abrirse la ciencia a sus compromisos con la sociedad.

⁷⁴ José Luis SAMPEDRO, "Energía nuclear y desarrollo humano", en *Diez razones para vivir sin nucleares*, marzo-junio de 1991, ed. Comisión promotora de la iniciativa legislativa popular antinuclear, p. 3.

habrá de ser utilizada sin ambiciones ilimitadas y con nuevos criterios de prudencia y de racionalidad no mercantil; al mismo tiempo que se orienta la técnica hacia otras posibilidades energéticas y el consumo hacia otras formas más sensatas"⁷⁵.

Entendemos que, junto a los convenios para la protección de aspectos determinados del medio ambiente⁷⁶ y a las declaraciones en las que se reconoce el derecho humano al medio ambiente, se hace necesario regular en el plano internacional tanto la producción de energía nuclear como la producción de armamentos, especialmente de armas nucleares⁷⁷. Ambas cuestiones tienen una incidencia inmediata sobre el medio ambiente de vastas regiones del planeta, si no sobre la totalidad del mismo. Los riesgos de la energía nuclear traspasan las fronteras de los estados y alcanzan a las futuras generaciones. De ahí que, a pesar de que ahora mismo su consideración no sea más que una utopía, estimemos

⁷⁵ Ibidem, p. 4

⁷⁶ El Principio 26 de la Declaración de la Conferencia de Naciones Unidas sobre medio humano de 1972 dice: "Es preciso librar al hombre y a su medio de los efectos de las armas nucleares y de todos los demás medios de destrucción en masa. Los Estados deben esforzarse por llegar pronto a un acuerdo, en los órganos internacionales pertinentes, sobre la eliminación y completa destrucción de tales armas".

⁷⁷ Entre las numerosas medidas de Derecho internacional adoptadas cabrá destacar aquellas que han intentado limitar el uso de las modificaciones medioambientales como métodos de guerra (*Covención sobre la utilización de técnicas de modificación ambiental con fines militares u otros fines hostiles*, Ginebra 17 de mayo de 1977); o aquellas otras que han intentado evitar el deterioro en el medio ambiente mundial causados por los desechos radioactivos originados tanto por actividades nucleares pacíficas (*Convenio sobre la prevención de la contaminación del mar por vertimiento de desechos y otras materias*, Londres, Méjico D.F., Moscú y Washington, 29 de diciembre de 1972), como por actividades de carácter no pacífico (*Tratado por el que se prohíben los ensayos con armas nucleares en la atmósfera, en el espacio ultraterrestre y debajo del agua*, Moscú 5 de agosto de 1963). Un cuadro completo de los tratados internacionales celebrados a lo largo del siglo sobre limitación de armamentos, puede verse en: Michael RENNERT, "Prepararse para la paz", en Lester L. BROWN (ed.), *La situación en el mundo 1993*, Ediciones Apóstrofe, Barcelona, 1993, pp. 235-236.

La resolución 1(I) de 24 de enero de 1946 de la Asamblea General de las Naciones Unidas — su primera resolución— cró la "Comisión de la energía atómica". Desde entonces, en el ámbito internacional se han perseguido y alcanzado sucesivos avances en el control y uso pacífico de la energía atómica; quizá el más significativo sea el Tratado sobre no proliferación de las armas nucleares (Londres, Moscú y Washington, 1 de junio de 1968) que, con ayuda del Organismo Internacional de la Energía Atómica (Nueva York, 24 de octubre de 1956), han conseguido evitar significativamente la proliferación horizontal de armas nucleares. Sin embargo, la proliferación vertical en las potencias nucleares —esto es, el incremento y modernización de sus arsenales nucleares— tan sólo han podido ser limitada a través de conversaciones bilaterales entre las superpotencias (Acuerdos SALT I y II de 1972 y 1979, INF de 1987 y START I y II de 1991 y 1993).

necesario ordenar y controlar desde instancias internacionales este tipo de producción de energía. Por lo que respecta a la desaparición de la producción de armamento nuclear, debemos reconocer el gran progreso alcanzado en los últimos tres años: pero ello sigue siendo insuficiente y se hace necesario establecer una instancia internacional de control sobre la producción y comercio, como paso intermedio hasta que se consiga que todos los recursos desperdiciados en armas se utilicen para preservar el medio ambiente⁷⁸.

1. 4. 2. Manipulación de genes humanos

Cuando Mendel descubrió las leyes fundamentales por las que se rige la herencia biológica de los seres vivos no podía imaginar que estaba poniendo las bases de la futura ingeniería genética: una parte de la biología cuyo objetivo es, descifrando el lenguaje que los organismos emplean para transmitir los caracteres fisiológicos de padres a hijos, manipularlos según interese. El siguiente gran paso fue conocer el mecanismo genético a nivel molecular. En 1953 Watson y Crick descubren la estructura del ADN, la macromolécula en la que va codificada toda la información biológica que ha de transmitirse de padres a hijos. Hoy día las investigaciones han progresado aún más y los científicos son capaces de describir las funciones que desempeña cada gen en un organismo, y la quimera de su posible manipulación se ha convertido en una realidad. Con las nuevas técnicas se pueden conseguir especies animales más o menos resistentes a las enfermedades, con mayor o menor capacidad reproductora, y ya se ha conseguido injertar funciones biológicas de una especie en otra completamente diferente, e incluso la clonación de seres vivos..

En este momento el poder de la ingeniería genética es descomunal, y se hace necesaria, por tanto, una discusión sobre los límites de sus aplicaciones técnicas por lo que se refiere a la creación de nuevas especies animales y, sobre todo, a la manipulación del genoma humano⁷⁹. En el estado actual de las investigaciones, los

⁷⁸ Merrit P. DRUCKER, "The Military Commander's Responsibility for the Environment", en *Environmental Ethics*, Vol. 11, Nº 2, 1989, pp. 135-152. Se propone, como responsabilidad de las autoridades militares, salvaguardar el medio ambiente durante los tiempos de guerra y, en el futuro, reconvertir tanto los medios técnicos como los recursos humanos, en un ejército ecológico.

⁷⁹ Hasta ahora en España no existe más regulación al respecto que la Ley 35/1988 sobre Técnicas de Reproducción Asistida. Sin embargo, con la consagración de la categoría de preembrión —es decir, "el grupo de células resultantes de la división progresiva del ovulo desde que es

principales riesgos para el género humano del empleo de estas técnicas son: manipular el genoma humano para eliminar defectos de la condición humana como la agresividad; discriminar a las personas en el trabajo por razón de su genoma; la manipulación de células germinales, lo que podría modificar la línea germinal de nuestra especie; y el empleo bélico de la manipulación genética, mediante la creación de peligrosas armas biológicas⁸⁰.

Estos riesgos potenciales han suscitado una reacción en el mundo científico y del pensamiento, que ha dado lugar a grandes reuniones en las que se ha tratado de orientar la investigación bajo una perspectiva ética, que no vulnere los derechos fundamentales de los seres humanos⁸¹. Uno de los principales impulsores de un proyecto de declaración que señale los límites éticos a la investigación y manipulación del genoma humano ha sido el premio Nobel Jean Dausset quien ha propuesto, además, la inclusión de un nuevo artículo en la Declaración Universal de Derechos Humanos, para la defensa de los seres humanos frente a los riesgos

fecundado hasta aproximadamente 14 días más tarde, cuando anida establemente en el interior del útero”— el legislador ha optado por prescindir de la idea de la sacralidad de la vida humana desde la concepción. Nos parece que esta actitud no augura una gran protección respecto de las manipulaciones del genoma humano.

⁸⁰ Cfr. David SUZUKI & Peter KNUDTSON, *Genetics. The clash between the new genetics and human values*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1989, pp. 120-209, (hay traducción en español en Tecnos, Madrid, 1991, la cual seguimos a partir de ahora). Juan Ramón Lacadena propone un cuadro de formas de manipulación genética que comprende: manipulación del ADN humano; manipulación de células humanas (somáticas y germinales); manipulación de embriones humanos (fecundación in vitro e investigación); manipulación de individuos humanos (eugenesia positiva y negativa); manipulación de poblaciones humanas (eufenesia); cfr. Juan Ramón LACADENA, “Manipulación genética”, en Marciano VIDAL (ed.), *Conceptos fundamentales de ética teológica*, Trotta, Valladolid, 1992, pp. 465-466. Si aceptamos esta perspectiva amplia de manipulación genética resulta extremadamente fácil ponerla en relación con el concepto integral de ecología humana.

⁸¹ D’Agostino considera que la matriz ilustrada de la teoría de los derechos del hombre ha colocado en primer lugar los derechos espirituales, a partir de la reivindicación de la libertad religiosa y de pensamiento, hasta que, poco a poco, ha incluido también la igualdad y la justicia social. Por el contrario, “la Carta de los derechos es enormemente reticente y vaga sobre el reconocimiento de la dignidad (jurídica) de persona a una concreta y determinada realidad corpórea”. Frente a este estado de cosas, D’Agostino considera que puesto que “la fisicidad del cuerpo no es un mero hecho sino un valor en sí, el derecho debe prestarle su protección”; cfr. Francesco D’AGOSTINO, “I diritti di indole bio-fisica”, en Gino CONCETTI, *I diritti umani: dottrina e prassi*, A.V.E., Roma, 1982, pp. 759-765; cfr. también Francesco D’AGOSTINO, *Diritto e secolarizzazione*, Giuffrè, Milán, 1982, pp. 118 ss. Para un conocimiento global de los problemas de la bioética con el derecho, cfr. Ramón MARTIN MATEO, *Bioética y derecho*, Ariel, Barcelona, 1987.

apuntados: “Los conocimientos científicos no deben ser utilizados sino para servir la dignidad, la integridad y el futuro del hombre, pero nadie debe impedir su adquisición”. Dausset parte del convencimiento de que “los científicos no deben permanecer en sus torres de marfil pues son responsables de sus conocimientos y deben informar, de forma comprensible, a la opinión pública y a los responsables de la toma de decisiones en los sectores públicos y privados”⁸².

Como se ha señalado con acierto, “esta búsqueda de unos principios éticos que verdaderamente nos ayuden en la difícil toma de decisiones personales y colectivas en la aplicación de la moderna genética será un proceso sin fin. Para tener éxito debemos ir más allá de los rígidos límites de la ciencia occidental e incluso del pensamiento filosófico occidental, y enriquecernos con el contacto con otras culturas que fructifiquen en otros nuevos modos de conocer”⁸³.

Pero esa búsqueda de unos principios éticos, que puede contribuir a un fecundo diálogo intercultural, debe ir acompañada —y aun precedida— de una regulación internacional que proteja a los hombres frente a los riesgos de convertirse en objeto de manipulación por parte de otros hombres. Hasta el momento, la única declaración emanada de una instancia internacional estableciendo los criterios que deben regir las manipulaciones genéticas en seres humanos, ha sido la Resolución del Parlamento Europeo de 16.III.1989 sobre *problemas éticos y jurídicos de la manipulación genética y de la fecundación artificial humana*. En ella se parte de la distinción básica entre terapia génica sobre células somáticas y sobre células germinales: la primera únicamente repercute sobre el sujeto que se somete a ella mientras que la segunda condiciona a toda la descendencia, es decir, incide sobre todo el género humano.

Los criterios seguidos por el Parlamento Europeo son: “22. Considera la transferencia genética en células somáticas humanas como una forma de tratamiento básicamente defendible siempre que se informe al afectado y se recabe su consentimiento”. Después de fijar una serie de condiciones que garanticen la

⁸²AAVV, *El proyecto del genoma humano*, Generalitat Valenciana, Valencia, 1991, p. 137. Jean Dausset ha promovido el *Mouvement Universel de la Responsabilité Scientifique* con el objeto de ampliar la Declaración Universal de Derechos Humanos; cfr. “Siete Nobel solicitan un código ético para evitar el mal uso de la investigación genética”, en *La Vanguardia*, 6.III.1993, p. 21.

⁸³ David SUZUKI & Peter KNUDTSON, *Genetics. The clash...*, cit., p. 310.

prudencia de la intervención, se pasa a considerar el caso de la intervención sobre células germinales: “27. Insiste en que deberán prohibirse categóricamente todos los intentos de recomponer arbitrariamente el el programa genético de los seres humanos; 28. Exige la penalización de toda transferencia de genes a células germinales humanas; 29. Expresa su deseo de que se defina el estatuto jurídico del embrión humano con objeto de garantizar una protección clara de la identidad genética; 30. Considera, asimismo, que aun una modificación parcial de la información hereditaria constiuye una falsificación de la identidad de la persona que, por tratarse ésta de un bien jurídico personalísimo, resulta irresponsable e injustificable”.

Al igual que lo relativo a la energía nuclear y a las armas nucleares, nos parece que la repercusión de las manipulaciones genéticas trascienden el ámbito de las soberanías estatales y enlazan con los problemas cruciales del medio ambiente a nivel planetario. De ahí que, junto a las demandas clásicas vinculadas al agotamiento de los recursos, a la contaminación, etc. haya que incorporar de forma perentoria la protección frente a los abusos en la manipulación del núcleo de la física y de la biología.

2. EL MEDIO AMBIENTE EN EL DERECHO CONSTITUCIONAL COMPARADO

Así como los países occidentales aparecen como los paladines de los derechos civiles y políticos, tradicionalmente —hasta la caída del muro de Berlín en noviembre de 1989— los países del bloque oriental o del Segundo Mundo se consideraban los precursores de los derechos económicos y sociales. Prueba de ello es el amplio reconocimiento que éstos recibían en las constituciones y, entre ellos, el derecho al medio ambiente. Los textos constitucionales de Bulgaria (1971), Hungría (1972), Yugoslavia (1974), Polonia (1976) y las antiguas Checoslovaquia (1960), Alemania Democrática (1974) y URSS (1977). La concepción de medio ambiente recogida en estas normas no es unitaria pues algunas constituciones vinculan el medio ambiente natural y cultural, como las de Bulgaria (art. 31) y la URSS (arts. 67 y 68), mientras que otras se limitan a considerar el medio ambiente físico, como la alemana o la checa. Algunas no hacen alusión al disfrute del medio

ambiente, como las de Bulgaria, República Democrática Alemana o la URSS, mientras que otras sí lo hacen, como Polonia y Yugoslavia.

En los países de ámbito anglosajón son relativamente pocas las Constituciones que recogen este derecho. Parece que hay como una cierta resistencia a constitucionalizar un derecho tan difícil de delimitar; prueba de ello es que las recientes constituciones de Nueva Zelanda y Canadá no han aprovechado para incluir en su articulado tal derecho⁸⁴. En Los Estados Unidos se desató una polémica al respecto con ocasión del vigésimo aniversario de la NEPA (*National Environmental Policy Act*) en 1989. Lynton K. Caldwell, autor principal del texto sobre el que se aprobó la NEPA y creador del sistema de evaluación de impacto ambiental incorporado en esa ley, ha señalado que la ausencia de un respaldo constitucional para esta norma dificulta mucho su exigencia a todos los niveles⁸⁵. La propuesta se plantea la posibilidad de presentar la siguiente enmienda: "*We The People of the United States, in order to form a more perfect Union, establish Justice, insure domestic Tranquility, provide for the common defence, promote the general Welfare, protect the Environment, and secure the Blessing of Liberty to ourselves and our Posterity, do ordain and establish this Constitution for the United States of America*". Esta ausencia de una normativa constitucional no ha impedido que la NEPA haya influido directamente en las leyes sobre medio ambiente de los demás países americanos⁸⁶.

En cuanto a los textos constitucionales más próximos a nuestra órbita jurídica que hacen referencia al derecho al medio ambiente debemos mencionar tres: la Constitución de la Confederación Helvética (1971), la de Grecia (1975) y la de Portugal (1976).

El artículo 24 de la Constitución suiza expone: "La Confederación legisla la protección del hombre y de su medio ambiente contra los atentados perjudiciales o molestos que son de su competencia. En particular, la contaminación del aire y del ruido. La ejecución de las prescripciones federales corresponde a los Cantones, a

⁸⁴ K. D. EWING, *Human Rights and...*, cit., p. 5.

⁸⁵ Cfr. Lynton K. CALDWELL, "A Constitutional Law for the Environment: 20 Years with NEPA", en *Environment*, Vol. 31, Nº 10, 1989, p. 25.

⁸⁶ Cfr. Silvia JAQUENOD, *El Derecho ambiental y ...*, cit., p. 108-112.

menos que la Ley la reserve a la Confederación". Esta declaración no recoge propiamente ningún derecho fundamental al ambiente sino que, en línea con lo ordinario hasta entonces, se limita a señalar que el Estado es el órgano tutelar y protector del medio ambiente.

Más interés presenta la Constitución griega que, en su artículo 24, señala: "1º La protección del medio ambiente natural y cultural constituye una obligación del Estado. El Estado ha de tomar las medidas necesarias, preventivas o represivas, con el fin de su conservación. La Ley regula la forma de protección de los bosques y espacios arbolados en general. La modificación de la afectación de los bosques y espacios arbolados patrimoniales está prohibida, salvo si su explotación agrícola prima desde el punto de vista de la economía nacional o de cualquier otro uso de interés público. 2º La gestión del territorio, la formación, el desarrollo, el urbanismo y la extensión de ciudades y regiones urbanizables están reglamentadas y controladas por el Estado, con el fin de asegurar la funcionalidad y el desarrollo de las concentraciones humanas y las mejores condiciones de vida posible. 3º Los monumentos así como los lugares históricos y sus componentes están bajo la protección del Estado. La Ley fija las medidas restrictivas de la propiedad para asegurar esta protección, así como las modalidades y naturaleza de la indemnización de los propietarios perjudicados".

Este artículo se inscribe en la línea del de la Constitución suiza, en el sentido de configurar la protección del ambiente exclusivamente como cometido del Estado. Pero tiene mayor interés por el tratamiento más detallado que hace de la cuestión. En primer lugar, pone en relación el ambiente natural y el cultural, con lo que se inclina por una concepción amplia del ambiente. En segundo lugar, señala que el fin que se ha de perseguir es el de la conservación, y que para ello habrá que recurrir a las medidas preventivas y a las represivas. En tercer lugar, en el apartado 2º se relacionan los conceptos de calidad de vida (aunque no lo menciona explícitamente) con los de urbanismo y ordenación de territorio, y con el de medio ambiente. Así se pone de manifiesto la estrecha relación que existe entre los conceptos de calidad de vida y de ordenación del territorio con el de respeto al medio ambiente; hasta el punto de que éste aparece como principio configurador de aquellos. Por último, en el apartado 3º se hace una aplicación concreta de la función social de la propiedad.

De todos modos, el texto que más se aproxima al de nuestra Constitución es el de la portuguesa, cuyo artículo 66 dice así: "1º Todos tienen derecho a un

ambiente de vida sano y ecológicamente equilibrado y el deber de defenderlo. 2º Incumbe al Estado, a través de las organizaciones competentes y recurriendo a las iniciativas populares: a) Prevenir y combatir la contaminación, sus efectos y las formas perjudiciales de erosión. b) Ordenar el territorio en zonas biológicamente equilibradas. c) Crear y desarrollar reservas, parques naturales y de recreo, clasificar y proteger los paisajes y lugares para asegurar la conservación de la naturaleza y garantizar la salvaguardia de los valores culturales de interés público o artístico. d) Promover la explotación racional de los recursos naturales manteniendo su capacidad de renovación y la estabilidad ecológica. 3º Todo ciudadano amenazado o perjudicado en el derecho enunciado en el párrafo 1º puede, conforme a la ley, solicitar que cesen las causas de violación y reclamar una adecuada indemnización. 4º El Estado debe favorecer la mejora progresiva y rápida de la calidad de vida para todos los portugueses".

La Constitución portuguesa es la primera que reconoce en su texto articulado el derecho humano al medio ambiente. El artículo 66 no emplea la expresión medio ambiente sino la de ambiente de vida, con lo que le da al medio una enorme amplitud, sin que quepa duda para pensar que únicamente se refiere al medio físico⁸⁷. Por otro lado, ese ambiente de vida es calificado de humano, lo que seguidamente se explicita diciendo: sano y ecológicamente equilibrado. Parece, por tanto, que el constituyente adopta una posición moderadamente antropocéntrica a la hora de fundar este derecho, pues reconoce que, para que el ambiente sea humano, no basta con que sea sano, sino que también se requiere que sea ecológicamente equilibrado.

El derecho al ambiente es concebido como un derecho-deber, lo que supone que el mismo titular del derecho tiene al mismo tiempo una obligación respecto a esas conductas protegidas por el derecho fundamental. Se trata de derechos valorados de una manera tan importante por la comunidad y por su Ordenamiento jurídico que no se pueden abandonar a la autonomía de la voluntad sino que el Estado establece deberes para todos, al mismo tiempo que les otorga facultades

⁸⁷ La Ley de Bases del Ambiente de Portugal de 1987 contempla en su regulación no sólo los componentes ambientales naturales (suequilibrio y defensa) sino también los humanos. Cfr. *ibidem*, p. 119.

sobre ellos"⁸⁸. Este modo de plasmarse jurídicamente el valor de la protección y defensa del ambiente es, a nuestro entender, el característico de los derechos de solidaridad o de la tercera generación.

Esa visión amplia del medio ambiente también se manifiesta en el apartado 2º, en el que se señalan las competencias del Estado en esta cuestión. Estas no sólo abarcan la lucha contra la contaminación y el agotamiento de los recursos y la adopción de medidas para la conservación de la naturaleza, sino que también incluye la ordenación del territorio en zonas biológicamente equilibradas y la salvaguardia de los valores culturales. Se trata de una concepción pluricomprendiva a la que se puede acusar de ineficaz por tan amplia⁸⁹.

El apartado 3º hace referencia a la posibilidad de los ciudadanos de dirigirse a los poderes públicos para solicitar la adecuada protección frente a los atentados contra el ambiente. Se trata de una inclusión muy plausible, no tanto por su eficacia directa, pues ésta dependerá de la existencia de cauces previstos por la Ley, como por la función orientadora que tiene esa cláusula para el legislador ordinario a la hora de buscar instrumentos de reclamación efectivos en esta materia. En definitiva, es una llamada para salvar los obstáculos derivados de la dificultad que tiene determinar en esta cuestión quienes son perjudicados, quienes están legitimados para reclamar y quienes son los responsables del perjuicio.

Por último, en el apartado 4º también se hace una proclama tan laudable como poco operativa. Sin embargo, tiene el interés de poner en relación dos aspectos que difícilmente se pueden concebir separados en la actualidad: el medio ambiente y la calidad de vida.

⁸⁸ Gregorio PECES-BARBA, *Escritos sobre Derechos fundamentales*, EUDEMA, Madrid, 1988, p. 209. Peces-Barba explica que los derechos económicos, sociales y culturales tienen su plasmación en el Derecho positivo mediante tres distintas técnicas jurídicas: como derechos de autonomía, al estilo de los derechos más clásicos de libertad (ej. el derecho de huelga); como derechos de prestación, cuyo contenido es exigir una acción positiva a los poderes públicos; y como derechos-deber.

⁸⁹ Esta es la tesis de Martín Mateo, reiteradamente manifestada en su Tratado de Derecho ambiental, según la cual una ordenación jurídica verdaderamente eficaz requiere una clara delimitación de los objetos de protección y de los instrumentos adecuados para llevarla a cabo. Cfr. Ramón MARTÍN MATEO, cit., pp. 80-85 (a propósito del concepto de ambiente como objeto de protección jurídica), pp. 100-102 (a propósito de la concepción demasiado amplia de calidad de vida), pp. 107-111 (sobre el carácter sumamente abstracto y genérico de la formulación del derecho al ambiente en nuestra Constitución).

3. EL MEDIO AMBIENTE EN LA CONSTITUCION ESPAÑOLA

La regulación sectorial y fragmentaria del medio ambiente —que veremos en los siguientes epígrafes— ha ido creciendo al ritmo de las nuevas demandas sociales pero sin lograr la necesaria coordinación y, lo que es más importante, sin alcanzar una tutela efectiva de tales intereses. Este desamparo del medio ambiente a nivel positivo ha forzado la aparición de declaraciones internacionales de carácter programático que intentan, por vía de principios, obtener un *minimum* aceptable de realización de este derecho, operando como conciencia jurídica de la humanidad en esta materia⁸⁹. Estas actuaciones se inscriben en el tránsito del derecho ambiental al derecho al ambiente⁹⁰.

La plasmación de tal voluntad es la aparición en muchos textos constitucionales promulgados tras la II Guerra Mundial de normas que recogen este derecho. Después de haber visto cómo han cristalizado las demandas de protección ambiental en las constituciones de otros estados, vamos a considerar las implicaciones del artículo 45 de nuestra Constitución en nuestro ordenamiento jurídico.

3. 1. EL ARTICULO 45 DE LA CONSTITUCION ESPAÑOLA

Independientemente de las críticas que se puedan hacer respecto de la concreta redacción, de su ubicación dentro de los Principios Rectores de la política social y económica (Capítulo III del Título I) y, en definitiva, de la eficacia de su reconocimiento en la Constitución, se puede afirmar que el artículo 45 de nuestra Constitución supone un paso importante en la emergencia del derecho humano al medio ambiente⁹¹. El texto dice así:

⁸⁹ Cfr. Antonio TRUYOL Y SERRA, *Los derechos humanos*, Tecnos, Madrid, 1979, p. 31.

⁹⁰ Cfr. Michel DESPAX, *Droit de l'environnement*, Litcc, París, 1980, pp. 810 ss.

⁹¹ Prueba de ello es que los Tratados sobre Derecho ambiental, a la hora de referirse al derecho al ambiente, mencionan siempre las constituciones portuguesa y española como primeras en consagrar ese derecho en el mundo occidental. Cfr. Michel DESPAX, *Droit de...*, cit., p. 814; Michel PRIEUR, *Droit de l'environnement*, Dalloz, París, 1984, p. 187. Prieur es una de las primeras autoridades en el mundo en Derecho ambiental. Fundó y preside la Sociedad francesa de

1. Todos tienen derecho a disfrutar de un medio ambiente adecuado para el desarrollo de la persona así como el deber de conservarlo.

2. Los poderes públicos velarán por la utilización racional de todos los recursos naturales, con el fin de proteger y mejorar la calidad de vida y defender y restaurar el medio ambiente, apoyándose en la indispensable solidaridad colectiva.

3. Para quienes violen lo dispuesto en el apartado anterior, en los términos que la ley fije se establecerán sanciones penales o, en su caso, administrativas, así como la obligación de reparar el daño causado.

Aunque no se trata de uno de los artículos *polémicos* de la Constitución, su redacción fue modificada en aspectos que ahora nos resultan de utilidad para conocer cuál era la mente del constituyente a este respecto. Precisamente en la discusión del apartado 1º se optó por incluir una calificación del medio ambiente como *adecuado para el desarrollo de la persona*. Esta fórmula se incluyó para determinar el concepto de medio ambiente que contemplaba el Constituyente. A diferencia de la Constitución portuguesa, que aspira a un medio ambiente sano y ecológicamente equilibrado, nuestros constituyentes optaron por una calificación finalista y dinámica: *adecuado para el desarrollo de la persona*⁹².

En este mismo apartado se recoge el derecho al ambiente con la misma configuración de derecho-deber empleada en la Constitución portuguesa. El derecho en cuestión va más allá del mero reconocimiento de una esfera de autonomía o de una facultad para reclamar una determinada prestación a los poderes públicos. Ello es debido a la peculiar estructura de este derecho, que únicamente se realiza en la medida en que se realiza para todos. El derecho al medio ambiente nos desvela que, junto a unas esferas de autonomía personal —que el Derecho ha de reconocer y velar para que se puedan realizar— existen otras esferas en el ser humano que requieren de toda la colectividad para su realización. Ante estas situaciones, novedosas para el Derecho porque hasta el momento no se las había contemplado

Derecho ambiental y dirige también el centro internacional de derecho comparado sobre el ambiente. Es profesor en la Universidad de Limoges.

⁹² Cfr. Antonio E. PÉREZ LUÑO, *Derechos humanos, Estado de derecho y Constitución*, Tecnos, Madrid, 1985, p. 451; y Javier GALVEZ, en Manuel GARRIDO FALLA (ed.) *Comentarios a la Constitución*, Civitas, Madrid, 1980, p. 812.

como susceptibles de integrar el universo jurídico, es lógico que los instrumentos empleados hasta ese momento resulten inapropiados. De hecho, la doctrina mayoritaria sigue considerando en la actualidad que la protección al medio ambiente no puede concebirse en forma de derecho fundamental.

Este espíritu ha sido sintetizado por Puy al definir así el contenido de este derecho: "El derecho al medio ambiente es el derecho fundamental que tiene todo ser humano a disfrutar, conservar, defender y restaurar el ecosistema físico-químico, natural y artificial en que vive, en el marco de las constantes objetivas que posibilitan el desarrollo óptimo de la vida superior e inferior (animal y vegetal), por su estabilidad a corto plazo y su persistencia para las generaciones sucesivas; y a contar con la solidaridad colectiva de individuos y grupos sociales intermedios, en orden a la utilización racional de todos los recursos naturales, y en orden a la sanción administrativa, o el castigo penal y la reparación civil de los deterioros causados en dicho ecosistema"⁹³.

3. 2. LOS CONCEPTOS DE MEDIO AMBIENTE Y CALIDAD DE VIDA EN LA CONSTITUCION

Los conceptos de medio ambiente y calidad de vida son muy difíciles de definir por varias razones: por tratarse de términos de reciente aparición (a partir de los comienzos de los setenta); porque han sido utilizados para referirse a realidades diversas; y porque tienen una enorme carga valorativa. Esta imprecisión conceptual ha sido la que ha llevado a algún autor a considerar que su utilización en la Constitución, sin mayores matizaciones, impide que puedan alcanzar una incidencia jurídica real⁹⁴.

Comúnmente se acepta que la defensa del medio ambiente es un instrumento para alcanzar el objetivo de la calidad de vida⁹⁵. La relación entre medio ambiente y

⁹³ Francisco PUY, *Derechos humanos. Derechos económicos, sociales y culturales* (volumen I), Paredes, Santiago de Comostela, 1983, p.57.

⁹⁴ Cfr. Ramón MARTIN MATEO, "La calidad de vida como valor jurídico", en *Estudios sobre la Constitución española* (vol. II), Civitas, Madrid, 1991, pp. 1447-1448.

⁹⁵ Serrano entiende que "la calidad de vida es una concreción de la noción de ambiente como principio abstracto... Para que el ambiente pase a ser un valor susceptible de garantía y tutela es

calidad de vida sería semejante a la existente entre un medio y su fin: frente a una idea puramente cuantitativa del bienestar se postula un desarrollo cualitativo y equilibrado (cambio en el objetivo del desarrollo), en armonía con la naturaleza (cambio en el modo de alcanzar ese objetivo)⁹⁶.

Por lo que respecta al concepto jurídico de medio ambiente podemos distinguir, con Martín Mateo, hasta cuatro acepciones distintas, según su amplitud: "la primera restringe su ámbito al entorno natural: aire, agua, ruido y vegetación, la segunda incluye otros elementos físicos y biológicos, monumentos históricos, suelo, fauna, una tercera adición intraestructuras, tipo vivienda, transporte, equipo sanitario y la más amplia integra finalmente factores culturales como bienestar, calidad de vida, educación, desarrollo, etc."⁹⁷. Martín Mateo, en su propósito de alcanzar unos conceptos precisos para que puedan ser jurídicamente operativos, se inclina por la primera de las acepciones y, aun ésta, la restringe a aquellos "elementos naturales de titularidad común y de características dinámicas: en definitiva, el aire y el agua, vehículos de transmisión, soporte y factores esenciales para la existencia del hombre sobre la tierra"⁹⁸. En este sentido estricto, se podría estimar que la defensa del ambiente es un aspecto de la política de la calidad de vida.

De todos modos, aun en este caso de consideración restringida del medio ambiente, habría que reconocer al ambiente un valor en sí más allá del puramente instrumental, pues así lo hace la Constitución cuando señala que "los poderes públicos velarán por la utilización racional de todos los recursos naturales, con el

necesario determinarlo por su fin y aquí aparece la primera virtualidad del concepto (calidad de vida)"; José Luis SERRANO, *Ecología y Derecho*, Comares, Granada, 1992, p. 137.

⁹⁶ Cfr. Antonio E. PÉREZ LUÑO, cit., p. 456.

⁹⁷ Ramón MARTÍN MATEO, *Tratado de Derecho ambiental* (Tomo I), Trivium, Madrid, 1991, p. 86.

⁹⁸ Ibidem. Martín Mateo limita el concepto de ambiente al aire y el agua, pues entiende que la tierra o bien se reconduce a la ordenación del territorio o bien se conecta con los ciclos del aire y del agua. Nosotros esiamos que la tierra constituye un elemento esencial del medio ambiente y que su protección no debe estar exclusivamente vinculada al adecuado tratamiento de los ciclos del agua y el aire. Sobre la importancia de la tierra en la cultura humana cfr. Joaquín RUIZ-GIMÉNEZ, "El hombre y la tierra: Introducción iusnaturalista al Derecho agrario", en AAVV, *Estudios de Derecho natural y filosofía jurídica. Homenaje al profesor Miguel Sancho Izquierdo*, Zaragoza, 1960, pp. 211-228. Sobre la pérdida de la capa superficial de la tierra como principal problema ambiental en el mundo, cfr. Lynton K. CALDWELL, *Ecología. Ciencia y política medioambiental*, McGraw-Hill, Madrid, 1993, p. 146 ss.

fin de proteger y mejorar la calidad de la vida y defender y restaurar el medio ambiente, apoyándose en la indispensable solidaridad colectiva" (art. 45.2). El texto aludido no dice que la utilización racional de los recursos se dirija exclusivamente a la consecución de la calidad de vida; debe también aspirar a "defender y restaurar el medio ambiente". Por tanto, se está reconociendo al ambiente un valor en sí. A nuestro entender, ese reconocimiento se apoya no en una concepción biocentrista del orden social —que llevaría a diluir el valor del ser humano en la corriente de la vida en cualquiera de sus formas— sino en una concepción antropocéntrica amplia, que reconoce el valor en sí de la naturaleza y que tiene presente a las futuras generaciones, en su condición de beneficiarias del fideicomiso del que somos responsables.

Pero también se puede entender el medio ambiente en un sentido amplio, es decir, como la trama de relaciones de todo tipo —biológicas, económicas, sociales, culturales, etc.— que vinculan al hombre al entorno natural y al entorno humano, y en las cuales se va realizando él mismo⁹⁹. Desde esta perspectiva ecológica del medio ambiente se puede decir que la calidad de vida pasa a convertirse en un medio a través del cual se alcanza un medio ambiente armónico, solidario con todos los hombres —los actuales y los venideros— y, por tanto, con la naturaleza.

Esta concepción del medio ambiente se mueve ahora en el horizonte de la utopía; pero, poco a poco, en la medida en que la conciencia ecológica vaya calando en los entramados sociales, el principio de solidaridad universal informará el modo de realizarse los derechos tradicionales y aportará la energía necesaria para dar a luz una nueva generación de derechos.

El concepto de calidad de vida que barajamos para establecer este doble modo de relacionar medio ambiente y calidad de vida es el propuesto por Martín Mateo, quien considera como tal "la promoción del bienestar mediante la utilización racional de los recursos naturales renovables"¹⁰⁰. En esta línea, y explicitando el contenido

⁹⁹ Esta dualidad de significados de la expresión medio ambiente se inspira parcialmente en Luigi Lombardi quien distingue entre el ambiente como medio para la subsistencia física del hombre y el ambiente que incluye la totalidad del ambiente humano, abarcando los bienes naturales y culturales. Cfr. Luigi LOMBARDI VALLAURI, "Cultura ecologica o cultura della vita: opposizione o sinergismo?", en *Ecologia e Vita: naturalismo estremista o umanesimo ontocentrico?*, Vita e Pensiero, Milán, 1992, pp. 4-5.

¹⁰⁰ Ramón MARTÍN MATEO, "La calidad de vida como...", cit., p. 1449.

de la expresión en el Preámbulo de la Constitución —"Promover el progreso de la cultura y de la economía para asegurar a todos una digna calidad de vida"—, Serrano señala que calidad de vida supone el rechazo de la idea cuantitativa del bienestar, la asunción de un desarrollo económico equilibrado y cualitativo, y la sustitución del consumismo por la satisfacción de las necesidades básicas de conformidad con la solidaridad colectiva¹⁰¹.

3. 3. LOS PODERES PUBLICOS Y LA GESTION DEL MEDIO AMBIENTE

Los componentes físicos del medio ambiente han sido secularmente considerados *res nullius*, por entenderse que eran bienes ilimitados sobre los que cabía una absoluta disposición por parte de todos. La conciencia de que también los bienes ambientales son finitos¹⁰² ha sido la que ha impulsado la aparición del derecho ambiental, cuya finalidad es dar una protección adecuada a estos bienes para que puedan ser disfrutados por las generaciones presentes y futuras.

Por el carácter público de estos bienes su tutela corresponde, por lo general, a los poderes públicos. Así lo establece el apartado 2º del artículo 45, cuando dice que "los poderes públicos velarán por la utilización racional de todos los recursos naturales". Pero la peculiar naturaleza del bien jurídico protegido y el riesgo de un inmediato e irreparable deterioro del ambiente por causa de acciones perturbadoras de individuos o colectivos, hace que la intervención del Estado presente rasgos propios. Ya no se trata tanto de que el Estado asuma la iniciativa en esta materia, que vele para que no se deterioren esos bienes y que sancione a quienes los vulneren. Si aspira a una tutela eficaz del entorno, el Estado debe contar ahora con la directa intervención de los agentes sociales, lo que se manifestará de diversos modos: con medidas preventivas (p. ej. autorización a la hora de iniciar una nueva actividad), disuasorias (tributos para mejorar las condiciones ambientales), compensatorias bien de carácter preventivo (tasa para financiar una instalación depuradora) bien de carácter reparador (compensación a las víctimas de la

¹⁰¹ Cfr. José Luis SERRANO, *Ecología y...*, p. 138.

¹⁰² Cfr. Jesús BALLESTEROS, *La Postmodernidad: decadencia o resistencia*, Tecnos, Madrid, 1989, p. 139.

contaminación), o de fomento (préstamos a bajo interés para adoptar medidas contra la contaminación)¹⁰³.

Quizá lo que dé la perspectiva para diseñar cuál sea la actitud de los poderes públicos en esta materia venga dado por el último inciso de este apartado 2º "apoyándose en la indispensable solidaridad colectiva". Esta cláusula puede aportar, a nuestro entender, tres matizaciones importantes acerca de la actividad del Estado en la cuestión:

1.— que la política del medio ambiente debe tener presente tanto a las generaciones presentes como a las venideras y, por ello, debe confeccionarse atendiendo fundamentalmente al largo plazo¹⁰⁴. Esto supone que, antes de adoptar cualquier medida que pueda tener una notable incidencia ambiental hay que valorar detenidamente todas las posibles consecuencias.

2.— que el decidido protagonismo que debe adoptar el Estado se centre fundamentalmente en buscar cauces para fomentar la participación ciudadana (potenciando las medidas preventivas y de fomento), pues sólo así se puede plantear la conservación efectiva de los recursos naturales.

3.— que el esfuerzo de los poderes públicos se extienda más allá de los instrumentos jurídicos para estimular, mediante la educación ambiental, una arraigada conciencia ecológica en todos los ámbitos de la sociedad.

3. 4. LA SANCION DE LOS DAÑOS CAUSADOS AL MEDIO AMBIENTE

El apartado 3º del artículo 45 señala que "para quienes violen lo dispuesto en el apartado anterior, en los términos que la ley fije, se establecerán sanciones penales o, en su caso, administrativas, así como la obligación de reparar el daño causado". La doctrina está dividida en cuanto a la utilidad de incluir este inciso: mientras algunos estiman superflúa esta inclusión porque "los tipos penales no

¹⁰³ Cfr. Javier GALVEZ, cit., pp. 815-816.

¹⁰⁴ Serrano señala que la alternativa es o romper el orden establecido o ir introduciendo aquellos objetivos de las propuestas eointegradoras no disfuncionales con la economía de mercado como, por ejemplo, la ampliación del ciclo temporal de la relación jurídica de consumo, o la subjetivización de las generaciones venideras"; José Luis SERRANO, *Ecología y...*, cit., p. 249.

precisan de clavo o escarpia alguna en la Constitución de los que ser colgados" (Oscar Alzaga) otros estiman que de este modo se refuerza la eficacia de la protección al ambiente (Ramón Tamames)¹⁰⁵.

En nuestra opinión, tal inclusión resulta sumamente interesante. La actual regulación del delito ecológico está siendo un fracaso¹⁰⁶, porque es difícil diseñar un tipo ajustado a estas infracciones, y porque sigue faltando la sensibilidad ambiental imprescindible, tanto entre los administradores de la justicia como entre los administrados, para estimar que estos delitos sean tan perniciosos (o más, a largo plazo) como los delitos contra la propiedad. Desgraciadamente, nuestro Código penal todavía tiene una estructura fundamentalmente patrimonialista, propia de los códigos liberales del siglo XIX en que fue promulgado, que en absoluto se adapta a los requerimientos sancionadores de la sociedad tecnológica actual. El delito ecológico es un delito de "cuello blanco" (*white collar*) y estos apenas se contemplan en un Código preparado para defender precisamente la seguridad de los burgueses¹⁰⁷. La presencia en la Constitución de una demanda de protección penal del medio ambiente es un estímulo para superar las dificultades aludidas en la consecución de un delito ecológico técnicamente adecuado y socialmente eficaz.

También se ha estimado superflua la alusión a la "obligación de reparar el daño causado", por entenderse que se trata de un principio elemental de la justicia penal que ya estaba recogido en los artículos 101 a 108 del Código penal¹⁰⁸. La específica responsabilidad generada por los daños causados en esta materia hace que tampoco sea desafortunada esta inclusión: muchos de estos daños son de difícil o de imposible reparación, lo que fácilmente podría llevar a estimarlos irreparables sin más. La referencia a este principio en el contexto de la defensa del ambiente es un mandato implícito del constituyente al legislador ordinario para que articule medios de reparación ajustados a la especialidad de la materia.

¹⁰⁵ Cfr. Antonio E. PÉREZ LUÑO, cit., p. 465.

¹⁰⁶ Cfr. Enrique BELTRAN, "El delito ecológico", en *Poder Judicial*, Nº 4, 1989, pp. 3 ss.

¹⁰⁷ Cfr. Gerardo LANDROVE DIAZ, *Introducción al Derecho penal*, Tecnos, Madrid, 1990, pp. 63 ss.

¹⁰⁸ Cfr. Antonio E. PÉREZ LUÑO, cit., p. 465.

Lo que se echa, sin embargo, en falta es una referencia a los cauces para la intervención de los ciudadanos en las demandas judiciales sobre esta materia, como se encuentra en la Constitución de Portugal: "Todo ciudadano amenazado o perjudicado en el derecho enunciado en el párrafo 1º puede, conforme a la Ley, solicitar que cesen las causas de violación y reclamar una adecuada indemnización". Uno de los grandes problemas de la tutela ambiental es la falta de vehículos procesales para la defensa jurídica de intereses, que no se pueden considerar privativos de una persona o un grupo, por incidir sobre intereses colectivos o difusos. La Constitución ha ofrecido una buena contribución a la superación del individualismo característico del derecho procesal, abriendo cauce para la admisión de formas de acción popular —artículo 125— que permitan la flexibilización de la legitimación activa, y consecuentemente pasiva, en lo que respecta a la defensa del medio ambiente¹⁰⁹.

3. 5. MEDIO AMBIENTE Y PATRIMONIO HISTORICO, CULTURAL Y ARTISTICO

Tanto la Constitución griega como la portuguesa vinculan el medio ambiente natural con el cultural en el mismo artículo. Nuestros constituyentes tuvieron el acierto de separar ambas cuestiones tratándolas en artículos distintos aunque seguidos. Como señala acertadamente Pérez Luño, la protección del patrimonio histórico, cultural y artístico está tan relacionada con el derecho al acceso a la cultura como con el derecho al medio ambiente y, por ello, requiere un tratamiento separado pero conectado con ambos¹¹⁰.

¹⁰⁹ Cfr. *ibidem*, p. 469. La Sentencia del Tribunal Constitucional 62/83 de 11 de julio de 1983 señala en el fundamento jurídico 3º que "dentro de los supuestos en atención a los cuales se establecen por el Derecho las acciones públicas, se encuentran los intereses comunes, es decir, aquellos en que la consecución del interés es la forma de satisfacer el de todos y de cada uno de los que componen la sociedad. La solidaridad o la interrelación social, especialmente intensa en la época actual, se refleja en la concepción del estado como social y democrático de Derecho, que consagra la Constitución, en el que la idea de interés directo, particular, como requisito de legitimación, queda englobado en el interés más amplio de interés legítimo y personal, que puede o no ser directo".

¹¹⁰ Cfr. *ibidem*, p. 473.

Haciendo una interpretación muy personal de los artículos 45 y 46 podríamos asimilar la primera parte del artículo 46 (hasta "y su titularidad") con el apartado 2º del artículo 45 y la segunda parte ("la ley penal sancionará los atentados contra este patrimonio") con el apartado 3º del artículo 45. Vistas así las cosas, se podría concluir que el apartado 1º del artículo 45 ("Todos tienen derecho a disfrutar de un medio ambiente adecuado para el desarrollo de la persona, así como el deber de conservarlo") es la carpa bajo la cual hay que considerar e interpretar ambos artículos.

Esta interpretación supone admitir los dos conceptos de medio ambiente a los que hemos aludido en el epígrafe 3º de este capítulo: un concepto amplio, que aparecería recogido en el primer inciso del artículo 45 y un concepto estricto, que sería el contemplado por el apartado 2º del mismo artículo. El primero, que se interpretaría a la vista de los artículos 9.2, 10.1, 14, y 15 serviría para "teñir de verde" todo el texto constitucional¹¹¹; y el segundo para articular la defensa jurídica del medio físico.

El carácter abstracto y genérico del apartado 1º del artículo 45, cuya formulación en estos términos es, en principio, un obstáculo para determinar su trascendencia práctica¹¹², puede terminar siendo un principio informador de todo el ordenamiento jurídico como sucedió con el artículo 9 de la Constitución italiana. Este artículo dice: "La República promoverá el desarrollo de la cultura y de la investigación científica y técnica. Tutelará el paisaje y el patrimonio histórico y artístico de la Nación". Inicialmente fue muy criticado por estimar que su gran indeterminación imposibilitaba una vinculatoriedad normativa. Sin embargo, gracias a una importante labor jurisprudencial y doctrinal, este artículo ha servido de "base para una interpretación renovadora de todo el ordenamiento jurídico"¹¹³.

3. 6. CONSTITUCION Y DERECHO FUNDAMENTAL AL AMBIENTE

¹¹¹ Cfr. José Luis SERRANO, cit., p. 136. A la vista de los artículos aludidos podemos decir que el derecho al medio ambiente en sentido amplio abarca la totalidad de condiciones para que los seres humanos dispongan de unas condiciones de vida (art. 15) igualmente dignas (art. 14 y 9.2) y, por tanto, adecuadas para su desarrollo personal (art. 10.1).

¹¹² Cfr. Ramón MARTIN MATEO, *Tratado de...*, cit., p. 108.

¹¹³ Cfr. Antonio E. PÉREZ LUÑO, cit., p. 475.

Después de analizar el texto en que se constitucionaliza la protección jurídica al medio ambiente y de ponerlo en relación con el relativo a la protección del patrimonio histórico, cultural y artístico, nos planteamos si realmente el derecho al medio ambiente reconocido en el artículo 45 se puede considerar un derecho fundamental y cuál, en su caso, es la eficacia de este reconocimiento. A ello dedicamos el presente epígrafe y el siguiente.

Al adentrarnos en la consideración de la naturaleza jurídica del derecho al medio ambiente nos encontramos con una multiplicidad de categorías a las que se puede intentar adscribir —derecho subjetivo, derecho público subjetivo, derecho fundamental, etc—, cada una de las cuales tiene a su vez muy diversas interpretaciones¹¹⁴. Nosotros nos centraremos en la posible consideración del llamado derecho al medio ambiente como derecho subjetivo o como derecho fundamental. La primera se inscribiría principalmente en la esfera del derecho privado mientras que la segunda lo estaría en el derecho público.

Aunque el derecho actual todavía se asienta sobre la base de los derechos subjetivos, como consecuencia del predominio de la concepción jurídica derivada del estado liberal de derecho¹¹⁵, vemos difícil vincular el derecho al medio ambiente con esta categoría jurídica¹¹⁶. En primer lugar, debemos recordar que los derechos

¹¹⁴ Cfr. *ibidem*, pp. 30 ss.

¹¹⁵ El profesor Montoro ha señalado que uno de los rasgos más significativos del proceso histórico de la evolución del derecho durante la Edad Moderna ha sido su progresiva subjetivización, como consecuencia de la subjetivización de toda la vida social. En este contexto surge la figura del derecho subjetivo. Según Lachance, uno de los representantes de la tradición aristotélico-tomista francesa que ha sido profundamente estudiado en España por Pérez Luño, "el deslizamiento de lo objetivo hacia lo subjetivo llegó a ser general. Y, particularmente, el derecho llegó a confundirse con las prerrogativas de la persona, con el poder —que emana de su cualidad de ser libre— de explotarlas y de ordenar su respeto. Y ese poder es a lo que se ha llamado derecho subjetivo"; Louis LACHANCE, *El Derecho y los derechos del hombre*, (Introducción de Antonio E. Pérez Luño), Rialp, Madrid, 1979; cit. por Alberto MONTORO, *Sobre la revisión crítica del derecho subjetivo desde los supuestos del positivismo lógico*, Universidad de Murcia, Murcia, 1983, pp. 19-20.

¹¹⁶ Cfr. Jesús BALLESTEROS, *Postmodernidad: decadencia ...*, cit., pp. 54 ss. El desarrollo del Estado social de derecho podría entenderse como un avance en la sustitución del modelo jurídico hegemónico; pero, como hemos señalado en el capítulo sobre el Estado ambiental, la adopción de los derechos económicos y sociales no supone incluir a los trabajadores por cuenta ajena en la condición de protagonistas del mercado. El salto cualitativo hacia una nueva concepción jurídica se dará en la medida en que el mercado quede reducido a su ámbito natural —la organización eficiente de los recursos materiales— y no sea la institución que gobierne todas las relaciones humanas.

subjetivos aparecen asociados a la institución de la propiedad¹¹⁷; el derecho al ambiente, por el contrario, "pretende limitar las facultades de los propietarios para evitar su negativa incidencia sobre el medio"¹¹⁸. Frente a los derecho subjetivos, caracterizados por la disponibilidad que sobre ellos tiene su titular, el derecho al ambiente, por el contrario, sería un derecho inalienable¹¹⁹. Por último, y con carácter general, nos encontramos con que los derechos subjetivos, como su misma rúbrica indica, son derechos de cuño individualista y antropocéntrico fuerte, mientras que el derecho al ambiente tiene un *substratum* intrínsecamente colectivo y antropocéntrico débil, pues pretende proteger al hombre pero también al medio terráqueo en cuanto tal¹²⁰.

La profesora Moreno Trujillo, en su monografía sobre la protección jurídico-privada del medio ambiente, ha estudiado la posible inserción del derecho al medio ambiente dentro de la categoría del derecho subjetivo revisando cada uno de los elementos esenciales de éste: la voluntad apta; el poder jurídico integrado por un aspecto interno, que es la facultad de obrar válidamente, y por un aspecto externo,

¹¹⁷ La moderna concepción del derecho subjetivo se perfila con Locke y su modelo será el dominio de las cosas, el derecho de propiedad. Cfr. Gregorio PECES-BARBA, *Tránsito a la Modernidad y derechos fundamentales*, Mezquita, Madrid, 1982, p. 198.

¹¹⁸ Cfr. Ramón MARTIN MATEO, *Tratado de...*, cit., p. 144.

¹¹⁹ Como señala Pérez Luño el derecho subjetivo ha sido concebido de muy diversas formas. Entendido como expresión de todos los atributos de la personalidad (Castán), en este sentido, sí cabe considerar la posibilidad del derecho al ambiente como un derecho de la personalidad —vinculado al derecho a la salud o a la integridad física— y, por tanto, como un derecho subjetivo; cfr. Eulalia MORENO TRUJILLO, *La protección jurídico privada del medio ambiente y la responsabilidad por su deterioro*, Bosch, Barcelona, 1991, pp. 93-105. Pero, si como entiende la doctrina mayoritaria, el derecho subjetivo se conceptúa como una prerrogativa establecida en conformidad a determinadas reglas y que dan lugar a otras tantas situaciones especiales y concretas en provecho de los particulares, entonces no cabe considerar el derecho al ambiente como derecho subjetivo. Cfr. Antonio E. PÉREZ LUÑO, cit., p. 32. Jesús Ballesteros ha hecho hincapié en la inalienabilidad como carácter definidor de los derechos humanos en, *Postmodernidad...*, cit., pp. 146 ss. Javier de Lucas ha criticado esta postura que "mantiene la característica de inalienabilidad como el rasgo básico de identificación de los derechos humanos"; Javier DE LUCAS, "Individualismo y economicismo como paradigmas de la Modernidad", en *Doxa*, 6/89, p. 297. La polémica acerca de la inalienabilidad como carácter definitorio de los derechos humanos aparece reflejada también en las posturas antagónicas de Antonio Luis Martínez-Pujalte y Blanca Martínez de Vallejo. Cfr. Antonio Luis MARTINEZ-PUJALTE, "Los derechos humanos como derechos inalienables" y Blanca MARTINEZ DE VALLEJO, "Los derechos humanos como derechos fundamentales. Del análisis del carácter fundamental de los derechos humanos a la distinción conceptual", en Jesús BALLESTEROS (ed.) *Derechos humanos*, Tecnos, Madrid, 1992.

¹²⁰ Cfr. Ramón MARTIN MATEO, cit., p. 145; y José Luis SERRANO, cit., p. 104.

que es la facultad de exigir a otros el comportamiento correspondiente; el ordenamiento jurídico, que delimita las posibilidades concedidas a la voluntad del particular; el interés, de naturaleza económica o moral, que el ordenamiento pretende tutelar; y los medios coactivos o de defensa. La conclusión a la que llega de este estudio comparativo es que "no tenemos otro camino que el de reconocer que el derecho a disfrutar de un Medio Ambiente adecuado, tal y como viene planteado en la Constitución, artículo 45 , no entra en los esquemas establecidos por la doctrina como configuradores de la institución del derecho subjetivo"¹²¹.

Como veremos al hablar del medio ambiente y el derecho civil, lo único que se puede hacer para proteger el medio ambiente desde la esfera iusprivatista es: utilizar algunas de sus instituciones tradicionales más moldeables para esta necesidad —relaciones de vecindad, abuso de derecho, responsabilidad civil extracontractual—; profundizar en la configuración de la función social de la propiedad; y servirse de los derechos de la personalidad para defender aquellos intereses medioambientales que se puedan aparejar. Pero en ningún caso parece que la aportación del derecho privado a la tutela del ambiente vaya a ser la configuración del derecho al medio ambiente como derecho subjetivo de carácter sustancial, además de por las razones técnicas aludidas, fundamentalmente por dos de carácter político: porque los planteamientos ecológicos van en la línea de superar la concepción individualista del sujeto jurídico propia de la modernidad; y porque los derechos subjetivos, en cuanto que tienen como arquetipo los derechos de propiedad, son más bien "justo lo contrario de lo que necesitamos para proteger recursos naturales que, en nuestro sistema de mercado son bienes comunes, de libre disposición, difusos y gratuitos"¹²². Una última razón, ésta referida al *tempo* de los derechos, nos hace rechazar la figura del derecho subjetivo en sentido fuerte para articular la defensa del medio ambiente: "el derecho subjetivo, en su forma tradicional, pone de manifiesto sus límites estructurales, que lo reducen a un medio

¹²¹ Cfr. Eulalia MORENO TRUJILLO, cit., p. 85.

¹²² José Luis SERRANO, cit., p. 115. Frente al empeño de muchos juristas de reconducir la solución de los problemas ambientales a la figura del derecho subjetivo, otros optan por adoptar una técnica de tutela planetaria, que constituya la condición de ulteriores propuestas. Cabe señalar, en este sentido, la propuesta de E. Brown Weis de crear un *ombudsman* para las futuras generaciones; cfr. Piero GAETA & Attilio GORASSINI, "L'avvalorazione dell'ambiente", en Luigi LOMBARDI VALLAURI (a cura di), *Il meritevole di tutela*, Giuffrè, Milán, 1990, p. 235.

apto sobre todo para lo inmediato, privado de aquella capacidad de tipo predictivo-organizativo de tipo sistémico indispensable para afrontar los complejos problemas de "ecología de la tutela" suscitados inevitablemente en la elección de la tutela ecológica"¹²³.

Por lo que se refiere a la consideración del derecho al ambiente como un derecho fundamental partiremos, sin afán de introducirnos en polémicas que no son del caso¹²⁴, de la concepción de los derechos fundamentales como "aquellos derechos humanos positivizados en las constituciones estatales"¹²⁵. Pero, al partir de este concepto, nos encontramos con que los derechos humanos, positivizados por primera vez en el siglo XIX, son contemplados como derechos públicos subjetivos. Según esta categoría, los derechos humanos se inscribirían dentro del sistema de relaciones jurídicas entre el Estado, en cuanto persona jurídica, y los particulares: es la concepción típica del estado liberal que contempla los derechos reconocidos en la Constitución como una autolimitación del poder soberano del Estado para generar esferas de autonomía personal.

Pero resulta que la definición de derecho público subjetivo no se identifica en la actualidad con la de derecho fundamental. En efecto, como señala muy acertadamente Pérez Luño, la noción de derechos fundamentales no supone una autolimitación del poder estatal sino una limitación que la soberanía popular impone a los órganos que dependen de ella¹²⁶. Desde esta perspectiva más amplia y adecuada a los requerimientos de un estado social y democrático de derecho, sí podría contemplarse el derecho al medio ambiente como un derecho fundamental. Sin embargo, antes de llegar a esa conclusión, encontramos un escollo difícilmente salvable.

¹²³ Giovanni COSI, "Tutela del mondo e normatività naturale", en Luigi LOMBARDI VALLAURI (a cura di)..., cit., p. 178.

¹²⁴ Luis Prieto ha cuestionado muy severamente la posibilidad de definir los derechos fundamentales en base a su estructura formal o a un rasgo propio definitorio: su carácter absoluto, universal, inalienable, etc. "La atribución de la etiqueta de "fundamentalidad" es muchas veces una cuestión discutible que sólo se puede intentar dirimir a la luz de la comprensión histórica de los derechos" (p. 88); Luis PRIETO SANCHIS, *Estudios sobre derechos fundamentales*, Debate, Madrid, 1990. Cfr. también Blanca MARTINEZ DE VALLEJO, cit., pp. 42-60.

¹²⁵ Antonio E. PÉREZ LUÑO, cit., p. 31.

¹²⁶ Cfr. *ibidem*, p. 34.

Peces Barba ha señalado que los derechos fundamentales sólo tienen sentido si se pueden ejercer y ello depende de las garantías de que estén dotados, que básicamente tienen que ser dos: la existencia de unas condiciones económico-sociales, culturales y políticas que favorezcan su ejercicio; y la protección judicial de los mismos. "Toda norma de Derecho positivo realmente existente necesita de los tribunales de justicia, para que su titular pueda acudir en demanda de protección en caso de desconocimiento por un tercero. Los derechos fundamentales no son una excepción a esta regla. *Si un derecho fundamental no puede ser alegado, pretendiendo su protección, se puede decir que no existe*"¹²⁷.

Esta es la razón que ha llevado al Tribunal Constitucional a considerar únicamente como derechos fundamentales los recogidos en la Sección primera del Capítulo segundo del Título primero de nuestra Constitución¹²⁸. El titular de tales derechos fundamentales goza de la tutela judicial mediante las vías que le ofrece el artículo 53.2: el procedimiento ante los Tribunales ordinarios basado en los principios de preferencia y sumariedad y el recurso de amparo ante el Tribunal Constitucional.

Desde luego, si asumimos esa concepción estricta de los derechos fundamentales que acoge el Tribunal Constitucional, entonces no cabe discusión acerca de la consideración del derecho al medio ambiente: no es más que un principio de la política social y económica del Estado, que vincula a los poderes públicos por el carácter normativo de toda la Constitución, pero que no otorga una esfera de protección especial a los individuos porque no podrían hacerla efectiva delante de los Tribunales salvo en aquello que esté regulado por ley.

No obstante, la exclusión del derecho al ambiente del reducido grupo de derechos fundamentales no significa que éste tenga una menor consideración, o

¹²⁷ Gregorio PECES-BARBA, *Derechos fundamentales I. Teoría General*. Guadiana. Madrid. 1973.

¹²⁸ Sentencias 160/87 y 161/87 ambas de 27 de octubre sobre la objeción de conciencia. En el fallo de la Sentencia 160/87 se dice: "Debe entenderse que "los derechos fundamentales y libertades públicas" a que se refiere el art. 81.1 de la Norma suprema son los comprendidos en la Sección 1ª, Capítulo segundo, Título I de su texto". En estas sentencias se acuña la consideración del derecho a la objeción de conciencia como un derecho constitucional autónomo, derivado de la libertad ideológica. Serrano ha hecho notar que, después de estas sentencias, que jerarquizan los derechos reconocidos en la Constitución distinguiendo entre los fundamentales, los autónomos y los principios rectores, la caracterización de éstos últimos como derechos plenos depende completamente de su incorporación en leyes de desarrollo; cfr. José Luis SERRANO, cit., p. 132.

incluso que pueda ser ignorado, sino que requiere una articulación jurídica propia. En efecto, resulta difícil de imaginar un derecho al ambiente dotado de las garantías propias de los derechos de la sección primera del capítulo segundo; el caos de una infinidad de pretensiones derivadas de las más diversas concepciones ambientalistas acabaría por quebrantar la vida social. Nos parece, por tanto, que la ubicación de tal derecho entre los principios de la política social y económica es adecuada.

Lo que se requiere es una ampliación del concepto de derechos fundamentales. "A medida que el Estado social de Derecho ha ido adquiriendo autenticidad democrática (o, en opinión de algunos, ha devenido Estado democrático de Derecho o se halla en camino de hacerlo), la propia idea de los derechos fundamentales ha perfilado su propio *status* significativo. Han dejado así de entenderse como *Staatsschranken* (límites de la acción estatal) caracterizados por una función prioritaria de defensa (*Abwehrfunktion*), para asumir el papel de auténticos *Staatszwecke* (fines de la acción estatal) a través de la garantía de la participación (*Teilnahmefunktion*) de los ciudadanos en las diversas esferas de la vida social, económica y cultural"¹²⁹. Me parece particularmente aguda la precisión de Pérez Luño, quien no considera que haya surgido una nueva categoría de derechos fundamentales, con sus características particulares, junto a la ya consagrada; sino que estima que la incorporación de nuevos derechos fundamentales hace que se replantee por completo los trazos específicos de esta figura.

A la vista de lo que acabamos de decir podemos concluir que la protección del ambiente cabe articularla en base a tres ejes. El primero aglutinará todas las medidas que, en los distintos órdenes normativos —el derecho internacional, el administrativo, el penal, el civil— se encaminan hacia esa protección mediante la adaptación de los institutos propios respectivos. El segundo será resultado de una profundización en el concepto de derecho fundamental al medio ambiente como principio informador de la actividad de los poderes públicos. Esta se llevará a cabo a través de una labor doctrinal y jurisprudencial que articule modos concretos de hacer efectivo ese espíritu ecológico en toda la actividad estatal. Y el tercero, que nos parece que es el que tiene mayor virtualidad de cara al futuro y del que tratamos

¹²⁹ Antonio E. PÉREZ LUÑO, cit., pp. 484-485.

al hablar del contenido del derecho humano al medio ambiente, estará formado por un derecho subjetivo de carácter procedimental¹³⁰.

En el plano jurisprudencial está todavía pendiente la inclusión del medio ambiente ya no como objeto de protección, sino como punto de vista desde el cual articular la defensa de los derechos. La presión social será el mejor medio de conseguir que la solidaridad ecológica informe los dictados de nuestros jueces y tribunales. En este sentido, la sentencia del Tribunal Constitucional 64/1982 de 4 de noviembre supuso un retroceso en este itinerario hacia la ecologización de la justicia y, en general, de la actividad de los poderes públicos. En ella leemos: "La conclusión que se deduce del examen de varios preceptos constitucionales (preámbulo, arts. 45, 129.1, 130.1) lleva a la necesidad de compaginar en la forma que en cada caso decida el legislador competente la protección de dos bienes constitucionales: el medio ambiente y el desarrollo económico". A nuestro entender, hubiese sido mucho más acertado someter el desarrollo económico al medio ambiente, en la línea de lo propuesto en los últimos años por los organismos internacionales, que entienden que sólo se puede hablar de desarrollo económico cuando éste se puede garantizar para todos y a largo plazo (ecodesarrollo). Optar por esta segunda posición hubiese convalidado un valioso precedente jurisprudencial en el proceso de "teñir de verde" la totalidad del ordenamiento jurídico.

Una propuesta concreta de la doctrina en este sentido es la ofrecida por el profesor Roca Juan quien ha conectado el deber general de respeto a la persona con el derecho al medio ambiente. Roca parte de "la dificultad que en el ámbito privado encuentra la protección jurisdiccional preventiva del daño por alteraciones ambientales, al no concretarse la necesaria delimitación del objeto, ni ser las pretensiones referibles a un solo sujeto. De manera que dentro del marco ideológico liberal del Código civil, dirigido a la protección de derechos subjetivos, la protección del medio ambiente parece encontrar el obstáculo de que no encajan claramente los conceptos de titularidad y legitimación, ni incluso las situaciones

¹³⁰ "En el orden procedimental y en el territorio de la participación ciudadana radican a nuestro juicio las claves que permiten aclarar la naturaleza de la expectativa a disfrutar de un ambiente adecuado reconocida por el artículo 45"; José Luis SERRANO, cit., p. 133.

tutelables son previamente delimitables sin una clara referencia a un concreto derecho subjetivo lesionado"¹³¹.

Roca Juan sigue su disertación estimando al medio ambiente como "un interés legítimo de la persona", ya que "no siendo la salud ni el medio ambiente conceptos absolutos e inamovibles, sino relativos y variables, no hay en esos preceptos constitucionales la atribución de un verdadero derecho subjetivo específicamente determinado a cada persona, pero sí un interés legítimo, expresamente reconocido, a que se respete su individualidad, y que debe protegerse por jueces y tribunales, ya que la protección alcanza no sólo a los derechos, sino —diferenciadamente— a los legítimos intereses (artículo 24 Const.)"¹³².

Los profesores Martín Mateo y Delgado de Miguel, recogiendo las aportaciones de las doctrinas alemana e italiana, han desarrollado las ideas de Roca en la línea de considerar el medio ambiente no sólo como un interés legítimo derivado del respeto debido a la personalidad sino "como un derecho estrechamente unido al derecho a la salud, un derecho fundamental que no puede reducirse a un mero bienestar físico sino que se integra en el concepto más amplio de calidad de vida, manifestaciones ambas del derecho subjetivo de la personalidad puesto que contribuye el desarrollo de la persona"¹³³. No obstante, Martín Mateo sostiene que, puesto que para acceder a los tribunales demandando la tutela de este derecho se requiere la apoyatura adicional de normas ordinarias, "la tutela del ambiente es una responsabilidad eminentemente pública, sin perjuicio de que quepan acciones frente a daños ambientales de trascendencia privada"¹³⁴.

Un sector representativo de la doctrina italiana ha sido el precursor en considerar el derecho al medio ambiente como un derecho de la personalidad. Estos autores entienden que "la defensa del ambiente natural es un simple aspecto de la defensa del hombre de la estructura socio-económica que, a través del ciego

¹³¹ Juan ROCA JUAN, *Sobre el deber general de respeto a la persona (Derecho civil y Medio Ambiente)*, Discurso de recepción como Académico de Número de la Rcal Academia de Legislación de Murcia, Murcia, 1985, p. 15.

¹³² *Ibidem*, p. 16.

¹³³ Juan Francisco DELGADO DE MIGUEL, *Derecho ambiental agrario. Ecología y propiedad*, Aranzadi, Pamplona, 1991, p. 288.

¹³⁴ Ramón MARTIN MATEO, *Tratado de...*, cit., p. 148.

sometimiento del mundo natural y humano al dominio de las leyes económicas, produce el empobrecimiento de la persona, a pesar de la multiplicidad de bienes materiales puestos a su disposición”¹³⁵.

Los argumentos que apoyan esta postura son abundantes y razonables. En primer lugar, si consideramos el derecho al medio ambiente como un derecho de la personalidad, se confirma la centralidad del hombre en el ambiente¹³⁶ y se supera el problema planteado por determinados grupos ecologistas que asocian la defensa del ambiente a una reducción de la consideración moral del ser humano. Por otro lado, con esta calificación del derecho al ambiente se amplía el objeto de consideración jurídica, que no sólo alcanza a los daños y a la contaminación sino a la calidad de vida de las personas¹³⁷. Por último, con la asimilación del derecho al medio ambiente a los demás derechos de la personalidad, éste aparece como un derecho inalienable, es decir, “indisponible e intransmisible, que no se puede monetarizar en el sentido de reconducirse únicamente a un medio de índole económica”¹³⁸.

3. 7. LA EFICACIA NORMATIVA DEL ARTICULO 45

Como ha señalado García de Enterría "no existen en la Constitución declaraciones (sean inoportunas u oportunas, felices o desafortunadas, precisas o indeterminadas) a las que no haya que dar valor normativo y sólo su contenido concreto podrá precisar en cada caso el alcance específico de dicho valor en cuanto a sus efectos"¹³⁹. La Constitución, por tanto, enuncia efectivos preceptos normativos y no meros principios programáticos. Pero estos mandatos normativos se ordenan gradualmente según sus efectos jurídicos. En la cuspide se encuentran los derechos

¹³⁵ Teresa TONCHIA, "Tutela dell'ambiente como diritto alla personalità humana: lineamenti normativi per un nuovo approccio al problema", en AAVV, *Diritti dell'uomo e ambiente. La partecipazione dei cittadini alle decisioni della tutela dell'ambiente*, CEDAM, Padua, 1990, pp. 213-214.

¹³⁶ Amedeo POSTIGLIONE, *Il diritto all'ambiente*, Jovene, Nápoles, 1982, p. 6.

¹³⁷ *Ibidem*, p. 12.

¹³⁸ *Ibidem*, p. 8.

¹³⁹ Eduardo GARCIA DE ENTERRIA, *La Constitución como norma y el Tribunal Constitucional*, Civitas, Madrid, 1981, p. 71.

fundamentales y, dentro de estos, los derechos y libertades reconocidos en la sección 1 (*derechos fundamentales y libertades públicas*), del capítulo II del título I. Ello es así porque para estos derechos la Constitución establece una doble garantía específica: la posibilidad de demandar la tutela jurisdiccional por parte del propio interesado "ante los tribunales ordinarios por un procedimiento basado en los principios de preferencia y sumariedad" (art. 53.2), y la posibilidad de interponer recurso de amparo ante el Tribunal Constitucional "en los casos y formas que la Ley establezca" (art. 161.1.b).

Por lo que respecta a los derechos recogidos en el capítulo III de "Los principios rectores de la política social y económica", lo primero que señala la doctrina mayoritaria es que "al formular tales principios la Constitución no ha pretendido configurar verdaderos derechos fundamentales, sino principios propiamente dichos que han de orientar la acción del Estado como fines determinados de su misión"¹⁴⁰. Nosotros entendemos, sin embargo, que los derechos reconocidos en los artículos 39 a 52 de nuestra Constitución efectivamente lo son; pero no son de la misma índole que los derechos civiles y políticos. La diferencia entre unos y otros y las razones que nos llevan a considerarlos como verdaderos derechos son objeto del presente apartado de este capítulo.

El artículo 9.1 de la Constitución preceptúa con carácter general que "los ciudadanos y los poderes públicos están sujetos a la Constitución y al resto del ordenamiento jurídico". El artículo 53.3 reitera esta declaración para el caso de los principios rectores de la política social y económica diciendo que "el reconocimiento, el respeto y la protección" de estos principios "informará la legislación positiva, la práctica judicial y la actuación de los poderes públicos". ¿Cuáles son las implicaciones jurídicas de este mandato para cada uno de los tres poderes?

1.— *Para el legislativo*: Es el encargado de desarrollar por ley los mandatos constitucionales de modo que tales derechos tengan plena virtualidad aplicativa por los tribunales. En esta tarea el legislador no es

¹⁴⁰ Ibidem, p. 69. García de Enterría resuelve de esta manera la aparente contradicción del artículo 53 que señala en su apartado 3º que estos principios "informarán la legislación positiva, la práctica judicial y la actuación de los poderes públicos" y, a continuación que "sólo podrán ser alegados ante la jurisdicción ordinaria de acuerdo con lo que dispongan las Leyes que los desarrollen". Para García de Enterría estos principios son perfectamente alegables ante la jurisdicción ordinaria pero, eso sí, como principios orientadores y no como derechos del sujeto.

enteramente libre ya que, si legisla sin atenerse a los principios constitucionales, el Tribunal Constitucional podrá declarar la inconstitucionalidad de tales leyes. Pero puede incumplir el mandato constitucional omitiendo sin más la regulación de los preceptos constitucionales. Ante estos supuestos el Tribunal Constitucional resulta inoperativo, cabiendo únicamente una responsabilidad de tipo político.

2.— *Para los jueces*: Los jueces tienen que interpretar la totalidad del ordenamiento conforme a la totalidad de la Constitución pues, como hemos visto, toda ella es normativa. Ello se traduce en:

— juicio de posible inconstitucionalidad de la ley aplicable al proceso como resultado de un enjuiciamiento previo, que ha llevado al juez o tribunal a plantear la cuestión de inconstitucionalidad.

— juicio de inconstitucionalidad de los Reglamentos, con la consiguiente inaplicación de los mismos, así como de los actos jurídicos públicos (administrativos, judiciales) y privados.

— interpretación conforme a la Constitución de la totalidad del ordenamiento, tanto de leyes como de reglamentos¹⁴¹.

3.— *Para el ejecutivo* : En el Estado social las administraciones tienen que actuar conforme a los fines determinados en la Constitución sin que sirva de excusa la falta de habilitación legislativa. Si la Administración no lo hace así su actuación se convierte en ilegítima¹⁴².

En consecuencia, podemos concluir que el principio de protección del medio ambiente debe desarrollarse legislativamente e informar el resto de la actividad legislativa; igualmente debe estar presente en las actuaciones de las administraciones del Estado (central, autonómica, y local); y debe informar la práctica judicial, ante

¹⁴¹ Cfr. *ibidem*, p. 67.

¹⁴² Para las implicaciones jurídicas del carácter normativo de la Constitución, cfr. E. COBREROS MENDOZA, "Reflexión general sobre la eficacia normativa de los principios constitucionales rectores de la política social y económica del Estado", en *RVAP*, Nº 19, 1988, pp. 35-39.

cuyos órganos se puede alegar tal principio para declarar la inconstitucionalidad de una determinada actividad¹⁴³.

4. FUENTES ESTATALES DEL DERECHO AMBIENTAL

Tradicionalmente la normativa reguladora de la cuestión ambiental se viene localizando dentro del derecho público por entenderse que el objeto de atención es un bien público. Dentro del derecho público ha sido el derecho administrativo el que se ha ocupado mayoritariamente de ofrecer una regulación de aquellos aspectos fragmentarios del ambiente que, según las circunstancias de cada momento, requerían la intervención de los poderes públicos. Paulatinamente, como consecuencia de la mayor gravedad de los atentados contra el ambiente y de la mayor conciencia ecológica, empezó a surgir una tipificación penal de estos atentados que, en España, ha cristalizado hasta el momento en el delito ecológico recogido en el artículo 347 bis del Código penal, tras la reforma urgente y parcial de junio de 1983.

Por otra parte, la incorporación de España a las Comunidades Europeas, mediante el Tratado de Adhesión de junio de 1985, supuso la introducción en España de una voluminosa legislación comunitaria sobre esta materia que pasaba a formar parte del derecho interno. Cerca de ciento treinta disposiciones adoptadas por la CE hasta 1989, tienen que ser integradas en nuestro ordenamiento de manera que sean aquellas las que primen sobre éste, cosa que no es nada fácil como puso de manifiesto el entonces Comisario responsable de esta materia Ripa di Meana, destituido por sus discrepancias con la política europea ante la Cumbre de Rfo: "La legislación medioambiental se aplica mal en toda la Comunidad"¹⁴⁴. Por último, se está abriendo paso una corriente dentro del derecho privado que tiende a reivindicar el medio ambiente como objeto de su tutela a través de las instituciones más características del derecho civil. Veamos brevemente cada una de estas esferas de derecho y su contribución al nacimiento de un verdadero derecho ambiental y de un derecho humano al medio ambiente.

¹⁴³ Una excelente exposición del carácter normativo del artículo 45 de la Constitución en José Luis SERRANO, cit., pp. 133-136.

¹⁴⁴ Cit. por Ramón MARTIN MATEO, *Tratado de ...*, cit., p. 462.

4. 1. DERECHO ADMINISTRATIVO Y MEDIO AMBIENTE

Como hemos dicho, la ordenación jurídica del medio ambiente se localiza desde sus comienzos en el ámbito de la Administración. Sin contar con los precedentes lejanos de leyes relativas a algún bien de la naturaleza o a la higiene pública, en el proceso evolutivo de la legislación ambiental podemos distinguir tres fases: la aparición de leyes sobre bienes y recursos naturales, la promulgación de normas sectoriales de protección del medio ambiente y los actuales planteamientos sobre la elaboración de leyes generales¹⁴⁵. Las primeras surgen durante el siglo XIX y tratan de recursos naturales —la utilización racional de la atmósfera, el agua, los espacios naturales, las minas y los montes, etc— pero sin haber entre ellas una idea de interdependencia. A este conjunto de normas sectoriales yuxtapuestas sobre los bienes y recursos naturales, se añade otro grupo de leyes reguladoras de esferas limitadas del medio ambiente: actividades molestas, insalubres, nocivas y peligrosas, tratamiento de residuos sólidos, corrección de ruidos y vibraciones, condiciones de los productos de consumo humanos, evaluación de impactos ambientales¹⁴⁶, etc. Junto a estos dos grupos de normas, encontramos las leyes sobre urbanismo y ordenación territorial, sobre planificación económica y sobre sanidad, las tres directamente implicadas en la temática ambiental.

Con el incremento de estos dos tipos de normas y de la demanda social acerca de una regulación global y coordinada del ambiente, en los últimos treinta años han ido apareciendo leyes reguladoras de carácter general. La primera de ellas será la famosa *National Environmental Policy Act* (NEPA), aprobada en 1969 pero con efectos a partir del 1 de enero de 1970. Esta ley, cuyo texto es muy reducido, ha sido pionera en el derecho comparado, sobre todo en lo que respecta a los

¹⁴⁵ Cfr. Alfonso PÉREZ MORENO, "Las bases de un derecho ambiental europeo", en *Estudios en homenaje al profesor Villar Palasí*, Civitas, Madrid, 1989, p. 1008.

¹⁴⁶ Con el ingreso en la CE, España tuvo que adaptar su normativa sobre evaluación de impacto ambiental (EIA) a la directiva 85/337/CEE, que daba un plazo de tres años a los estados miembros a partir de su notificación para proceder a su cumplimentación. Acatando este mandato, se promulgó el Real Decreto Legislativo 1302/1986 de 28 de junio, de Evaluación de Impacto Ambiental, con rango de ley. Hasta entonces, el principal antecedente de las EIA era el Reglamento de actividades molestas, insalubres, nocivas y peligrosas. Cfr. Ramón MARTÍN MATEO, *Tratado de...*, cit., p. 320.

Environment Impact Statement (Evaluación de Impacto Ambiental) extendidos en la actualidad por todo el mundo. En España, después de unos años a principios de los ochenta en los que parecía inminente la promulgación de una Ley General del Medio Ambiente¹⁴⁷, en estos momentos no hay ninguna intención de promulgarla por entender que el acervo comunitario ya ofrece una regulación suficientemente completa y articulada¹⁴⁸.

Junto a la adecuada normativa que coordine todos los aspectos relacionados con el tratamiento jurídico del medio ambiente, es también necesario que la organización administrativa se adecúe a los peculiares requerimientos de esta materia. En esta cuestión la dispersión de competencias es enorme y ello resta mucha efectividad a la actuación de la Administración. En España, hasta 1991, la organización administrativa ambiental se centraba en una Dirección General del Medio Ambiente, dependiente del Ministerio de Obras Públicas y Urbanismo. Los grupos ecologistas españoles han reivindicado desde hace muchos años la necesaria unidad de gestión del medio ambiente a través de un órgano que asuma todas las competencias en la materia¹⁴⁹.

Por el Real Decreto 576/91 de 21 de abril se creó la Secretaría de Estado para las Políticas del Agua y del Medio Ambiente, dependiente del Ministerio de Obras Públicas y Transportes. Esta Secretaría de Estado está formada por seis Direcciones Generales. Entre ellas se encuentra la Dirección General de Política Ambiental¹⁵⁰.

Desde luego esta reforma de la organización administrativa del Medio Ambiente supone un paso adelante hacia la necesaria unidad de gestión. De todos

¹⁴⁷ "Es necesario disponer urgentemente de una Ley General o Básica del Medio Ambiente, en la que se racionalice la actual administración dispersa del medio ambiente... y se prevean los cauces públicos y privados de actuación en favor del medio ambiente, considerado éste con globalidad y precisión". Cfr. Pedro COSTA MORATA, *Hacia la destrucción ecológica de España*, Grijalbo, Barcelona, 1985, p. 161.

¹⁴⁸ Sobre las razones jurídicas que harían muy conveniente la aparición de una ley de estas características en nuestro país, cfr. Alfonso PÉREZ MORENO, *Las bases de...*, cit., pp. 1012-1013.

¹⁴⁹ Las propuestas de los grupos ecologistas se centraban en la creación de una Secretaría de Estado para el Medio Ambiente dependiente de la Presidencia del Gobierno, con el objeto de crear, antes o después, un verdadero Ministerio del Medio Ambiente, como existe en todos los países de la Comunidad Europea menos en Portugal. Cfr. Pedro COSTA MORATA, cit., p. 164.

¹⁵⁰ Cfr. R. D. 576/91 de 21 de abril (BOE 22.4.91), reestructurada por R. D. 1316/91 de 2 de agosto (BOE 4.9.91).

modos, esto no debe entenderse más que como un paso hacia la creación de un Ministerio del Medio Ambiente, como los existentes en prácticamente todos los países de la Comunidad Europea. La clave del éxito de una buena política ambiental está en la existencia de una Ley General y de una efectiva unidad de gestión. Dado que la elaboración de una Ley General del Medio Ambiente parece poco menos que imposible en nuestro país, el esfuerzo convendrá ponerlo en la creación de ese órgano que favorezca la coordinación de competencias entre órganos de una misma administración y la coordinación entre distintas administraciones.

Teniendo en cuenta el estado actual del derecho administrativo ambiental, los problemas que ha generado la regulación actual y sus posibilidades en este terreno, la actuación de la administración se debería dirigir hacia:

1.— Conseguir la promulgación de una ley que efectivamente coordine toda la normativa sectorial sobre la materia, entre sí y con el derecho comunitario, de modo que sirva de enlace entre el artículo 45 de la Constitución y el resto de normas, y de cauce de armonización entre el Estado y las Comunidades Autónomas¹⁵¹. Esta ley serviría de refuerzo a la política del medio ambiente para que no se vea marginada por otras prioridades: las necesidades económicas, el desempleo estructural, las novedades tecnológicas, etc.

2.— La mayoría de las disposiciones sobre esta materia son normas de acción, que imponen conductas. Los cambios de circunstancias producen un rápido envejecimiento de estas normas, creando excepciones, olvidos, resistencias e incluso desobediencia civil. El resultado final es el desuso y el descrédito de este tipo de regulaciones¹⁵². Frente a esta tendencia es

¹⁵¹ Para esclarecer el régimen de distribución de competencias entre el Estado y las Comunidades Autónomas (artículos 148 y 149 de la Constitución) en materia de medio ambiente, Pérez Luño propone las siguientes puntualizaciones: "1º No se da un conflicto de competencias exclusivas sobre el medio ambiente, sino que se atribuyen competencias de distinto grado al Estado (legislación básica) y a las Comunidades Autónomas (desarrollo legislativo y gestión); 2º Le corresponde al Estado una competencia residual y supletoria en todos aquellos aspectos relacionados con el medio ambiente que no hayan sido desarrollados por las Comunidades Autónomas en sus Estatutos (art. 149.3); 3º Al Estado le corresponde también la coordinación de las normas de las Comunidades Autónomas "aun en el caso de materias atribuidas a la competencia de éstas, cuando así lo exija el interés general". Antonio PÉREZ LUÑO, cit., p. 486.

¹⁵² Cfr. Alfonso PÉREZ MORENO, *Las bases de...*, cit., p. 1010

necesario establecer principios sustantivos o materiales que permitan una mayor flexibilidad y adaptación del derecho ambiental.

3.— La aplicación de un enfoque predominantemente preventivo en esta materia debe reemplazar al tradicional talante represivo de estas regulaciones por dos razones: en primer lugar, porque reparar el daño es siempre más caro y laborioso, y muchas veces imposible; en segundo lugar, porque la colaboración de los administrados es la única forma de garantizar un medio ambiente sano y ello se consigue fomentando en ellos la prevención y no amenazándolos con la represión.

4.— Los órganos de la Administración competentes en cuestiones medioambientales son muchos y necesitan coordinación. Durante algunos años se intentó una coordinación orgánica mediante la creación de nuevos órganos encargados de coordinar la acción de los ya existentes. Frente a esta coordinación, que se manifestó sumamente ineficaz¹⁵³, se impone la coordinación funcional, cuya técnica principal es el planeamiento físico o territorial. Por eso, también aquí, frente a la tradición del planeamiento sectorial se impone el planeamiento territorial¹⁵⁴. Este es el único que permite la coordinación de políticas tan relacionadas como la económica, la de ordenación del territorio y la del medio ambiente.

5.— Cualquier política administrativa sobre el medio ambiente está llamada a fracasar, por muy bien construida que esté técnicamente, si no cuenta con el respaldo de la legitimación popular. Esta se consigue generando vías efectivas de participación ciudadana en una materia que por afectar a convicciones muy íntimas de los individuos no pueden dejarse exclusivamente "en manos de los expertos". "La participación ciudadana desde el principio hasta el final del proceso de planeamiento, unida a la representatividad de los gestores de la cosa pública que tiene que aprobarlo finalmente, asegura a los planes la legitimación democrática de la que venían careciendo y garantiza de ese modo su arraigo en la colectividad

¹⁵³ Nos referimos a los años en que se crearon la Comisión Delegada del Gobierno para el Medio Ambiente y el Comité Interministerial del Medio Ambiente (CIMA).

¹⁵⁴ Tomás Ramón FERNANDEZ, "Derecho, Medio Ambiente y desarrollo", en *REDA*, 1980, pp. 9-12.

proporcionando una base firme de partida a la política de gestión del medio ambiente"¹⁵⁵.

4. 2. DERECHO CIVIL Y MEDIO AMBIENTE

Desde el nacimiento de la preocupación jurídica por la protección del medio ambiente, ésta se ha venido ubicando en el ámbito del Derecho Público. Se entendía que el medio ambiente constituía un bien jurídico o un interés tutelable mediante instrumentos de derecho público, donde la Administración sería la encargada de ofrecer al particular una tutela eficaz, sin que éste pudiera hacer otra cosa más que solicitarla¹⁵⁶. Sin embargo, en el Derecho civil podemos encontrar instituciones que, sobre la base del derecho de propiedad, pueden resultar sumamente eficaces para la defensa del medio ambiente. Entre éstas encontramos: las relaciones de vecindad, el abuso de derecho y la función social de la propiedad, así como la responsabilidad civil extracontractual. Las tres primeras responden a la defensa del ambiente mientras que la última se refiere más bien a su restauración, mediante la aplicación del principio quien contamina paga ya que, con frecuencia, la restauración *in natura* resulta imposible¹⁵⁷.

El artículo 590 del Código civil ofrece una cierta tutela al medio ambiente al defender la propiedad frente a las inmisiones perniciosas procedentes de las fincas vecinas: "Nadie podrá construir cerca de una pared ajena o medianera, pozos, cloacas... , sin guardar las distancias prescritas por los reglamentos y usos del lugar...". En este sentido, la jurisprudencia ha venido realizando una labor integradora del contenido de este artículo a la problemática específica de la protección y tutela del medio ambiente. Sin embargo, las exigencias de colisión entre derechos de propiedad, de contigüidad o proximidad entre las fincas, o la

¹⁵⁵ Ibidem., p. 15.

¹⁵⁶ En este sentido, Luis DIEZ PICAZO, *Fundamentos de Derecho civil patrimonial*, II, Tecnos, Madrid, 1978, p. 163.

¹⁵⁷ El estudio más completo publicado en España sobre la protección jurídico-privada del medio ambiente es el realizado por Eulalia MORENO TRUJILLO, *La protección jurídico-privada del medio ambiente y ...*, cit. En él se valoran las posibilidades de que los institutos jurídicos más típicos del Derecho civil se puedan adaptar eficazmente para la protección del ambiente.

referencia al cumplimiento de reglamentos dificultan la aplicación generalizada de esta figura¹⁵⁸.

Otra figura a la que, dentro del Derecho privado se recurre para proteger el medio ambiente es la prohibición del abuso de derecho que contempla la posibilidad, cuando no hay derechos subjetivos, de solicitar la adopción de medidas preventivas ante la amenaza de daño ocasionado por el ejercicio antisocial de un derecho. Se basa en el artículo 7, 2º del Código civil tras la reforma de 1974: "La Ley no ampara el abuso de derecho o el uso antisocial del mismo. Todo acto u omisión que, por la intención de su autor, por su objeto o por las circunstancias en que se realice sobrepase manifiestamente los límites normales del ejercicio de un derecho, con daño para tercero, dará lugar a la correspondiente indemnización y a la adopción de las medidas judiciales o administrativas que impidan la persistencia del abuso". El problema que presenta el abuso de derecho en la protección del ambiente es doble: de una parte, que no establece un sistema preventivo inmediato sino que requiere un pronunciamiento judicial que determine si efectivamente hay abuso de derecho; de otra, que la referencia al elemento subjetivo —intención malévola o abusiva— como determinante del abuso de derecho dificulta mucho su aplicación en este tipo de supuestos¹⁵⁹.

Para comprender el significado de la función social de la propiedad hay que tener en cuenta que la propiedad privada consiste en apartar del conjunto de los bienes materiales (que integran el patrimonio económico de toda la humanidad) un bien determinado para atribuir su exclusivo señorío a favor de un sujeto particular (de un hombre o de una persona moral carente de poder político), que se convierte en titular del dominio sobre tal bien. Ese derecho de propiedad es necesario para que el hombre pueda satisfacer sus necesidades básicas y desarrollar una vida digna. Pero el plano en que se debe interpretar ese derecho está definido por dos coordenadas: la libertad humana y el carácter finito de los bienes materiales.

Con lo dicho podemos extraer dos conclusiones: que el derecho de propiedad tiene un carácter instrumental y que ese derecho de propiedad está delimitado por el derecho a la propiedad de todos los seres humanos. Fuenmayor ha resumido muy

¹⁵⁸ Cfr. *Ibidem.*, pp. 137-141.

¹⁵⁹ Cfr. *Ibidem.*, pp. 148-158.

acertadamente ese sentido social de la propiedad al exigir que "el derecho de propiedad no anule el derecho a la propiedad, ni haga vano tampoco el fundamental derecho a la vida que, con carácter primordial, corresponde a todos los hombres"¹⁶⁰. Es lo que Chesterton, con su especial capacidad para sintetizar, expresaba al decir que defendía el derecho de propiedad de los que no la tenían.

Para caracterizar la función social de la propiedad Fuenmayor, en el artículo citado, se refiere a Santo Tomás de Aquino que dice: en cuanto al uso o disfrute de los bienes exteriores "no debe tener el hombre las cosas exteriores como propias, sino como comunes, de modo que las comunique fácilmente en las necesidades de los otros"¹⁶¹. Según esto, el propietario tiene un derecho real sobre un bien; pero un derecho que "debe disfrutar en provecho propio y a la vez en provecho de la sociedad. Este tener las cosas propias "como comunes", es la característica de la función social de la propiedad"¹⁶².

En su extraordinaria monografía sobre Ecología y propiedad, Delgado de Miguel ha ido más allá en este terreno, hasta llegar a hablar de la función ecológica de la propiedad. Esta actuaría como "el catalizador que transforma el regimen normal del dominio en algo distinto, que llega a configurarlo y darle una forma bien precisa: no la que proyecta el titular sobre su cosa, sino la forma que ésta adquiere por el uso de ella más adecuado al medio ambiente"¹⁶³.

En cuanto a las medidas reparadoras del daño ambiental, el Derecho civil ofrece la figura de la responsabilidad extracontractual recogida en los artículos 1902 y 1908 del Código civil, que en los últimos años ha sido objeto de un enorme florecimiento. El artículo 1902 dice "El que por acción u omisión causa daño a otro, interviniendo culpa o negligencia, está obligado a reparar el daño causado". Según

¹⁶⁰ Amadeo de FUENMAYOR, "La propiedad privada y su función social", en *Nuestro Tiempo*, Nº 93, 1962, p. 304.

¹⁶¹ *Summa Theologica*, II-II, q. 66, art. 2, c.

¹⁶² *Ibidem*, p. 310.

¹⁶³ Juan Francisco DELGADO DE MIGUEL, *Derecho agrario ambiental*, Aranzadi, Pamplona, 1992, p. 81. Delgado señala que esa función ecológica se ha de manifestar a través de la legislación —fijando un conjunto de derechos y obligaciones desde un punto de vista ecológico que incumben a todo propietario— y de la jurisprudencia. La Sentencia de 3 de diciembre de 1987, que considera la calidad de vida como valor superior por encima de la productividad, supondría la consagración de los principios ecológicos por encima de los estrictamente económicos.

esto, nuestro Código, a la hora de determinar la responsabilidad extracontractual, se inclina por el principio de la culpa sobre el del riesgo. Esta asunción significa un progreso notable en cuanto que supone la superación de la responsabilidad tribal por la inclusión de un elemento moral¹⁶⁴. Pero nos encontramos con que en la responsabilidad por daños al ambiente se está acogiendo la teoría del riesgo, difuminándose hasta casi desaparecer el requisito de la culpa. Moreno Trujillo se inclina por la consolidación de esta situación hasta llegar a la objetivación completa de la responsabilidad¹⁶⁵ en la línea de la escuela de Chicago del análisis económico del derecho, aunque no la menciona¹⁶⁶.

Nosotros nos inclinamos, en cambio, por el mantenimiento del criterio de la culpa. La objetivación de la responsabilidad iría en la línea de la mercantilización del medio ambiente que es precisamente lo que debemos evitar si queremos otorgarle una protección adecuada a largo plazo. Sí estimamos, en cambio, razonable y positivo que en las cuestiones relacionadas con el daño ambiental se invierta la carga de la prueba —como viene exigiendo la jurisprudencia— en favor del demandante perjudicado: “no cabe prescindir de la repetida doctrina jurisprudencial acerca de la presunción *iuris tantum* de culpa en el agente a pesar del cumplimiento de las formalidades reglamentarias, una vez acreditada la realidad del menoscabo, con la inversión consiguiente del *onus probandi*” (S. T. S. 31 de enero de 1986). Pensamos que un adecuado desarrollo normativo y jurisprudencial de esta institución puede ser determinante para ofrecer un instrumento que permita la defensa efectiva de los intereses ambientales.

¹⁶⁴ Así lo han visto entre muchos otros, Luis Díez Picazo & Ricardo Gullón, *Sistema de Derecho civil*, II, Tecnos, Madrid, 1989, pp. 597 ss.

¹⁶⁵ Cfr. Eulalia MORENO TRUJILLO, cit., p. 325.

¹⁶⁶ Cfr. Richard A. POSNER, *Economic Analysis of Law*, Little Brown & Co., Boston, 1986, pp. 351-358. En 1960 Ronald COASE publicó "Transaction Costs, Resource Allocation, and Liability Rules", en *The Journal of Law & Economics*, vol. II, 1967, pp. 67-73, en el que explica lo que posteriormente se ha conocido como el Teorema de Coase. Lo que Coase plantea es que en los casos en que una actividad produce molestias a terceros (externalidades), si los costes de transacción (de negociación) son cero y el comportamiento de los agentes "racional", la asignación de recursos resultante será eficiente, independientemente del problema de equidad. Partiendo de este teorema, Polinsky lo ha aplicado al problema de la contaminación; cfr. A. Mitchell POLINSKY, *Introducción al Análisis Económico del Derecho*, Ariel, Barcelona, 1985, pp. 27-38. Los estudios de Polinsky se basan a su vez en Guido CALABRESI, *El coste de los accidentes: Análisis económico y jurídico de la responsabilidad civil*, Ariel, Barcelona, 1984.

4. 3. DERECHO PENAL Y MEDIO AMBIENTE

En el momento de promulgarse la Constitución española la protección penal de medio ambiente no contaba con un tipo concreto definido en el Código penal. Por un lado existían unas cuantas leyes sectoriales que protegían parcelas del medio ambiente y, por otro, algunos preceptos penales que podían aplicarse a esta materia¹⁶⁷. Esta situación, reiteradamente criticada por insuficiente, queda definitivamente puesta en entredicho cuando en el apartado 3º del artículo 45 de la Constitución se dirige un encargo al legislativo estableciendo que: "para quienes violen lo dispuesto en el apartado anterior, en los términos que la ley fije, se establecerán sanciones penales o, en su caso administrativas, así como la obligación de reparar el daño causado".

Este mandato constitucional se cumplió aprovechando la reforma urgente y parcial del Código penal de junio de 1983. Por ella se incluyó, dentro de los delitos contra la salud pública y el medio ambiente (sección II, del capítulo II, del título V) el artículo 347 bis, cuyo primer párrafo dice: "Será castigado con la pena de arresto mayor y multa de 50000 a un millón de pesetas el que, contraviniendo las Leyes o Reglamentos protectores del medio ambiente, provocare o realizare directa o indirectamente emisiones o vertidos de cualquier clase, en la atmósfera, el suelo, o las aguas terrestres o marítimas, que pongan en peligro grave la salud de las personas, o puedan perjudicar gravemente las condiciones de la vida animal, bosques, espacios naturales o plantaciones útiles".

Lo primero que detectamos con respecto a este delito es que el bien jurídico protegido es autónomo del bien jurídico de la salud pública con el que aparece vinculado. Por ello, hubiera sido preferible dedicar una sección o incluso un capítulo independiente a este delito¹⁶⁸. Ese medio ambiente, que constituye el objeto de la protección penal, no es concebido de forma amplia pues no es tarea del

¹⁶⁷ Cfr. María Dolores FERNANDEZ RODRIGUEZ, "Protección jurídico-penal del medio ambiente", en *Proceso y Derecho: Estudios jurídicos en honor del Profesor Martínez Bernal*, Universidad de Murcia, 1980, pp. 191-198.

¹⁶⁸ Cfr. Luis RODRIGUEZ RAMOS, "Delitos contra el medio ambiente", en AAVV, *La reforma del Código Penal de 1983*, Edersa Madrid, 1985, pp. 828 ss.

derecho penal la defensa de la totalidad del medio ambiente, sino la de aquellos aspectos socialmente más fundamentales, que puedan ser objeto de los atentados más graves. De esta manera, el medio ambiente que contempla el artículo 347 bis es el medio ambiente físico, "en cuanto entorno natural de los sujetos y propiciador de la vida"¹⁶⁹.

Por la remisión que hace a las "Leyes y Reglamentos protectores del medio ambiente" a la hora de determinar el tipo, nos encontramos ante una norma penal en blanco. Cabe plantearse, por ello, el riesgo de inseguridad jurídica y de infracción del principio de legalidad que supone este modo de tipificar el delito. La doctrina, sin embargo, es prácticamente unánime en reconocer la inevitabilidad del recurso a una reglamentación administrativa clara y concisa en una cuestión tan compleja y variable¹⁷⁰. Por último, por lo que respecta a las características del tipo, debemos señalar que el artículo 347 bis configura el delito contra el medio ambiente como un delito de peligro concreto, es decir, que exige la puesta en peligro de la salud de las personas o el perjuicio de la vida animal, bosques, espacios naturales o plantaciones útiles. Ello exigirá demostrar la conexión causal entre este resultado y el comportamiento prohibido, y una referencia subjetiva al mismo, todo lo cual resulta sumamente difícil para el juez, como reiteradamente se señaló antes de la reforma¹⁷¹.

El resultado de esta tipificación penal ha sido desalentador. Hasta la fecha, sólo ha recaído una condena por este tipo de conductas¹⁷², lo que pone de manifiesto la inadecuada regulación actual de este delito¹⁷³. En el próximo Código

¹⁶⁹ Ramón MARTIN MATEO, *Tratado de...*, cit., p. 219.

¹⁷⁰ Cfr. Francisco MUÑOZ CONDE, *Derecho penal (parte especial)*, Tirant Lo Blanch, Valencia, 1988, p. 511.

¹⁷¹ Sobre la conveniencia de establecer un delito de peligro abstracto a la hora de proteger el medio ambiente y sobre las dificultades de encontrar el nexo causal entre manifestación de voluntad y resultado, cfr. María Dolores FERNANDEZ RODRIGUEZ, cit., p. 201; Luis RODRIGUEZ RAMOS, "Protección penal del ambiente", en *Revista del Derecho Público*, 1/1981, p. 275.

¹⁷² Cfr. Carlos FERNANDEZ DE CASADEVANTE, "La aplicación de la normativa de medio ambiente en España: Análisis de un supuesto particular", en *Revista Vasca de Administración Pública*, 23/1989, pp. 195 ss.

¹⁷³ La Exposición de Motivos de la ley por la que se introducía el art. 347 bis justificaba en estos términos la presencia del nuevo delito ecológico: "La protección jurídico penal del medio

penal el medio ambiente deberá ser objeto de un tratamiento técnicamente más preciso si se pretende que realmente sea eficaz. Por un lado, convendrá ubicarlo en una sección aparte para dejar claro que se trata de un bien jurídico protegido específico. Junto a ello, habrá que configurarlo como un delito de mera actividad y no de resultado, sin que con ello se prejuzgue su naturaleza como delito de peligro abstracto o delito de lesión¹⁷⁴. También convendrá que la normativa administrativa, a la que remita el artículo pertinente del Código Penal para completar el contenido del tipo, sea precisa y esté coordinada, con el fin de no generar inseguridad; y que las administraciones públicas colaboren en evitar y perseguir estos delitos. Por último, habrá que ir aproximando la dimensión de las penas pecuniarias a la verdadera magnitud del daño causado. Incluso cabría considerar la posibilidad de ordenar el destino de esas cantidades a labores de protección ambiental.

En todo caso, conviene tener presente que el Derecho penal no es el instrumento idóneo para acabar con los abusos de la naturaleza. Desde luego que conviene una tipificación técnicamente correcta y socialmente adaptada —cosa que hoy en día no existe— pero sin perder de vista que la batalla jurídica principal en la defensa del medio ambiente no se plantea en este terreno.

4. 4. DERECHO COMUNITARIO Y MEDIO AMBIENTE

En el epígrafe dedicado al derecho internacional nos hemos aproximado a la normativa de la CE en materia medioambiental a partir de su consideración como instituciones creadas por un tratado multilateral, con el fin de dar cumplimiento a los objetivos del tratado y con capacidad para generar derecho. Pero el caso de la CE es muy particular en la medida en que el derecho que genera es automáticamente derecho interno de los estados miembros.

ambiente, a pesar del rango constitucional que este bien de todos tiene, era prácticamente nula. La urgencia del tema viene dada por lo irreversibles que resultan frecuentemente los daños causados. Sin duda, unos preceptos penales no han de poder por sí solos lograr la desaparición de toda industria o actividad nociva para personas o medio ambiente: pero también es evidente que cualquier política tendente a introducir rigurosidad en ese problema requiere el auxilio coercitivo de la Ley penal". BOE 27 de junio de 1983, p. 1325. Es lamentable que la clarividencia del legislador a la hora de motivar la nueva tipificación no se plasmara también en el texto articulado.

¹⁷⁴ Cfr. Luis Rodríguez Ramos, "La protección..." , cit., p. 275.

La política ambiental de la CE se ha ido articulando, desde sus orígenes en 1973, sobre la base de los Programas de Acción. "Estas declaraciones o resoluciones tienen "valor normativo reflejo", incidiendo directamente, a través de actos normativos comunitarios típicos, en el derecho de los Estados miembros, no siendo, pues, meras declaraciones políticas (...) Constituyen lo que se ha llamado "Derecho Comunitario Complementario" o fuentes subsidiarias de tal Derecho"¹⁷⁵. Estos tienen una duración de cuatro años y marcan las pautas que se irán plasmando en Reglamentos, Directivas, Decisiones y Resoluciones. Hasta el momento se han elaborado cinco Programas: 1973-1977, 1977-1981, 1982-1986, 1987-1992; y el Programa de Acción para el Año Europeo del Medio Ambiente (1986).

Pero este derecho derivado se inspira, desde el Acta Unica Europea de 1986, en el derecho originario que se recoge en el Título VII dedicado al medio ambiente y que condiciona cualquier legislación nacional sobre la cuestión. Los objetivos de la Comunidad en lo que respecta al medio ambiente se concretan, según el art. 130 R.1 en: conservar, proteger y mejorar la calidad del ambiente; contribuir a la protección de la salud de las personas; garantizar una utilización prudente y racional de los recursos naturales". A su vez, las acciones de la CE encaminadas a la consecución de tales objetivos se basarán "en los principios de acción preventiva, de corrección, preferentemente en la fuente misma de los ataques al medio ambiente, y de quien contamina paga" (art. 130 R. 2). Además, este mismo artículo contiene en su último párrafo una disposición muy importante en virtud de la cual se amplían las exigencias de protección ambiental a las demás políticas comunitarias (económica, industrial, agrícola, de transportes, etc.). Con arreglo a tal disposición, "las exigencias de la protección del medio ambiente serán un componente de las demás políticas de la Comunidad" (art. 130 R. 3). Por tanto, la protección del medio ambiente se proyecta sobre las demás políticas comunitarias.

El contenido de este artículo recoge casi en su totalidad los principios rectores de la acción medioambiental de las Comunidades Europeas, acordados en la reunión de ministros responsables del medio ambiente de los Estados miembros en Bonn el

¹⁷⁵ D. Fernández, "La política ambiental comunitaria: especial referencia a los Programas de Acción", en *R.J.E.*, 1985/3, p. 740.

21 de octubre de 1972 que, posteriormente, pasó a integrar el Título II del Primer Programa de Acción de 1973¹⁷⁶.

Por lo que respecta a España, la asunción del *corpus* jurídico comunitario exige una armonización de su legislación interna sobre la materia a la comunitaria lo que, dada la profusión normativa en esta materia, no es nada fácil. En cualquier caso, esa invasión normativa ha supuesto para España el que ya no se contemple como estrictamente necesaria la elaboración de una Ley General del Medio Ambiente y, sobre todo, el enorme incremento de la protección del medio ambiente por la aplicación de la normativa comunitaria y por la posibilidad de recurrir a una serie de medidas y cauces (entre las que se encuentra la de acudir al Tribunal de Justicia de las Comunidades Europeas) para accionar en defensa de la naturaleza¹⁷⁷.

Por lo que respecta nuestra investigación, resulta muy esclarecedor el tenor del artículo 130 R. 1 por cuanto que nos proporciona las coordenadas que delimitarán el contenido del derecho al medio ambiente. En primer lugar, nos encontramos con que lo que garantiza ese derecho es el medio ambiente, por su valor en sí y no exclusivamente por la utilidad que reporte a la comunidad humana. En los siguientes apartados se señalan dos objetivos que matizan el anterior pero que no lo informan. Es decir, que la protección del ambiente no depende de la protección de la salud porque entonces podría darse el caso de permitir unas condiciones de vida en las que el ambiente estuviera muy degradado pero en las que se pudiera vivir saludablemente por disponer de los medios suficientes para combatirlo, y no se trata de eso. Igualmente tampoco se trata de proteger el entorno porque nos provee de recursos naturales y en tanto nos provee. La naturaleza tiene un valor en sí, el de ser morada del hombre y, por ello, se señala que la protección del medio ambiente no es absoluta, porque puede y debe ponerse al servicio de la salud y de la satisfacción de las necesidades básicas de los seres humanos.

¹⁷⁶ Fernand NATHAN, *L'autre Europe "Verte": La politique Communautaire de l'environnement*, Labor, Bruselas, 1987, pp. 417 ss.

¹⁷⁷ Cfr. Carlos Fernández CASADEVANTE ROMANI, "La protección del medio ambiente en las Comunidades europeas y...", cit., p. 357.

CAPITULO II

EL DERECHO HUMANO AL MEDIO AMBIENTE EN EL MARCO DEL ESTADO AMBIENTAL

1. DEL ESTADO DEL BIENESTAR AL ESTADO AMBIENTAL

1. 1. DEL ESTADO DE DERECHO AL ESTADO SOCIAL

Como hemos dicho, el derecho ambiental es la plasmación jurídica de una reivindicación política. Después de haber visto cómo la regulación sobre el medio ambiente se va incrementando en extensión e intensidad en las distintas disciplinas jurídicas, y antes de abordar la concreta configuración del nuevo derecho humano al ambiente, nos parece interesante aproximarnos al marco político en el que aparece este derecho. Este es el de los llamados Estados del bienestar (*Welfare State*), típicos de las sociedades industriales avanzadas o postindustriales. Pero lo primero que constatamos es que las versiones más acabadas del estado del bienestar no satisfacen la necesidad de los ciudadanos de gozar de los bienes ambientales. Nos

encontramos, así, con que la emergencia de este derecho humano al ambiente exige un cambio radical en cuanto al modelo de estado. Por eso, en las páginas siguientes trataremos de la evolución de los distintos modelos de Estado de Derecho hasta apuntar los rasgos de un futuro estado ambiental.

Sin afán de entrar en disquisiciones que no son del caso en esta sede, podemos decir que el estado liberal es fruto de la Declaración de Independencia americana de 4 de julio de 1776¹⁷⁸ y de la Constitución francesa de 19 de julio de 1789. Las revoluciones que propiciaron estos textos legales fueron protagonizadas por la burguesía que se erigió en centro de la vida social. El Estado de Derecho y el mercado son las instituciones sobre las que se articula la sociedad del *nouveau régime*. Los derechos son concebidos como instrumento de defensa frente al estado y como cauce que posibilite la viabilidad del mercado. El estado mismo está al servicio del buen funcionamiento del mercado, verdadero eje configurador de la vida social. Pero al mercado sólo pueden acceder quienes tengan mercancías que ofrecer, por lo que únicamente los propietarios reciben la consideración de auténticos sujetos de derechos. La discriminación no se produce ya, pues, por causa de la sangre, sino por causa de los bienes; y los discriminados son los que únicamente pueden aportar al mercado el bien de su fuerza de trabajo y los que no pueden aportar nada porque ni siquiera pueden trabajar. Por supuesto, la naturaleza, en su consideración de *res nullius*, no merece ninguna protección: es un bien absolutamente disponible.

Los trabajadores convertidos en proletariado ejercerán una presión suficiente como para poder ingresar en el grupo de sujetos protegidos por el derecho. Paulatinamente la libertad —entendida como plena disponibilidad; como libertad que sólo se puede hacer efectiva sobre la base de la propiedad, ya sea de los bienes, ya sea de las propias facultades; como libertad frente a las intromisiones del estado— deja ese aspecto puramente formal y pasa a enriquecerse de contenido material, con el reconocimiento de los derechos sociales y económicos. Es la

¹⁷⁸ Angela Aparisi ha señalado con acierto, a nuestro entender, que el preámbulo de la Declaración americana de 1776 contiene implícitos los elementos para una consideración amplia de los derechos humanos que incluya, junto a los derechos civiles y políticos los económicos, sociales y culturales. En este sentido, se encontraría a la vanguardia con respecto a otras declaraciones contemporáneas o incluso muy posteriores; cfr. Angela APARISI, "Los derechos humanos en la Declaración americana de 1776", en Jesús BALLESTEROS (ed.), *Derechos humanos*, Tecnos, Madrid, 1992, pp. 231 ss.



irrupción del Estado social en el que los trabajadores por cuenta ajena¹⁷⁹ adquieren la condición de verdaderos ciudadanos. Su derecho a la libertad se hace efectivo por la intervención del Estado que, en su labor promocional¹⁸⁰, logra dotarles de los bienes necesarios. Si con el estado liberal el ciudadano era el burgués y el principio rector la libertad, en el Estado social el ciudadano será el trabajador y el principio rector la igualdad. En el primer modelo de estado aparecen los derechos civiles y políticos; en el segundo los derechos económicos y sociales. Siguiendo con esta sistematización podríamos apuntar que los derechos del Estado liberal, es decir, los de la primera generación serían los característicos del Primer Mundo mientras que los derechos del Estado social, los de la segunda generación, serían los propios del Segundo Mundo¹⁸¹.

1. 2. DEL ESTADO DEL BIENESTAR AL ESTADO DEL MALESTAR

Pero esta segunda formulación del Estado de Derecho no reparó la totalidad de las injusticias engendradas por el Estado liberal¹⁸². Si bien había conseguido incorporar al mundo político y económico a los trabajadores —que pierden con ello su condición de proletariado— no consigue, sin embargo, la integración social de los que no tenían siquiera acceso al mercado laboral. Ellos son los grandes olvidados del Estado del Bienestar, los que con gran precisión Ballesteros ha

¹⁷⁹ Cfr. Ramón COTARELO, *Del Estado del Bienestar al Estado del Malestar*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1990, p. 97.

¹⁸⁰ La labor del genuino estado social no es meramente asistencial en el sentido de realizar prestaciones con las que cubrir las carencias de determinados grupos sociales. Su labor es propiamente promocional. Nuestra Constitución no puede ser más elocuente a este respecto: "Corresponde a los poderes públicos *promover* las condiciones para que la libertad y la igualdad del individuo y de los grupos en que se integra sean reales y efectivas..." (art. 9. 2 Const.).

¹⁸¹ La caída del muro de Berlín en noviembre de 1989 no sólo cuestionó la idea de que los estados del Este eran los principales garantes de los derechos económicos y culturales sino también la de que en los estados occidentales lo fuesen efectivamente de los derechos civiles y políticos.

¹⁸² El estado social no sólo no reparó todas las quiebras del modelo que vino a reemplazar sino que generó nuevas antinomias. Olivas ha puesto de manifiesto los problemas de ambigüedad estructural del nuevo modelo de estado: por un lado, la intervención del estado y, por otro, la necesidad del estado de limitarse a sí mismo. La lógica de la eficiencia se contraponen a la lógica de la legalidad. Cfr. José Luis OLIVAS, *Problemas de legitimación en el estado social*, Trotta, Madrid, 1991.

llamado los nuevos pobres¹⁸³. Junto a ellos, la naturaleza —que alcanza en estos momentos el umbral de su extenuación— y las mujeres son las otras perdedoras en la competición por el progreso¹⁸⁴.

Nuestro futuro común se encuentra amenazado por un sistema productivo que, concentrando a la población en aglomeraciones urbanas carentes de significado, las organiza para una producción expansiva de energía, armas, sustancias químicas y excedentes alimentarios, ocupando para ello el suelo sin atender al impacto sobre los elementos —el agua, la flora, la fauna— y los equilibrios formados por todos éstos. El producto interior de los principales estados se incrementa con este sistema productivo que, para resultar competitivo, transfiere sólo una parte de sus costes de producción al precio de venta¹⁸⁵. Los otros costes son externalizados, es decir, soportados por esos grupos marginados y por la naturaleza, en la medida en que ni los unos ni la otra, se encuentran en la esfera de consideración social. Pero las consecuencias de este modelo de desarrollo no sólo afectan a los nuevos pobres y a la naturaleza, sino también a la totalidad de la población humana; los riesgos de contaminación y, por tanto, de deterioro de la calidad de vida de forma mediata o inmediata, alcanzan a todos.

El Estado social se ha caracterizado porque, frente a las periódicas crisis económicas, ha propuesto medidas de participación pública en las empresas y de intervención del estado en la economía con el fin de asegurar trabajo a los desempleados y de relanzar el desarrollo económico de los sectores productivos. Pero, por lo que acabamos de señalar, no basta con que el estado asuma una política de pleno empleo y de bienestar. En la actualidad se ha convertido en una exigencia de primer orden que cualquier política haga compatible el desarrollo económico con la calidad de vida, puesta en peligro con los actuales procesos de producción, que

¹⁸³ Cfr. Jesús BALLESTEROS, “Los derechos de los nuevos pobres”, en Jesús BALLESTEROS (ed.), *Los derechos humanos*, Tecnos, Madrid, 1992, p. 137.

¹⁸⁴ En este sentido, la tesis de Maria Mies acerca de las colonias que soportan el crecimiento occidental: las mujeres, la naturaleza y el “Tercer Mundo”. Cfr. Maria MIES, “Liberación del consumo o politización de la vida cotidiana”, en *Mientras Tanto*, N° 48, p. 69.

¹⁸⁵ Partiendo de la consideración del problema ambiental como una externalidad negativa, Serrano considera que toda solución pasa por ecologizar la economía, es decir, por interiorizar los bienes ambientales en el sistema jurídico; cfr. José Luis SERRANO, cit., p. 165.

únicamente atienden a asegurar el bienestar de los trabajadores y el desarrollo de la sociedad¹⁸⁶.

La llamada crisis de legitimidad del Estado del bienestar suele ubicarse entorno a la crisis del año 1973¹⁸⁷. En el fondo de esa crisis nos encontramos con la incapacidad del estado para cubrir las prestaciones para las que había sido concebido. Pero es muy significativo que ese punto de inflexión coincida con otro: el de la extensión universal de la preocupación por la naturaleza¹⁸⁸. Quizá sea porque tienen más que ver de lo que aparenta.

En todo caso, durante la década de los setenta, el Estado del bienestar pasa a ser visto como el Estado del malestar. De una parte, la complejidad de la tecnoestructura estatal aplicada al ámbito económico genera una asfixia social que conduce a la falta de vitalidad del entramado social y a la anomia de algunos sectores sociales¹⁸⁹. Por otra parte, el Estado social se convierte, cada vez más, en un Estado patrono. Con esta mentalidad, en las épocas de crisis su planteamiento será el de consentir que el paro crezca hasta el nivel que es capaz de absorber el Estado asistencial sin que se produzcan trastornos sociales¹⁹⁰. De este modo, nos encontramos de nuevo con el primado del mercado sobre el de la sociedad. Elías Díaz ha resumido con precisión las dos críticas apuntadas cuando dice: "El

¹⁸⁶ Cfr. Francesco LETTERA, *Lo Stato ambientale, Il nuovo regime delle risorse ambientali*, Giuffrè, Milán, 1990, pp. 11-13.

¹⁸⁷ "1973 marcaba el final de la era en que el estado constituía la causa progresista. Finalizaba la era dominada por las doctrinas y políticas formuladas por primera vez en los años sesenta del siglo XIX, fueran estas liberaldemócratas o socialdemócratas, socialistas marxistas o nacionalsocialistas". Cfr. Peter F. DRUCKER, *Las nuevas realidades*, Edhasa, Barcelona, 1989, p. 98.

¹⁸⁸ A propósito de la Conferencia de Estocolmo de 1972 Tamames ha escrito: "...en todo caso, la reunión de 1972 en la capital sueca, más que el punto de arranque fue un punto de llegada; o, si se prefiere, el comienzo de una nueva etapa de universalización de las preocupaciones ambientales". Cfr. Ramón TAMAMES, *Ecología y desarrollo: la polémica sobre los límites al crecimiento*, Alianza, Madrid, 1983, p. 172.

¹⁸⁹ Cfr. Alejandro LLANO, *La nueva sensibilidad*, Espasa Calpe, Madrid, 1988, pp. 64-65

¹⁹⁰ Ramón COTARELO, *Del Estado del Bienestar al...* cit., p. 205.

neoliberalismo, con su famoso Estado del bienestar..., no logra ni superar la enajenación de las masas, ni frenar la desigualdad social..."¹⁹¹.

1. 3. EL NUEVO ESTADO AMBIENTAL

En definitiva, ni el Estado liberal consigue la libertad ni el social la igualdad material. El problema está en que, como ha señalado Cossio Díaz, hace falta un elemento referencial que relativice y dé sentido a cada uno de estos dos *valores superiores del orden jurídico* (art. 1. 1 Const.): la libertad y la igualdad. Ese elemento también aparece apuntado en nuestra Constitución cuando se afirma que la dignidad de la persona es el fundamento del orden político y de la paz social (art. 10. 1 Const.)¹⁹². Todo esto enlaza con lo que venimos diciendo hasta ahora. Una organización estatal fundada sobre la dignidad universal de los seres humanos, dignidad que incluye el reconocimiento y respeto a la naturaleza, e incorpora entre sus valores superiores el de la solidaridad. Y es precisamente cuando este valor aparece unido a los otros dos, cuando los valores de libertad y de igualdad pueden realmente alcanzarse¹⁹³.

A la vista de estas deficiencias, lo que se cuestiona no es el grado de participación del estado en la economía, sino el modo de intervenir sobre la economía. No se trata de equilibrar la relación entre lo público y lo privado en el ámbito económico, sino de sustraer fuera de la economicidad determinadas actividades y, sobre todo, de conseguir que tanto el estado como el mercado se orienten a la satisfacción de las necesidades básicas¹⁹⁴. Para ello, ese nuevo modelo

¹⁹¹ Elías DIAZ, *Estado de Derecho y sociedad democrática*, Taurus, Madrid, 1966, p. 173.

¹⁹² José Ramón COSSIO DIAZ, *Estado social y derechos de prestación*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1989, p. 36.

¹⁹³ Cfr. Gregorio PECES-BARBA, "Reflexiones sobre los derechos económicos, sociales y culturales", en AAVV, *Derechos económicos, sociales y culturales*, Universidad de Murcia, Murcia, 1981, p. 67.

¹⁹⁴ Como agudamente ha visto María José Añón, la referencia a las necesidades básicas puede constituir en estos momentos la fundamentación objetiva más adecuada de los derechos humanos: "El recurso a las necesidades supone aceptar, en primer lugar, que en ellas se encuentra el soporte antropológico de los derechos humanos, de forma que reconocer, ejercer y proteger un derecho básico significa, en última instancia, que se pretende satisfacer una serie de necesidades, entendidas como exigencias que se consideran ineludibles para el desarrollo de una vida digna";

económico requiere un entorno jurídico claro que someta la lógica del mercado, propia de la economía, a la lógica de la justicia. En este marco surge lo que hemos llamado Estado ambiental, que podríamos definir como la forma de estado que se propone aplicar el principio de solidaridad económica y social para alcanzar un desarrollo sostenible orientado a buscar la igualdad sustancial entre los ciudadanos, mediante el control jurídico del uso racional del patrimonio natural.

Ese nuevo estado se caracteriza no tanto por la participación del estado en la vida económica sino por el control legal de la misma; no se puede decir que sea una nueva forma del Estado social, que a su vez era una forma evolucionada del Estado de Derecho. Partiendo de los rasgos definidores del Estado de Derecho (en su primera versión, o en la segunda, como Estado social) —la soberanía popular, la división de poderes y el sometimiento a la ley— el nuevo modelo de organización política evoluciona hasta el punto de superar la concepción del Estado soberano nacional, todavía dominante¹⁹⁵. Veamos las diferencias:

1. 3. 1. El nuevo sujeto de derechos

En el Estado de Derecho, a pesar de la igualdad formal de todos ante la ley, la gran masa de la población estaba privada del disfrute de esa libertad que le era abstractamente reconocida. Sólo el burgués, el que tiene bienes para ser autónomo y no tener que vender la fuerza de su trabajo, es el verdadero sujeto de derecho. Con el Estado social hemos visto que ese grupo se amplía hasta incluir a todos los trabajadores. Ello tiene mucho que ver con la desproletarización de los trabajadores. Por un lado, el trabajo físico prácticamente ha sido transferido a las máquinas, y los trabajos manuales que quedan son, en la mayor parte de los casos, trabajos que

María José AÑON, *Teoría sobre las necesidades y su proyección en teoría de derechos. Especial atención al modelo de A. Heller*, Tesis doctoral dirigida por Javier de Lucas, Universitat de València, 1988.

¹⁹⁵ En la presentación al libro de José Luis Serrano, Martín Mateo dice: “lo que está por medio es ni más ni menos que suprimir los estados nacionales y sustituir al mercado como mecanismo de racionalización de las decisiones económicas por otros criterios trufados de solidaridad”; cfr. José Luis SERRANO, cit., p. 13. Ramón Tamames entiende que, en estos momentos, ya se puede hablar de un gobierno mundial por encima de los estados, constituido por los países con derecho a veto en el Consejo de Naciones Unidas, los países miembros del G-7 y las grandes multinacionales. Ese gobierno debe ser reemplazado por un gobierno de la humanidad en el ámbito de la Asamblea General de la ONU; cfr. Ramón TAMAMES, *La reconquista del paraíso: más allá de la utopía*, Planeta, Barcelona, 1993, p. 185.

requieren un adiestramiento, una cualificación de quien lo realiza. Por otro lado, y como consecuencia de lo anterior, el trabajo pasa a ser predominantemente de servicios. Los trabajadores se integran así en la tupida red de información por la que fluye la energía que hace funcionar la economía. Esa modificación en el tipo de trabajo es, además, una protección frente al riesgo de proletarización, porque dificulta la opacidad sobre la que se asienta cualquier modo de explotación económica. Pero todo ello, que sin duda constituye una gran conquista, no supone un salto cualitativo respecto a la situación anterior. A nuestro entender, el criterio de ciudadanía que vige en el Estado social es el mismo criterio economicista vigente en el Estado de Derecho: quien tiene capacidad económica, bien porque tiene bienes o bien porque tiene capacidad laboral, merece la protección del estado porque contribuye o puede contribuir con su mercancía a la eficiencia del mercado, al que, en última instancia, es reducido el estado.

En la medida en que el Estado social no es capaz de superar la concepción individualista del ser humano nos encontramos con que sus propuestas no resultan plenamente satisfactorias para la convivencia, sino que, más bien, contribuyen a crisparla. En primer lugar, porque el trabajador —liberado ya de su condición de proletariado— no lo está, sin embargo, de la alienación propia de cualquier trabajo desprovisto de sentido¹⁹⁶; en segundo lugar, porque el sujeto que tiene en consideración es un ser que —víctima de la opulencia en la que se desenvuelve en los momentos en los que no actúa como pieza de la tecnoestructura sino como sujeto libre que se autorrealiza¹⁹⁷— sufre la alienación por consumismo¹⁹⁸; en

¹⁹⁶ “El trabajo necesario tiene que ser concebido y distribuido de manera que no se diferencie de las actividades libres, creadoras y realizadoras; tiene que convertirse en ocasión de comunicación y de fiesta. En resumen, los trabajos necesarios tienen que poder realizarse de manera que a través de la producción lo que es indispensable para la vida, se realicen los fines ideales (éticos) de un modo de cooperación y de existencia libremente escogidos”; André GORZ, *Adios al proletariado. Más allá del socialismo*, El Viejo Topo, Barcelona, 1981, p. 110. El extraordinario libro de Schumacher sobre *El buen Trabajo* trata precisamente de la tarea de “adaptar el trabajo a las necesidades del trabajador más que de pedirle a éste que se adapte a las necesidades de aquél”; E. F. SCHUMACHER, *El buen trabajo*, Destino, Barcelona, 1981, p. 15. En ese mismo sentido, Robert Bellah señala que “uno de los requerimientos básicos de una ecología social revitalizada es un trabajo intrínsecamente interesante y de valor”; Robert BELLAH et al., *Hábitos del corazón*, Alianza, Madrid, 1989, p. 364.

¹⁹⁷ Los efectos perversos del consumismo sobre la salud (transtornos de personalidad, anorexia, angustia, drogas legales —tabaco y alcohol— o ilegales, alimentación perjudicial, problemas en la infancia), la naturaleza (basuras y residuos, contaminación ambiental, destrucción de la naturaleza y de los equilibrios ecológicos) y la cultura (pérdida de la coherencia y del sentido

tercer lugar, porque el Estado social no incluye como verdaderos ciudadanos a quienes no tienen capacidad laboral, generando así la marginación de los nuevos pobres¹⁹⁹.

Conviene señalar que la vigencia de los modelos de Estado liberal o social no sólo margina a amplios grupos sociales sino que también termina por perjudicar a los mismos sujetos que, en principio, protegía. Giddens ha denunciado recientemente²⁰⁰ la ansiedad que genera el ejercicio de una libertad entendida como absoluta independencia: la absoluta elegibilidad es la absoluta esclavitud. Cuanto más posibilidades se le ofrecen para elegir, más ansiedad se genera en el elector pues sabe que, al optar por una posibilidad, en realidad está renunciando a todas las demás. Este tipo de elecciones de suma cero siempre dejan insatisfecho, a menos que, junto a este concepto de libertad, se asuma una visión narcisista del ser humano. En ese caso, en el que se anula cualquier otra realidad fuera de la del propio yo, se alcanza la satisfacción de la cultura del vacío²⁰¹.

Frente a esta postura economicista, el incipiente Estado ambiental se caracteriza por la inclusión, dentro de la categoría de ciudadanos de primera, de aquellos que nunca, que todavía no o que ya no podrán aportar su capacidad laboral al conjunto social²⁰².

de la realidad, acumulación compulsiva de bienes, fetichismo, gregarismo y sectarismo, aculturación y pérdida de la identidad, creación de estereotipos) han sido estudiados desde las más diversas ciencias como una de las señas de identidad de nuestro tiempo; AAVV, *La seducción de la opulencia. Publicidad, moda y consumo*, Paidós, Barcelona, 1992, pp. 102-123.

198 "El consumismo moderno es la forma más sutil y difundida de la esclavitud"; Maria MIES, cit., p. 78..

199 "Lo fundamental ahora ha pasado a ser la alienación de ese mismo trabajador por el sometimiento a la dinámica del consumo mismo y particularmente la extensión de la marginación, en especial de los nuevos pobres"; Jesús BALLESTEROS, "Los nuevos pobres", cit., p. 138.

200 Anthony GIDDENS, *Politics and Self-Identity*, Policy, Oxford, 1990.

201 Cfr. Gilles LIPOVETSKY, *La cultura del vacío*, Anagrama, Barcelona, 1989.

202 El estado social consigue entre muchos otros logros, que los trabajadores puedan jubilarse asegurándoles unos recursos que les permitan satisfacer sus necesidades básicas. El estado ambiental considera que la prestación económica es imprescindible para garantizar la dignidad de esas personas pero no suficiente. Por ello, plantea un esfuerzo de solidaridad con el fin de que no pierdan la consideración de que gozaron mientras trabajaron, que tengan opciones de seguir

1. 3. 2. El nuevo objeto de protección jurídica

De igual modo que se produce una extensión del sujeto de derecho, en el nuevo estado también se produce una extensión o, más bien, una inversión en la consideración de los objetos protegidos por el derecho. Hasta ahora, es la propiedad el bien jurídico protegido por antonomasia. El medio ambiente, la naturaleza con todos sus recursos, es el excipiente que soporta las actividades humanas y los derechos que las acompañan resultando del todo ajeno a la vida jurídica. El Estado ambiental parte de la destinación universal de los bienes en el espacio y en el tiempo con lo que, a partir de ahora, la conservación del patrimonio natural es el principio que informa y modula el contenido específico de cada esfera de propiedad. Tradicionalmente se ha vinculado este aspecto con la llamada función social de la propiedad. Pero estimamos que se trata de algo más, porque lo que se propugna no es que la propiedad tenga una función social sino que los bienes, cuya esencia está determinada precisamente por su destino universal, pueden ser empleados, en determinadas circunstancias y siempre bajo un control jurídico, sirviéndose de la institución de la propiedad.

Nos parece que la institución de la sustitución fideicomisaria²⁰³ puede servirnos en esta sede como analogía que ilustre lo que queremos decir. El derecho del hombre a los recursos no se puede calificar como un derecho de plena disposición sino como un derecho de uso y disfrute unido al deber de conservación para las futuras generaciones. La naturaleza, en cuanto que es algo que nos es dado y en cuanto que es el ámbito en el que llegamos a ser²⁰⁴, nunca puede ser de nuestra absoluta disposición. En la medida en que la naturaleza forma parte de nuestro ser,

trabajando en tareas enriquecedoras y en las que puedan aportar su creatividad, que tengan posibilidades de relación, etc.

²⁰³ La sustitución fideicomisaria se regula en el Código civil, art. 781: "Las sustituciones fideicomisarias en cuya virtud se encarga al heredero que conserve y transmita a un tercero el todo o parte de la herencia, serán válidas y surtirán efecto siempre que no pasen del segundo grado...".

²⁰⁴ Aunque no se trate de una referencia estrictamente científica, no me resisto a transcribir lo que, en su poema sobre El destino, Hölderlin dice acerca de la naturaleza: "Tú, compañera de juegos celosos,/ sabia y enojada naturaleza,/lo que un corazón de gigante decidió/ sólo germina en tu escuela"; Friedrich HÖLDERLIN, *Los himnos de Tubinga*, Hiperión, Madrid, 1991, p. 139.

resulta —como nuestro mismo ser— indisponible. El contenido del fideicomiso sería la naturaleza, nosotros seríamos los fideicomisarios y las futuras generaciones las receptoras del fideicomiso que, al recibirlo, se convertirán ellas mismas en fideicomisarias. El derecho del hombre a la naturaleza no es un derecho que afecte al tener sino al ser y, por ello, resulta inalienable.

1. 3. 3. El nuevo principio de configuración social

El economicismo es el principio configurador del Estado de Derecho, en su versión liberal o social. En la primera, los únicos actores presentes en la vida social son los sujetos privados; en la segunda, el mercado incorpora al estado como actor protagonista. En ambos casos, no se contempla más principio ordenador que el *orden espontáneo del mercado*: en su versión fuerte —liberal o neoliberal— o en su versión suave, con la participación del estado²⁰⁵. Frente a ello, la propuesta del Estado ambiental consiste en la ordenación jurídica del mercado. Se admite el valor del mercado²⁰⁶ para la distribución de los recursos. Pero se reconoce también la necesidad de poner límites a la lógica del mercado porque, de otro modo, quienes no son capaces de integrarse en el sistema se convierten en sus víctimas. Sucede al igual que con la técnica: los progresos tecnológicos han permitido un incremento de la calidad de vida incomparable con cualquier época anterior pero, si se deja la evolución tecnológica a merced de su propia lógica, termina por fagocitar sus propios triunfos.

No se trata, por tanto, de que el estado intervenga sin más en la vida económica como un agente cualificado que, por sus especiales características, podrá

²⁰⁵ Una de las razones que demuestra hasta qué punto el estado social se encuentra movido por el mismo principio economicista del estado liberal es el final de algunas de las actuales socialdemocracias. Drucker ha condensado acertadamente esta evolución con las siguientes palabras: "Cuando llegó al poder, Mitterrand era el último socialdemócrata convencido, heredero de los programas, de las esperanzas de los años treinta. (...) Desde 1982, el socialismo en la Francia de Mitterrand, ha significado colocar en las direcciones ejecutivas de las industrias estatales a los amigos y allegados del presidente. Socialismo ahora en Francia es todo aquello que favorece al mantenimiento en el poder del Partido Socialista". Cfr. Peter F. DRUCKER, *Las nuevas realidades*, cit., p. 132.

²⁰⁶ Alejandro Llano ha puesto de relieve el papel que la empresa como institución, que va más allá de su mera configuración tecnoestructural, puede contribuir a la superación del Estado del bienestar; Cfr. Alejandro LLANO, "La empresa ante la nueva complejidad", en AAVV, *El humanismo en la empresa*, Rialp, Madrid, 1992, pp. 23-28.

compensar las desigualdades que genera el mercado. Independientemente del papel que ocupe el estado en la actividad económica, su misión principal consistirá en estructurar los marcos legales que permitan encauzar la vida económica hacia un objetivo de solidaridad sustancial. Ello no supone ni la minimización económica del estado ni el rechazo de la iniciativa y propiedad privada como catalizadores económicos²⁰⁷.

A la vista de lo que hemos dicho podemos hacer un cuadro que defina los rasgos principales de cada uno de estos tres modelos de estado:

	<u>Estado liberal</u>	<u>Estado social</u>	<u>Estado ambiental</u>
Institución principal	el mercado	el estado	la naturaleza
Sujeto de derechos	el burgués	el trabajador	todo hombre
Finalidad	la libertad	la igualdad	la solidaridad
Derechos humanos	1º generación	2º generación	3º generación

1. 4. EL ESTADO DEMOCRATICO Y EL NUEVO ESTADO AMBIENTAL

Llegado este momento puede que alguien se pregunte qué pasa con el Estadodemocrático, tercera versión del Estado de Derecho, según algunas

²⁰⁷ “Las propuestas eointegradoras de la Ecología política, en la medida en que sean propuestas de política legislativa, se moverán en un difícil equilibrio entre los programas de control público ambiental y los programas de mercado o de autorregulación ambiental... La ecología jurídica hereda algo de la perspectiva transpolítica propia de la ecología social (...) Desde el pluralismo ecológico se deduce una teoría crítica de la razón política que parecerá ecoliberal cuando se sitúe frente a la razón del Estado o del partido; que parecerá ecosocialista cuando se sitúe frente a la razón del capital o del progreso”; José Luis SERRANO, cit., pp. 206-207.

posiciones doctrinales²⁰⁸. El criterio que hemos aplicado ha sido el de considerar que el Estado democrático no es una nueva variante, sino que constituye en realidad el puente de transición que permite el paso del Estado social al Estado ambiental. Así como parece que los rasgos definitorios del Estadoliberal están muy claros y los del Estado social no tanto, pero sí su finalidad²⁰⁹, en el caso del Estado democrático no lo están tanto ni los unos ni la otra. Hasta el momento, las interpretaciones del calificativo democrático aplicado al estado han sido dos: la de considerarlo como un factor de corrección de ciertas contradicciones políticas del Estado de Derecho burgués; o la de estimar que supone una superación del modelo social de Derecho²¹⁰.

Uno de los autores que más intensamente ha defendido en España esta segunda posición ha sido Elías Díaz. Para él, en efecto, "el Estado democrático de Derecho aparece en esta perspectiva como superación real del Estado social de Derecho"²¹¹. En un artículo sobre la cuestión publicado a propósito del carácter social y democrático de Derecho del estado diseñado por la Constitución, Elías Díaz se ratifica en su postura y proporciona una definición de ese Estado democrático: "... tipo de estado apenas iniciado en nuestro tiempo, y con frecuencia de modo irregular, en el que se pretende precisamente la transformación en profundidad del modo de producción capitalista y su sustitución progresiva en el tiempo por una organización social de caracteres flexiblemente socialistas... para dar paso, a través de vías pacíficas (que no pasivas) y de libertad (formal y real), a una sociedad donde consecuentemente puedan implantarse muy superiores niveles de dicha igualdad y libertad real, donde democracia (otra vez formal y real) y socialismo no solamente sean compatibles sino que se fortalezcan y se consoliden mutuamente"²¹².

²⁰⁸ Cfr. Angel GARRORENA, *El estado español como estado social y democrático de derecho*, Tecnos, Madrid, 1984.

²⁰⁹ José Ramón COSSIO DIAZ, *Estado social y derechos...*, cit., pp. 27-32.

²¹⁰ Angel GARRORENA, cit., pp. 217-218.

²¹¹ Elías DIAZ, *Estado de Derecho y...* cit., p. 131.

²¹² Elías DIAZ, "El estado democrático de Derecho en la Constitución española de 1978", en *Sistema*, Nº 41, marzo de 1981, p. 46.

Partiendo del punto de vista de Elías Díaz, nosotros apostamos —a la vista de la nueva conciencia ecológica, mayoritariamente extendida a lo largo de la década de los ochenta, y de los acontecimientos políticos de 1989— por reemplazar las referencias al socialismo por referencias a la civilización ecológica. La profundización en la democracia real de las instituciones y de los grupos sociales abrirá los cauces para la verdadera integración de los hasta ahora marginados, en su condición de nuevos pobres; y también para que se pueda hablar en nombre de las que no pueden hacerlo; las futuras generaciones y la naturaleza²¹³.

En relación con lo que estamos viendo podemos aludir a la correlación existente entre modelos de estado y valores superiores de nuestro ordenamiento: al Estado de Derecho le corresponde la libertad; al Estado social la igualdad; y al democrático el pluralismo político. Pero resulta que este último valor, a diferencia de los dos anteriores, es un valor formal o procedimental pero finalístico²¹⁴. Esto nosotros lo interpretamos en el sentido de concebir al Estado democrático no tanto como una nueva formulación del Estado de Derecho sino como un medio a través del cual se llega a la formulación de un modelo realmente nuevo de estado, que tenga como valor supremo el de la solidaridad. "La sociedad civil está disponiendo una orientación distinta de los operadores estatales; de esta manera, se están poniendo las premisas para una superación del Estado de Derecho de su forma más evolucionada, que es el Estado social. Se perfila la creación de un Estado ambiental, portador de otros valores y tendente a perseguir, a través de una actuación diversa de los deberes de solidaridad económica, el respeto de la igualdad sustancial"²¹⁵.

1. 5. ENTRE EL ESTADO DEL BIENESTAR Y LA SOCIEDAD DEL BIENESTAR

²¹³ Es significativo que las dos víctimas de la discriminación aludidas estén ambas incluidas en el género femenino.

²¹⁴ José Ramón COSSIO DIAZ, *Estado social y derechos ...*, cit., p. 35.

²¹⁵ Francesco LETTERA, *Lo Stato ambientale...*, cit., p. 14.

Por último²¹⁶, nos planteamos si un sistema de organización social de estas características —atento fundamentalmente a la satisfacción de las necesidades básicas de todos los seres humanos, independientemente de su condición, y a la convivencia pacífica entre todos ellos, y entre ellos y la naturaleza— realmente puede calificarse de estado. El estado es un modo de organización política que se asienta sobre las bases de la frontera y el ejército. Si nosotros propugnamos un estado que precisamente necesita de la superación de los ejércitos y de las fronteras para realizarse, tendremos que concluir que se trata de una forma de organización política distinta de la estatal. La aparición, todavía balbuciente, del Estado ambiental significa, por tanto, el fin de la organización política estatal. Lo que a ésta le sustituya todavía está por pensar. En todo caso, podemos señalar cuáles serán las guías sobre las que se configuren esas nuevas formas de organización política.

Como ha mostrado Donati²¹⁷, el *welfare state* es fruto de la transacción entre las ideologías resultantes de la transformación y debilitamiento de las dos grandes ideologías revolucionarias: esas ideologías residuales son el neoliberalismo y el socialismo democrático. El resultado es una continua interpretación entre el estado y el mercado, de manera que la política y la economía quedan entreveradas, y sus respectivos medios simbólicos de intercambio —el dinero y el poder— se vuelven intercambiables. A esta conjunción se la ha llamado tecnosistema o tecnoestructura porque su racionalidad interna procede de la razón científico-tecnológica, propia de la Modernidad²¹⁸.

Pero, como ya hemos apuntado, este sistema ha generado un macroefecto perverso —marginación, alienación y anomia— que es incapaz de resolver sin salir de la lógica del sistema. La causa de ese efecto y de la imposibilidad de resolverlo dentro de la propia lógica del sistema es la misma: la indiferencia metódica hacia la dimensión más radical y básica de la vida social, es decir, hacia la vida concreta, la

²¹⁶ Entiendo que cabe una doble interpretación de la expresión: como forma de organización conformada entorno al mercado o forma de organización emergida del mundo vital liberado de la asfixia tecnocrática. Nosotros lo utilizamos en el primer sentido; cfr. Pierpaolo DONATI, *Risposte alla crisi dello Stato sociale. Le nuove politiche sociali in prospettiva sociologica*, Franco Angeli, Milán, 1984, p. 262.

²¹⁷ Ibidem, pp. 34-37.

²¹⁸ Cfr. Jesús BALLESTEROS, *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, Tecnos, Madrid, 1989, pp. 17 ss.

existencia cotidiana y las redes interpersonales, que son la fuente de todo sentido y de toda vitalidad. En consecuencia, la superación del Estado del bienestar — convertido en Estado del malestar— pasa por su apertura al mundo vital, a través de lo que hemos dado en llamar Estado ambiental y no a través de la instauración de la sociedad del bienestar entendida como la hegemonía estructural del mercado sobre el Estado²¹⁹.

Por tanto, podemos decir que ese Estado ambiental no es una nueva versión de los modelos clásicos²²⁰, ni una plasmación del paradigma sistémico o neofuncional (del que hablaremos en el siguiente epígrafe), ni mucho menos la apelación a una ecodictadura de carácter universal²²¹ —afortunadamente tan inviable como temible—; es, más bien, la recuperación del espacio relacional entre lo público y lo privado, en el que se produce “el éxito siempre contingente de los dos polos del vivir social, el cotidiano de un lado y el institucional del sistema de otro, el privado y el público, que son irreductibles y no isomórficos”²²².

Ese espacio que no reduce el ambiente al sistema y el valor a la norma, tiene su fundamento no en el contrato sino en la solidaridad, la cual a su vez está anclada —como claramente ha visto Donati— en el tipo antropológico que surge de la reunión entre virtud y felicidad²²³. Superada esta escisión, el hombre ya no queda

²¹⁹ En esto es en lo que han derivado las democracias occidentales que, en su momento, adoptaron el modelo del *welfare state*.

²²⁰ Un ejemplo de ello lo tendríamos en el neoliberalismo o el neoconservadurismo que, como ha visto, entre otros Mardones, no supone una recuperación de la ética en la economía y en la política, sino su instrumentalización para perpetuar el funcionamiento de la tecnoestructura mercantilista. Cfr. José María MARDONES, *Postmodernidad y neoconservadurismo*, Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra), 1991, p. 122.

²²¹ Esas ecodictaduras arraigarían en los planteamientos radicales ecologistas propuestos por autores como Ehrlich, Hardin y, en general, los partidarios de la *Deep-Ecology*; cfr. Andrew FEENBERG, *Más allá de la supervivencia. El debate ecológico*, Tecnos, Madrid, 1982, pp. 76-80. Cfr. también, Raffaele TISCAR, “Ecologia senza dispotismo”, en AAVV, *Il pensiero Verde tra utopia e realismo*, Saggi Tascabili Laterza, Bari, 1989, p. 174.

²²² Pierpaolo DONATI, *Risposte alla...*, cit., p. 50.

²²³ “La sociedad moderna, en el fondo, puede ser entendida como construcción de la vida social a partir de tal escisión que está en el origen de un enorme progreso económico, tecnológico y científico, pero también de los conflictos y de la esquizofrenia propia de nuestro tiempo. Que se lo denomine proceso de racionalización, como ha hecho Max Weber, o proceso de diferenciación, según el esquema evolucionista de Parsons primero y de Luhmann después, siempre se pone el acento sobre la pérdida de la relación orgánica, analógica o de participación entre el sujeto y el

disuelto en el sistema ni atomizado en una pluralidad de individuos aislados sino que recupera su dimensión personal y la proyecta en el espacio y en el tiempo. En el espacio, el resultado es el redescubrimiento del ámbito privado social, como el propiamente humano, más allá de lo privado y de lo social. En el tiempo, la plasmación de esta antropología social es la redefinición del concepto de calidad de vida. Esta supera las concepciones materialistas tanto del *welfare state* como de la *welfare society*²²⁴ y se define como *valor* que debe alcanzarse a través de juicios de valor²²⁵. En este contexto, Donati define la calidad de vida como aquella “capacidad de comunicar con aquel al que se le reconoce un valor en sí”²²⁶.

Sobre la base aludida se pueden apuntar algunos rasgos generales de ese nuevo paradigma de organización política.

1. 5. 1. Ética social: de la ética de los derechos a la ética de la responsabilidad.

La ética dominante en occidente hasta el momento —cuyo prototipo de moralidad es un varón voluntarista cuya única aspiración es su independencia— necesita ser reemplazada, en el nuevo contexto en que nos encontramos, por un nuevo modelo que podemos encontrar en el llamado neofeminismo o feminismo de la diferencia²²⁷.

Desde esa perspectiva, autoras como Carol Gilligan han afirmado que las mujeres y los hombres tienen concepciones distintas de la moralidad. La moral en los varones se fundaría en los derechos mientras que la moral femenina sería la

objeto, entre la teoría-praxis y el ser de las cosas, entre la virtud y su fin, que está en la base de los conceptos básicos de felicidad y bienestar”; *ibidem*, pp. 238-239.

²²⁴ En el *welfare state*, el objetivo de la calidad de vida se estructura entorno a una gran organización que estructura la entera sociedad; en la *welfare society*, el objetivo se alcanza dejando que la sociedad se organice mediante una articulación y una diferenciación plural en su interior; *cfr. ibidem*, p. 262.

²²⁵ *Ibidem*, p. 257.

²²⁶ *Ibidem*, p. 258. En esta misma línea Llano entiende que la calidad de vida no consiste en recibir prestaciones y mercancías cada día más sofisticadas, sino que es, sobre todo, apertura de ámbitos de acción libre y responsable; *cfr. Alejandro LLANO, “Actualidad del humanismo empresarial”, en AAVV, El humanismo..., cit., pp. 88.*

²²⁷ *Cfr. Jesús BALLESTEROS, La postmodernidad..., cit., p. 132.*

moral del cuidado y de la responsabilidad. Según esto, las mujeres ven conflictos de responsabilidades donde los hombres ven conflictos de derechos; las primeras los resuelven por la integración, los segundos por la distinción; ellas piensan contextualmente y ellos categóricamente; la fuente de daño para ellos es la agresión, mientras que para ellas es la falta de respuesta; el yo lo definen ellas a través de las relaciones, el cuidado y la responsabilidad, ellos a través de los logros individuales²²⁸.

Según esto, el proceso del razonamiento moral de las mujeres —aquí Gilligan habla de las mujeres como género y no como sexo— tendría tres fases. En la primera, domina la preocupación por sí misma para asegurar su propia supervivencia. Tras considerar como egoísta esa postura, se pasa a una segunda que gira entorno a la preocupación por los diferentes y los que dependen de su decisión. Pero este criterio genera un ilógico desequilibrio entre la preocupación por los otros y por ella misma, lo que conduce a la búsqueda de una integración entre el cuidado propio y la responsabilidad hacia los demás a partir del reconocimiento de la interconexión e interdependencia entre el yo y los otros²²⁹.

El reto del nuevo Estado ambiental depende, según lo dicho, de que la moral del varón, dominante en los últimos siglos y asumida por muchas mujeres en la

²²⁸ Carol GILLIGAN, *In a Different Voice, Psychological Theory and Women's Development*, Harvard University Press, Cambridge, 1982, pp. 64-85. La exposición del razonamiento moral femenino la realiza al hilo de la consideración del caso del aborto. En este sentido, nos llama la atención que la autora confiera tan poca importancia, en esta toma de decisión, al valor del feto. Nos parece que está motivado no tanto por la aplicación del razonamiento al caso concreto sino por otras razones de carácter histórico. La maternidad ha sido vista hasta ahora muchas veces por los varones como un valor puramente instrumental no sometido al juego del mercado. Ello ha conducido a que muchas mujeres vean en la maternidad el origen de la dominación de los varones sobre ellas y, por ello, han estimado que su liberación sería consecuencia de la liberación del yugo de la maternidad. Pero, a nuestro entender, este planteamiento no sirve al objeto que se propone sino que, más bien, confirma la dominación del varón sobre la mujer. La especificidad de los valores femeninos proviene precisamente de la maternidad y, por tanto, anular la maternidad es anular la feminidad. La defensa de la mujeres como género tiene uno de sus puntos fuertes en la lucha por facilitar unas condiciones laborales, económicas y sociales que hagan posible una maternidad libre y por eliminar todas aquellas trabas que, en el caso de una concepción, dificultan a la mujer la posibilidad de llevarla a término.

²²⁹ *Ibidem*, p. 74.

actualidad, se complemente en cada hombre y en cada mujer con aquella otra moral que quedó marginada a la esfera de lo privado y de lo femenino²³⁰.

1. 5. 2. Política: de la disuasión a la conciliación

Frente a las políticas de la disuasión —*si vis pacem para bellum*— el nuevo Estado ambiental apuesta por un modo de hacer política caracterizado por la conciliación y la búsqueda del compromiso. La política disuasoria es consecuencia del primado del espíritu estratégico. Frente a éste, debe erigirse el espíritu de la conciencia personal, del que únicamente pueden nacer los acuerdos que hacen posible la convivencia. Este modo de actuar se apoya en la convicción de la trascendencia insospechada de las actuaciones auténticas, y se manifiesta en la espontaneidad y la vitalidad de los pequeños grupos sociales, de estructuras sencillas y flexibles, que surgen y se desvanecen en función de los problemas concretos²³¹.

Este modo de hacer política es idóneo para afrontar problemas ecológicos ya que no suelen coincidir, en cuanto a su ámbito territorial, con el territorio de los estados: o se extienden más allá o se localizan en zonas más reducidas. Este quehacer político genera estructuras adaptadas al amplio abanico de las nuevas necesidades ecológicas supraestatales e infraestatales. Por tanto, frente a una política que, en estos momentos, ha quedado prácticamente reducida a política económica emerge²³² un nuevo modo de hacer política que no sólo atiende a los problemas ecológicos sino que lo hace desde una perspectiva ecológica²³³.

²³⁰ Sobre el ideal andrógino, cfr. la última obra de Elisabeth BADINTER, *XY. La identidad masculina*, Alianza, Madrid, 1993.

²³¹ Cfr. Václav HAVEL, *El poder de los sin poder*, Encuentro, Madrid, 1989; y *La responsabilidad como destino*, El País-Aguilar, Madrid, 1990.

²³² Alejandro Llano ha insistido en la necesidad de reemplazar, en el ámbito político, el paradigma de la colonización de la tecnoestructura sobre el mundo vital por el paradigma de la emergencia de los mundos vitales; cfr. Alejandro LLANO, *La nueva sensibilidad*, cit., pp. 39-53.

²³³ “La labor de la ecología política es recuperar la dimensión prudencial y social de lo político secuestrado por el Estado moderno y la racionalidad administrativa y burocrática. Esta recuperación puede ser efectuada al no reducir el problema del poder al problema del Estado o del Capital. Si la cuestión del poder no se sustancializa en la lógica jurídica, administrativa o económica: la pluralidad de espacios de intervención que se abre son múltiples y esclarecedores”; Francisco GARRIDO PEÑA, “Tres notas sobre ecología política”, en *Revista de la Facultad de*

Por otro lado, este modo de concebir la política puede proporcionar una base adecuada para la convivencia en la sociedad multicultural que parece avecinarse. Entendemos que sólo esa actitud, que plasma el fundamento de la convivencia en escuchar siempre todas las otras voces, es la que garantiza un proyecto social perdurable²³⁴.

Por lo que respecta a las formas de organización política, como ya hemos adelantado, el nuevo Estado ambiental parece demandar la desaparición de los Estados nacionales, sustituidos por un entramado de titulares de soberanías parciales que comprenda desde las esferas locales hasta la universal²³⁵. Se trata de recuperar una pluralidad institucional que sea expresión adecuada de todos los niveles de participación social del ciudadano²³⁶. En este sentido, e independientemente de las decisiones concretas adoptadas hayan sido más o menos acertadas, el hecho de que, con la caída del comunismo, se haya desbloqueado el

Derecho de la Universidad de Granada (Número extraordinario dedicado al segundo curso de Derecho ambiental), Nº 16, 1988, pp. 124-125.

²³⁴ Asumimos el fundamento de la tolerancia que propone Javier de Lucas para, desde el mismo, aproximarse al problema del racismo y la xenofobia; cfr. Javier DE LUCAS, *Europa: ¿convivir con la diferencia?. Racismo, nacionalismo y derechos de las minorías*, Tecnos, Madrid, 1992, p. 14.

²³⁵ El proyecto de unión europea —hoy en estado latente por no decir comatoso— podría rendir un gran servicio al mundo entero en la medida en que no sólo fuese concebido como un supermercado con los únicos objetivos de asegurar los intereses económicos de sus socios y defenderse frente al resto del mundo. Cfr. Gianluca BOCCHI, Mauro CERUTI, Edgar MORIN, *Turbare il futuro. Un nuovo inizio per la civiltà planetaria*, Moreti & Vitali, Bergamo, 1990, p. 235. Al igual que Europa se encuentra en la vanguardia por lo que se refiere a los instrumentos de tutela de los derechos humanos, por contar con una instancia jurisdiccional internacional a la que pueden acudir los sujetos particulares (cfr. artículo 25 del Convenio europeo para la protección de los derechos humanos y de las libertades fundamentales, de 1950), igualmente podría ofrecer un modelo de organización política si avanzara hacia la Europa de las regiones y no hacia la Europa de los mercaderes. Serrano ha hecho notar la no coincidencia entre los sistemas jurídicos estatales y los ecosistemas, lo que “por un lado exige cesión de soberanía del Estado hacia arriba —hacia una autoridad mundial—; y, por otro, exige descentralización hacia abajo, hasta el último nivel acotable de un ecosistema”; José Luis SERRANO, *Ecología y...*, cit., p. 57.

²³⁶ La plasmación de este pluralismo en el ámbito de la Teoría del Derecho lo encontramos en el pluralismo jurídico defendido por Santi Romano a través de su concepción institucional del Derecho frente al estatalismo jurídico, netamente monista, que alcanza su plenitud en Kelsen; cfr. Santi ROMANO, *El ordenamiento jurídico*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1963.

recurso a las intervenciones humanitarias por parte de la ONU nos parece un avance en este sentido²³⁷.

1. 5. 3. Economía: de la economía del mercado a la economía del don y a la economía universal

Sin afán de presentar una propuesta capaz de pasar el tamiz del análisis económico, las manifestaciones del nuevo Estado ambiental en los ámbitos microeconómicos y macroeconómicos son las siguientes.

En el plano de la microeconomía, podríamos situar su principal objetivo en la internalización del trabajo doméstico, en cuanto externalidad positiva. En efecto, el trabajo que comúnmente ha venido desarrollando la mujer en el sector informal —y que, al no poder calcularse según las magnitudes del Producto Interior Bruto, se ha clasificado como no económico²³⁸— debe formar parte de un planteamiento económico integral²³⁹.

Frente a la postura dominante, que considera inexistente lo que no pasa por el mercado, las mujeres manifiestan un modelo económico que va más allá del mercado. Frente a las economías de cambio, proponen las economías del don: los bienes y los servicios no son artículos que se contratan en el mercado sino dones que fluyen en la sociedad y que se intercambian entre la sociedad y la naturaleza²⁴⁰. El paradigma de esta forma de organización económica es la doméstica, en la que la

²³⁷ La Carta de Naciones Unidas, en su artículo 42, dispone: "Si el Consejo de Seguridad estimare que..., podrá ejercer, por medio de fuerzas navales, aéreas o terrestres, la acción que sea necesaria para mantener la paz y la seguridad internacionales".

²³⁸ Mieke VAN DER VEKEN e Itziar FERNANDEZ ZUBIZARRETA, *Mujeres, tecnología y desarrollo*, Ministerio de Asuntos Sociales (Instituto de la Mujer), Madrid, 1989, p. 16.

²³⁹ Ello se puede realizar, como dice Gorz a propósito del movimiento feminista, no liberando a las mujeres de las actividades domésticas por su asimilación con los trabajos remunerados, sino ampliando la racionalidad no-económica de esas actividades más allá del *domus*; cfr. André GORZ, *Adios al proletariado. Más allá del socialismo*, El Viejo Topo, Barcelona, 1981, p. 90.

²⁴⁰ Lewis HYDE, *The Gift: Imagination and the Erotic Life of Property*, Random House, Nueva York, 1983. Cit. por Jim CHENEY, "Eco-Feminism and Deep Ecology", en *Environmental Ethics*, Vol. 9, Nº 2, p. 121.

toma de decisiones no está motivada por el interés individual sino por la responsabilidad de atender a la satisfacción de las necesidades primarias²⁴¹.

Lo que en el ámbito de las economías domésticas no puede ser visto en estos momentos más que como un *desideratum*, en el ámbito de las empresas empieza a concebirse como real. Ya podemos encontrar, de hecho, empresas cuya trama básica está constituida por un *ethos* vital y no exclusivamente por una concepción mercantil²⁴².

Por lo que respecta al ámbito macroeconómico, las pautas del nuevo Estado ambiental se orientan en una doble dirección: internalizar la externalidad negativa que supone el deterioro del medio ambiente²⁴³ y tender hacia un único mercado mundial, del que no quede nadie excluido. Por lo que se refiere a la primera, estimamos que más importante todavía que poner a los bienes su precio real (incluyendo todos los costes ambientales), es que Occidente en general y Europa en particular satisfaga la deuda con los países del Tercer Mundo (principalmente Africa)²⁴⁴ por la expoliación sistemática de recursos humanos y físicos que ha realizado en esos países en el último siglo y medio, cuyo importe es notablemente superior a la deuda externa de aquéllos respecto a los primeros²⁴⁵.

²⁴¹ Lourdes BENERIA, "Capitalismo y socialismo: algunas preguntas feministas", en *Mientras tanto*, Nº 42, p. 68.

²⁴² Cfr. Alejandro LLANO, "Actualidad del humanismo empresarial", en AAVV, *El humanismo...*, cit., pp. 79-81.

²⁴³ "La economía del hombre ha de ser considerada dentro del contexto más general de la economía de la naturaleza. La primera se halla en permanente dependencia de la segunda". Y por ello, "a largo plazo, no resulta rentable ningún tipo de progreso que discurra en oposición al entramado estructural de la naturaleza"; Wilhem KORFF, "La economía y los problemas ecológicos a nivel internacional", en *Universitas*, vol. XXVII, Nº 3, 1990, p. 215.

²⁴⁴ Cfr. René DUMONT, *En favor de Africa, yo acuso*, Jucar, Barcelona, 1989, pp. 239-248.

²⁴⁵ "Junto al coste monetario, carente de significado natural, debería introducirse un coste energético, un coste ambiental, una escala de valoración que está todavía por inventar"; Giorgio NEBBIA, "Contro la società dei consumi", en AAVV, *Il pensiero...*, cit., p. 141. Algunos autores han apuntado como aspectos clave para evaluar los beneficios y costes del desarrollo económico su contribución al desarrollo humano y social y a la conservación del medio ambiente en base a una solidaridad sincrónica y diacrónica; cfr. Udo E. SIMONIS, "Nueva simbiosis entre hombre y naturaleza: aspectos ecológicos", en *Universitas*, vol. XXV, Nº 3, 1988, pp. 166-167. Este autor se basa a su vez en Galtung y Sachs.

En cuanto a la segunda propuesta —tender a un único mercado universal²⁴⁶— entendemos que ésa es la única manera de conseguir una justa distribución de los bienes, habida cuenta de la imposibilidad de generar colonias en un mercado universal y transparente que soporten el coste de producción no incluido en el precio²⁴⁷.

1. 6. PARADIGMA SISTÉMICO Y DERECHO AMBIENTAL

En el epígrafe anterior señalábamos que las alternativas al modelo del Estado del bienestar, desde la perspectiva de la crisis ecológica, se podrían resumir en: nuevas versiones del Estado de Derecho, de corte neoliberal o neoconservador; una ecodictadura universal; un nuevo Estado ambiental; y un modelo estatal basado en el paradigma sistémico. De la primera poco tenemos que decir puesto que, de hecho, ha sido hacia lo que han tendido los estados occidentales sin que, por ello, haya mejorado el estado de cosas sino que más bien ha empeorado notablemente. Tampoco la segunda posibilidad nos parece merecer mayor atención desde el punto de vista científico. El Estado ambiental es de lo que hemos tratado en el epígrafe anterior y ahora nos parece oportuno hacerlo del paradigma sistémico, en sus interpretaciones del subsistema político-estatal y del subsistema jurídico por lo que respecta a la protección del ambiente.

Antes de entrar en la cuestión debemos hacer dos precisiones: en primer lugar, que la *complejidad* de la teoría sistémica para los no iniciados —como es nuestro caso— sólo nos permite una aproximación a la misma ; en segundo lugar, que, en todo momento, al tratar de esta cuestión lo hacemos a partir de la recepción

²⁴⁶ Esta tendencia ya ha sido constatada por Attali, aunque él no habla necesariamente de un sólo mercado sino de tres y, desde luego, no augura una mayor justicia distributiva como consecuencia de su implantación; cfr. Jacques ATTALI, *Milenio*, Seix Barral, Barcelona, 1991, pp. 36-49.

²⁴⁷ La principal forma de explotación y violencia en la actualidad es la que realizan unos seres humanos sobre otros a través de la destrucción de la naturaleza. Esta desaparecería con la constitución de ese mercado que, obviamente, no estaría dejado a su propia lógica sino estaría orientado por principios de justicia. Cfr. Giorgio NEBBIA, "Contro la società...", cit., p. 141.

que Serrano Moreno ha hecho en nuestro país de la problemática entre el Derecho y la Ecología en Luhmann²⁴⁸.

Por lo que respecta a la concepción de la política en Luhmann —o, en sus palabras, el subsistema político en el sistema social— planteamos las siguientes críticas:

1.— La disolución social del individuo. En su afán por llevar el proyecto ilustrado hasta sus últimas consecuencias, llega a las antípodas del humanismo que sostenía tal proyecto. En efecto, en Luhmann el individuo queda completamente abolido, puesto que no lo incluye dentro de su sistema social sino formando parte de la complejidad del ambiente que debe ser reducida por el sistema²⁴⁹. Como ya hemos dicho, la superación del actual Estado del malestar pasa por la recuperación del individuo social y de los mundos vitales imprevisibles y no, como propone Luhmann, por la reducción de la complejidad ambiental a través de la mayor complejidad sistémica²⁵⁰.

2.— La circularidad del sistema. Las nociones básicas de la teoría de Luhmann —sistema y complejidad— se definen por su referencia recíproca: el sistema existe para reducir la complejidad y ésta, a su vez, es definida en función del sistema. Como acertadamente señala Llano, “dado el carácter referencial del sistema, en él se debe poner el origen de todo aumento de complejidad. Es el sistema el que genera complejidad en el ambiente. Y el intento de reducir la complejidad del ambiente con un ulterior aumento de la complejidad del propio sistema conduce al efecto perverso de una complejidad todavía mayor en el ambiente”²⁵¹. Como han señalado Donati y el mismo Llano, la única manera de aprovechar la construcción sistémica

²⁴⁸ Cfr. José Luis SERRANO MORENO, *Ecología y Derecho: principios de Derecho ambiental y Ecología jurídica*, Comares, Granada, 1992.

²⁴⁹ Cfr. Pierpaolo DONATI, *Risposte alla...*, cit., p. 226.

²⁵⁰ Niklas LUHMANN, *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Suhrkamp, Frankfurt, 1985, pp. 49 y 242-249.

²⁵¹ Alejandro LLANO, *La nueva...*, cit., p. 35-36.

consiste en superar el modelo de sistemas autorreferenciales cerrados y acercarse a unos sistemas relacionales²⁵².

3.— La desaparición de la política y del concepto de democracia. En el análisis de la sociedad Luhmann parte de la sociedad diferenciada y burocrática actual y trata de explicarla pero sin plantearse el porqué se ha llegado a esa situación ni el sentido de los presupuestos de partida. Por ello, “el sistema político de Luhmann es, paradójicamente, un sistema sin política o, al menos, sin la gran política que se manifiesta en el curso de la historia. Es un sistema no dirigido políticamente, sino administrado sobre la base de los asuntos corrientes y en vistas al mantenimiento de las estructuras vigentes”²⁵³.

Esa desustancialización de la política se manifiesta, lógicamente, en la redefinición del concepto de democracia, que queda reducida a “organización del proceso de decisiones, de manera que las posibilidades excluidas no queden anuladas, sino que permanezcan presentes y, en cualquier momento, puedan reinsertarse en el proceso de decisión, al cambiar la situación ambiental”²⁵⁴. Esta visión de la democracia de carácter puramente procedimental, que ya no tiene nada que ver con el gobierno del pueblo, se basa en la índole cerrada y autorreferencial del sistema y en la consecuente marginación del mundo vital, entendido como ambiente.

Con todo lo dicho, podemos concluir que la teoría de Luhmann, si bien nos proporciona instrumentos de análisis aptos para explicar la complejidad social, no proporciona una comprensión que permita salir a la sociedad del actual *impasse fin du siècle*. Veamos, más en concreto, esa insuficiencia, al tratar de las relaciones entre derecho y ecología.

1.— El Derecho ambiental ha sido definido, desde una perspectiva sistémica, como “el sistema de normas, instituciones, prácticas e ideologías jurídicas eventualmente útiles para la tutela del equilibrio de los

²⁵² Cfr. *ibidem*, p. 36; y Pierpaolo DONATI, *Risposte alla...*, cit., pp. 232-235.

²⁵³ Alberto FEBRAJO, *Funzionalismo strutturale e sociologia del diritto nell'opera di Niklas Luhmann*, Giuffrè, Milán, 1975, p. 178.

²⁵⁴ *Ibidem*, p. 185.

ecosistemas”²⁵⁵. A nuestro entender, esta definición sufre de la principal carencia que presenta la teoría de sistemas: la ausencia del ser humano como referente. La apelación a la tutela del equilibrio de los ecosistemas sin más, no puede entenderse si no se dotan de sentido las relaciones hombre-sociedad-naturaleza. Sólo en la medida en que se reconozca que “las necesidades, deseos y derechos del hombre deben ser definidas en relación a la supervivencia del todo, de la cual depende la supervivencia del hombre”²⁵⁶, se podrá plantear una defensa jurídica del ambiente que merezca el calificativo de ecológica²⁵⁷.

2.— El problema de la circularidad que denunciábamos antes, Serrano lo pone claramente de manifiesto al tratar del subsistema jurídico²⁵⁸. Pero inmediatamente se ve en la necesidad de justificar su apoyo a una teoría de carácter circular o autoexplicativo: “hace tiempo que la teoría del conocimiento no huye de los enunciados tautológicos, porque ha descubierto algo importante: que funcionan”²⁵⁹. En nuestra opinión, el sistema jurídico — como todos los sistemas lógicos formales— no admite una autofundamentación de carácter formal, como se desprende de la aplicación del teorema de Gödel²⁶⁰. Por ello, nos inclinamos a buscar una fundamentación que, junto al reconocimiento de una dimensión horizontal intrasistémica, ofrezca también una dimensión vertical transistémica como la

²⁵⁵ José Luis SERRANO, *Ecología y...*, cit., p. 42.

²⁵⁶ Mariachiara TALLACHINI, “Diritto, Complessità, Ecologia”, en Luigi LOMBARDI VALLAURI (a cura di), *Il meritevole di tutela*, Giuffrè, Milán, 1990, p. 545.

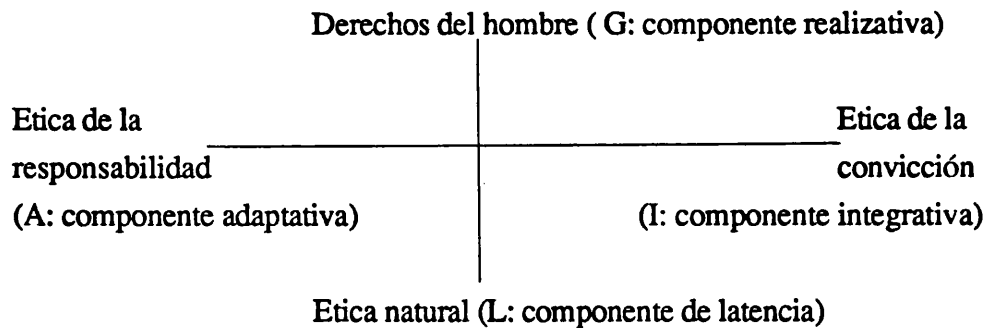
²⁵⁷ *Ibidem*, p. 548.

²⁵⁸ Cfr. José Luis SERRANO, *Ecología y...*, cit., pp. 121 ss.

²⁵⁹ *Ibidem*, p. 122.

²⁶⁰ Cfr. Vittorio MATHIEU, “Sistemi logici e sistemi juridici. Impossibilità di autofundazione formale”, en *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, XLVII, 1970, pp. 225-231.

propuesta por Donati²⁶¹ que, en estos momentos, nos limitamos a enunciar con el siguiente esquema:



Aunque no hemos encontrado en Serrano una crítica explícita a la teoría de sistemas de Luhmann —por cuanto entendemos que, a pesar de moverse dentro de ella, no la asume por completo— sí que podemos descubrir una crítica implícita en muchas de las concreciones: en la afirmación de la interpretación antiformalista de los jueces (p. 72); en el reconocimiento de un antropocentrismo débil para fundar la protección al medio ambiente, sin que sea necesario hablar de derechos de la naturaleza (pp. 103-104); en la exigencia de recuperar al sujeto ilustrado, en el que el *homo oequalis* estaba por encima del *homo oeconomicus* (pp. 113-114); en la reivindicación de ampliar el ciclo temporal de las decisiones jurídicas y de subjetivar a las futuras generaciones (p. 249); en la necesidad de conjugar la prudencia y el coraje en las reformas estructurales (p. 251).

²⁶¹ Cfr. Pierpaolo DONATI, *Risposte alla...*, cit., pp. 263 ss.

2. LOS DERECHOS HUMANOS Y EL MEDIO AMBIENTE

En las partes primera y segunda de nuestro trabajo hemos realizado una aproximación al paradigma ecológico, desde las diversas reflexiones filosóficas (Parte I) y desde su manifestación en la razón práctica (Parte II). En el capítulo anterior de esta parte tercera hemos visto cómo las nuevas demandas de protección ambiental se van plasmando en diversos espacios del ordenamiento jurídico.

En el presente epígrafe señalamos que esa regulación jurídica no supone una protección suficientemente adecuada del ambiente mientras no sea consecuencia de traducir al plano jurídico las exigencias del nuevo paradigma ecológico. Entendemos que la fusión entre Derecho y nuevo modo de pensar ecológico se realiza en el ámbito del emergente Estado ambiental, de la mano de los llamados derechos humanos de la tercera generación. Aunque su efectividad inmediata sea nula o muy inferior a la que consiguen normas parciales de protección ambiental, la aparición de tales derechos quizá sea, a largo plazo, el motor principal de transformación de la actual concepción jurídica. No debemos olvidar que, como dice Ara Pinilla, la reivindicación de los derechos humanos es el "mejor instrumento con que cuenta el hombre en la lucha por su plena emancipación"²⁶². Dentro de la nueva categoría de derechos humanos atenderemos especialmente al derecho al medio ambiente, en la medida en que puede ser visto como la clave de bóveda de estos derechos.

2. 1. LOS DERECHOS DE LA TERCERA GENERACION

La categoría de los derechos humanos de la solidaridad o de la tercera generación tiene su origen científico en la clasificación de los derechos humanos que hace Karel Vasak en su obra sobre el derecho internacional de los derechos del hombre²⁶³. En ella, junto a la reconocida distinción entre derechos civiles y

²⁶² Ignacio ARA PINILLA, *La transformación de los derechos humanos*, Tecnos, Madrid, 1990, p. 117.

²⁶³ Karel VASAK, "Le droit international des droits de l'homme", en *Revue des droits de l'homme*, vol. I, Pedone, París, 1972, p. 45. Cit. por Gregorio PECES-BARBA, *Derechos fundamentales. I. Teoría general*. Guadiana. Madrid. 1973, p. 128.

políticos y derechos económicos, sociales y culturales, hablará de los nuevos derechos humanos o derechos de la solidaridad porque proceden de "una cierta concepción de la vida en comunidad, y sólo se pueden realizar por la conjunción de los esfuerzos de todos los que participan en la vida social"²⁶⁴.

Pero antes de entrar en la consideración de estos derechos conviene apuntar algo acerca del valor que los informa: la solidaridad. La solidaridad recibe su elaboración teórica moderna de la mano de Durkheim²⁶⁵. Esta puede ser entendida como factor social, como virtud, como principio jurídico-político y como principio jurídico-constitucional. Como valor jurídico-político sustentador de los derechos de la tercera generación, podemos definirla como "la conciencia conjunta de derechos y obligaciones, que surgiría de la existencia de necesidades comunes, de similitudes (de reconocimiento de identidad), que preceden a las diferencias sin pretender su allanamiento"²⁶⁶.

Siguiendo la argumentación propuesta por de Lucas, encontramos dos problemas a la hora de caracterizar la solidaridad. El primero es si la solidaridad no podría servir para justificar, a fuerza de subrayar los rasgos comunes de un grupo frente a los otros, un tipo de sociedad cerrada basada sobre la dialéctica amigo-enemigo. Javier de Lucas resuelve este problema afirmando que "no hay solidaridad en una sociedad cerrada pues, en todo caso, se trataría de una dimensión incompleta de la solidaridad, que no puede ser simultáneamente, *auténtica y excluyente*"²⁶⁷. Nosotros participamos de esta opinión, pero constatando nuestra perplejidad frente a la situación actual, en la que una mayor reivindicación de la internacionalización —de la solidaridad universal— ha conducido paradójicamente, en el plano de los

²⁶⁴ Ibidem, p. 45.

²⁶⁵ Cfr. Javier DE LUCAS, *El concepto de solidaridad*, Fontamara, Méjico, 1993, pp. 15-34; y "El principio de solidaridad como fundamento del derecho al medio ambiente", en *III Congreso Nacional de la Asociación Española de Derecho Ambiental*, Madrid, 1992 (pro manuscrito), pp. 8-13.

²⁶⁶ Javier DE LUCAS, *El concepto de solidaridad*, cit., p. 29. En esta misma línea González Amuchástegui pone en relación la solidaridad con la satisfacción de las necesidades humanas básicas y señala que "mientras no veamos en peligro nuestros bienes primarios, ... estamos obligados a contribuir para proteger eficazmente los bienes primarios de aquellos individuos (aquéllos cuyos intereses vitales no están garantizados)"; Jesús GONZALEZ AMUCHASTEGUI, "Notas para la elaboración de un concepto de solidaridad como principio político", en *Sistema*, 101/1991, p. 135.

²⁶⁷ Javier DE LUCAS, *El concepto de solidaridad*, cit., p. 23.

hechos, a incrementar las desigualdades entre los poderosos y los impotentes. De ahí, que dialoguemos con las tesis comunitaristas que afirman que “la existencia de restricciones éticas depende de que en la vida diaria haya una relación cercana a las demás personas y a la naturaleza”²⁶⁸.

El otro problema es el de cómo articular la solidaridad sobre la base de una sociedad plural como la del momento presente. Sobre este particular de Lucas entiende que “las diferencias que no justifican ruptura, las diferencias que deben ser reconocidas a toda costa, son las que corresponden al reconocimiento del marco jurídico de autonomía moral y libertad personal, que tiene como solos límites la autonomía y libertad de los otros”²⁶⁹. En esta línea, podríamos añadir que las diferencias irrelevantes para la consecución de la solidaridad son aquellas que no profundizan en la desigualdad real entre las personas.

Una cuestión que consideramos relevante por lo que respecta a las relaciones entre solidaridad y ecología es si podemos hablar propiamente de solidaridad con la naturaleza. Lafontaine no lo duda: “la humanidad no puede sobrevivir si no hlla el camino de la acción solidaria que incluya también la solidaridad con la naturaleza”²⁷⁰. Nosotros, por el contrario, consideramos que sólo cabe la solidaridad interhumana, y que la paulatina ampliación del círculo del nosotros²⁷¹ nunca alcanzará al resto de seres vivos ni a la naturaleza: lo contrario sería una profunda regresión a la insolidaridad. Ello no quiere decir que, de la solidaridad que debemos al resto de la humanidad, no se deriven deberes para con la naturaleza.

²⁶⁸ Igne ROPKE, “Comercio, desarrollo y sustentabilidad: una evaluación crítica del “dogma del libre comercio”, en *Ecología Política*, Nº 5, Barcelona, 1993, p. 133. González Amuchástegui es muy crítico con respecto a los comunitaristas (“que ven en la creación de pequeñas comunidades la panacea de todos los males de la civilización contemporánea”) pero entendemos que su crítica es más adecuada para planteamientos que llamaríamos organicistas más que comunitaristas; cfr. Jesús GONZALEZ AMUCHASTEGUI, “Notas para la elaboración...”, cit., p. 129. En cualquier caso, el fracaso de la solidaridad universal nos hace plantearnos la posibilidad de alcanzarla a través de las solidaridades inmediatas.

²⁶⁹ Javier DE LUCAS, *El concepto de solidaridad*, cit., p. 24.

²⁷⁰ Oskar LAFONTAINE, *La sociedad del futuro*, cit., p. 32.

²⁷¹ cfr. Jesús GONZALEZ AMUCHASTEGUI, “Notas para la elaboración...”, cit., p. 134

Los derechos de la tercera generación pueden considerarse verdaderamente nuevos, no sólo porque hace veinte años ni siquiera se habían nombrado²⁷², sino sobre todo porque, hasta hace pocos decenios, no existían las condiciones para que el hombre pudiese estimar esas reivindicaciones entre sus necesidades básicas²⁷³. En efecto, las nuevas tecnologías han generado una contaminación de las libertades (*liberties' pollution*) frente a la cual —como en otros tiempos— se esgrime el arma de los derechos humanos. Por la incidencia de esas tecnologías sobre la práctica totalidad de los habitantes de la tierra, la titularidad de estos derechos ya no será individual, ni siquiera grupal sino colectiva²⁷⁴. La doctrina es bastante unánime en reconocer entre estos derechos fundamentalmente cuatro: el derecho al medio ambiente, el derecho al desarrollo, el derecho al patrimonio común de la humanidad y el derecho a la paz²⁷⁵.

Los derechos identificados como pertenecientes a esta nueva generación tienen en común dos notas: "(1) que no proceden de la tradición individualista de la primera generación, ni de la tradición socialista de la segunda; y (2) que se sitúan al principio de un proceso legislativo, lo que les permitirá ser reconocidos como

²⁷² Cfr. Karel VASAK, "Hacia una legislación internacional específica de los derechos humanos", en Karel Vasak (ed.), *Las dimensiones internacionales de los derechos humanos* (vol.III), Serbal-UNESCO, Barcelona, 1984, p. 870.

²⁷³ Cfr. María José AÑON, *Teoría sobre las necesidades y su proyección en teoría de derechos. Especial atención al modelo de Agnes Heller*, Tesis doctoral dirigida por Javier de Lucas, Universitat de València, 1988, pp. 406 ss.; cfr. también Javier DE LUCAS y María José AÑON, "Necesidades, razones, derechos", en *Doxa*, Nº 7, 1989, pp. 55-82. "Negar a esas nuevas demandas toda posibilidad de llegar a ser derechos humanos, supondría desconocer el carácter histórico de éstos, así como privar de tutela jurídico fundamental a algunas de las necesidades más radicalmente sentidas por los hombres y los pueblos de nuestro tiempo"; Antonio E. PÉREZ LUÑO, "Las generaciones de derechos fundamentales", en *Revista de Estudios Constitucionales*, Nº 10, 1991, p. 210.

²⁷⁴ Cfr. Antonio E. PÉREZ LUÑO, "Las generaciones...", cit., pp. 206 y 217.

²⁷⁵ Cfr. Karel VASAK, "Le droit international des droits de l'homme", en *R.C.A.D.I.*, vol. 174, 1974, p. 344. Pérez Luño, recogiendo otras posturas sobre el catálogo de derechos de la tercera generación —cosa que en absoluto está asentada—, alude a la libertad informática y excluye en cambio los derechos al desarrollo y al patrimonio común; cfr. *ibidem*, pp. 206-209. Para Peces Barba, por su parte, los derechos de solidaridad serían tres: los relativos al medio ambiente, el derecho al desarrollo y el derecho a la paz; cfr. Gregorio PECES BARBA, *Curso de derechos fundamentales (I). Teoría general*, EUDEMA, Madrid, 1991, p. 157.

derechos del hombre en el futuro"²⁷⁶. El origen de estos derechos está en la existencia de unas *preocupaciones planetarias*, que han adquirido un *carácter de urgencia*. Según esto, podemos apuntar algunas de las características de los nuevos derechos:

1.— Son derechos que surgen de una preocupación planetaria, localizable en cualquier punto del mismo; ésta, sin embargo, reviste rasgos propios según se considere un país desarrollado o en vías de desarrollo²⁷⁷.

2.— Son derechos que, para su realización, requieren la colaboración de todos los agentes sociales. Por eso, no son una garantía frente a las intromisiones del Estado ni un título para demandar de aquél determinadas prestaciones, sino que son derechos y deberes al mismo tiempo²⁷⁸.

²⁷⁶ Anteproyecto del tercer Pacto de derechos del hombre relativo a los derechos de la solidaridad, capítulo III. (Documento de trabajo de la Conferencia Armand Hammer y de la Fundación internacional para los derechos del hombre, Aix-en-Provence, 1981).

²⁷⁷ Resumidamente se podría decir que, en los países desarrollados, estos derechos se centran en la *conservación* —del patrimonio y la identidad cultural, del medio ambiente— mientras que en los países en vías de desarrollo se centran en el *desarrollo* —autodeterminación efectiva a través de un desarrollo económico real—. Como más adelante vemos, el eje que permitirá articular ambos tipos de demandas, superando su aparente contradicción, es el desarrollo sostenible; cfr. Ignacy SACHS, "¿Qué tipo de desarrollo es el adecuado para el siglo XXI?", en Martine BARRERE (ed.), *La tierra, patrimonio común*, Paidós, Barcelona, 1992, pp. 129 ss.

²⁷⁸ La consideración de los derechos humanos como derechos-deberes encaja mejor con la tradición cultural de las civilizaciones orientales —hinduismo, budismo— que con la propia del Occidente moderno; cfr. R. C. PANDEYA, "Fundamentos filosóficos de los derechos humanos. Perspectiva hindú", en AAVV, *Los fundamentos filosóficos de los derechos humanos*, Serbal-UNESCO, Barcelona, 1985. Este hecho es una muestra de la fecundidad del diálogo intercultural para establecer actuaciones adecuadas a los retos de nuestro momento histórico. Sobre las posibilidades y dificultades de ese necesario diálogo intercultural, cfr. August MONZONI ARAZO, "Derechos humanos y diálogo intercultural", en Jesús BALLESTEROS (ed.), *Derechos humanos*, Tecnos, Madrid, 1992, pp. 116-133. Sobre la vinculación del nuevo modo de pensar ecológico con el ecumenismo cfr. "Postmodernidad y epistemología ecuménica: diferencia y complementariedad", en Jesús BALLESTEROS, *Postmodernidad: resistencia o decadencia*, Tecnos, Madrid, 1989, pp. 118-127.

Peces Barba ha hecho notar que los derechos de la tercera generación, en la medida en que se fundan sobre la solidaridad, no se puede decir que sean derechos propiamente tales: más bien, la solidaridad fundamentaría deberes que, indirectamente, darían lugar a derechos; cfr. Gregorio PECES BARBA, *Curso de derechos...*, cit., p. 239. Estos deberes, impulsados por la solidaridad, serían deberes positivos generales, los cuales han sido definidos por Garzón como "aquéllos cuyo contenido es una acción de asistencia al prójimo que requiere un sacrificio trivial y cuya existencia no depende de la identidad del obligado ni de la del (o de los) destinatario (s) y tampoco es el resultado de algún tipo de relación contractual previa..."; Ernesto GARZÓN VALDÉS, "Los deberes positivos generales y su fundamentación", en *Doxa*, N^o 3, Alicante, 1986, p. Según este planteamiento, Peces estima un error hablar de derechos de las futuras generaciones pues "sobre la

3.— Es una manifestación de la plasticidad de los derechos humanos ante las exigencias sociales: "el mérito de esta categoría (los derechos humanos) consiste precisamente en su plasticidad, que le permite traducir aspiraciones que siempre exceden los límites de su inscripción jurídica"²⁷⁹.

En un momento de predominio neoliberal, en el que se cuestionan incluso los derechos de carácter económico y social²⁸⁰, la proclamación de estos derechos ha sido juzgada como una insolencia y, de hecho, ha sido severamente criticada. "¿Los derechos de la tercera generación son verdaderos derechos? ¿son auténticos derechos del hombre? La doctrina francesa en su conjunto responde negativamente a tales cuestiones, calificando de mistificador, incierto y peligroso el discurso sobre los derechos de la tercera generación. Frédéric Sudre llega incluso a afirmar que se trata de la *langue de bois* (lengua de madera) de los derechos del hombre"²⁸¹. Prueba de ello es que hasta el momento, los intentos de llegar a un pacto de los derechos de la solidaridad, semejante a los Pactos Internacionales de derechos económicos, sociales y culturales (1966) y de derechos civiles y políticos (1966), no ha tenido ninguna acogida²⁸².

A nuestro entender, quienes critican la admisibilidad de esta categoría de derechos por la imprecisión de sus contornos, por su carácter colectivo, por su

base del valor solidaridad hay deberes actuales cuyo cumplimiento beneficiará a las generaciones futuras, pero no hay derechos sino de las generaciones presentes"; *ibidem*, p. 239.

²⁷⁹ François OST, "Actualité des droits de l'homme dans la crise de Etat-providence", en *R.I.E.J.*, N° 13, 1984, p. 9. Cit. por Ignacio ARA PINILLA, *La transformación de...*, cit., p. 113.

²⁸⁰ Hayek encabeza esta postura del *orden espontáneo* generado por el sometimiento de los hombres a las leyes naturales del mercado que, en lo concerniente a la fundamentación de los derechos humanos se caracterizaría por: "un planteamiento antinómico de los valores básicos de libertad e igualdad, inclinándose por la subordinación de la segunda a la primera; un enfoque decididamente individualista de los valores éticos y políticos; y una interpretación económica de los derechos humanos tendiente a enfatizar el papel del derecho de propiedad", en Antonio E. PÉREZ LUÑO, *Derechos humanos...*, cit., p. 149 (el subrayado es nuestro). Cfr. también Luis PRIETO SANCHIS, *Estudios sobre...*, cit., pp. 23-33.

²⁸¹ Dominique ROUSSEAU, "Les droits de l'homme de la troisième génération", en *R.I.E.J.*, N° 19, 1987, p. 20.

²⁸² Karel Vasak sugirió en su momento que una excelente forma de celebrar el bicentenario de la Revolución francesa sería proclamando el nuevo pacto de derechos de la solidaridad. Cfr. Diego URIBE VARGAS, "La troisième génération des droits de l'homme", en *R.C.A.D.I.*, vol. 184, p. 360.

difícil inserción en la categoría de los derechos subjetivos, etc. en el fondo lo que hacen es, o bien intentar juzgar esa nueva realidad emergente con unas categorías que ya no son válidas, porque han quedado desbordadas; o bien reconocer —manifiesta o veladamente— que no hay más derechos que los de la primera generación. "Quien se opone a los derechos de solidaridad en nombre de la defensa de los verdaderos derechos del hombre, ¿no toma partido a favor de una concepción política particular que expresan los derechos de 1789? ¿qué criterios sino los políticos permitirían distinguir los verdaderos de los falsos derechos del hombre? ¿la *lógica democrática* no se define, por el contrario, por la acogida —en las condiciones descritas— de los nuevos derechos? No es serio sostener que estos últimos conducen al olvido y/o a la negación de los antiguos"²⁸³.

Esta *lógica democrática*, que en nuestro país ha sido vista como la síntesis que acoge lo valioso que hay en las aportaciones liberal y socialista y las supera en un *tertium genus* cualitativamente distinto de los dos anteriores²⁸⁴, es la que sostiene la legitimidad de los nuevos derechos.

2. 2. NUEVOS VALORES, NUEVOS DERECHOS

1972 es una fecha significativa no sólo porque en ella aparecen nombrados por primera vez, en la mencionada obra de Vasak, los derechos de la tercera generación, sino también porque en esas fechas suceden dos acontecimientos que configuran el marco de interpretación de esos derechos. Por un lado, 1972 es el año de la Conferencia de Estocolmo sobre medio ambiente humano; por otro, 1973 está ligado a la crisis del petróleo y al año que simboliza la quiebra del estado del bienestar²⁸⁵. Desde entonces se observa una cierta perplejidad paralizante acerca del

²⁸³ Dominique ROUSSEAU, "Les droits de...", cit., p. 31.

²⁸⁴ Cfr. Gregorio PECES-BARBA MARTINEZ, *Derechos fundamentales...*, cit., p. 69.

²⁸⁵ Cfr. Ramón COTARELO, *Del estado del bienestar al Estado del malestar*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1990, pp. 119-129. Evidentemente la crisis económica de 1973 es sólo un elemento que manifiesta una crisis mucho más profunda que se refleja en la política —crisis de legitimidad del estado del bienestar—, en la cultura —fin de las utopías contraculturales y dominio del deconstructivismo y el *pensiero debole*—, en la ciencia —floreCIMIENTO del anarquismo epistemológico de Feyerband—, y en la sociedad —fortaleCIMIENTO del individualismo y la insolidaridad colectiva como actitudes prácticas—.

futuro: puesto que nadie es capaz de pensar el futuro porque no hay categorías sólidas con que hacerlo, lo mejor será atender al presente instantáneo. Se consolida así el *soft-selfishness* como única pauta clara de comportamiento moral²⁸⁶.

Pero esa perplejidad es continuamente aguijoneada por el peso de los acontecimientos y ello mueve a una multitud de *pequeños grupos*²⁸⁷ diseminados por todo el mundo, al margen de cualquier estructura de poder y con la única fuerza de su derecho a disentir, a proponer respuestas concretas a los problemas globales. El reconocimiento de un universo absoluto que interpela a la actuación humana y el respeto universal al otro son las dos pautas por las que transcurren las propuestas plurales y abundantes de estos colectivos²⁸⁸.

Es precisamente esta multitud de grupos disidentes los que se empeñan en aupar la nueva categoría de derechos humanos. La lucha, una vez más, se establece entre una tecnoestructura que no admite más realidad que la pura facticidad, y un mundo vital que se resiste a *atenerse a los hechos* y apuesta por la innovación de la libertad²⁸⁹.

Como decimos, la crisis epocal que vivimos genera dos actitudes: la primera consiste en *atenerse a los hechos*, estimar que los males son inevitables y retroceder en el tiempo hacia un tiempo pasado, que es recordado como mejor²⁹⁰. Sería la

²⁸⁶ Gilles Lipovetsky hace una descripción magistral del tipo humano actual, caracterizado por el narcisismo colectivo; cfr. *La era del vacío: ensayos sobre el individualismo colectivo*, Anagrama, Barcelona, 1986, pp. 49-78

²⁸⁷ Pierpaolo Donati ha sido quien ha acuñado esta denominación al hablar del espacio privado-social, en *Publicco e privato. Fine di un'alternativa?*, Capelli, Bolonia, 1978, p. 109. En este espacio es donde se realizan, a través de esos pequeños grupos (*piccoli gruppi*), las transferencias entre el tecnosistema y el mundo vital; es el espacio para las solidaridades capaces de transformar el modelo tecnocrático dominante. Así lo ha visto Alejandro LLANO en *La nueva sensibilidad*, Espasa-Calpe, Madrid, 1988, pp.64-65.

²⁸⁸ Esta sería la corriente que integraría a todos los grupos alternativos y que se caracterizaría por la famosa sentencia ecologista *piensa global y actúa local*. Este movimiento sería el último escalón de la cadena del disenso que se remonta a Thoreau, continuaría con Gandhi y tendría en la actualidad su reflejo en la figura de Václav Havel. Cfr. Václav HAVEL, *Cartas a Olga*, Versal, Madrid, 1991, pp. 210 ss.

²⁸⁹ Cfr. Alejandro LLANO, "El diablo es conservador", en *Nuestro Tiempo*, Nº 427-428, 1990, p. 34.

²⁹⁰ "Como a nuestro parecer / cualquiera tiempo pasado fue mejor"; en Jorge MANRIQUE, *Coplas a la muerte de su padre*, Cátedra, Madrid, 1986, p. 29.

actitud de los neoliberales, que aclaman la *época dorada* de Adam Smith y proclaman a los cuatro vientos, con el apoyo de Fukuyama, que no hay más historia económica que la que culmina en la hegemonía del mercado²⁹¹. En el terreno cultural esa postura estaría representada por los postmodernos, para quienes la novedad es ya no hay ninguna novedad²⁹². La segunda actitud sería la esperanzada de quienes admiten que la humanidad puede regenerarse. Parte del sentido de responsabilidad universal —todos somos responsables por todo ante todos, como diría Dostoievsky— y de la necesidad de incorporar en el diálogo civilizatorio a todos aquellos agentes que han sido sucesivamente postergados: las mujeres, los marginados de todos los tipos, la naturaleza, la trascendencia.

La consecuencia de esta nueva actitud es la aparición del nuevo valor de la solidaridad. Este valor pasará —está pasando— a formar parte de los valores supremos y fundadores de la convivencia democrática junto a la libertad y la igualdad. Nuestra Constitución, que por ser de las más recientes también es de las más progresistas en algunos aspectos, se caracteriza por ofrecer una relación de esos valores superiores del ordenamiento estatal, entre los que se encuentra el de la solidaridad²⁹³, y por reconocer algunos de los derechos de la tercera generación, como el derecho al medio ambiente (artículo 45).

Peces-Barba²⁹⁴ ha señalado que los valores supremos consagrados en la Constitución no son, como dice el tenor literal del artículo 1.1 "la justicia, la libertad, la igualdad y el pluralismo político". En realidad, según Peces-Barba, la justicia no es otra cosa que la realización de la libertad y la igualdad, y el pluralismo político —que se incluyó en este artículo por razones puramente coyunturales— se

²⁹¹ Cfr. Francis FUKUYAMA, *El fin de la historia y el último hombre*, Planeta, Barcelona, 1992.

²⁹² Jesús Ballesteros ha realizado una síntesis de este movimiento cuyo epicentro mundial se encontraría en Francia; cfr. "Tardomodernismo cultural: fragmentación y mascarada", en *La Postmodernidad, resistencia...*, cit., pp. 85-98.

²⁹³ Para un estudio de la presencia del valor de la solidaridad en nuestra Constitución, cfr. Javier DE LUCAS, *El concepto de solidaridad*, cit., pp. 31-34.

²⁹⁴ La ideas de Peces-Barba que a continuación se exponen, fueron desarrolladas en una conferencia pronunciada en Valencia dentro del seminario sobre *Crítica de los paradigmas de la Teoría del derecho*, celebrado en la Universidad Internacional Menéndez Pelayo, bajo la dirección de Javier de Lucas, en abril de 1991; cfr. también Gregorio PECES-BARBA, *Curso de Derechos fundamentales...*, cit., pp. 175 ss.

considera inmerso dentro de la libertad. Esos valores superiores —expresión de la opción ética del poder, que pretende realizar a través del derecho— son: la libertad, la igualdad, la solidaridad y la seguridad jurídica. Los dos primeros serían valores materiales y responderían a las exigencias éticas de las anteriores fases del Estado de derecho; la solidaridad sería un valor relacional, que caracterizaría específicamente el nuevo modo de organización política; y la seguridad jurídica sería un valor puramente formal.

Partiendo de este análisis, que nos parece sumamente acertado, estimamos que el valor de la solidaridad no se puede considerar como un valor más, yuxtapuesto a los de la libertad y la igualdad²⁹⁵. Ya hemos visto que la libertad como valor exclusivo conduce a la explotación, que la igualdad sin más acaba en la indignidad²⁹⁶, y que la simple conjunción de ambas genera unas aporías irresolubles para el sistema. La solidaridad, por tanto, es un valor que debe informar a los otros dos²⁹⁷ haciéndoles tener presente siempre que los sujetos en los que esa libertad e igualdad ha de hacerse efectiva no sólo incluye a los propietarios —ya sea de los medios de producción o de la fuerza del trabajo— sino a todos los hombres, que no se catalogan por su tener sino por su ser²⁹⁸.

²⁹⁵ Javier de Lucas ha respondido a las críticas de quienes entienden que el valor que significa la solidaridad podría encontrarse en el seno de la igualdad: "la solidaridad requiere no sólo asumir los intereses del otro como propios ni quebrar su propia identidad, ni aun asumir los intereses propios del grupo (la vieja institución romana de las *res communis omnium*), sino asumir también la responsabilidad colectiva... En este sentido, más que como contrapeso del prejuicio egoísta, sería la contrapartida de las exigencias de la autonomía personal (como valor central, como fundamento último de los derechos), sobre todo allí donde la igualdad no ofrece tal adecuado contrapeso"; Javier DE LUCAS, *El concepto de solidaridad*, cit., pp. 30-31.

²⁹⁶ "La libertad sin igualdad no conduce a la sociedad libre y pluralista, sino a la oligarquía, es decir, a la libertad de algunos y a la no libertad de muchos (...), mientras que la igualdad sin libertad no conduce a la democracia sino al despotismo, o sea, a la igual sumisión de la mayoría a la opresión de quien detenta el poder". Antonio E. PÉREZ LUÑO, *Los derechos fundamentales*, Tecnos, Madrid, 1984, p. 215.

²⁹⁷ Nos parece que el reconocimiento de la solidaridad, junto a la razón y la libertad, constituyen los materiales fundamentales para formular un criterio de legitimidad democrática para una sociedad. Reconociendo esta dimensión de la solidaridad, vuelve a tener sentido la definición estructural de Derecho de Ballesteros como no discriminación y no violencia y se supera el planteamiento, en última instancia voluntarista, defendido por Elías Díaz; cfr. Elías DÍAZ, *De la maldad estatal y la soberanía popular*, Debate, Madrid, 1984, pp. 130-146.

²⁹⁸ Cfr. Erich FROMM, *El arte de amar*, Paidós, Buenos Aires, 1970, pp. 101 ss. y *¿Tener o ser?*, Fondo de Cultura Económica, Méjico, 1978.

2. 3. NUEVO CATALOGO DE DERECHOS HUMANOS

Son muchas las clasificaciones que se han hecho de los derechos humanos²⁹⁹. Una de las más tradicionales consiste en agruparlos según el valor de la tríada revolucionaria —libertad, igualdad, fraternidad— del que emanan. Se ha entendido que esos tres valores concretan las exigencias de la dignidad humana y que, por tanto, el Derecho ha de dirigir sus esfuerzos a protegerlos, para alcanzar la realización efectiva de la dignidad humana. En este sentido, los derechos humanos han sido definidos con acierto como "un conjunto de facultades e instituciones que, en cada momento histórico, concretan las exigencias de la dignidad, la libertad y la igualdad humanas, las cuales deben ser reconocidas positivamente por los ordenamientos jurídicos a nivel nacional e internacional"³⁰⁰.

Obviamente, por la condición histórica del ser humano³⁰¹, la relación de derechos que, en un determinado momento histórico, concretan las exigencias de la dignidad humana varía de un tiempo a otro. Hasta el presente se ha venido entendiendo que la dignidad humana que salvaguardan esos derechos se cifraba en la defensa de la libertad y de la igualdad (así, en la definición apuntada de Pérez Luño). Pero el siglo XX nos ha hecho reparar en la condición finita del mundo en que habitamos y, sobre todo, en la profunda e ineludible vinculación entre todos los miembros de la familia humana y, entre éstos y el resto de los seres vivos e inertes³⁰². Ello supone descubrir una tercera dimensión de la dignidad humana que,

²⁹⁹ Un elenco de clasificaciones puede verse en Gregorio PECES-BARBA, *Derechos fundamentales...*, cit., pp. 121-130.

³⁰⁰ Antonio E. PÉREZ LUÑO, *Derechos Humanos...*, cit., p. 48. Esta es la definición de la que parte Muguerza en su artículo "La alternativa del disenso (En torno a la fundamentación ética de los derechos humanos)", en Javier MUGUERZA y otros, *El fundamento de los derechos humanos* (ed. preparada por Gregorio Peces-Barba), Debate, Madrid, 1989, p. 21.

³⁰¹ Como ha señalado Ballesteros siguiendo a Llompart y a Max Müller los principios éticos y jurídicos poseen al mismo tiempo historicidad y necesidad. Cfr. Jesús BALLESTEROS, *Sobre el sentido del derecho*, Tecnos, Madrid, 1984, pp. 104-105.

³⁰² Goethe ilustra esa concepción del mundo que responde bien al imperativo, formulado por él mismo, "ocúpate de hacer bien lo tuyo, que todo lo demás saldrá solo". Hoy esto ya no es correcto porque, como ha señalado Spaemann, "el alcance del poder humano se ha hecho tan amplio que lo demás ya no sale solo"; cfr. Robert SPAEMANN, "Una ética contra la ciencia

hasta entonces, había permanecido velada a la vista del hombre: la dimensión de la solidaridad universal.

A partir de este descubrimiento, la solidaridad deja de ser una fórmula ornamental añadida a los valores *genuinos* —la libertad y la igualdad— para pasar a ser considerada como el valor supremo que integra y da sentido a los dos anteriores³⁰³. Y estos tres valores darán lugar a un catálogo elemental de derechos humanos, entorno a los cuales se podrán ir prendiendo en cada caso los concretos derechos positivizados. Esos derechos serían todos ellos universales, imprescriptibles, inviolables e inalienables.

2. 3. 1. Derecho a la igualdad

Precisamente porque todos los hombres son iguales todos tienen derecho a que esa igualdad sea real y efectiva. Tal igualdad se mueve en el ámbito de las necesidades básicas materiales. El sustrato de todos los derechos que se pueden incorporar a esta categoría es la vida humana, por lo que el primer derecho de este grupo es el derecho a la vida y a la integridad física. El contenido de ese derecho no se limita a la facultad de combatir las agresiones sino que incluye todo aquello que permite el desarrollo físico normal de una persona: derecho a la salud, derecho al domicilio, derecho a una justa distribución de los recursos, el derecho a la educación y, *at last but not least*, el derecho a la seguridad. Una vida tranquila, en la que se dispone de los recursos para sobrevivir y en la que se sabe *a qué atenerse*, es el contenido fundamental de este derecho. Cuando un ordenamiento no consigue la efectiva protección de tales demandas aparece, en distintos niveles y proporciones, la violencia económica³⁰⁴.

ficción" (Discurso de Laudatio por la concesión del premio de la Paz de los Editores Alemanes en 1987 a Hans Jonas), en *Nuestro Tiempo*, Nº 298, 1988, p. 70.

³⁰³ Como hipótesis, aventuramos la vinculación entre las tres formas fundamentales de comunidad señaladas por Tönnies —la de la sangre o de la vida, la del lugar o de la tierra y la del espíritu— con los tres valores superiores del Derecho: la igualdad, la solidaridad y la libertad; cfr. Ferdinand TÖNNIES, *Comunidad y asociación*, Península, Barcelona, 1979, p. 37.

³⁰⁴ La clasificación de derechos humanos que proponemos tiene su correlato negativo en las tres formas de violencia que ha señalado Ballesteros en un sugerente ensayo sobre "La violencia hoy: sus tipos, sus orígenes", en AAVV, *Ética y política en la sociedad democrática*, Espasa-Calpe, Madrid, 1980, pp. 268-280

Johan Galtung ha señalado que las formaciones sociales occidentales están estructuradas por el complejo *burocrático-de empresa- e intelligentsia* (complejo BEI)³⁰⁵. Según esto, el vector empresarial/estatal-capitalista es el que condiciona la realización o no del valor igualdad en estas sociedades y, por tanto, el principal agente potencial de violencia económica³⁰⁶.

2. 3. 2. Derecho a la libertad

Inseparable de las exigencias que hacen posible el desarrollo biológico y psicológico de la persona, aparece la demanda de libertad, entendida como capacidad de autodeterminación. Como ya hemos visto, esa libertad no es posible si no se garantiza el igual desarrollo pero la igualdad es inútil si no se abre al ejercicio de la libertad. El elenco de derechos comprendidos bajo esta denominación comprende los que comúnmente se reconocen como derechos civiles y políticos: derecho a la libre circulación, a la libertad de expresión, a la libertad ideológica y religiosa, derecho de reunión y asociación, derecho a la participación política, etc.

³⁰⁵ Cfr. Johan GALTUNG, "El azul y el rojo, el verde y el marrón: guía de movimientos y contramovimientos", en *El futuro del discurso del poder*, Dirección de Estudios y Documentación de la Secretaría General del Senado, Madrid, 1989, p. 78. Jacques Ellul, a la hora de clasificar las formas de alienación, también distingue tres formas: la política, propia de los estados burgueses del siglo XVIII, la económica, caracterizada por el capitalismo en sus diversas manifestaciones a lo largo del siglo XIX, y la tecnológica, como consecuencia de la pérdida del dominio del hombre sobre su propio dominio tecnológico, que conduce a la propia destrucción en la destrucción de la naturaleza y de los demás. Cfr. Jacques ELLUL, *Il tradimento dell'occidente*, Giuffrè, Milán, 1978, pp. 138-142.

³⁰⁶ Cfr. Peter BERGER et al., *Un mundo sin hogar: modernización y conciencia*, Sal Terrae, Santander, 1979, p. 80. Berger ha sufrido una profunda evolución desde las tesis defendidas en esta obra y las posteriormente desarrolladas en obras como *La revolución capitalista: cincuenta proposiciones sobre la prosperidad, la igualdad y la libertad*, Península, Barcelona, 1989. Para una visión crítica del neoconservadurismo en el contexto socio-cultural actual, cfr. José María MARDONES, *Postmodernidad y neoconservadurismo*, Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra), 1991. Berger denuncia —probablemente no lo haría ahora— "la complejidad y difusividad de la economía tecnologizada que hace que las relaciones sociales le resulten cada vez más opacas al individuo" (p. 173). Recientemente Carlos Llano ha vuelto a reflexionar sobre las semejanzas y diferencias entre el modelo capitalista americano y el alemán haciendo hincapié en las diferencias entre uno y otro. En relación a la propiedad, el capitalismo alemán es todavía un capitalismo de propietarios mientras que en el americano la propiedad ya es anónima. En consecuencia, desde el punto de vista financiero, el accionariado del modelo alemán será más estable y el del americano menos: el primero se siente unido a las responsabilidades de su empresa en tanto que el americano se desinteresa del objeto que posee para velar sólo por el valor de las acciones que lo respaldan. Es curioso que entre estos dos diferentes modelos sea el americano el que la mayor parte de las naciones deseen incorporar: quizá sea porque es más fácil crear un clima de competencia individual que de cooperación solidaria. Cfr. Carlos LLANO, "Dos modelos de capitalismo", en *Istmo*, N^o 200, pp. 61-78.

Como ha apuntado con acierto Ara Pinilla, la relación entre los valores de libertad e igualdad no es de equivalencia: cada uno se encuentra a un distinto nivel axiológico, de manera que la igualdad es un valor cuya consecución sirve a la más profunda realización de la libertad³⁰⁷. Desde otra perspectiva, podríamos decir que la igualdad es el valor supremo en el plano económico, esto es, en el de las relaciones acerca del uso y disfrute de los bienes materiales; pero en el plano político, superior a aquél, el valor dominante es la libertad.

Cualquier atentado que obstruya el ejercicio de la libertad puede englobarse dentro de lo que Ballesteros ha llamado violencia política. Las dos formas principales de violencia política en nuestro tiempo son, siguiendo a Ballesteros, el totalitarismo —que no necesariamente ha de estar revestido de la forma política de la dictadura, como agudamente ha puesto de manifiesto Havel— y el terrorismo³⁰⁸.

Según el esquema de Galtung, la estructura social que dirige la política en los países occidentales es la burocracia³⁰⁹ que también puede dar lugar a una forma de violencia política pero que, sobre todo, puede generar y de hecho genera una profunda insatisfacción ante la vida política: su principal fruto es la multitud de "los descontentos derivados de la burocratización de las instituciones"³¹⁰.

2. 3. 3. Derecho a la solidaridad

Así como las categorías de los derechos civiles y políticos y de los derechos económicos, sociales y culturales no se identifican enteramente con los derechos de la igualdad y los derechos de la libertad, estos derechos de la solidaridad sí se equiparan con los recién *descubiertos*³¹¹ derechos de la tercera generación. Hasta el momento, los derechos incluidos dentro de este conjunto son el derecho al medio ambiente, el derecho al patrimonio común de la humanidad, el derecho al desarrollo

³⁰⁷ Cfr. Ignacio ARA PINILLA, *Las transformaciones...*, cit., pp. 109-111.

³⁰⁸ Cfr. Jesús BALLESTEROS, *La violencia hoy...*, cit., pp. 293-307.

³⁰⁹ Cfr. Johan GALTUNG, "El azul y el rojo...", cit., p. 79.

³¹⁰ Peter BERGER et al., *Un mundo...*, cit., p. 174.

³¹¹ Utilizamos el término *descubiertos* en el sentido utilizado por Victoria CAMPS, "El descubrimiento de los derechos humanos", en Javier MUGUERZA y otros, *El fundamento de...*, cit., p. 112.

y el derecho a la paz. A diferencia de los derechos anteriores —derechos garantistas o derechos de crédito— los nuevos derechos se caracterizan por su estructura derecho-deber como se pone de manifiesto en el artículo 45 de nuestra Constitución. Carrillo Salcedo lo ha hecho notar respecto al derecho al desarrollo pero lo que dice se puede extender a todos los derechos incluidos en esta categoría: "El derecho al desarrollo es un derecho humano y un derecho de los pueblos, lo que trae consigo el corolario de que *todos los pueblos y todos los hombres, sin distinción, han de contribuir a una empresa común de la humanidad*"³¹².

Nosotros estimamos que, salvo el derecho a la paz —que no sería propiamente un derecho sino la finalidad a la que aspira todo derecho— todos ellos no son más que manifestaciones del único derecho al ambiente³¹³. El derecho al patrimonio común de la humanidad se ocupa de las *res communis humanitatis* entre las que se encuentran los espacios y los cuerpos celestes, los fondos marinos y, recientemente también los bienes naturales y culturales de interés excepcional "como son los testimonios de la huella del hombre sobre el planeta, o las formaciones físicas que desvelan hechos originales y esto tanto desde el punto de vista estético como científico"³¹⁴. Se trata de espacios u objetos que merecen su conservación por formar parte del legado correspondiente a la humanidad. En ese sentido puede ser visto como un aspecto del derecho al ambiente.

³¹² Juan Antonio CARRILLO SALCEDO, "El Derecho al desarrollo como Derecho de la persona humana", en *Revista española de Derecho Internacional*, V-XXV, 1972, p. 125, (el subrayado es nuestro).

³¹³ Romualdo Bermejo sitúa los orígenes del derecho del Estado al desarrollo en los internacionalistas de los siglos XVII y XVIII; cfr. Romualdo BERMEJO, *Vers un nouvel ordre économique international*, Editions Universitaires Fribourg Suisse, Friburgo, 1982. Por otra parte, en el derecho positivo encontramos que ya la Carta de Naciones Unidas, en su Preámbulo, manifiesta su voluntad de recurrir "a las instituciones internacionales para favorecer el progreso económico y social de todos los pueblos". Idénticas referencias podemos encontrar en los acuerdos constitutivos de organismos de la ONU como la OIT, la FAO y la OMS. Según esto, el derecho al desarrollo, y también el derecho al patrimonio común de la humanidad, son más antiguos que el derecho al medio ambiente, con lo que podría estimarse más que aventurado incluir a aquéllos dentro de éste último. Nosotros sugerimos esta hipótesis por entender que, sin perjuicio de la eficacia jurídico práctica de cada unos de estos derechos en sí mismos, el derecho al medio ambiente tiene una fuerza informadora del contenido de los otros dos derechos.

³¹⁴ Diego URIBE VARGAS, "La troisième...", cit., p.

El derecho al desarrollo, por su parte, es entendido como un derecho que es a la vez individual y colectivo³¹⁵, cuyo contenido es relativo, dinámico y cambiante. Todas estas características son comunes al derecho humano al medio ambiente. Pero además ese desarrollo, "resultado del progreso económico y del avance científico y tecnológico, de cuya realización universal estamos, sin embargo, tan lejos, jamás será realizada sin el mejoramiento intelectual, moral y psicológico, adelante que, a su vez, reposa en el respeto de las tradiciones, de la historia, de las costumbres particulares y de las formas propias de vida de cada pueblo"³¹⁶. Según esta descripción, el desarrollo es el resultado de la armonización de una pluralidad de elementos; y esto es lo que, en última instancia, persigue el paradigma ecológico y su plasmación jurídica, es decir, el derecho humano al medio ambiente³¹⁷. La especificidad de este derecho con respecto al derecho al medio ambiente reside en que el primero hace mayor hincapié en los aspectos cuantitativos de la economía y la cultura y atiende, sobre todo, a las relaciones entre las personas, mientras que el segundo se fija en los aspectos cualitativos de aquellas dos dimensiones, y en las relaciones de los hombres con la naturaleza y con las futuras generaciones. Como propugnan los defensores del ecodesarrollo, el derecho al medio ambiente tendría por finalidad el desarrollo a largo plazo³¹⁸, frente a la *lógica del desarrollo*, que tiende a reducir a aquél a crecimiento sin medida³¹⁹. Así las cosas, el derecho al

315 Cfr. Romualdo BERMEJO, cit., pp. 126-141

316 Hector GROS ESPIELL, *El nuevo orden económico internacional, el derecho al desarrollo y los derechos humanos*, p. 103.

317 Gros Espiell concluye su artículo afirmando que "el derecho al desarrollo como derecho humano es la síntesis de todos los derechos del hombre" (p. 106). En definitiva, lo que él atribuye al desarrollo es lo que nosotros atribuimos al medio ambiente.

318 "El problema no estriba entre escoger entre la protección ambiental o los objetivos del desarrollo sino en cómo orientar el desarrollo de manera que garantice los máximos beneficios humanos del medio ambiente, tanto para el presente como para el futuro". Mustafa KEMAL TOLBA, *Desarrollo sin destrucción*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1982.

319 "Dejar los procesos de desarrollo al libre juego de las fuerzas económicas y sociales sólo excepcionalmente puede triunfar y, de hecho, raras veces ha sucedido en la historia. Por tanto, la cuestión es liberar las fuerzas sociales y dejarlas desarrollarse bajo unas condiciones que no exijan demasiado ni demasiado poco. Esto siempre es una tarea difícil. Y es más difícil todavía si consideramos que la distancia entre las economías de vanguardia y las retrasadas no se ha reducido sino que se ha ampliado en las últimas décadas"; Dieter SENGHAAS, "Catching up on Development— a Chance?", en *Universitas*, 2 (1992), vol. 34, p. 102. La técnica debe ser

desarrollo y el derecho al patrimonio común de la humanidad serían dos concreciones del macro-derecho al medio ambiente, que podría en el futuro admitir nuevas concreciones.

Como veremos en el siguiente epígrafe, el derecho al desarrollo debe ser el nombre del derecho al medio ambiente en los países en vías de desarrollo. Sólo así se puede evitar que la proclamación del derecho al ambiente sirva para bloquear las posibilidades de desarrollo de los países del Sur y perpetuar el modelo de crecimiento dominante en el Norte³²⁰.

La forma de violencia atentatoria contra el valor de la solidaridad sería la violencia lúdica³²¹. Esta se daría cuando la institución en que se realiza el valor de la solidaridad —el hogar³²², formado por la naturaleza y la trascendencia— se hipertrofiara o se disolviera. Sobre este particular volveremos al hablar del derecho humano al medio ambiente y la utopía.

Por lo que respecta al derecho a la paz, de acuerdo con lo que hemos dicho, lo consideraremos como el fin al que tiende el derecho³²³. Siguiendo a Ballesteros entendemos que la violencia —en cualquiera de sus formas— es la fuente de todo mal. El Derecho sería el instrumento para eliminar la violencia de la vida social y

reemplazada por la prudencia a la hora de determinar la velocidad y la dirección del desarrollo; y los elementos para juzgar la actitud adecuada en cada caso han de provenir del diálogo con la naturaleza, con lo cual nos encontramos con que el derecho al desarrollo es el otro nombre del derecho al ambiente.

³²⁰ Un estudio del derecho al desarrollo en el marco de las relaciones Norte-Sur que pone de manifiesto la estrecha relación entre el contenido de este derecho con el del medio ambiente en Kéba M'BAYE, "Le droit au développement est-il un droit de l'homme?", en AAVV, *Droits de l'homme et droit au développement*, Academia, Louvain-la-Neuve, 1989, pp. 31-71.

³²¹ Cfr. Jesús BALLESTEROS, *La violencia...*, cit., pp. 280 ss.

³²² Cfr. Peter BERGER et al., *Un mundo...*, cit., p. 173.

³²³ A partir de los estudios de Ruiz Miguel sobre la posibilidad de articular un derecho humano a la paz, el profesor Martínez-Pujalte, sin rechazar esta posibilidad, opta por ir más allá y estimar que "el Derecho tiene por fin la paz"; cfr. Antonio Luis MARTÍNEZ-PUJALTE, *Bases para una filosofía jurídica de la paz: especial atención a los problemas de las políticas de defensa*, tesis doctoral dirigida por Jesús Ballesteros, Universitat de València, 1990, pp. 215-227 y Alfonso RUIZ MIGUEL, "¿Tenemos derecho a la paz?", en *Anuario de Derechos Humanos*, 3 (1985), pp. 397-434.

conseguir que la convivencia sea pacífica³²⁴. El Derecho no aspiraría a erradicar la violencia del mundo pero sí a acabar con la violencia en las relaciones humanas y en las relaciones con la naturaleza: la aspiración del Derecho sería, por tanto, la paz social y la paz natural.

En su obra sobre *El contrato natural* Serres ha subrayado la necesidad de elaborar, junto al contrato social, un nuevo contrato —el contrato natural— porque sin éste es imposible alcanzar la paz a la que aspira la humanidad. "Los pueblos y los estados no han encontrado hasta la fecha ninguna razón poderosa ni concreta para asociarse, para instaurar entre ellos una tregua larga, salvo la idea formal de una paz perpetua, abstracta e irrisoria, porque, tomadas en su conjunto, las naciones podían considerarse como únicas en el mundo. Nada ni nadie ni ningún colectivo se situaba por encima de ellas y, por lo tanto, ninguna razón. Desde que Dios ha muerto, sólo nos queda la guerra. Pero desde el momento en que el propio mundo entra con su asamblea, incluso conflictiva, en un contrato natural, aporta la razón de la paz, al mismo tiempo que la trascendencia buscada. Debemos decidir la paz entre nosotros para salvaguardar el mundo y la paz con el mundo a fin de salvaguardarnos"³²⁵.

Aunque en realidad cualquier forma de violencia atenta también contra la solidaridad, los atentados contra los derechos de la solidaridad los incluimos dentro de la violencia lúdica, en la medida en que ésta es consecuencia de la reducción de la razón a sus dimensiones puramente tecnológicas, lo que impide el planteamiento de la cuestiones finales, de las que se relacionan con el sentido de la vida³²⁶. El hombre queda así desprovisto de la naturaleza como instancia de apelación moral³²⁷ porque ésta ya no puede ser vista sino como instrumento de absoluta disposición. Al quedar el mundo reducido a su subjetividad incurre en el narcisismo, que a su

³²⁴ Cfr. Jesús BALLESTEROS, "El Derecho como no-discriminación y no-violencia", en *Anuario de Filosofía del Derecho*, Nº 4, vol. XVII, 1973, pp. 159-165 y "La violencia...", cit., p. 265. Ballesteros define la violencia como "omisión del respeto exigido".

³²⁵ Michel SERRES, *El contrato natural*, cit., p. 47. Es muy significativo que la noción central del pensamiento de Gandhi, la *ahimsa* (no violencia), provenga de añadir la partícula privativa al término *himsa*, que significa polución, mancha.

³²⁶ Cfr. Jesús BALLESTEROS, "La violencia hoy...", cit., p. 280-281.

³²⁷ Cfr. Robert SPAEMANN, *Lo natural y lo racional*, Rialp, Madrid, 1989, pp. 21 ss.

vez conduce a las más diversas manifestaciones de violencia lúdica, cuya víctima es la naturaleza.

Los tres derechos fundamentales aludidos³²⁸ corresponden a cada uno de los tres ámbitos en los que se desarrolla la vida humana: el económico, el político y el cultural. En cada uno de ellos encontramos en la actualidad una estructura configuradora del mismo que puede generar formas de violencia estructurales. Todo esto queda sintetizado en el siguiente cuadro:

<u>Ambito</u>	<u>Valor</u>	<u>Estructura</u>	<u>Tipo de violencia</u>
Economía	Igualdad	Mercado	Violencia económica
Política	Libertad	Burocracia	Violencia política
Cultura	Solidaridad	Tecnología	Violencia lúdica

3. CONTENIDO DEL DERECHO HUMANO AL MEDIO AMBIENTE

A la vista de todo lo que hemos dicho, podemos perfilar dos grandes visiones acerca del derecho al ambiente. Una estima que, frente a los nuevos problemas de agotamiento de recursos y contaminación ambiental, el Derecho debe ofrecer una protección que reprima los atentados y, sobre todo, los prevenga. Pero esta postura es muy vulnerable, como acertadamente ha señalado Serres: "podemos frenar los procesos ya iniciados, legislar para consumir menos combustibles fósiles, repoblar en masa los bosques devastados... todas ellas excelentes iniciativas pero que se

³²⁸ Nuestra propuesta de derechos humanos coincide parcialmente con la del catálogo de derechos humanos inalienables elaborada por Martínez-Pujalte, que comprende el derecho a la vida, el derecho a la salud y a la integridad física, el derecho a las libertades personales y el derecho al medio ambiente. A nuestro entender, resulta muy afortunada la ampliación del concepto de dignidad humana que propone y que le lleva a concluir que "el respeto a la naturaleza es una exigencia esencialmente implicada en la dignidad humana". Esta ampliación es la que le lleva a incorporar el derecho al medio ambiente entre los derechos inalienables. Sin embargo, con respecto a los otros tres que él considera, estimamos que cabría plantear la reunión de los dos primeros por estar íntimamente ligados y porque así se consigue que cada uno de los derechos de esta tríada represente uno de los valores de la dignidad humana; cfr. Antonio Luis MARTINEZ-PUJALTE, "Los derechos humanos como derechos inalienables", en Jesús BALLESTEROS (ed.), *Derechos humanos*, Tecnos, Madrid, 1992, pp. 95-96.

reducen, en su conjunto, a la figura del navío que circula a veinticinco nudos hacia un obstáculo en el que irremediablemente se estrellará y sobre cuya pasarela el oficial de guardia ordena a la máquina reducir un décimo la velocidad sin cambiar el rumbo"³²⁹.

La otra postura es la que, partiendo de la misma realidad y de las respuestas que los ordenamientos jurídicos han venido ofreciendo hasta el momento, no admite quedarse en eso sino que exige una transformación del sentido del derecho³³⁰ acorde con el cambio de paradigma necesario para afrontar los retos de la crisis ecológica. Esta postura, que amplía el papel de los derechos ecológicos, ha sido criticada porque supondría una extensión de las exigencias de la ecología tan enorme, que acabaría "por no significar nada, o nada menos que un nuevo mensaje mesiánico"³³¹. En esta misma línea Martín Mateo apuesta por una visión del derecho ambiental ceñida a un concepto de medio ambiente estricto, que permita elaborar un derecho verdaderamente operativo; pues el riesgo de ampliar el concepto de medio ambiente —es decir, del objeto del que se ocupa el derecho ambiental— es convertir éste en pura retórica³³².

A pesar de estas objeciones —que manifiestan una voluntad de evitar que las grandes palabras enturbien la labor de los derechos concretos— nosotros seguimos pensando que es necesario, también para el progreso de este concreto derecho, mantener a la vista un horizonte de utopía con respecto a los derechos ecológicos que oriente las actuaciones concretas³³³. La necesidad de integrar la positividad

³²⁹ Michel SERRES, cit., pp. 56-57.

³³⁰ La obra de Jesús BALLESTEROS, *Sobre el sentido del Derecho*, cit., recoge el problema central del pensamiento actual que consiste en superar la reducción de la razón a razón instrumental, lo que en la filosofía jurídica supone la superación del positivismo jurídico.

³³¹ Javier DE LUCAS, *Europa: ¿convivir con la diferencia?. Racismo, nacionalismo y derechos de las minorías*, Tecnos, Madrid, 1992, p. 25.

³³² Cfr. Ramón MARTÍN MATEO, "Elementos de Derecho ambiental", en *Sistema*, N^o 104/105, pp. 32 ss; y *Tratado de Derecho ambiental*, Trivium, Madrid, 1991, pp. 80-91; Javier DE LUCAS, "El principio de solidaridad...", cit., pp. 6-7; José Luis SERRANO, *Ecología y Derecho*, Comares, Madrid, 1992, pp. 23-28.

³³³ A propósito del debate acerca de los derechos de la tercera generación, Pérez Luño afirma que "faltos de su dimensión utópica, los derechos humanos perderían su función legitimadora del derecho"; Antonio E. PÉREZ LUÑO, "Las generaciones de derechos fundamentales", cit., p. 217.

efectiva del derecho con la tensión utópica capaz de legitimarlo nos conduce a proponer una dualidad de niveles en la conceptualización del derecho al medio ambiente.

El primer nivel sería el de las manifestaciones concretas de un incipiente derecho humano al medio ambiente a través, principalmente, de los cauces de los derechos humanos de la primera generación: derecho a la participación, a la educación y a la información. Pero también aquí cabe plantear la disyuntiva entre un derecho ambiental que se apoya en un concepto amplio de medio ambiente y otro que se apoya en un concepto estricto. Este concepto amplio del ambiente lo encontramos en la Sentencia del Tribunal italiano de Casación de 20 de enero de 1983: “el ambiente es sede de la participación, o sea, ocasión e instrumento para el ejercicio de los derechos y de los deberes de solidaridad política económica y social. El ambiente es lugar de encuentro de los aspectos naturales (paisaje) y culturales (patrimonio histórico artístico de la Nación) tutelados expresamente por el artículo 9. El ambiente es también la salubridad del espacio que lo circunda, que asegura el bienestar psico-físico individual y colectivo, elevado a la dignidad de derecho del individuo e interés de la comunidad por el artículo 32”.

Frente a este concepto omnicomprensivo del ambiente, Martín Mateo propone otro mucho más delimitado, como base del derecho ambiental. Este estaría integrado, no por el territorio global objeto de ordenación y gestión, ni por la totalidad de la naturaleza, sino únicamente por “aquellos elementos naturales de titularidad común y de características dinámicas: en definitiva, el agua y el aire, vehículos básicos de transmisión, soporte y factores esenciales para la existencia del hombre sobre la tierra”³³⁴.

El segundo nivel sería el del derecho al medio ambiente en sentido amplio, encajado en la tercera generación de derechos. Este derecho se identificaría con el derecho al desarrollo sostenible de todos los habitantes del planeta, como ya apuntaba la Declaración de Estocolmo y solemniza la de Río, cuyo Principio 1 dice: “Los seres humanos constituyen el centro de las preocupaciones relacionadas con el desarrollo sostenible. Tiene derecho a una vida saludable y productiva en armonía con la naturaleza”.

³³⁴ Ramón MARTÍN MATEO, *Tratado...*, cit., p. 86.

El contenido de este derecho al desarrollo sostenible será bien distinto según se trate de un país del Norte o del Sur. En los países desarrollados adquirirá la forma del derecho a la conservación y a la calidad de vida (como algo netamente diferenciado del derecho al nivel de vida). Así parece deducirse del Principio 8 de la Declaración de Río en el que se dice: “Para alcanzar un desarrollo sostenible y una mayor calidad de vida para todas las personas, los estados deberían reducir y eliminar las modalidades de producción y consumo insostenibles”.

En los países subdesarrollados este derecho se entenderá principalmente como derecho al desarrollo o, siendo más realista, como derecho a la supervivencia y satisfacción de las necesidades básicas: “La situación y las necesidades especiales de los países en desarrollo, en particular los menos desarrollados y los más vulnerables desde el punto de vista ambiental, deberán recibir una prioridad especial” (principio 6 de la declaración de Río).

Esta diferente modulación del derecho al ambiente según se trate del Norte o del Sur parte del reconocimiento de unas distintas necesidades básicas vitales³³⁵, que generan unas obligaciones concretas de las cuales, a su vez, surgirán los correspondientes derechos³³⁶. En el Norte, la necesidad básica sería defender al hombre del consumismo que acaba con su vida y la de su entorno³³⁷; ello generaría

³³⁵ Siguiendo a Simone Weil —y la interpretación que de su pensamiento hace Emilia Bea— estas necesidades básicas se centran en la satisfacción de unas condiciones de vida física y moral: “Entre estas necesidades, algunas son físicas como el hambre mismo. Son bastante fáciles de enumerar. Conciernen a la protección contra la violencia, a la vivienda, vestido, calor, higiene, cuidados en caso de enfermedad. Otras de estas necesidades no tienen relación con la vida física sino con la vida moral... Son, como las necesidades físicas, necesidades de aquí abajo. Es decir, si no se satisfacen, el hombre cae progresivamente en un estado más o menos análogo a la muerte, más o menos próximo a la vida puramente vegetativa”; Simone WEIL, *Idées essentielles pour une nouvelle constitution*, Gallimard, París, 1957, pp. 22-23; cit. en Emilia Bea, Simone Weil, cit., p. 268.

³³⁶ Simone Weil considera que cada necesidad básica da lugar a una obligación a la cual se subordina el correspondiente derecho: “La obligación tiene por objeto las necesidades terrestres del alma y del cuerpo de los seres humanos cualesquiera que sean. A cada necesidad corresponde una obligación”; Simone WEIL, *Etude pour une déclaration des obligations envers l'être humain*, Gallimard, París, 1957, p. 78. “Un derecho no es eficaz por sí mismo, sino únicamente por la obligación a que corresponde” (p. 19).

³³⁷ “En el mundo actual, el verdadero enemigo adopta la forma de un voraz e insaciable consumo, su dogma y los mecanismos que permiten la obtención de una creciente cantidad de recursos (...) Por eso, ahora la guerra es contra nosotros mismos. Nosotros somos el enemigo y, a la vez, nuestro único aliado”; cfr. Al GORE, *La tierra en juego. Ecología y conciencia humana*, Emecé, Barcelona, 1993, p. 247.

unos deberes para el mismo hombre del Norte, que darían lugar al derecho al medio ambiente. En el Sur, la necesidad básica sería defender a los hombres de las amenazas para su supervivencia: el hambre, la guerra, el progresivo empobrecimiento como consecuencia del sistema de comercio internacional dominante, la desertización, la escasez de agua dulce, la erosión del manto fértil, las consecuencias de las catástrofes naturales, etc. El deber de esta defensa recaería sobre los países del Norte, no sólo por ser los que pueden remediar tales situaciones sino, sobre todo, por la *deuda ecológica* que tienen contraída con los vecinos del Sur³³⁸; y en esto consistiría el derecho al medio ambiente de estos países.

Esta concepción amplia de la protección al medio ambiente ha sido sostenida por especialistas en Derecho ambiental, como Despax, quien la ha relacionado de modo inmediato con lo que en el último siglo se ha venido denominando “la cuestión social”³³⁹. Es cierto que, manteniendo esta posición, convertimos “la salvación del medio ambiente en el principio central organizativo de la civilización”³⁴⁰. Pero entendemos que ello no va en perjuicio de la concreta regulación positiva del derecho al medio ambiente sino que, al contrario, le otorga un marco de legitimidad capaz de impulsar avances jurídicos precisos.

Esta visión amplia del derecho al medio ambiente, que se identifica con el derecho al desarrollo sostenible y que afecta de manera distinta a los países desarrollados que a los que no lo están, hemos visto que está inspirada en las Declaraciones de Estocolmo (1972) y de Río (1992). Así el principio I de la Declaración de Estocolmo dice: “El hombre tiene el derecho fundamental a la libertad, la igualdad y el disfrute de condiciones de vida adecuadas en un medio de calidad tal que le permita llevar una vida digna y gozar de bienestar y tiene la solemne obligación de proteger y mejorar el medio para las generaciones presentes y futuras”. Si este principio lo ponemos en relación con el artículo 22 de la Declaración Universal de Derechos Humanos veremos la continuidad entre uno y

³³⁸ Cfr. Anil AGARWAL, “La experiencia india”, en *Ecología Política*, Nº 5, 1993, pp. 4-13.

³³⁹ M. DESPAX, *Droit de l'environnement*, Litec, París, 1980, p. IX, donde se recoge además a pie de página una selecta bibliografía.

³⁴⁰ Al GORE, *La tierra en juego*, cit., p. 243.

otro: “Toda persona, como miembro de la sociedad, tiene derecho a la seguridad social, y a obtener, mediante el esfuerzo nacional y la cooperación internacional, habida cuenta de la organización y los recursos de cada Estado, la satisfacción de los derechos económicos, sociales y culturales indispensables a su dignidad y al libre desarrollo de su personalidad”. A la vista de ambos textos podríamos decir que, en la medida en que una persona —o una colectividad— encuentra satisfechos sus derechos económicos, sociales y culturales (derecho al desarrollo como primera parte del contenido del derecho-deber al medio ambiente) pasa a tener la obligación de proteger el medio para asegurar a sus congéneres —y a las futuras generaciones— las mismas condiciones dignas de vida que él disfruta (deber de restringir el propio consumo y de contribuir al desarrollo de los que no lo están como segunda parte del contenido del derecho-deber al medio ambiente).

En los siguientes apartados nos ocuparemos del contenido del derecho humano al medio ambiente: en el próximo, del contenido del derecho al ambiente en sentido estricto, es decir, con unos perfiles técnico-jurídicos perfectamente delimitados; en el siguiente, del derecho al ambiente en sentido más amplio, cuya finalidad no es la tutela de determinados bienes jurídicos sino, sobre todo, una finalidad programática y orientadora de conductas. Siguiendo la imagen de Serres, en este apartado nos preocupamos de reducir la marcha del barco y en el siguiente de señalar hacia dónde debemos dar el cambio de rumbo.

El reconocimiento en las constituciones nacionales del derecho humano al medio ambiente³⁴¹ tiene, independientemente de los contenidos concretos que paulatinamente vaya incorporando, dos virtualidades de enorme trascendencia para la articulación de una protección jurídica eficaz del medio ambiente:

- 1.— Por un lado, la introducción de una disposición constitucional garantizando el derecho a un ambiente humano, como ha puesto de manifiesto

³⁴¹ Ara Pinilla ha observado que así como los derechos de la primera y la segunda generación aparecieron inicialmente en las constituciones nacionales y posteriormente se recogieron en declaraciones internacionales, en los derechos de la tercera generación y, en concreto, en el derecho al medio ambiente, ha ocurrido justo lo contrario: primero este derecho se ha reconocido en la esfera internacional y, en la actualidad, se está en proceso de reconocerlo también en los textos constitucionales. Cfr. Ignacio ARA PINILLA, *Las transformaciones...*, cit., p. 161. Por otro lado, no tiene nada de extraño que sea así: los derechos de la primera y segunda generación tienen como base, de hecho, un grupo humano determinado: la burguesía, los trabajadores, los ciudadanos de un determinado estado, etc.; mientras que los derechos de la tercera generación se asientan sobre el *efectivo* reconocimiento de la universal dignidad de todos los seres humanos.

Kiss, "consagraría el valor que el Derecho debe reconocer a la protección del ambiente. No se trataría tanto de un derecho de carácter social como de una obligación moral para el legislador; ello permitiría reconocer a la protección del medio ambiente, si no la prioridad al menos la igualdad con otros intereses nacionales y, principalmente, los intereses económicos"³⁴².

2.— Por otro lado, el reconocimiento de tal derecho abre el camino a una verdadera participación social en la determinación de los intereses generales y de los modos de proteger el medio ambiente. Ciertamente, bajo el techo del derecho al ambiente se incluyen medidas protectoras tan diversas como las de ordenación del territorio, condiciones de higiene y seguridad en el trabajo, protección de los espacios naturales, lucha contra la contaminación de las aguas y el aire, conservación del patrimonio artístico y cultural, explotación racional de los recursos naturales, preservación de la variedad biológica, etc. Pero, siguiendo a Prieur, podemos decir que "el derecho al ambiente es sobre todo portador de derechos fundamentales tales como el derecho a la información y a la participación, y el derecho a la asociación; en definitiva, refuerza la función social y colectiva de esos derechos ya existentes"³⁴³. En la medida en que este núcleo —constituido por los derechos a la información, a la participación y a la educación— es el verdadero catalizador del derecho al ambiente *in faciendo*, convendrá que nos detengamos a considerar sus peculiaridades.

Ara Pinilla ha escrito que "la clave para la solución del problema del posible encaje de los derechos de la tercera generación dentro del concepto genérico de los derechos humanos se encuentra en el concepto de democracia, pues sólo una profundización de la conciencia democrática permitirá sensibilizar a la opinión pública acerca de la necesidad de comprender, respetar y proteger los nuevos derechos"³⁴⁴. Ello quiere decir que el reconocimiento de estos derechos no es sólo una exigencia de una situación acuciante —la crisis ecológica— sino la respuesta

³⁴² Alexandre Ch. KISS, "Peut-on définir le droit de l'homme à l'environnement?", en *Revue Juridique de l'Environnement*, Nº 1, 1976, p. 16; cit. en Michel DESPAX, *Droit de l'environnement*, cit., p. 813.

³⁴³ Michel PRIEUR, *Droit de l'environnement*, cit., p. 188.

³⁴⁴ Ignacio ARA PINILLA, *Las transformaciones...*, cit., p. 160.

necesaria para alcanzar un *standard* de democracia a la altura de nuestro momento histórico³⁴⁵.

Pero la democracia se asienta sobre la base de la soberanía popular que continuamente legitima el poder y lo fiscaliza. En consecuencia, si la democracia ha de tender hacia un reconocimiento de los derechos de la tercera generación para estar a la altura de su tiempo, sólo lo podrá hacer profundizando en las raíces de la democracia: el derecho a la información y el derecho a la participación como vehículos de la publicidad y del control del poder.

El autor que más agudamente ha visto en nuestro país la necesidad de la publicidad como sustento de la democracia ha sido Javier de Lucas³⁴⁶. Partiendo de la concepción de la democracia que se asienta sobre el principio de sospecha hacia el poder —y que conduce a la división del poder y al control de quien lo ejercita, no en calidad de propietario sino de administrador³⁴⁷—, y sobre la definición de democracia de Bobbio³⁴⁸ —"el gobierno del poder público en público"—, el profesor de Lucas señala que la democracia sólo es posible cuando desaparece el engaño y la opacidad del poder porque éstos constituyen "un obstáculo dirigido contra dos principios sin los que no cabe democracia: el acceso de los ciudadanos a la información, al conocimiento sin el cual no pueden ejercer de forma libre y

³⁴⁵ "El compromiso a renovar el medio ambiente representa una renovada dedicación a lo que Jefferson creía que eran los derechos inalienables no sólo de los estadounidenses sino de todo el mundo: vida, libertad y búsqueda de la felicidad"; Al GORE, *La tierra en juego*, cit., p. 244.

³⁴⁶ Entre la abundante bibliografía publicada sobre la cuestión destacamos: Javier DE LUCAS, "Anotaciones sobre el principio kantiano de publicidad", en *Dianoia*, 1987; "Sobre el origen del paternalismo de Estado en la Antigüedad clásica", en *Doxa*, 5 (1988), pp. 243-249; "Maquiavelismo y tacitismo en el Barroco español: el secreto y la mentira como instrumentos de la Razón de Estado", en *Estudios en recuerdo de la profesora Silvia Romeu Alfaro*, Universitat de València, 1989, pp. 549-559; "Über das Verhältnis von Politik und Moral: Das Publizitätsprinzip im Werk Immanuel Kants" en *Spanische Studien zur Rechtstheorie und Rechtsphilosophie*, Duckler & Humblot, Berlín, 1990; "Democracia y transparencia. Sobre poder, secreto y publicidad", en *Anuario de Filosofía del Derecho*, VII (1990), pp. 131-145.

³⁴⁷ Cfr. Javier DE LUCAS, "Democracia y transparencia...", cit., p.133.

³⁴⁸ *Ibidem*, p. 134.

consciente su voluntad soberana, y, en consecuencia y en segundo lugar, la posibilidad misma de control de poder"³⁴⁹.

La democracia, por tanto, se asienta sobre el control del poder; el control del poder se realiza mediante la participación; esta participación sólo es posible si la sociedad dispone del conocimiento necesario de los asuntos públicos para poder adoptar posiciones y defenderlas; y, en fin, la información únicamente podrá valorarse en tanto que las personas tengan la capacidad para ello, es decir, en la medida en que han tenido acceso a una educación³⁵⁰. Según esta sucesión de requerimientos, los tres escalones sobre los que se apoyará la democracia serán: el derecho a la participación, el derecho a la información y el derecho a la educación³⁵¹. Por lo dicho, estos tres derechos serán especialmente importantes para la universalización de la democracia en la consecución de los derechos de la solidaridad y, por ello, podemos considerarlos como el núcleo fundamental del derecho al medio ambiente en sentido estricto. Así parece que se entendió en la Declaración sobre el derecho al ambiente presentada en Roma el 6 de junio de 1983 con ocasión de la Jornada mundial del ambiente³⁵².

3. 1. EL DERECHO A LA PARTICIPACION

³⁴⁹ Ibidem, p. 140. Frente a esta visión del poder, encontramos la que se apoya en la mentira y el secreto como instrumentos de la Razón de Estado, cuya configuración teórica es fruto del Barroco europeo. Cfr. "Maquiavelismo y tacitismo...", cit.; interesante estudio histórico, que nos hace comprender la familiaridad de los modos de gobernar de algunos países de nuestro entorno con los propios del Barroco.

³⁵⁰ Cfr. Javier DE LUCAS, *El concepto de solidaridad*, cit., p. 111.

³⁵¹ Cfr. Gianni LANZINGER, "Rio de Janeiro: per un nuovo diritto all'ambiente", en *democrazia e diritto*, vol. I, enero-marzo 1992, p. 221; cfr. también, Paulo Alfonso LEME MACHADO, "Le droit compare et le droit de l'environnement de l'Amazonie bresilienne", en *Rivista Trimestrale di diritto pubblico*, 2/1991, pp. 315-316. En el preámbulo de la *ECE Charter* de derechos y deberes medioambientales adoptada en Oslo en 1990 se afirma: "Emphasizing the importance of *participation* by a *well informed and well educated* society so as to allow the public to mobilize itself to affect political change consistent with sustainable development" (los subrayados son nuestros); cfr. también la Carta de París para una nueva Europa adoptada por la Conferencia de Seguridad y Cooperación Europea en 1991.

³⁵² Esta declaración es fruto del primer seminario celebrado en Roma sobre el tema del derecho al ambiente organizado por el grupo de trabajo "Ecología y territorio" de la Corte de Casación con la colaboración de las principales asociaciones ecologistas italianas. Cfr. Amedeo POSTIGLIONE, *Manuale dell'ambiente: guida alla legislazione ambientale*, La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1986, pp. 33-35.

Uno de los aspectos en los que más ha progresado el derecho ambiental en la última década ha sido en el establecimiento de cauces de participación social en la gestión y protección del medio ambiente. Por un lado, existe una voluntad —por lo menos en la letra de la ley— de incorporar a los ciudadanos en la toma de decisiones sobre cuestiones relativas al medio ambiente. Junto al tradicional trámite de información pública —que no pasaba de ser la mayoría de las veces una pura formalidad— se crean nuevos cauces para la intervención desde el inicio del proceso de elaboración de las decisiones³⁵³. Junto a esto, en el plano procesal se están ampliando las legitimidades activa y pasiva tanto en la jurisdicción civil como en la penal, con el objeto de hacer efectivo un cierto reconocimiento del derecho subjetivo al medio ambiente³⁵⁴.

A este respecto, en la Declaración mencionada se dice: "b) Todos los ciudadanos, solos o asociados, tienen derecho a ser consultados, a participar en los procedimientos administrativos de autorización y a conocer si y cuáles providencias se han adoptado. c) El derecho al ambiente debe poder ser ejercitado en vía ordinaria o de urgencia, frente a sujetos privados o la Administración pública por iniciativa de una sola persona, de los organismos, de los entes..., de las asociaciones de hecho o de aquellas reconocidas en cualquier momento, si hay

353 Cfr. Tomás Ramón FERNANDEZ, cit., p. 15.

354 El gran problema que plantea la tutela efectiva del medio ambiente es que, en la mayoría de los casos, los intereses que están en juego son intereses difusos: es decir, intereses de alcance colectivo, relacionados con la calidad de los bienes y los servicios ofrecidos, que no cuentan con el reconocimiento de unos derechos a determinados ciudadanos y que, sin embargo, tienen relevancia jurídica. Ante esta situación Martín Mateo ha propuesto vincular estos intereses a valores jurídicamente relevantes: la propiedad, la salud, los derechos inherentes a los individuos y la defensa de los recursos naturales no renovables. Cfr. Ramón MARTÍN MATEO, *Tratado...*, cit., pp. 182-190. Ara Pinilla, profundizando en esta categoría de los intereses difusos y haciéndose eco de la doctrina italiana, distingue entre los derechos difusos y los derechos cotidianos. "Mientras aquéllos se constituyen como prerrogativas nuevas, como reivindicaciones que suponen una determinada progresión en el desarrollo de la teoría de los derechos humanos sobre la base de una mutación de las circunstancias sociales y del sistema axiológico vigente, la aparición de los denominados derechos cotidianos comporta, por el contrario, una exigencia efectiva de realización, junto a los nuevos derechos difusos, de los viejos derechos sociales, evitando, sin embargo, el paternalismo de fórmulas vagas como las denominadas políticas sociales para exigir ahora la determinación de los individuos como auténticos interlocutores a los que les corresponde una función directamente de decisión"; Ignacio ARA PINILLA, *Las transformaciones...*, cit., p. 139. De alguna manera los derechos cotidianos se configuran como reivindicaciones de la realización efectiva de los derechos difusos.

motivo para entender que el derecho en cuestión haya sido puesto en peligro o dañado, o se hayan superado los límites fijados por el legislador"³⁵⁵.

Abundando en las garantías del derecho al medio ambiente—que son, en definitiva, el test de la efectividad de los derechos— Pérez Luño señala dos líneas en las que se viene operando en estos momentos con respecto a los derechos de la tercera generación: por un lado, concediendo un gran protagonismo a los *Ombudsman* en la defensa de tales derechos; por otro, ampliando la legitimación activa mediante formas de acción popular (art. 125 Const.) que superen la concepción individualista del proceso³⁵⁶. En este campo se trata de que “la escasa determinación de una posición sustancial activa de ventaja, equiparable a un derecho subjetivo al ambiente, no impida la atribución de poderes procesales instrumentales para ejercitar una actuación en materia del medio ambiente”³⁵⁷.

Profundizando en el sentido de esta ampliación de la legitimidad activa para poder acceder a la tutela judicial de los bienes ambientales, Serrano entiende que ello obedece a una tendencia a “construir los derechos ambientales no como los derechos sustantivos generales sino como derechos procesales a la tutela judicial efectiva y como derechos procedimentales a la participación ciudadana en la gestión pública de asuntos ambientales”³⁵⁸.

3. 2. EL DERECHO A LA INFORMACION

Obviamente la participación requiere transparencia y publicidad de las informaciones. Como señala Lettera, este derecho “es una manifestación de la publicidad del derecho público”³⁵⁹. A consecuencia de la catástrofe de Chernobyl

³⁵⁵ Cfr. Amedeo POSTIGLIONE, cit., p. 34.

³⁵⁶ Cfr. Antonio E. PÉREZ LUÑO, “Las generaciones de ...”, cit., pp. 213-215.

³⁵⁷ Pasquale LANDI, *La tutela processuale dell'ambiente*, CEDAM, Padua, 1991, pp. 17-18.

³⁵⁸ José Luis SERRANO, *Ecología y derecho*, cit., p. 219.

³⁵⁹ Francesco LETTERA, cit., p. 164.

de 1986³⁶⁰, este derecho ha tenido un vertiginoso desarrollo tanto a nivel internacional como privado. Por un lado, se han multiplicado los convenios internacionales sobre comunicación de informaciones; por otro, ha surgido una corriente tendente a proclamar el derecho de cada ciudadano a la información³⁶¹.

Este derecho puede verse como un derecho instrumental al servicio del derecho a la participación y del derecho a la educación. Al servicio del derecho a la participación porque sin aquella éste es imposible. De ahí que el derecho a la información sea reconocido en la Declaración citada inmediatamente antes que el derecho a la participación: "Todos los ciudadanos, solos o asociados, tienen derecho a ser informados de las modificaciones ambientales debidas a obras o actividades públicas o privadas, localizadas o por localizar en el territorio"³⁶². Al servicio del derecho a la educación porque la información no sólo sirve para facilitar la participación sino también para sensibilizar acerca de los problemas del deterioro ambiental, realizando una labor de auténtico marketing social³⁶³.

3. 3. EL DERECHO A LA EDUCACION

Para participar hay que conocer, pero para conocer, a su vez, es necesario tener la capacidad para integrar y valorar las informaciones recibidas. Esa capacitación para comprender el mundo y actuar es la que busca la educación. En la Declaración de Roma sobre el derecho al ambiente se ofrece una propuesta de integrar tal derecho en la Constitución italiana modificando el texto del artículo 9

³⁶⁰ El accidente de la central nuclear de Chernobyl conmocionó los planteamientos de política ambiental dominantes hasta entonces: "Chernobyl ha demostrado que no es posible, como se decía desde todas partes y como rechazaba la política ecológica de la Comunidad, delinear una política ambiental trazada con referencia exclusiva a una región internacional netamente circunscrita". Paolo FOIS, "Riflessioni sulla politica ambientale dopo Chernobyl", en Constantino MURGIA (ed.), *L'ambiente e la sua protezione* (Atti del convegno di studi giuridici), Giuffrè, Milán, 1991, p. 175.

³⁶¹ En 1987, por ejemplo, el Ministro francés del Medio ambiente se comprometió a proclamar el derecho de los ciudadanos a la información en materia de riesgos tecnológicos. Cfr. Dominique ROUSSEAU, cit., p. 27.

³⁶² Cfr. Amedeo POSTIGLIONE, cit., p. 34.

³⁶³ Cfr. Aljs VIGNUDELLI, "Mezzi di comunicazione e tutela dell'ambiente", en Constantino MURGIA (ed.), *L'ambiente e la sua...*, cit., p. 219.

con la siguiente fórmula: "La República reconoce a todos los ciudadanos el derecho al ambiente y promueve las condiciones que hagan efectivo ese derecho, a través de la información, de la participación y de la acción. El derecho al medio ambiente se ejercita individualmente o colectivamente en el ámbito de las leyes que lo regulan. Todo ciudadano tiene el deber de respetar y conservar los recursos culturales y naturales del país, de acuerdo con el principio de solidaridad social y también en consideración al derecho al ambiente de las futuras generaciones"³⁶⁴.

En esta fórmula encontramos explícitamente mencionados el derecho a la información y el derecho a la participación pero parece que no hay ninguna referencia al derecho a la educación ambiental. A nuestro entender, lo que sucede es que el derecho a la educación está implícitamente recogido en la última parte del artículo, cuando se hace referencia a la solidaridad social y a las futuras generaciones. En efecto, "la educación ambiental puede cumplir una función de defensa de las expectativas de las futuras generaciones en la medida en que se enfrenta a aquellas costumbres que atentan contra la cultura de nuestra sociedad y contra su misma evolución"³⁶⁵. Por eso, no es exagerado decir que el *futuro* de las futuras generaciones depende de que se promueva una educación ambiental dirigida al desarrollo de una nueva conciencia ecológica³⁶⁶.

Entendido así el derecho a la educación, queda resuelto el problema que cabría plantearse acerca de qué tipo de educación es la que se pretende con ese derecho. Aquellos modelos educativos que tienen en consideración los conocimientos ecológicos únicamente para someter la naturaleza a las leyes del mercado (modelo desarrollista actualizado), o para integrar lo ambiental en la planificación técnica del desarrollo social, como un elemento más gestionado por los burócratas (modelo ecotecnocrático), no pueden estimarse como modelos educativos válidos porque no

³⁶⁴ Cfr. Amedeo POSTIGLIONE, cit., p. 34.

³⁶⁵ Cfr. Francesco LETTERA, cit., p. 169.

³⁶⁶ Cfr. *ibidem*, p. 172. En este mismo sentido se ha pronunciado la Comunidad Europea desde su primer plan de acción en materia ambiental de 1973: "Conviene desarrollar a todos los niveles una acción educativa continua y profunda a fin de sensibilizar a todos en la Comunidad sobre el problema y hacerlo de manera que asuman plenamente su responsabilidad hacia las futuras generaciones". Fernando FUENTES BODELON (ed.), *Calidad de vida...*, cit., p. 516.

adoptan una actitud respetuosa hacia la naturaleza y hacia las futuras generaciones³⁶⁷.

En última instancia, la educación ambiental —y su reconocimiento jurídico— además de servir a la defensa de la naturaleza y de las futuras generaciones, o precisamente por ello, puede convertirse en un instrumento particularmente adecuado al servicio de la paz entre los pueblos³⁶⁸. Y es en este punto donde el *petit droit* que hemos perfilado enlaza con el *grand droit* del que a continuación hablamos.

3. 4. DERECHO HUMANO AL MEDIO AMBIENTE Y UTOPIA

Como agudamente ha observado Serres, una de las formas más comunes que tienen los hombres de manifestar su dominio sobre algo consiste en ensuciarlo. Los problemas de la contaminación podrían verse como el efecto de pretender el hombre una apropiación exclusiva sobre el mundo al igual que "ciertos animales que orinan en su guarida para que siga siendo suya"³⁶⁹. Pero cuando se ensucia el objeto, éste pierde el atractivo por el cual fue codiciado y conquistado —pierde su belleza natural— y además se vuelve nocivo porque el producto contaminado se convierte en agente contaminador.

De estos dos efectos —la pérdida del *encanto* de la naturaleza y su rebelión frente al hombre— el segundo es más visible y urgente: el incremento del porcentaje de los cánceres de piel como consecuencia de las radiaciones ultravioletas que llegan a la tierra por el agujero de ozono³⁷⁰ es perfectamente cuantificable y puede resolverse mediante el uso de una técnica adecuada. Pero el primer efecto, a pesar

³⁶⁷ Cfr. Pedro CAÑAL, José E. GARCIA, Rafael PORLAN, *Ecología y escuela: teoría y práctica de la educación ambiental*, Laia, Barcelona, 1986, pp. 39-52.

³⁶⁸ Cfr. Francesco LETTERA, cit., p. 173.

³⁶⁹ Michel SERRES, cit., p. 60.

³⁷⁰ Cfr. GRIBBIN, *El agujero de ozono*, Alianza, Madrid, 1992.

de ser menos visible, es más profundo y peligroso largo plazo: la pérdida del hogar (*homeless-ness*)³⁷¹.

Como dice Berger, "un mundo en el que todo se halla en constante movimiento es un mundo en el que resulta muy difícil adquirir seguridades de ningún tipo"³⁷². No hay posibilidad de arraigo, de referencias³⁷³, en definitiva, de hogar. Esa falta de hogar tiene para Berger su forma de expresión más arrolladora en el área de la religión pero, junto a ella, nosotros añadiríamos también el área de la naturaleza³⁷⁴. Si no se vinculan estos dos aspectos corremos dos riesgos igualmente peligrosos y que, desgraciadamente, tienen plasmaciones concretas en la actualidad. El primero es el de reducir la religión a la esfera de la moral íntima, lo que conduce a la contradicción neoconservadora de defender los valores religiosos y, simultáneamente, formas de organización económica basadas sobre la explotación. El segundo es el de separar la defensa de la naturaleza de una forma de relación religiosa personal, lo que conduce a la desvalorización de la dignidad humana.

En este contexto, la recuperación del hogar se perfila como la demanda principal de nuestro tiempo. Sólo en el hogar se realiza la solidaridad sin la cual la

³⁷¹ Cfr. Peter BERGER et al., *Un mundo sin hogar: modernización y conciencia*, Sal Terrae, Santander, 1979, p. 80. El problema de los *homeless* en los Estados Unidos sería una muestra de laboratorio de este fenómeno universal.

³⁷² *Ibidem*, p. 175.

³⁷³ "La movilidad social tiene su correlato en la movilidad cognitiva y normativa. Lo que es verdad en un contexto de vida social del individuo puede no serlo en otro contexto... Una vez más, la amenaza de anomia de estas constelaciones es realmente enorme" (p. 175).

³⁷⁴ Cfr. el capítulo III de la Parte II, en el que Havel pone en relación la conservación de los mitos con la conservación de la naturaleza.

Simone Weil es una de las autoras que con mayor claridad ha visto la estrecha relación entre la naturaleza y la religión: "También el hombre está llamado a colaborar con Dios en la salvación del universo. Nos pertenece vivir la gran eucaristía cósmica, tanto en el conocimiento de la naturaleza, como en su transformación". Simone WEIL, *Attente de Dieu*, Fayard, París, 1966; cit. por Emilia BEA, *Simone Weil: la memoria de los oprimidos*, Encuentro, Madrid, 1992. En su extraordinario ensayo sobre antropología, Olivier Clément ha señalado la estrecha relación entre la recuperación del sentido religioso y de la naturaleza y el lugar adecuado de la ciencia y la técnica: "Sólo el hombre del icono puede salvar el rostro amenazado de la persona. Sólo el hombre que hace del universo una iglesia cuyo altar es su propio corazón, puede recordarle a la ciencia y a la técnica la necesidad, ante ella, de humildad y respeto"; Olivier CLÉMENT, *Sobre el hombre*, Encuentro, Madrid, 1983, p. 206.

libertad y la igualdad no encajan. Pero ¿cómo podemos descubrir el hogar perdido? Fundamentalmente dirigiendo nuestra atención a las víctimas de esta pérdida de hogar. Galtung señala que el sistema occidental —el único hegemónico tras la caída del comunismo y la pérdida de la energía utópica en los partidos occidentales de corte socialdemócrata— se asienta sobre el principio de la *expansión por la explotación*³⁷⁵. Este sistema, más allá de las víctimas políticas y económicas, genera una forma de violencia lúdica que afecta a la totalidad del universo humano. Galtung agrupa a todas estas víctimas en cuatro categorías: el sector exterior (fundamentalmente los países del Tercer Mundo), la naturaleza, el proletariado y la burguesía³⁷⁶.

Asumiendo las categorías propuestas por Galtung, nosotros proponemos reunir en una al proletariado y la burguesía³⁷⁷, de manera que únicamente quedarían tres: la primera abarcaría a los habitantes del Tercer Mundo y la segunda a los del Primer y Segundo Mundos. Cada una de ellas representaría una forma diferente de manifestarse el mismo derecho humano al medio ambiente —de esa recuperación del hogar—, entendido como derecho al desarrollo sostenible. Este derecho sería el prioritario, y fundamento de los demás ya que, si no hay condiciones de vida dignas para todos, los demás derechos no se pueden *sostener*.

Sólo en la medida en que seamos capaces de reconocer a ambos grupos el contenido concreto de este derecho humano al medio ambiente de carácter ecológico y utópico se alcanzará la paz social, que es la obra de la justicia. Si no mantenemos este horizonte de utopía informando la concreta protección jurídica ambiental, ésta fácilmente podrá acabar siendo la coartada para justificar el actual estado de injusticia³⁷⁸.

³⁷⁵ Cfr. Johan GALTUNG, "El azul y el rojo...", cit., p. 78.

³⁷⁶ Ibidem, pp. 79 y 88-89.

³⁷⁷ Gracias a la trama de prestaciones instituida por el Estado social de derecho, el proletariado del siglo pasado —los trabajadores por cuenta ajena dedicados a tareas que no requieren una particular especialización— no se puede considerar que sea un grupo social marginado en la actualidad. No obstante, conviene subrayar que la reducción de las condiciones de indigencia del proletariado ha venido acompañada de la aparición de nuevas condiciones de indigencia; cfr. Jesús BALLESTEROS, "Los nuevos pobres", cit., p. 140.

³⁷⁸ Lipovetsky señala: "Pero que nadie se llame a engaño, el regionalismo, la ecología, el retorno a lo sagrado, todos estos movimientos, lejos de estar en ruptura, no hacen otra cosa que

3. 4. 1. El derecho al ambiente en los países del Norte

Maria Mies explica que el nivel de vida de las “sociedades industriales modernas” no sólo no es posible para todos sino que ni siquiera es deseable para esas sociedades, como se pone de manifiesto por el descenso en calidad de vida que ha supuesto el hiperdesarrollo tecnológico de las sociedades occidentales³⁷⁹. Junto a los costes puramente ambientales, “la miseria psíquica, la soledad, los miedos, las adicciones y dependencias, la infelicidad y la pérdida de identidad constituyen el precio que pagan los seres humanos de los ricos países industrializados por su nivel de vida siempre creciente”³⁸⁰. Por ello, el contenido básico del derecho humano al medio ambiente/derecho al desarrollo sostenible en los países desarrollados será: la lucha contra la contaminación; la preservación de los recursos no renovables, de la biodiversidad y de la capa de ozono³⁸¹; y, sobre todo, la moderación en el consumo: lo que en clave ética denominaríamos la sobriedad ecológica³⁸².

Dentro de los sujetos titulares del derecho al ambiente en el Norte nos merece una atención especial el caso de las mujeres y, en particular, de las que se dedican permanentemente a su hogar. Resultan discriminadas porque su presencia cotidiana constituye una eficaz manifestación de resistencia activa no violenta frente al modelo dominante. En efecto, la mujer en el hogar atestigua que las formas de relación social no son ni exclusiva ni fundamentalmente mercantiles; y no sólo eso, sino que con su actividad construye un hogar, es decir, un ámbito en el que la voluntad autónoma soberana cede su lugar a la voluntad de cooperación.

rematar la lógica de la indiferencia” (cit., p. 40). Si la concreta legislación ambiental no está informada por este horizonte utópico que describimos y que supone una profunda ruptura con el sistema, su función no será otra que la de apuntalar las estructuras dominantes pero no, desde luego, poner remedio a los males que nos acechan.

³⁷⁹ Maria MIES, “Liberación del consumo o politización de la vida cotidiana”, en *Mientras Tanto*, Nº 48, 1992, pp. 72-74.

³⁸⁰ *Ibidem*, p. 75.

³⁸¹ Sobre los contenidos diferentes del derecho al ambiente en los países del Norte y del Sur, cfr. José ALLENDE, “Financiación y conflicto Norte-Sur en la cumbre oficial de Río”, en *Ecología Política*, Nº 5, 1993, p. 156 (y, en general, toda la sección Relaciones Norte-Sur).

³⁸² Cfr. Jesús BALLESTEROS, “Hacia un modo ecológico de pensar”, cit., p. 234.

La marginación de la mujer en esta situación parece que garantiza la pervivencia del modelo voluntarista y economicista; pero mientras mantenga su posición, podemos tener la seguridad de que el sistema obsoleto se desvanecerá y se llevará a cabo la revolución que, más allá de revelarse frente a una determinada estructura³⁸³, reivindica la humanización de la sociedad, una *modificación en femenino de la sociedad*³⁸⁴. En este sentido, podemos decir que el cambio de paradigma necesario para alcanzar una relación armónica del hombre con la naturaleza pasa por la incorporación a la sociedad de los valores llamados de la feminidad³⁸⁵: la analogía sobre la exactitud, lo profundo sobre lo superficial, lo privado sobre lo público, la síntesis sobre el análisis, la intuición sobre el discurso, la cooperación sobre la competencia, la conservación sobre el crecimiento y, en definitiva, lo complementario sobre lo disyuntivo³⁸⁶.

3. 4. 2. el derecho al ambiente en los países del Sur

Sin exagerar se puede afirmar que la protección de la naturaleza requiere como condición previa que acabe la explotación del Norte sobre los países del Tercer Mundo³⁸⁷. Como hemos visto, el neodarwinismo social³⁸⁸, que es la espina dorsal del sistema capitalista, entiende que el problema de la humanidad es el del exceso de población. En el *orden espontáneo del mercado*³⁸⁹, ese exceso de población es

³⁸³ Cfr. Jacques ELLUL, *Il tradimento...*, cit., pp. 147-148.

³⁸⁴ Cfr. Encarnación FERNANDEZ, "Los derechos de las mujeres", en Jesús BALLESTEROS (ed.), cit., p. 162.

³⁸⁵ "La revolución será femenina o no será, en cuanto impondrá el dominio de la solidaridad sobre la competencia". André GORZ, *Más allá del proletariado*, cit. por Jesús BALLESTEROS, *Postmodernidad...*, cit., p. 136.

³⁸⁶ Cfr. Jesús BALLESTEROS, *Postmodernidad...*, cit., p. 130.

³⁸⁷ "La satisfacción de las necesidades humanas de los pobres de cada sociedad es una obligación impostergable si realmente queremos ser serios en nuestras preocupaciones sobre el medio ambiente a nivel global". Mustafa KEMAL TOLBA, cit., p. 42.

³⁸⁸ Cfr. el extraordinario trabajo sobre el darwinismo social de Felipe GONZALEZ VICÉN, "El darwinismo social: Espectro de una ideología", en *Anuario de Filosofía del Derecho*, 1984, pp. 163-176.

³⁸⁹ Cfr. Friedrich VON HAYEK, *Los fundamentos de la libertad*, Unión Editorial, Madrid, 1978. Una de las críticas más severas que ha recibido el liberalismo mercantilista se condensa en

exceso de población pobre. En consecuencia, la política más razonable es la del control demográfico en los países del Sur.

Pero, como se ha venido señalando por los representantes de los países pobres desde la Conferencia de Estocolmo (1972) hasta la de Río (1992)³⁹⁰, el verdadero problema no es de población sino de consumismo. Mientras el 20% de la población no renuncie al empleo del 80% de los recursos, la naturaleza estará sentenciada y la población siempre será demasiado numerosa.

Esa explotación del Sur por el Norte no sólo se manifiesta en el consumo de las materias primas que aquéllos compran a éstos a precio de mercado y no a precio real³⁹¹ sino también, y sobre todo, en el uso que hace el Norte del Sur, convirtiéndolo en el mercado de su complejo bélico-industrial: la paz de los ricos alimenta las guerras de los pobres³⁹². La estrecha relación existente entre medio

estas incisivas palabras de Max Weber: "La comunidad del mercado es la relación práctica de vida más impersonal en la que los hombres pueden entrar (...) porque es específicamente objetiva, orientada con exclusividad por los bienes del cambio. Cuando el mercado se abandona a su legalidad —la oferta y la demanda—, no conoce ninguna obligación de fraternidad ni de piedad, ninguna de las relaciones originarias de las que son portadoras las comunidades de carácter personal"; Max WEBER, *Economía y sociedad*, Fondo de Cultura Económica, Méjico, 1944, vol. II, p. 297.

³⁹⁰ Cfr. "Is It Apocalypse Now?", en *Newsweek*, 1.VI.92, pp. 28-31; Vandana SHIVA, "Europa Oriental y el Tercer Mundo", en *El Correo de la Unesco*, mayo 1991, p. 2. En el extenso reportaje que publicó la revista *Time* con ocasión de la cumbre de Río se insistió en las distintas visiones del problema ambiental en el Norte y el Sur. En este caso, las cifras hablan por sí mismas: los Estados Unidos tienen un 5% de la población mundial, usan el 25% de la energía, emiten el 22% del CO₂, y aportan el 25% de la producción; La India tiene el 16% de la población, consume el 3% de la energía, emite el 3% del CO₂ y aporta el 1% de la producción; cfr. "Summit to Save the Earth: Rich vs. Poor" en *Time*, 1.VI.1992, pp. 40-41. En esta misma línea, el diario *El Mundo* ilustraba esa misma realidad con el dato de que "un norteamericano medio utiliza 70 veces más agua en su hogar, que un ghanés medio"; "¿Río de Esperanza?", en *El Mundo*, 31.V.92, p. 2 del suplemento 7 días.

³⁹¹ Un reciente estudio publicado en *Nature* revela que la guerra del Golfo ha sido menos perjudicial para el medio ambiente que las actividades de la industria petrolera. El estudio demuestra que la contaminación por hidrocarburos de petróleo ha sido menor al terminar la guerra que antes de comenzar. La causa más probable parece ser la disminución del tránsito de buques petroleros por la zona bélica durante el conflicto. Cfr. *ABC*, 9.9.92, p. 80. El precio real del petróleo debería incluir, entre otros, los costes ambientales de su transporte. Sólo así alcanzaría el precio que realmente corresponde a un bien tan precioso a punto de agotarse.

³⁹² "Aunque el mundo industrializado transita de una paz armada a una paz sin armas, sus fabricantes y traficantes buscan en el Tercer Mundo mercados alternativos... El peligro de que las armas sobrantes del Desarme Este-Oeste sean volcadas en el Tercer Mundo es real. Si no se pone fin a su producción y comercio, el fin de las tensiones entre Este y Oeste implicará simplemente su traslado al Tercer Mundo". Vandana SHIVA, cit., p. 2. Por otra parte, el principio de "Desarme para

ambiente, desarrollo y paz ha sido puesta de manifiesto, entre otros, por el Presidente del PNUMA quien ha señalado: "medio ambiente, desarrollo y paz son inseparables. La paz es el camino hacia una mejor calidad de vida, y un medio ambiente productivo y sano es fundamental para el desarrollo que tantas naciones necesitan. Este se aceleraría si se liberaran los recursos actualmente destinados a la producción de armamentos"³⁹³.

La paulatina desaparición del Tercer Mundo por causa de las guerras, de la explotación de los recursos naturales, del hambre, de las epidemias de Sida, paludismo, etc., no resolverá el problema del deterioro ambiental; más bien su exterminio será la rúbrica con que se firme el exterminio total de la naturaleza. Por ello, utilizando la terminología financiera, podemos decir que la inversión con mayor rentabilidad a largo plazo es el desarrollo humano y universal³⁹⁴: humano, es decir, no dominado por el primado del consumo sino de la satisfacción de las necesidades; y universal, o sea, que no se realice a costa de ningún ser humano. Sólo cuando se dan estas condiciones se puede tener la seguridad del empleo respetuoso de la naturaleza.

El punto de partida, por tanto, para determinar el contenido del derecho al ambiente en los países del Sur no debe ser la constatación de los graves problemas ecológicos a nivel mundial sino la constatación de la *deuda ecológica*³⁹⁵ que los países del Norte tienen con los del Sur por: haber contaminado el planeta, por haber esquilado los recursos de los países pobres y por haber obstruido su desarrollo. Partiendo del reconocimiento de esta deuda ecológica el objetivo del derecho al

el Desarrollo" encuentra dos obstáculos que parecen insalvables. Por un lado, el desarme perjudica a una de las industrias más poderosas del mundo occidental: la bélica. Por otra, el desarrollo del Sur supondría un aumento de los *competidores* en el reparto de una tarta cada vez más escualida, que es lo que precisamente hay que evitar. Siguiendo a Eric Blair, Mayor Zaragoza ha escrito que "la carrera de armamentos no cesa porque la economía mundial se halla concebida entorno a la guerra, a la producción bélica. El motor de la economía es, desgraciadamente, la confrontación y la destrucción". Federico MAYOR ZARAGOZA, *Mañana siempre es tarde*, Espasa-Calpe, Madrid, 1987, p. 116.

³⁹³ Mustafa KEMAL TOLBA, Intervención en la Asamblea General de las Naciones Unidas. Período extraordinario de sesiones dedicado al desarme. Junio 1978, cit., p. 139.

³⁹⁴ Cfr. Federico MAYOR ZARAGOZA, cit., p. 66.

³⁹⁵ Cfr. Anil AGARWAL, "La experiencia india", cit., pp. 7-14.

medio ambiente es conseguir que se comparta equitativamente la Tierra instaurando sistemas de disciplina. Esto pasa, en primer lugar, por un esfuerzo de ayuda de los países del Norte a los del Sur mucho mayor: transferencia de tecnologías, condonación de la deuda, reducción del tipo de comercio que empobrece al Sur, es decir, lo contrario de lo que frecuentemente son las políticas ambientales internacionales, que usan el medio ambiente como instrumento proteccionista y para acciones unilaterales³⁹⁶. Pero como este modo de proceder no parece que vaya a imponerse a corto plazo, los países del Sur deberán reivindicar su derecho al ambiente/ desarrollo sostenible —que, en su caso, se cifra en la supervivencia— a través de una actuación defensiva de sus recursos³⁹⁷.

3. 4. 3. La naturaleza

³⁹⁶ Cfr. José ALLENDE, "Financiación y conflicto Norte-Sur...", cit., p. 156.

³⁹⁷ Las políticas de los países del Tercer mundo, que hace tan sólo unos años tendían hacia la internacionalización de los recursos, en los últimos años han dado un giro radical, al comprender que "globalizar cualquier cosa significa que las partes dominantes del sistema pueden dominarla"; Anil ARGAWAL, "La experiencia india", cit., p. 14. Esa apuesta por la soberanía frente a la internacionalización se ha puesto de manifiesto en la Declaración de Naciones Unidas sobre el derecho de los pueblos al desarrollo que, en su artículo 1º, dice: "El derecho humano es un derecho inalienable en virtud del cual todos los seres humanos y todos los pueblos están facultados para participar en un desarrollo económico, social, cultural y político en el que puedan realizarse plenamente todos los derechos humanos y libertades fundamentales, a contribuir a ese desarrollo y a disfrutar de él. 2. El derecho humano al desarrollo implica también la plena realización del derecho de los pueblos a la libre determinación que incluye, con la sujeción a las disposiciones pertinentes de ambos Pactos Internacionales de Derechos Humanos, *el ejercicio de su derecho inalienable a la plena soberanía de todas sus riquezas y recursos naturales*" (el subrayado es nuestro). Este espíritu se ha plasmado en las obras de Derecho ambiental de aquellos países, en las que en los mismos títulos se subraya la nacionalidad de sus recursos: Paulo Alfonso LEME MACHADO, *Direito Ambiental Brasileiro*, Revista dos Tribunais, Sao Paulo, 1991.

Un ejemplo de la confianza que existía hace dos décadas en la mundialización de la economía como medio para resolver las desigualdades del planeta y los problemas globales del medio ambiente en Philippe SAINT-MARC, *La socialización de la naturaleza*, Guadajana, Madrid, 1971, pp. 341 ss.

La conclusión del último Informe sobre Desarrollo Humano elaborado por la ONU y presentado en Ginebra a finales de abril de 1992 es que la diferencia entre países ricos y pobres es cada vez mayor, hasta el punto de que se ha duplicado en los últimos treinta años. En este mismo informe se indica que los países industrializados, que representan el 23% de la población mundial, acapara el 80% de la renta del planeta; y la transferencia neta de recursos entre países ricos y pobres entre 1983 y 1990 se salda con una pérdida de 21000 millones de dolares en contra de estos últimos.

La naturaleza no es sujeto de derechos —al contrario de las dos categorías antes consideradas— sino un bien jurídico que merece una protección. Pues bien, la garantía principal del respeto a la naturaleza es el desarrollo humano universal. Pero la defensa de la naturaleza no puede depender exclusivamente de los resultados que se vayan alcanzando en cada momento en el seno de las sociedades o en la comunidad internacional: es necesaria una actuación directa para su conservación. Este es el objetivo que persiguen las legislaciones ambientales nacionales y los convenios internacionales.

No obstante, y como hemos señalado en los epígrafes anteriores de este capítulo, urge reforzar esta protección actuando principalmente en dos vertientes: en generar mecanismos capaces de ejecutar y velar por el cumplimiento efectivo de las normas ambientales; y en proporcionar una educación que lleve a un reconocimiento social del valor en sí de la naturaleza. Precisamente porque la naturaleza no puede tener la condición de sujeto de derechos, la relación del hombre con la naturaleza tiene lugar, en buena medida, en el ámbito moral, en el que surgen deberes de éste para con ella. Estos deberes pueden ser percibidos y debidamente afrontados en la medida en que la sociedad recibe una educación sensible a estas cuestiones.

CAPÍTULO III

EL ESTATUTO MORAL Y JURIDICO DE LOS ANIMALES

Uno de los temas que en los últimos veinte años ha venido preocupando a filósofos del Derecho y a teóricos del ecologismo ha sido el de los derechos de los animales. ¿Se puede decir que los animales tienen un estatuto moral? ¿cabe considerarlos como sujetos de derechos? ¿podemos establecer para ellos un catálogo determinado de derechos? Estas cuestiones, y muchas otras que surgen en función de las respuestas que se vayan dando a cada una de las planteadas, han sido prolijamente atendidas en el ámbito anglosajón —principalmente por americanos y australianos— y más recientemente también por los italianos. Sin embargo, la cuestión apenas ha sido debatida hasta el momento en nuestro país, aunque en nuestro ordenamiento, y fruto de la presión de determinados sectores de la sociedad, se va abriendo paso tímidamente una serie de normas que consideran a los animales como seres con un cierto valor *per se*. De todas maneras cabe destacar que se trata de una regulación fragmentaria que puede considerarse más una declaración de intenciones que auténticas normas jurídicas.

Entendemos que, por tratarse de una cuestión directamente vinculada con la nueva sensibilidad ecológica y por haber sido objeto de una original reflexión filosófico-jurídica, conviene hacer una referencia en nuestro trabajo al estatuto moral y jurídico de los animales. Para ello, en primer lugar, trataremos de hacer una aproximación al *status questionis* acerca de la consideración moral de los animales. A continuación esbozaremos nuestro punto de vista al respecto para, a partir de esta posición, afrontar algunos asuntos relacionados con los animales que se plantean con especial viveza en nuestro país: las corridas de toros; el toro embolado y otros modos de diversión popular en los que la víctima es un animal; las peleas entre animales; la caza y la pesca; el trato a los animales en las granjas y en los mataderos, etc. Por último, y teniendo a la vista el marco constitucional respecto a la protección del medio ambiente, analizaremos los principios que informan la legislación española protectora de los animales.

1. EL ESTATUTO MORAL DE LOS ANIMALES: DISTINTAS POSTURAS

Como en cualquier cuestión de índole moral, la primera dificultad que encontramos a la hora de plantearnos si los animales tienen o no un estatuto moral, es la del pluralismo ético dominante en el actual panorama cultural de Occidente. Ello supone que, para un problema determinado, las respuestas ofrecidas son diversas y muchas veces antagónicas. A partir de esta realidad, la cuestiones se van despachando por la ley de las mayorías. Ante esta situación, ampliamente constatada, han surgido notables esfuerzos por recomponer la unidad del pensamiento ético³⁹⁸. Nuestro trabajo parte del reconocimiento de las distintas posiciones para, a continuación, ver las consecuencias jurídicas que se derivan de cada una de ellas en cuanto al trato que merecen los animales. Seguidamente,

398 Uno de los autores más destacados en este esfuerzo de recomposición de la ética es el filósofo y sociólogo inglés Alasdair MacIntyre. En este sentido ha señalado que actualmente "lo que poseemos... son fragmentos de un esquema conceptual, partes a las que ahora faltan los contextos de los que derivaba su significado. Poseemos, en efecto, simulacros de moral, continuamos usando muchas expresiones-clave. Pero hemos perdido —en gran parte, si no enteramente— nuestra comprensión, tanto teórica como práctica, de la moral". Cfr. Alasdair MACINTYRE, *Tras la virtud*, Crítica, Barcelona, 1987, p. 15.

acogiéndonos al planteamiento de recomposición ética de algunos filósofos³⁹⁹, trataremos de aplicarlo al campo concreto del trato a los animales.

A la hora de clasificar las principales posturas entorno a la consideración moral de los animales podemos distinguir entre las que niegan esa condición a los seres no humanos y las que la afirman. A su vez, dentro de estas últimas, diferenciaríamos cuatro posiciones: la liberacionista, la holística, la instrumentalista y la mística.

1. 1. NEGADORES DE LA CONDICION MORAL DE LOS ANIMALES

Estiman que los animales no tienen ningún valor en sí mismos. Este grupo⁴⁰⁰, quizá todavía hegemónico a nivel de las actuaciones pero no, desde luego, en los ámbitos de la sensibilidad social y del pensamiento, plantearía la cuestión desde la razón tecnocrática. Puede considerarse a Descartes como precursor de esta postura en la Modernidad. Hasta entonces, por influencia de la filosofía griega y, sobre todo, del cristianismo, se reconocían ciertos deberes de los hombres respecto a los animales, en la medida en que Dios había confiado al hombre la totalidad de la naturaleza, como administrador responsable, para que se realizara a sí mismo completando la obra de la creación⁴⁰¹. La relación del hombre sobre la naturaleza y, por tanto, sobre los animales no se basa en un derecho de

399 El principio de unidad al que nos referimos es el trazado por Robert Spaemann quien parte de la consideración del concepto de naturaleza como instancia de apelación moral. Cfr. *La naturaleza como instancia de apelación moral*, XXV Reuniones Filosóficas de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1988; *Lo natural y lo racional*, Rialp, Madrid, 1989.

400 Cfr. Koula MELOS, *Perspectives on Ecology*, Mac Millan Press, Londres, 1988, pp. 15-56. Melos considera que el "Expansionismo" es aquella "doctrina económica que entiende que el proceso actual de expansión económica no supone ninguna amenaza para el medio ambiente sino que, al contrario, contiene la solución para cualquier problema ambiental en cualquier lugar del planeta". La equipara al "Neomaltusianismo" por coincidir ambas en sus raíces —la antropología hobbesiana y la lucha por vida de Darwin— y en su desconsideración de la Naturaleza como un valor en sí.

401 Está bastante extendida, también entre los autores dedicados a la polémica sobre los derechos de los animales, la opinión de que ha sido el concepto judeo-cristiano de relación hombre-naturaleza el que ha conducido al estado actual de crisis ecológica: cfr. B. M. MARCH, *Bioethical Problems: Animal Welfare, Animal Rights*, en *Bioscience*, 1984 (34), p. 617; AAVV, *Human vs Animal Rights: in Defense of Animal Research*, en *Journal of American Medical Association (JAMA)*, Vol. 262, Nº 19, noviembre de 1987, p. 2718; Jean Paul DELÉAGE, *Historia de la ecología. Una ciencia del hombre y de la naturaleza*, Icaria, Barcelona, 1993, p. 331.

propiedad —*ius utendi et abutendi*— sino en un fideicomiso recibido del Creador, que le permite disponer razonablemente del resto de la creación para alcanzar el fin encomendado.

A partir de Descartes, sin embargo, esta situación queda profundamente modificada. Para Descartes, los animales se mueven como los relojes y no sienten el sufrimiento. Al carecer de entendimiento, no pueden ser dañados. Los hombres, por otro lado, tienen alma y entendimiento: el pensamiento es lo que define al ser humano. Es el axioma cartesiano *pienso luego existo* el que genera un dualismo en el hombre, más exactamente entre la *res cogitans* y la naturaleza (*res extensa*), que servirá de justificación a la vivisección y a cualquier impacto humano en el medio ambiente. El hombre se constituye así en dueño y maestro de la naturaleza, y el mundo no humano queda reducido a la condición de objeto, de simple material de trabajo⁴⁰². Estas serían las raíces profundas en las que se inspiran los negadores de cualquier respeto a los animales y este el razonamiento que justificó los primeros experimentos fisiológicos en Europa en los siglos XVIII y XIX⁴⁰³.

Por otro lado, resulta paradójico que uno de los filósofos que más ha inspirado la causa ecologista —principalmente a los precursores del *deep ecology*— como es Spinoza, haya justificado con tanta claridad esta misma posición: "Está claro que la ley contra los malos tratos a los animales está fundada más en una vana superstición o en una compasión femenina que en la auténtica razón... Yo no niego que las bestias sientan; lo que niego es que no podamos usarlas como nos plazca, tratándolas como mejor nos acomode; pues su naturaleza no es como la nuestra, y sus emociones son naturalmente distintas de las emociones humanas"⁴⁰⁴. Esta es la actitud que encontramos entre los que todavía estiman que el conocimiento científico

402 Cfr. Roderick Frazier NASH, *The rights of Nature. A History of Environmental Ethics*, University of Wisconsin Press, Madison, 1989, pp. 17-18. Francis Bacon, contemporáneo de Descartes, se puede mencionar como el otro artífice de la concepción mecanicista que reduce los animales a la condición de máquinas. "Por diferentes que fueran, Bacon y Descartes tenían por lo menos dos puntos en común: la afición al saber por su utilidad práctica y su indiferencia ante las nociones filosóficas que, aunque quizás verdaderas en sí mismas, no aumentan nuestro poder sobre la naturaleza"; Etienne GILSON, *Elementos de filosofía cristiana*, Rialp, Madrid, 1970, p. 158.

403 Jenny REMFRY, "Ethical Aspects of Animal Experimentation", en A. A. TUFFERY (ed.), *Laboratory Animals: An Introduction for New Experimenters*, John Wiley & Sons Ltd., Londres, 1987, p. 8.

404 Citado por Mary MIDGLEY, *Animals and why they matter?*, Penguin Books, Nueva York, 1983, p. 10.

y técnico, sin necesidad de límite alguno, es la punta de lanza de todo progreso ético, social, económico, ecológico, cultural, etc.

Pero, como hemos visto en otros lugares, los fundamentos de estas tesis sufren una profunda crisis desde el final del siglo pasado hasta la actualidad, por lo que tales posiciones están en franca recesión. Es sintomático, a este respecto, que los mismos científicos que se han enfrentado a los defensores de los animales por causa de la experimentación animal partan, en la mayoría de los casos, del reconocimiento el valor de los animales y, por tanto, de las obligaciones de los hombres hacia aquellos⁴⁰⁵.

1. 2. DEFENSORES DE LA NATURALEZA MORAL DE LOS ANIMALES

Son aquéllos que reconocen en otros seres distintos de los humanos una entidad moral que los hace acreedores de un respeto y consideración, o incluso, los convierte en sujetos de derechos.

1. 2. 1. Los liberacionistas

Sin duda se trata del grupo más conocido en la lucha por el reconocimiento de los derechos de los animales. Entre sus más destacados representantes se encuentran Peter Singer y Tom Regan, por ser los primeros que, a principios de los setenta, empezaron a reivindicar tales derechos. Para ellos, todas las doctrinas morales vigentes hasta ahora son insuficientes porque no recogen el igual derecho a la vida de hombres y animales. "No se trata de jaulas mayores ni de más alimentación o mejor ventilación; no se trata de establecer una regulación o una reforma en base a los cálculos utilitaristas. Luchamos no por una jaula más grande sino por una jaula vacía. ¿Por qué? Porque quienes explotan a los animales los

405 Cfr. Carl COHEN, "The Case for the Use of Animals for the Biomedical Research", en *The New England Journal of Medicine*, Vol. 316, Nº 9, octubre de 1986, pp. 868-869; Robert N. FRANK, "Of Mice -and Rats, Dogs, Rabbits, Cats, and Monkeys- and Men", en *Arch Ophthalmol*, Vol 108, abril de 1990, pp. 502-503;

tratan sin reparar en el valor inherente que tienen. Y al hacerlo así violan sus derechos"⁴⁰⁶.

Aunque cuenta con algunos precursores en los Estados Unidos a finales de los sesenta, se puede decir que el principal artífice de esta posición es el australiano, profesor de la Universidad de Oxford, Peter Singer. El movimiento de liberación que él encabeza parte de la necesidad de ampliar los horizontes morales: después de luchar por los derechos de los esclavos, de las mujeres, de los negros, de los homosexuales, tenemos ahora que dar el salto para lograr la liberación de los seres no humanos, reconociéndolos como miembros de nuestra comunidad moral⁴⁰⁷. "El movimiento de liberación animal requerirá un mayor grado de altruismo por parte de la humanidad que cualquier otro movimiento de liberación porque los beneficiarios nunca podrán protestar en su propio beneficio"⁴⁰⁸.

El fundamento de la consideración ética de los sujetos reside para Singer en la capacidad de conciencia y de sentimiento y no en el poder de autoconciencia, específico de los seres humanos. Según esto, la ampliación de la esfera moral llegaría a su plenitud con la inclusión de los animales; a partir de ahí, el reconocimiento de un respeto a los demás elementos de la naturaleza no provendría de su valor en sí, sino de su cualidad de elementos del habitat, entorno natural que hace posible la vida de los únicos seres morales, es decir, los que sienten, bien sean humanos o de otras especies. En este planteamiento encontramos una clara reminiscencia del utilitarismo de Bentham, al que sin duda podemos considerar como inspirador último de todas las corrientes liberacionistas. En su obra

406 Tom REGAN, "The rights of humans and other animals", en *Acta Physiologica Scandinava*, Vol. 128, suplement 554, Estocolmo, 1986, p. 39.

407 Para una crítica interesante a la equiparación que hace Singer entre los movimientos de liberación de algunas minorías humanas y el movimiento de liberación animal vid. David LAMB, "Animal rights and Liberation Movements", en *Environmental Ethics*, Fall 1981, pp. 215-233. Lamb hace dos críticas fundamentales al planteamiento de Singer: que la liberación animal no es tan seria como la humana pues los intereses humanos son cualitativamente superiores a los de los animales; y que con el concepto de liberación animal se borra la diferencia entre lo que es apropiado para los hombres y para los animales. Como alternativa, propone distinguir entre movimientos de reforma y movimientos de liberación: los primeros estarían referidos a los animales mientras que los segundos, que requieren un grado mayor de autonomía y comunicación en sus destinatarios, se centrarían exclusivamente en los seres humanos.

408 Peter SINGER, "Animal liberation", en *New York Review of Books*, 20 abril de 1973, p. 18.

Introduccion to the Principles of Morals and Legislation (1780) ya había dicho: “Llegará el día en que el resto de los animales de la creación podrá adquirir esos derechos que nunca ha tenido, porque hasta ahora le han sido negados por causa de la tiranía. Los franceses ya han descubierto que el color de la piel no es motivo para que un ser humano sea dejado sin más al capricho de su opresor. Puede que llegue el día en que el número de piernas, la velloosidad de la piel o la terminación del *os sacrum* sean razones insuficientes para abandonar a un ser sensitivo a su propio destino. ¿Cuál es la línea de distinción insuperable? ¿es la facultad de razonar o quizá la de discutir? Pero resulta que un caballo crecido o un perro es, sin necesidad de comparación, un ser más racional y con el que es más fácil conversar que un bebé de un día o de una semana o de un mes. *La cuestión no es ¿pueden razonar o pueden hablar? sino ¿pueden sufrir?*”⁴⁰⁹.

Así como en Europa el planteamiento mecanicista de Descartes era el que regía los principios morales respecto a los animales usados en provecho del hombre, en Inglaterra predominó más bien el utilitarismo de Bentham. En este marco, a principios del siglo XIX surgieron las primeras reivindicaciones en favor de un trato humano para los animales. Los intentos por introducir una legislación que los protegiese frente a la crueldad fueron realizados en 1800 y 1821 con dos propuestas de prohibir los malos tratos a toros y caballos. Ambas fueron rechazadas, pero en 1822 se consiguió que la crueldad hacia los animales se considerara como acto punible. En 1876 se aprobó la *Cruelty to Animals Act*⁴¹⁰. Las presiones de los equipos de experimentación consiguieron aguar el rigor de la ley, con la introducción de cláusulas que permitían la recuperación de los animales —y no su sacrificio— en determinadas circunstancias o la omisión de la anestesia en otras. Como reacción a esta atenuación, Miss Cobbe fundó ese mismo año la primera sociedad antiviviseccionista de mundo: la *Society of the Protection of Animals from*

⁴⁰⁹ Jeremy BENTHAM, *Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Oxford University Press, Londres, 1948, p. 289.

⁴¹⁰ Esta primera ley que puso límites a la vivisección obligó a que tales pruebas se hicieran en centros médicos con licencia y sólo si el dolor del animal era reducido con anestesia. Y se puede decir que fue precisamente esta polémica sobre la vivisección desatada en Inglaterra, la que puso el germen de lo que con el tiempo ha sido el debate sobre la extensión de la ética más allá de la dimensión estrictamente humana. Cfr. Roderick Frazier NASH, *The Rights of Nature*, cit., pp. 25-31.

Vivisection. Pronto surgirían en otros países sociedades con el mismo talante: en Alemania (1879), en Francia (1882) y en los Estados Unidos (1883)⁴¹¹.

En 1926 Charles Hume fundó la *University of London Animal Welfare Society* (más tarde *Universities Federation Animal Welfare*), en un intento de hacer pensar a la gente racionalmente acerca de su comportamiento con los animales. Las actividades de estos antiviviseccionistas encresparon los ánimos de los biólogos, lo que llevó a un diálogo imposible entre unos y otros y a estimar ridícula la preocupación por el bienestar de los animales. Hume dijo entonces que para el bienestar de los animales lo necesario era una mayor educación entre la gente, fomentando cabezas frías y corazones templados preocupados por el sufrimiento de todos los animales y dispuestos a buscar vías prácticas para aliviarlo.

Se puede decir que ha sido en los países anglosajones, más influidos por la perspectiva utilitarista que los continentales, donde ha surgido y se ha alimentado la lucha por los derechos de los animales, cuyo iter puede resumirse en tres etapas: la primera en que la defensa se centra en los malos tratos a los animales con ocasión de las labores del campo o de los juegos de entretenimiento (principios del siglo XIX); la segunda, en que la lucha será contra la vivisección, en la medida en que se va generalizando como práctica común (último cuarto del siglo XIX); la tercera, centrada en combatir la explotación industrial de los animales para la alimentación, lo que irá acompañado del auge del vegetarianismo⁴¹². Más adelante a estas reivindicaciones se han incorporado otras como la lucha contra los zoos⁴¹³ o la defensa de especies animales en extinción.

Pero dentro de la postura liberacionista actual podemos encontrar, por lo menos, dos criterios de aplicación enfrentados: el de los llamados consecuencialistas o defensores del bienestar de los animales, y el de los no consecuencialistas o partidarios de reconocer verdaderos derechos a los

411 Jenny REMFRY, *Ethical Aspects of ...cit.*, p. 10.

412 Cfr. B. M. MARCH, "Bioethical Problems: Animal ...", cit., p. 618.

413 Las razones comúnmente aducidas en contra de los zoos son tres: los animales en los zoos quedan reducidos a puros objetos del deleite de las personas; las condiciones de vida en los zoos fomentan el *stress* y la depresión, lo que acarrea la muerte prematura; las crías sobrantes se destruyen y, muchas veces, sirven de alimento a los demás animales. Sobre la crisis de los zoos y la lucha de los grupos ecologistas contra los mismos, vid. "Just to beastly for words", en *Time*, 24 de junio de 1991, p. 58.

animales⁴¹⁴. Precisamente los dos impulsores más reconocidos de este movimiento son los que sustentan cada una de estas tesis: Peter Singer la primera y Tom Regan la segunda. Ambas posturas reconocen que los animales superiores tienen un estatuto moral⁴¹⁵ pero discrepan a la hora de determinar el contenido de ese estatuto.

1.— Para los consecuencialistas el contenido de ese estatuto moral vendrá determinado por el resultado de la comparación entre el coste que sufre el animal y el beneficio que obtiene el hombre. “Cuando los beneficios claramente compensan los costes y cuando estos beneficios no nos son accesibles a un coste menor, entonces los *animal welfarists* justificarán un determinado atentado a un animal”⁴¹⁶.

2.— Para los no consecuencialistas el contenido de ese estatuto moral viene determinado por unos derechos básicos derivados del valor inherente de los animales⁴¹⁷, como el derecho a no ser usados como simples medios, con lo que el criterio de coste/beneficio para determinar la moralidad de una determinada acción resultará injustificable. Lógicamente, con esta postura que reconoce a los animales un valor en sí incondicional, los *animal rightsists* resultan radicalmente abolicionistas con respecto a los *welfarists*, que admitirían determinadas prácticas con los animales en algunas circunstancias.

Tom Regan opone, frente al igualitarismo utilitarista de Singer, la idea de que los individuos, en cuanto individuos, tienen un valor propio e irreductible. Afirmar la existencia de este tipo de valor significa admitir que los entes dotados de un valor intrínseco son algo más y distinto de simples contenedores, y por tanto su valor es

⁴¹⁴ Los términos de consecuencialismo y no consecuencialismo los tomo de L. W. SUMMER, “Animal Welfare and Animal Rights”, en *The Journal of Medicine and Philosophy*, 13 (1988), pp. 159 ss.

⁴¹⁵ El acuerdo acerca del estatuto moral de los animales se puede desglosar así: (1) una criatura tiene un estatuto moral si tiene intereses; (2) Tener intereses requiere sentir o tener capacidad para experimentar; (3) Muchos animales tienen intereses (en el sentido aludido) y por tanto tienen un estatuto moral.

⁴¹⁶ *Ibidem*, p. 162.

⁴¹⁷ El concepto de *inherent value* para fundar los derechos de los animales lo encontramos en Tom REGAN, *The Case for Animal Rights*, University of California Press, Berkeley, 1983, pp. 392-394.

independiente de la utilidad que puedan tener los unos para con los otros. Por eso, todos los individuos tendrán derecho a ser tratados con respeto, en el sentido de no ser reducidos a la condición de objeto o de recurso para otros⁴¹⁸. Podemos decir que la diferencia entre Singer y Regan estriba en que el primero aplica el criterio utilitarista no sólo para determinar los sujetos que merecen la consideración de morales sino también, a diferencia de Regan, para determinar el criterio de moralidad en la actuación entre tales sujetos.

Este planteamiento de Regan ha sido a su vez criticado por otros autores que parten del reconocimiento del valor inherente de los animales pero que estiman que la categoría de los *moral rights* aplicada a este caso no aporta sino confusión. Así para Taylor, la atribución de derechos a los objetos naturales nace de confundir la función que los derechos ejercitan en un sistema de ética humana (definido por los derechos y deberes entre unos hombres y otros), con la pretensión de que ejerzan un papel similar en las relaciones entre los humanos y los no humanos. En su opinión, los deberes del hombre con la naturaleza no deberían asentarse tanto en un sistema de derechos y deberes cuanto en los vínculos por los que nos debemos a nuestros prójimos. La garantía del respeto práctico no proviene únicamente de la atribución de derechos pues la regla del deber puede ser tan fuerte como aquéllas que inspiran los derechos. Cuando los agentes morales establecemos que los deberes para con los entes no humanos se fundan en que le son debidos por su valor en sí, estos deberes generan un respeto a la naturaleza tan vinculante como el proveniente del derecho⁴¹⁹; y además se evita los problemas derivados de la aplicación a los no humanos una categoría que sólo es propia para aquéllos⁴²⁰.

El autor que, dentro de la postura liberacionista en general, más ha tratado los aspectos estrictamente filosófico-jurídicos de los derechos de los animales ha sido

⁴¹⁸ Cfr. *ibidem*, pp. 34-35.

⁴¹⁹ Cfr. Paul W. TAYLOR, *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics*, Princeton University Press, Princeton, 1988, pp. 252-255.

⁴²⁰ Nos parece muy sugerente el planteamiento de Taylor en un doble sentido: por un lado, porque establece que las relaciones con la naturaleza deben considerarse en el marco de las relaciones con lo más íntimo de la persona, con lo que el derecho resulta insuficiente para su regulación; de otro, porque sugiere la posibilidad de abrir vías que permitan una protección eficaz, más allá de visiones reductivas del derecho. Aquí no nos detenemos a considerar las discrepancias que mantenemos con Taylor y que ya fueron puestas de manifiesto en el epígrafe sobre la ética.

Joel Feinberg. Para el profesor de la Rockefeller University, la pregunta esencial es ¿qué seres o qué cosas podemos decir que poseen derechos? La respuesta dependerá, según él, del principio del interés: todo aquél que tenga capacidad de ser dañado o beneficiado (y de ser consciente de tratamiento), es decir, todo el que tiene intereses es sujeto de derechos. Y, al contrario, "sin conciencia, expectación, deseo, ánimo y propósito, un ser no tiene intereses; sin intereses no puede ser beneficiado; sin la capacidad de ser beneficiario no puede tener derechos"⁴²¹. Esta teoría del interés será tachada de discriminatoria por los ecologistas profundos ya que excluye de la consideración de sujetos de derechos no sólo a los átomos, las células, las plantas, los suelos y las aguas, sino incluso a los animales inferiores.

El logro más relevante alcanzado hasta el momento por los defensores de los derechos de los animales es la Declaración Universal de Derechos Humanos. En 1977 tiene lugar en el Trinity College de Cambridge un simposio sobre los derechos de los animales. Al término de la reunión los asistentes firmaron la Declaración contra el especismo⁴²². Ese mismo año, tal declaración fue completada con la Declaración Universal de Derechos Humanos, dentro del 3º Encuentro Internacional sobre Derechos de los Animales, celebrada en Londres. Posteriormente esa Declaración fue aprobada por la UNESCO y la ONU sin mayores consecuencias.

1. 2. 2. El holismo

Se trata de un movimiento que trasciende con mucho las pretensiones en favor de los animales. Aunque bajo esta denominación se incluye una multiplicidad de análisis —que van desde los planteamientos del ecologismo libertario hasta el *New Age* o la *Deep-Ecolgy*— podemos reconocer algunas raíces comunes: las nuevas concepciones del universo a partir de la física cuántica y la teoría de la relatividad;

⁴²¹ Joel FEINBERG, *Rights, Justice and the Bounds of Liberty*, Princeton University Press, Princeton, 1980, p. 177.

⁴²² El texto de esa declaración dice así: "Puesto que creemos en que hay una evidencia de que muchas otras especies son capaces de sufrir, condenamos por completo cualquier sufrimiento causado a nuestros hermanos los animales, así como la reducción de su disfrute, a menos que sea necesario para su propio beneficio. No aceptamos que la sola diferencia de especie (tan irrelevante como la raza) justifique la caprichosa explotación y la opresión en nombre de la ciencia o el deporte, o para un provecho comercial o alimenticio, o cualquier otro beneficio humano. Creemos en la moral hermandad de todos los animales, y manifestamos nuestra convicción de que todas las criaturas sintientes tienen derecho a la vida, a la libertad, y a la búsqueda de la felicidad. Nosotros pedimos la protección de esos derechos"; cfr. D. PATERSON & R. D. RYDER, eds., *Animals' Rights*, Centaur Press, Londres, 1979, p. 198.

las implicaciones culturales de la Nueva Biología⁴²³; el pensamiento oriental del Budismo y el Taoismo; el Cristianismo entendido como algo distinto y superador del paradigma de la Modernidad; y los intentos de recuperación de la metafísica por parte de filósofos como Spinoza, Whitehead o Heidegger⁴²⁴.

Según esta corriente de pensamiento, el único sujeto provisto de un valor en sí mismo es *Gaia*, la Madre Tierra⁴²⁵. La vida de este único ser se preserva procurando la armonía de todos sus elementos que, en sí mismos, resultan evanescentes pues su ser consiste básicamente en sus interrelaciones. La consecuencia inmediata es afirmar que no hay más sujeto de la ética que la Tierra, lo que da origen a la ética de la Tierra (*Land Ethic*), inaugurada por Aldo Leopold a mediados de siglo: "Ecológicamente hablando, la ética es una limitación a la libertad de acción en la lucha por la supervivencia. Filosóficamente hablando, la ética es una diferenciación entre una conducta social y una antisocial. Estos son dos modos de definir la misma cosa: ésa que tiene su origen en la tendencia de los individuos y los grupos a desarrollar modos de cooperación"⁴²⁶.

423 William Irwin THOMPSON, *Gaia. Implicaciones de la Nueva Biología*, Kairos, Barcelona, 1989. Para Thompson las fuentes de esa Nueva Biología son tres: "Con la química atmosférica de Lovelock tenemos el macrocosmos; con la bacteriología de Margulis tenemos el microcosmos, pero moviéndonos entre el macrocosmos del planeta y el microcosmos de la célula está el mesocosmos de la mente. Es aquí, en la biología perceptiva de Varela y Maturana, donde el conocimiento se convierte verdaderamente en la organización de los vivos que da luz a un mundo" (p. 10). Sobre el concepto de ecología de la mente, en el que la mente está integrada por la totalidad del universo y en la que el ser humano queda diluido dentro del proceso, cfr. Gregory BATESON, *Pasos hacia una ecología de la mente*, Ediciones Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1976.

424 Arne NAESS, *Deep Ecology: living as if nature mattered*, Peregrine Smith Books, Layton (Utah), 1985, pp. 225-226 (Apéndice A).

425 La hipótesis *Gaia*, concebida por James Lovelock y Lynn Margulis a mediados de los setenta, entiende que el planeta es un organismo vivo, gradualmente creado, que actualmente mantiene un medio ambiente autorregulado que no sólo sostiene la vida de sus componentes sino la suya misma. Desde esta perspectiva, los individuos y las especies serían para la Tierra como las células y los órganos para sus propios cuerpos, es decir, partes de una totalidad indivisible. Cfr. James LOVELOCK, *Gaia, una nueva visión de la vida sobre la tierra*, Hermann Blume, Barcelona, 1983. Esta hipótesis, en que la tierra y la biosfera configuran una totalidad que lucha y resiste por sí misma frente a los excesos que la amenazan, es una muestra de sincretismo intelectual, en el que las tesis psicoanalíticas abonaron un pensamiento básicamente evolucionista. Para una crítica acerca de los excesos de la hipótesis *Gaia*, vid. Rupert SHELDRAKE, *The rebirth of nature*, Century, London, 1990, pp. 126-130.

426 Aldo LEOPOLD, *A Sand County Almenac and Sketches Here and There*, Oxford University Press, Nueva York, 1949, pp. 202-203.

Aunque pudiera parecer que son grandes las afinidades entre la ética de la liberación animal (*humane ethic*) y la ética de la Tierra (*land ethic*)⁴²⁷, lo cierto es que las diferencias son sustanciales tanto a nivel de los fundamentos como de las consecuencias prácticas⁴²⁸. Mientras que sólo los animales sintientes son moralmente estimables para la *humane ethic*, la *land ethic* incluye tanto a las plantas como a los animales, e incluso a los suelos y a las aguas⁴²⁹. La primera asienta sus concepciones en el utilitarismo de Bentham: el bien es el placer, el mal es el dolor y ambas categorías generan unos intereses, cuyos titulares son los individuos morales. La *land ethic*, por el contrario, es holística en la medida en que la integridad, la estabilidad y la belleza de la comunidad biótica constituyen el máximo bien⁴³⁰. Así como Singer se enfrentaba al especismo⁴³¹, como una forma más de

427 Frecuentemente se ha tendido a contraponer las éticas humanistas (*Humanists Ethics*) a la ética de la compasión (*Humane Ethic*) y a asociar esta última con la ética de la tierra inaugurada por Leopold. Cfr. J. BAIRD CALLICOTT, "Animal Liberation: a Triangular Affair", en *Environmental Ethics*, Vol. 2, Nº 4, 1980, p. 336.

428 Aunque no sea el objeto de nuestro estudio, pensamos que puede completar el panorama de las posturas ecologistas aludir a una de las muchas polémicas que dividen a los defensores de la naturaleza: la que se plantea entre los ecologistas profundos y las ecofeministas. Los partidarios de la ecología profunda critican a los meramente conservacionistas por no ser suficientemente radicales en sus intentos por frenar la explotación por el hombre del mundo natural y por hablar de la Tierra en muchas ocasiones únicamente como fuente de recursos. Pero, a su vez, el ecofeminismo mantiene que los partidarios del *Deep-Ecology* no son suficientemente radicales por minusvalorar la importancia crucial del patriarcalismo en la configuración de las categorías culturales responsables de la dominación de la Naturaleza por parte de Occidente. Según este ecofeminismo de corte radical, sólo sustituyendo esas categorías —atomismo, jerarquismo, dualismo y androcentrismo— aprenderá la humanidad a convivir armónicamente con los seres no humanos. Sobre esta cuestión cfr. Michael E. ZIMMERMANN, "Feminism, Deep-Ecology and Environmental Ethics", en *Environmental Ethics*, Spring 1987, pp. 21-44. También José FERRATER MORA, "Ecología y Feminismo" (I y II), en *La Vanguardia*, 22 y 23 de enero de 1990, pp. 18 y 19.

429 Para Leopold "la ética de la tierra simplemente amplía los límites de la comunidad para incluir los suelos, las aguas, las plantas y los animales: o, colectivamente, la tierra". Cfr. Aldo LEOPOLD, *A Sand...* cit., p. 204.

430 Un estudio extenso acerca de las diferencias entre el movimiento de liberación animal y el holismo a la hora de tratar los derechos de los animales en J. BAIRD CALLICOTT, "Animal liberation: A Triangular Affair", cit., pp. 310-338.

431 "El racista —afirma Singer— viola el principio de igualdad, dando mayor peso, en caso de conflicto, a los intereses de los miembros de su propia raza. El sexista viola el principio de igualdad, favoreciendo los intereses de su propio sexo. De modo similar, el especista permite que los intereses de su propia especie anulen los grandes intereses de los miembros de otras especies"; *Animal Liberation: a new ethics for the treatment of animals*, Random House, Nueva York, 1975, p. 97.

discriminación, alineable con las del racismo o del sexismo, los principales representantes de la ética de la Tierra acusarán a los partidarios de la *humane ethic* de sentistas, pues discriminan a todos aquellos seres que no sienten. En general, estos autores no se mostrarán partidarios de la extensión moral que implicaría el reconocimiento de una ética centrada sobre el hombre: su propuesta se centra en una ética ecológica, concebida como mecanismo regulador del más poderoso miembro de una comunidad de seres igualmente morales⁴³². Por ello, los animales —y los seres humanos, en la medida en que no tienen más consideración que la de ser una especie perteneciente a la comunidad biótica— no son estimados aquí como sujetos de una protección absoluta, sino como unos elementos más de los que integran el entorno, que debe someterse a la armonía de la totalidad⁴³³. Veamos algunas conclusiones a las que llegan con la aplicación de tales criterios.

Por lo que respecta a los hombres, reducidos a la mera condición de especie que ha de someterse al equilibrio del sistema, pasan a ser considerados como una especie incluso peligrosa pues se ha desarrollado muy por encima de lo conveniente y, además es una de las especies que más altera la armonía del conjunto. “La población humana ha alcanzado tal desproporción desde el punto de vista biológico que si uno tuviese que elegir entre un espécimen de Homo Sapiens y otro de una especie extraña, la elección sería muy discutible”⁴³⁴. Pero aún podemos encontrar autores más explícitos sobre este particular, que no tiene reparos en proponer el genocidio como solución para conservar la vida en la tierra: “La santidad de la vida humana es el sofisma más peligroso difundido por la filosofía... Porque si eso significa algo, significa la no-santidad de las especies que no son humanas... Yo estaría muy feliz de ver desaparecer 3500 millones de humanos en los próximos ciento cincuenta o doscientos años y yo estoy preparado para formar parte de esa mayoría... Incluso aunque ustedes estén en la vanguardia de la joven política de los

432 Para esta posición de John Rodman, cfr. Roderick Frazier NASH, *The rights of Nature. A History of Environmental Ethics*, University of Wisconsin Press, Madison, 1989, p. 152.

433 “El bien de la comunidad biótica es en la medida última del valor moral, del acierto o error, de las acciones”; J. BAIRD CALLICOTT, *Animal liberation: A Triangular...* cit., p. 320.

434 *Ibidem.*, p. 326.

derechos de los animales, ustedes son tan superfluos e innecesarios como la mayoría del resto de seres humanos; cuando se dedican a ello”⁴³⁵.

Por lo que respecta a los animales y sus defensores, la postura es igualmente radical. Para los defensores de la *Land-Ethic*, “las distinciones de valor no se deben establecer en función de un orden en el ser más alto o más bajo, sino en base a la importancia de los organismos, minerales, etc. para la comunidad biótica”⁴³⁶. Y así puede suceder que las abejas “merezcán una atención moral” mayor que los conejos, y que una bacteria pueda “demandar mayor respeto” que los perros⁴³⁷. Según estos planteamientos, los holistas tacharán a los liberacionistas de atomistas y afirmarán que ellos tienen más cosas en común con las éticas humanistas que con las profundamente ambientales (*Environmental Ethics*). Entenderán que la defensa de los derechos de los animales no aporta nada a la defensa de la naturaleza; que el dolor no es un criterio para la consideración moral sino una simple fuente de información; que los animales domésticos no pueden ser liberados pues no son más que una creación del hombre; que la caza podrá ser lícita en función de su incidencia para la preservación de las especies y el equilibrio entre ellas; que el vegetarianismo es una práctica ecológicamente desastrosa porque incrementaría las posibilidades de alimentar a una población humana mayor, con todo lo que ello implica de agotamiento de recursos y reducción de espacios naturales; que la preocupación por el sufrimiento de los animales en experimentación es inútil; etc⁴³⁸

1. 2. 3. El instrumentalismo

Comúnmente se ha señalado que autores como Santo Tomás de Aquino o Kant serían los principales representantes de esta doctrina. En efecto, ni para el uno ni para el otro los animales son sujetos de derecho alguno, ya que no son seres racionales con subsistencia independiente y racional. El Aquinate es muy explícito

435 John ASPINALL, “Man’s Place in Nature”, en David PATERSON & Richard D. RYDER (eds.), *Animals Rights’-A symposium*, cit., p. 20.

436 Cfr. J. BAIRD CALLICOTT, “Animal liberation: A Triangular...”, cit., p. 319.

437 Cfr. *ibidem*, pp. 325 y 319.

438 Para un mayor conocimiento de las disputas entre holistas y liberacionistas cfr. Edward JOHNSON, “Animal Versus Land Ethic”, en *Environmental Ethics*, Vol. 3, Nº 3, 1981, pp. 265-274.

en esta cuestión: "Los animales brutos y las plantas no tienen vida racional en virtud de la cual puedan obrar por sí mismos, sino que siempre actúan como movidos por otro, por cierto impulso natural. Y esto es señal de que son naturalmente esclavos y acomodados para los usos de otros"⁴³⁹.

El planteamiento que encontramos en Kant se asemeja mucho al de Santo Tomás en este punto: "Como los animales existen únicamente en tanto que medios y no por su propia voluntad, en la medida en que no tienen conciencia de sí mismos, mientras que el hombre constituye el fin y en su caso no cabe preguntar: ¿por qué existe el hombre?, cosa que sí sucede con respecto a los animales, no tenemos por lo tanto ningún deber para con ellos de modo inmediato"⁴⁴⁰. Ello no obsta para que Kant deduzca algunos deberes de los hombres con respecto a los animales, pero considerados como "deberes indirectos para con la humanidad"⁴⁴¹. En consecuencia, "si las acciones de los animales proceden del mismo principio que las humanas y son análogas a éstas, tenemos deberes para con los animales puesto que con ellos promovemos indirectamente los deberes para con la humanidad. Según esto, cuando alguien manda sacrificar su perro porque ya no puede seguir ganándose el sustento, no contraviene en absoluto deber alguno para con el perro, habida cuenta de que éste no es capaz de juzgar tal cosa, pero sí atenta con ello contra la afabilidad y el carácter humanitario en cuanto tales, cosas que debe practicar en atención a los deberes humanos"⁴⁴².

A pesar de que, como hemos visto, no se puede fundar ningún concepto de justicia subhumana a partir de las posiciones de Kant y Santo Tomás hemos optado por incluirlos dentro del grupo de los defensores de los animales porque reconocen unos ciertos deberes morales para con ellos. De este modo, se separarían de la

439 TOMAS DE AQUINO, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1956, 2-2, q. 64, a. 2. Resulta interesante señalar que el texto en que se apoya Tomás de Aquino para exponer su posición es uno de San Agustín en *De Civitate Dei* que dice así: "Cuando oímos "no matarás" no entendemos que esto se ha dicho de los vegetales puesto que no tienen ningún sentido; ni tampoco de los animales irracionales, puesto que no están asociados a nosotros por ninguna razón. Luego sólo nos queda entender acerca del hombre el precepto de "no matarás". El mismo planteamiento también lo encontramos en *Suma Contra los Gentiles*, BAC, Madrid, 1953, l. 3, c. 112.

440 Inmanuel KANT, *Lecciones de Etica*, Edición a cargo de Roberto Rodríguez de Amarayo, Crítica, Barcelona, 1988, p. 287.

441 *Ibidem*, p. 289.

442 *Ibidem*, pp. 287-288.

postura más radical de Descartes. Para él, los animales son máquinas insensibles e irracionales.

Un autor que ha reconocido esos deberes morales para con los animales, dentro de esta concepción instrumentalista, ha sido Montaigne. En sus *Ensayos*, al hablar de los animales señala que "por lo que toca a este próximo parentesco entre el hombre y los animales, yo no le doy gran importancia como tampoco al hecho de que algunas naciones, señaladamente las más antiguas y más nobles, no sólo admitieron a los animales en su sociedad y compañía, sino que los colocaran en un rango más elevado que el de las personas, considerándolos como familiares y favoritos de sus dioses, respetándolos y reverenciándolos como a una divinidad"⁴⁴³. Pero una vez deja sentadas las sustanciales diferencias entre los humanos y los animales no tienen empacho en reconocer que "cuando veo en los que practican opiniones más moderadas los razonamientos con los que procuran mostrarnos la cercana semejanza que existe entre nosotros y los animales, las facultades que nos son comunes y la verosimilitud con que a ellos se nos compara, quito mucho lustre a nuestra presunción y me despojo de buen grado del reinado imaginario que sobre las demás criaturas se nos confiere. Aun cuando todo esto fuera discutible, existe sin embargo cierto respeto y un deber de humanidad que nos liga, no ya sólo a los animales, también a los árboles y a las plantas. A los hombres debemos la justicia; benignidad y gracia a las demás criaturas que pueden ser capaces de acogerlas; existe cierto comercio entre ellas y nosotros y cierta obligación mutua"⁴⁴⁴.

1. 2. 4. El misticismo

No se puede decir que sea una postura relevante desde el punto de vista de su extensión pues, a diferencia de todas las mencionadas, esta no cuenta con un grupo importante de defensores o con un amplio reconocimiento social. Nosotros sólo la hemos encontrado en el profesor italiano Luigi Lombardi. Para él el sufrimiento es el fundamento de la consideración hacia los animales; pero ese sufrimiento no es valorado en clave utilitarista sino ontológica. Aunque con todo tipo de reservas,

⁴⁴³ MONTAIGNE, *Ensayos*, Garnier Hermanos, París, 1898, Tomo-I, p. 373.

⁴⁴⁴ *Ibidem*, p. 374.

puesto que ontología⁴⁴⁵ y dolor⁴⁴⁶ adquieren en Lombardi unas dimensiones muy propias, se puede decir que toma de los liberacionistas la consideración del dolor y de los instrumentalistas la elevación del dolor al plano ontológico.

A partir de esa visión del dolor como una entidad ontológica y no como un simple hecho empírico, se plantea la cuestión del sentido del sufrimiento animal. En el caso de los animales no cabe la redención del dolor por su consideración como medio para merecer o reconciliarse con el Padre, como sucede con los hombres. De ahí que la crueldad gratuita del hombre hacia los animales sea un mal moral, que degrada a su autor y que supone un daño irreparable al animal. La postura justa en cuanto a las relaciones del hombre con los animales resulta, para Lombardi, de la intersección de tres principios: una intransigente lealtad intelectual, que nos preserve de la hipocresía intelectual que pretende disimular los aspectos más escandalosos del problema; un recogimiento místico en nuestra intimidad que nos abra al descubrimiento de que Dios es amor; y una actitud positiva, como si Dios debiera manifestar su bondad a través de mi persona⁴⁴⁷. "Si mantengo que el sufrimiento de los animales es un mal, en todo caso debo hacer cuanto esté en mí para reducirlo. Un lúcido místico no quietista me parece el tipo humano con más posibilidades de llegar a lo justo en este problema"⁴⁴⁸.

Nuestra postura se alinea dentro de lo que hemos llamado instrumentalismo pero incorporando todas las aportaciones que, a la vista del estado actual de relaciones del hombre con los animales, han ido surgiendo. En algún tiempo se pudo discutir sobre las condiciones de la guerra justa; y hoy en día, sin embargo, resulta poco menos que inútil por cuanto que los medios técnicos bélicos son de tal capacidad de destrucción que parece imposible concebir unas condiciones en las que el recurso a ellos resulte lícito. Igualmente, se puede decir que, así como en otras

445 "La ontología superior triunfará sobre la ontología terrena como el día triunfa sobre los fantasmas de la noche y aporta su firme consuelo. La opresión mortal, disuelta como la niebla irrumpirá la insoportable (para el corazón mortal) levedad del ser". Luigi LOMBARDI VALLAURI, *Terre. Terra del nulla, terra degli uomini, terra dell'oltre*, Vita e Pensiero, Milán, 1989, pp. 559-560.

446 "*Felix dolor*: efímero infierno terrene, vestibulo de tanta majestad, de tanta plenitud y dulzura", *ibidem*, p. 560.

447 *Ibidem*, p. 572.

448 *Ibidem*, p. 572.

circunstancias históricas se insistió sobre todo en que los animales tenían una condición meramente instrumental para el hombre; ahora consideramos que el acento hay que ponerlo más bien en la dignidad que poseen y en el consecuente respeto que merecen. Sólo así lograremos poner unos límites razonables a los poderosos medios técnicos con que cuenta el hombre en la actualidad para, no ya utilizar, sino muchas veces explotar a los animales. En definitiva, más que marcar las diferencias entre el hombre y el animal hoy día, partiendo de la diferencia ontológica cualitativa, debemos subrayar los lazos de parentesco que nos unen a ellos y, en general, nuestra pertenencia a la naturaleza como totalidad. En este sentido, las aportaciones de liberacionistas y holistas pueden ofrecer elementos interesantes a pesar de su notorio reduccionismo.

2. FUNDAMENTOS COSMOLOGICOS Y ANTROPOLOGICOS DE LAS RELACIONES ENTRE EL HOMBRE Y LOS ANIMALES

Vistas las posturas principales acerca del estatuto moral de los animales y de la actitud del hombre hacia los mismos trataremos de apuntar los fundamentos cosmológicos y antropológicos que justifican nuestra postura sobre la cuestión. Como hemos dicho, nos alineamos dentro de lo que cabría considerar como instrumentalismo moderado. La postura que niega cualquier valor a los animales nos parece que no necesita más crítica que la contemplación de la realidad: fiestas populares en las que se exalta la violencia del hombre hacia el animal; exterminación de numerosas especies animales de gran valor para las futuras generaciones; sufrimientos innecesarios en la experimentación con animales o en su explotación para la alimentación humana; etc. Este muestrario de crueldad humana basta para descalificar la postura que sostiene la irrelevancia moral del trato de los hombres a los animales.

Con respecto a las posturas que defienden un reconocimiento moral o jurídico de los animales, entendemos que la referencia a los fundamentos antropológicos de la diferencia entre el hombre y el animal nos servirá para denunciar la deficiente base del liberacionismo, mientras que la alusión a la filosofía de la naturaleza nos permitirá descubrir los excesos del holismo.

2. 1. EL FUNDAMENTO COSMOLOGICO

Frecuentemente la naturaleza ha sido vista —sobre todo a partir de la Edad Moderna con el repliegue de la razón sobre sí misma⁴⁴⁹— de forma reduccionista; o bien como una totalidad única, de la que el hombre no sería más que un epifenómeno: animismo, panteísmo, idealismo absoluto, organicismo, holismo; o bien como una máquina universal puesta al servicio del hombre, su máximo organizador. Nosotros nos inclinamos a buscar, siguiendo las corrientes más recientes en este terreno⁴⁵⁰, una síntesis superadora de estas dos posturas radicalmente enfrentadas. El reconocimiento del ser y de su carácter analógico (en el sentido de ser participado de modos distintos por los diversos objetos) permite hablar de la comunión entre todos los seres creados, con lo cual trascendemos las posturas excesivamente antropocentristas, pero sin caer en el "totalitarismo de la unidad", a que parecen conducirnos las actuales corrientes del *Deep-ecology*, como trataron de hacerlo todas su predecesoras. En definitiva se trata de superar el conflicto aparentemente irreconciliable entre naturaleza y libertad a través del redescubrimiento del ser y de la dimensión moral de la naturaleza⁴⁵¹.

Siguiendo la física aristotélica, podemos distinguir los seres inanimados de los vivos o animados en que, como la misma palabra indica, los primeros no tienen alma y los segundos sí. Entre estos últimos podemos establecer, a su vez, tres

⁴⁴⁹ Cfr. Manuel UREÑA PASTOR, "La herencia de Santo Tomás. El pensamiento de Santo Tomás ante los retos filosóficos y teológicos de nuestro tiempo", en *Scripta Theologica*, Vol. XXIII, Fasc. 2, mayo-agosto 1991, pp. 603-606.

⁴⁵⁰ Nos referimos a los esfuerzos que, desde muy diversas perspectivas, se han realizado en este siglo por recuperar la ontología. Entre otros encontraríamos aquí a HEIDEGGER, al último WITTGENSTEIN, etc.

⁴⁵¹ Este es sin duda el nudo gordiano de la problemática ecologista, que se hace necesario resolver para enfocar adecuadamente las relaciones entre los seres humanos y los demás seres vivos. De un lado, el ecologismo nace de una rebelión contra el menosprecio y la explotación del mundo natural, menosprecio típico de la Modernidad, que mecaniza la naturaleza, el cual ha conducido a la sociedad actual a una situación objetivamente grave. De otro lado, el ecologismo no sabe como resolver el problema, precisamente porque carece de un concepto adecuado de naturaleza. Spaemann, el filósofo de Munich y contrincante perpetuo de Habermas en innumerables debates, ha sido quien más ha incidido, en el momento presente, en la dimensión moral de la naturaleza. Parte del hecho de que "el pensamiento moderno a partir del siglo XVI ha intentado eliminar el concepto de naturaleza, de *Physis* y de sustituirlo por el de mecanismo". La conclusión de su planteamiento es que "apurando, se podría decir que el concepto de natural se realiza plenamente en el actuar racional". Cfr. "La naturaleza como instancia de apelación moral", cit., pp. 5 y 13.

niveles: el de las plantas, que se caracterizan por desarrollarse por sí mismas y que, por ello, estarían dotadas de alma vegetativa; el de los animales, dotados de alma sensitiva por ser lo específico de tales el sentir; y, por último, tendríamos a los seres humanos, con un alma intelectual, por tener la capacidad de razonamiento, de abstracción y de autoconsciencia. Esta disposición jerárquica de los seres comporta una serie de consecuencias morales que más adelante iremos desgranando y que se podrían resumir con pocas palabras: el hombre es el ser superior de la naturaleza y a él se ordenan todos los demás seres pero, a su vez, el hombre es también naturaleza y ha de someterse a sus leyes⁴⁵².

2. 2. EL FUNDAMENTO ANTROPOLOGICO

Vistos los fundamentos cosmológicos últimos sobre los que se asientan la relaciones entre el hombre y los animales, que nos sirven para identificar la insuficiencia del planteamiento holista, analicemos ahora el soporte antropológico que, como trataremos de demostrar, denuncia también las fisuras de los postulados liberacionistas. Para éstos no existe diferenciación moralmente considerable entre las especies animales superiores y la especie humana, puesto que lo único verdaderamente importante es que ambos tienen capacidad de experimentar dolor y placer. Pero salta a la vista que detenerse aquí es ocultar las dimensiones verdaderamente superiores y relevantes, las que precisamente permiten plantearnos las cuestiones que ahora abordamos. El error, a nuestro entender, se encuentra en confundir los procesos que la antropología ha descrito como hominización y humanización⁴⁵³. Existe una diferencia cualitativa entre el proceso de hominización

⁴⁵² Juan Gerson, en su obra *De vita spirituali animae* (1413), señala que en todo ser es derecho lo que tiene de entidad y consiguientemente de bondad, de modo que "el cielo tiene derecho a influir, el sol a iluminar, el fuego a calentar, la golondrina a hacer el nido y toda creatura a realizar lo que naturalmente puede hacer"; cit. por Avelino FOLGADO, "Evolución histórica del concepto de derecho subjetivo", en *Anuario Jurídico Escorialense*, I (1960), pp. 155-156. Gerson toma una tradición proveniente del derecho romano, en que se reconocía el *ius animalium* (Ulpiano), para señalar que todos los seres tienen derecho a desarrollarse según su naturaleza. Una interpretación desmesurada de esta posición nos conduce a prohibir cualquier actuación humana que interfiera la natural de otros seres; pero, correctamente aplicada, nos lleva a reconocer que los animales efectivamente han de desarrollarse según su naturaleza pero también el hombre ha de hacerlo según su naturaleza racional y libre.

⁴⁵³ "Vamos a entender como proceso de hominización la serie de secuencias que dan lugar a las características morfológicas y fisiológicas del hombre actual, y como proceso de humanización

y el de humanización en la medida en que este último da lugar a un nuevo ser radicalmente distinto de sus antecesores en la escala de la evolución. Se trata de un ser morfológicamente inespecializado, instintivamente debilitado —se puede decir que biológicamente es un animal deficitario— pero dotado de una enorme capacidad de aprendizaje⁴⁵⁴. Todo lo orgánico se ha debilitado para que pueda ser articulado por el entendimiento humano. Se instaura la racionalidad, aparece el hombre y la indeterminación morfológica hace posible la manifestación de las tres dimensiones de la capacidad racional: la razón instrumental a través del utensilio, proyección extracorporal de la mano; la razón práctica a través de las costumbres; y la razón teórica, a través del lenguaje⁴⁵⁵.

Cassirer habla de la sustitución en el hombre del sistema físico, propio de los demás animales, por el sistema simbólico. "Esta nueva adquisición transforma la totalidad de la vida humana. Comparado con los demás animales, el hombre no sólo vive una realidad más amplia sino, por decirlo así, en una nueva dimensión de la realidad. Existe una diferencia innegable entre las reacciones orgánicas y las repuestas humanas. En el caso primero, una respuesta directa e inmediata sigue al estímulo externo, en el segundo la respuesta es demorada. Es interrumpida y

la secuencia de aparición de elementos culturales que, independientemente o no, de que influyan en las características morfofisiológicas, son constitutivas de una forma de vida o de una conducta que se puede llamar genuinamente humana" Cfr. Jacinto CHOZA, *Manual de Antropología filosófica*, Rialp, Madrid, 1988, p.129.

⁴⁵⁴ Citando a Herder, dice Gehlen: "El niño recién nacido no exterioriza ni ideas ni impulsos a través de sus sonidos, como hace cada animal a su manera; colocado entre los animales es la criatura más desamparada de la naturaleza. Desnudo, descubierto, débil y necesitado, temeroso y desarmado; y lo que constituye la suma de su pobreza: desprovisto de todas las guías de la vida...¡No! ¡eTal contradicción no es el modo de gobernar de la naturaleza! (...) Así el gobierno total de la naturaleza intenta en el hombre una nueva dirección. (...) Entre el hombre y los animales la diferencia no está en "en grados o aditamentos de fuerzas, sino en un desarrollo de todas las fuerzas en una dirección completamente distinta" de tal manera que la razón del hombre no se apoya en su organización animal sino en que "toda la disposición de todas las fuerzas humanas, todo el gobierno de su naturaleza sensorial y cognoscitiva, cognoscitiva y volitiva...en el hombre se llama razón así como en el animal se hace facultad habilidosa; en él se llama libertad y en el animal se hace instinto". Cfr. Arnold GEHLEN, *El hombre. Su naturaleza y su lugar en el mundo*. Sígueme, Salamanca, 1980, pp. 96-97. (El orden de las citas está deliberadamente alterado).

⁴⁵⁵ Cfr. *Ibidem*, pp. 141-159.

retardada por un proceso lento y complicado de pensamiento (...) El hombre ya no vive en un puro universo físico sino en un universo simbólico"⁴⁵⁶.

La racionalidad, entendida como elemento diferenciador⁴⁵⁷ entre el hombre y los demás animales —dice Aristóteles que el hombre es el animal que tiene *logos*—, es la condición necesaria para el alumbramiento de la Moral y consecuentemente del Derecho: sin autoconsciencia no puede existir la Moral; y sin autoconsciencia no puede reconocerse al otro y por tanto, no puede haber Derecho.

3. ¿QUIÉNES SON SUJETOS DE DERECHOS?

A la vista de los fundamentos antropológicos aducidos podemos decir que los únicos seres que tienen la consideración de sujetos morales son los seres humanos. Esta condición se asienta en la dignidad que les es inherente, la cual no se localiza en la capacidad de sentir (como proponen los liberacionistas y, por ello, incluyen en la categoría de sujetos a los animales) ni en el carácter autoconsciente y libre del ser humano, sino en la potencialidad de ser autoconsciente y libre⁴⁵⁸. En este sentido, únicamente los seres humanos son sujetos de derechos, con una capacidad jurídica dependiente de las concretas circunstancias del individuo, pero que en ningún caso permiten tratar a otro ser humano como medio sino siempre y sólo como fin⁴⁵⁹.

En cuanto a los objetos de consideración moral diremos que a todos, por el mero hecho de ser, les corresponde tal consideración. Pero esa consideración

⁴⁵⁶ Ernst CASSIRER, *Antropología filosófica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1945, pp. 57-58.

⁴⁵⁷ Existe hoy en día una corriente que reconoce la racionalidad como elemento diferenciador entre el hombre y los animales; pero la estima como fuente de toda la perversión humana. La consecuencia será afanarse por zoologizar al hombre, dirigiéndole a la búsqueda de su inocencia perdida. La teoría roussoniana del buen salvaje y la grave acusación antropológica que hace Rousseau constituyen una raíz principal de este planteamiento: "Todo es perfecto al salir de las manos del hacedor de todas las cosas; todo degenera entre las manos del hombre"; cfr. *Emile*, Oeuvres Complètes, Vol. 1, Gallimard, París, 1969, p. 55.

⁴⁵⁸ Cfr. Antonio Luis MARTINEZ-PUJALTE, "Los derechos humanos como derechos inalienables", en Jesús BALLESTEROS (ed.), *Los Derechos Humanos*, Tecnos, Madrid, 1992, pp. 91-93.

⁴⁵⁹ Cfr. Inmanuel KANT, *Metaphysik der Sitten*, Tugendlehre, p. 38, en *Werke*, a c. de W. Wieschedel, Insel, Weisbaden, 1960, vol. IV, pp. 600-601.

variará en función del ser de cada objeto. El hombre, que se sabe en la cumbre de la escala jerárquica del ser, es también consciente de que todos los demás seres están puestos a su servicio, para su completa realización; pero esa realización personal no se alcanza cuando se la busca como un fin sino en la medida en que el ser humano descubre el lugar que ocupa en el universo y desempeña la tarea que le corresponde contribuyendo a la plena realización de la naturaleza. De lo dicho se derivan las siguientes consecuencias:

1.— La razón tecnológica, por la que el hombre transforma el mundo exterior para ponerlo a su servicio, debe estar sometida e iluminada por la razón práctica, que es aquella que orienta el comportamiento libre humano⁴⁶⁰.

2.— El primer objetivo que se propone el hombre en su actuar es el de garantizar su pervivencia y el de hacerlo conforme a su dignidad. Hasta la consecución de este objetivo es lícito el uso de los demás bienes como más aproveche⁴⁶¹. Pero una vez estén cubiertas esas necesidades básicas, el hombre tiene el deber de mostrarse respetuoso con la naturaleza propia de las cosas. Así, cuando no sean estrictamente necesarios para garantizar la vida digna de todos los seres humanos, resultarán ilícitos comportamientos tales como el ensañamiento hacia los animales, la transformación arbitraria de un ecosistema, o la explotación abusiva de determinados recursos naturales⁴⁶².

⁴⁶⁰ Este planteamiento está inspirado en la obra de Jesús BALLESTEROS, *Postmodernidad: resistencia o decadencia*, Tecnos, Madrid, 1989, sobre todo en las pp. 137-145.

⁴⁶¹ Una de las polémicas que mejor pueden ilustrar lo que decimos es la que se ha planteado con la Amazonia. El popular gobernador ha manifestado: "Desde la llegada de los europeos hace quinientos años, sólo se ha desforestado un 8,5%. En mi Estado la cifra es sólo de un 1,24%. Estos son los hechos. Y la gente de aquí vive en la miseria pero nadie se ocupa de ellos. No se habla más que de salvar el Amazonas, salvar los animales. Los ecologistas se preocupan más de los árboles y de los monos que de las personas. Esto es absurdo". Más adelante, afirma que hay muchos intereses económicos detrás de las presiones que se realizan sobre el Brasil para que deje intacta la zona amazónica. Cfr. "Making Ecologists See Red", en *Time*, 16.IX.1991, pags. 32-33.

⁴⁶² Ello evidentemente no tiene nada que ver con los excesos a los que se ha llegado en algunos países como los Estados Unidos en los que la alta tecnología se ha puesto al servicio de los animales domésticos. "El año pasado los americanos gastaron 6 billones de dólares en cuidados veterinarios y se estima que esa cantidad se incrementa un 10% cada año". Cfr. "In no Time, Back on All Four Feet", en *Newsweek*, 20.V.1991, pp. 44-45. Esta destinación de los recursos no sería un desvarío en el hipotético caso de que todas las necesidades básicas de todos los seres humanos, no sólo de los Estados Unidos sino de todo el mundo, estuvieran satisfechas. Hasta entonces la libertad de los dueños de animales domésticos está moralmente limitada, a la hora de orientar sus propios recursos, por esa destinación universal de los bienes.

3.— Ese señorío de la razón práctica sobre la tecnológica nos conducirá, de una parte, a "ver la naturaleza —como gráficamente señala un viejo proverbio keniano— no como algo que hemos recibido en herencia sino como algo que nos han prestado nuestros hijos"; por otra parte, nos permitirá encontrar en la naturaleza el camino de la contemplación y de apertura a la trascendencia⁴⁶³: "De vez en cuando el poeta, y seguramente muchos hombres, sienten la necesidad de olvidar durante algún rato las simplificaciones, sistemas, abstracciones y otras mentiras totales o parciales y contemplar el mundo tal y como realmente es, es decir, no como un sistema de conceptos muy complicados, pero en definitiva descifrable y comprensible, sino como la selva virgen de misterios sobrecogedores, siempre nuevos y totalmente incomprensibles que es la realidad"⁴⁶⁴.

En la medida en que aumenta la participación en el ser de los objetos, en esa misma medida se incrementará también el respeto moral que el hombre les deba. Así, se podría decir que los límites a la intervención humana sobre los bienes inertes serían muy pocos (se reducirían a evitar el derroche inútil); poco mayores serían en el caso de las plantas o de los seres vivos inferiores (impedir las manipulaciones cuya finalidad no sea exclusivamente benéfica para la sociedad); en el caso de los animales ya encontramos un marco de actuación más definido y que se deduciría del principio general de otorgar un tratamiento respetuoso y de evitar el dolor inútil. Dentro de este grupo de consideración, distinguiríamos a los animales domésticos, bien de compañía o de ayuda en las labores agrícolas. Ante éstos se haría exigible el cumplimiento de un compromiso de cuidado. Por fin, en el último peldaño de esta escala de objetos de consideración moral, encontraríamos la totalidad de la creación material, que plantearía como límite a la actuación humana el mantenimiento de su equilibrio y adecuada disponibilidad para satisfacer las necesidades —materiales y espirituales— de la humanidad.

⁴⁶³ Ver en la naturaleza una fuente de encuentro con lo Absoluto es una constante histórica que se ha manifestado de múltiples formas. Nosotros nos decantamos por la franciscana del *Cántico de las criaturas*, en él que se observa como San Francisco ve presente a Dios no sólo en su persona, sino en la creación entera. La reverencia hacia las criaturas no es incompatible sino que, al contrario, se fundamenta en la clara diferenciación entre el Creador, el ser humano -creado a imagen y semejanza divina- y la creación -reflejo de la bondad de Dios-. Cfr. José Antonio MERINO, *Humanismo franciscano*, Cristiandad, Madrid, 1982, pp. 197-230.

⁴⁶⁴ Hermann HESSE, *Mi credo*, Alianza, Madrid, 1976, p. 169.

Como puede verse, los contornos de actuación moral sobre las mencionadas criaturas se pueden extraer aludiendo únicamente a los deberes para con la humanidad: no debemos privar a nadie de aquellos bienes materiales que, por su destinación universal, nos corresponden a todos; no debemos vulnerar la sensibilidad de nadie ensañándonos con animales inocentes; no debemos privar a nadie de la contemplación de un ecosistema estético; etc. Pero nos parece que, sin caer en confusionismos, resulta más claro el conjunto de nuestros deberes para con la naturaleza si aludimos no sólo a los deberes para con la humanidad sino también a la entidad moral de cada uno de sus elementos y de la misma naturaleza en su conjunto⁴⁶⁵.

En este sentido, nos parecen sugerentes las razones aducidas por Michael A. Fox⁴⁶⁶ para justificar la relevancia moral de los animales a partir del convencimiento de que no pueden ser titulares de derechos por carecer de la capacidad para adscribirse los. En concreto menciona cinco:

1.— La empatía: Los seres humanos frecuentemente se identifican con expresiones de emoción que perciben en los animales⁴⁶⁷.

2.— La continuidad de la evolución: Nos lleva a ver a los animales no sólo como materia prima para el consumo humano, sino como partes integrales de un lento desarrollo en la cadena de los seres humana.

3.— La conciencia ecológica: La perspectiva de considerar el Universo no como un conjunto atomizado sino como una totalidad armónica fomenta nuestra familiaridad hacia los animales y, lógicamente, al resto de las criaturas.

4.— La crueldad como degradación personal: La crueldad hacia los animales no es inmoral porque pueda traer consigo la crueldad hacia los seres

⁴⁶⁵ Aunque frecuentemente se han querido contraponer posturas como las de Santo Tomás de Aquino y Kant antes aludidas con las de San Francisco de Asís, nos parece que este último se encontraría más próximo a aquéllos que a los ecologistas profundos, por mucho que estos últimos reivindicquen su filiación franciscana.

⁴⁶⁶ Cfr. Michael J. FOX, *The case for Animal Experimentation, An Evolutionary and Ethical Perspective*, University of California Press, Los Angeles, 1986, pp. 71-79.

⁴⁶⁷ Sobre la propensión a antropomorfizar a los animales a lo largo de la historia humana, cfr. Felice PERUSSIA, *Pensare Verde, Psicologia e critica de la Ragione Ecologica*, Guernini e Associati, Milan, 1989, pp. 27-34.

humanos —como tradicionalmente se ha señalado— sino sobre todo porque pone de manifiesto los más bajos sentimientos de uno mismo.

5.— El propio interés: Actuar con crueldad hacia los animales frecuentemente puede traer consigo consecuencias negativas para los mismos hombres.

4. ACTITUD MORAL FRENTE A LOS ANIMALES: LOS CASOS CONCRETOS

A la vista de lo que acabamos de decir podríamos sugerir una valoración moral de algunos de los comportamientos humanos más comunes en relación con los animales⁴⁶⁸: la caza, los safaris, la captura de animales con pieles preciosas para comerciar con ellas, los toros, otras modalidades de fiestas populares en las que intervienen los animales, las peleas de gallos u otros animales, la creación de parques zoológicos, la experimentación con animales, la crianza de animales para la alimentación humana, y el trato para con los animales domésticos⁴⁶⁹.

1.— la caza: históricamente ha sido una de las fuentes principales de la supervivencia humana pues proveía al hombre de alimento y vestido. En la actualidad, sin embargo, ha quedado reducida a una actividad lúdica. Resulta interesante observar el modo en que ha evolucionado la consideración de la caza por parte de los ecologistas. Hasta la II Guerra Mundial serán precisamente los cazadores, agrupados en asociaciones conservacionistas, quienes exigirán una mayor protección del ambiente para garantizar la perduración de la caza. Con la universalización de la conciencia ecologista, sin embargo, pasarán a ser muchos los

⁴⁶⁸ Como puede verse, la relación de conductas no es ni mucho menos completa. Por razones de espacio la hemos ceñido a las más criticadas por los defensores radicales de los animales. Pero aún quedan muchas más: el uso de los animales como instrumentos de transporte, su uso como objeto de entretenimiento en circos y shows, su explotación en los deportes, la lucha contra las pestes de ratas y ratones, etc.

⁴⁶⁹ Nuestra intención no es la de presentar una relación de calificaciones morales acerca de los comportamientos humanos más frecuentes en relación con los animales: no es el objeto de este trabajo y, además, exigiría un análisis más exhaustivo de las circunstancias que acompañan a cada una de estas situaciones. Nuestra intención en este punto no es más que la de presentar un conjunto de cuestiones abiertas, que comportan y comportarán más aún un sinnúmero de consecuencias jurídicas (Un ejemplo reciente y cercano -de septiembre de 1991- lo tenemos en la ley italiana sobre la protección de los animales domésticos cuyo objeto, según se lee en la exposición de motivos, es "favorecer la correcta convivencia entre los hombres y los animales").

grupos que entenderán que la defensa del medio ambiente exige el rechazo de cualquier forma de violencia del hombre hacia la naturaleza y, de forma especial, hacia los animales víctimas de la caza.

A nuestro entender, la legitimidad de esta actividad está en función de: que se respeten aquellas especies en peligro de extinción; que no se utilicen medios que prolonguen el dolor de las presas; que no se consientan intereses lucrativos; y que, tanto por los medios técnicos autorizados como por las condiciones exigidas para su práctica, se creen las condiciones para un encuentro noble y afectivo con la naturaleza⁴⁷⁰. En todo caso, pensamos que la caza ha de ser una práctica que tienda a reducirse: dificultando su ejercicio para que sólo accedan a ella quienes convierten la caza en un encuentro con la naturaleza y no los que tienden a verla como un objeto de su propiedad sobre el que tienen una absoluta disposición. En este sentido, se podrían mantener aquellas formas de caza menor de especies que, o conviene que sean cazadas —por ejemplo, los conejos—, o que no corren ningún riesgos de extinción —por ejemplo, algunas variedades de perdices—. Por el contrario, deberían suprimirse las grandes cacerías organizadas, en las que median fuertes intereses económicos por dos razones: en primer lugar, porque como ha señalado con acierto Ortega⁴⁷¹, esta modalidad de caza es una práctica elitista y no podemos permitir que un bien de todos sea únicamente disfrutado por unos pocos; en segundo lugar, porque la caza exige que se den unas condiciones severísimas para llegar a la captura de la pieza y, cuando esta condición no se da, la caza se

⁴⁷⁰ El vivo reflejo de lo que acabamos de decir —una incuestionable preocupación por el la naturaleza unida sin contradicciones a una pasión por la caza— lo encontramos en la persona de Miguel Delibes quien en muchos de sus libros ha escrito páginas antológicas sobre la actitud del hombre cazador. Una muestra de esos sentimientos aparentemente contradictorios que invaden al cazador-cazador, como le gusta decir a Delibes, la encontramos en estas palabras suyas: “El pobre animal, herido de muerte, se desangraba sobre las tejas aridentes, y reconozco que sentí un movimiento de piedad, un doloroso escrúpulo ante la muerte inútil que acababa de administrar. Pero mi vanidad cinegética prevaleció sobre mis sentimientos humanitarios”. Cfr. Miguel DELIBES, *Mi vida al aire libre*, Destino, Barcelona, 1989, pp. 207-208.; cfr. también, *Dos días de caza* (1980), *Mis amigas las truchas* (1987), *Aventuras, venturas y desventuras de un cazador a rabo* (1985), *Con la escopeta al hombro* (1991), todos en Destino, Barcelona; *Castilla, lo castellano y los castellanos*, Planeta, Barcelona, 1979.

⁴⁷¹ Cfr. José ORTEGA Y GASSET, *Prólogo a XX años de Caza Mayor del Conde de Yebeles*, en *Obras Completas*, Revista de Occidente, Madrid, 1965, Vol. VI, p. 103.

bastardea produciendo dos efectos perniciosos: la desaparición de especies animales y el incremento de comportamientos humanos degradantes⁴⁷².

No compartimos el criterio de Ortega⁴⁷³ de reconocer a la caza un valor en sí por el simple hecho de haber sido una de las actividades que históricamente, junto con la tertulia, la danza y la competición, han ocupado el ocio de los humanos. El que históricamente haya sido así no le concede, sólo por ello, una especial legitimidad. Sin entrar a discutir si efectivamente esas actividades han sido las que han ocupado el tiempo de ocio en el pasado, nosotros pensamos que tendrían que ser más bien la danza y, sobre todo, la tertulia las que dominaran sobre la competición y la caza. Abundando en este planteamiento Ortega estima que, con la caza, somos devueltos a las selvas paleolíticas, lo que nos permite escapar de la banalidad de nuestro actual modo de vida urbana o agrícola y nos vuelve a convertir en parte de la naturaleza. "Sólo con la caza el hombre puede estar en la campo; quiero decir dentro del campo que auténticamente se llama campo. Y sólo el terreno de caza es verdaderamente campo"⁴⁷⁴.

Este planteamiento de Ortega que, a nuestro entender, merece una interpretación fundamentalmente alegórica ha sido llevado hasta el extremos por un autor americano, Paul Shepard, en su obra *The Tender Carnivore and the Sacred Game*⁴⁷⁵. Para Shepard la caza es exactamente lo contrario de cualquier otra actividad humana pues es la única que tiene la potencialidad de trasladar a los seres humanos a la naturaleza y a lo que es esencial y primitivo en la naturaleza humana. Cazar no es matar animales sin más; es una parte esencial de un modo de vivir que es moralmente importante, e incluso esencial para el bienestar de la especie humana. Shepard llega a afirmar que la caza es esencial en la naturaleza humana: "El hombre es en parte carnívoro: el macho de cualquier especie está genéticamente programado

⁴⁷² "Por otro lado, se produjo el aumento del nivel de vida y con él una cierta propensión a probar de todo. Los cazadores proliferaron. El español quería hacer más cosas de las que hacía pero quería hacerlas cómodamente, con ayuda de la técnica, ahorrándose esfuerzos y dilaciones. Así, al tiempo que se multiplicaba el furtivo motorizado, la figura del cazador-cazador iba desapareciendo de nuestros campos". Cfr. Miguel DELIBES, *Mi vida...*, cit., p. 220.

⁴⁷³ Cfr. José ORTEGA Y GASSET, *Prólogo a XX años de...*, cit., p. 118.

⁴⁷⁴ Cfr. *Ibidem*, p. 121.

⁴⁷⁵ Paul SHEPARD, *The Tender Carnivore and the Sacred Game*, Scribner's Sons, Nueva York, 1973.

para buscar, atacar y matar para alimentar: por extensión, los hombres que no hacen esto no se puede decir que sean plenamente hombres”⁴⁷⁶. En un afán de ir hasta el final con este planteamiento, Shepard propone una ecotopía consistente en una vuelta a la época de la caza y la recolección, cuya pérdida —hace más de diez mil años—significó el principio de la crisis ecológica⁴⁷⁷: “Mucha gente está de acuerdo en que no podemos ni queremos volver al pasado; pero la razón que dan muchas veces es errónea: que el tiempo ya ha pasado y que nunca volverá. Lo cierto es que no podemos volver al lugar del que no hemos salido. Nuestra casa es la tierra y nuestro tiempo el pleistoceno. El pasado es el nombre de nuestro ser. El hombre cinegético somos nosotros”⁴⁷⁸. En este contexto, Shepard dice que “el ritmo y la fisiología de las mujeres es tan diferente del de los hombres, que parece como si fuese otra especie”⁴⁷⁹.

Pero si aceptamos que la caza efectivamente es la única actividad plenamente humana y el único modo de estar en el campo, por oposición a la actitud de simple contemplación, entonces no nos quedará más remedio que concluir que las mujeres no son plenamente humanas pues no son capaces de una relación auténtica con el mundo natural y tiene una escasa participación en lo que Ortega considera la principal actividad de la vida feliz. Esta conclusión sería la cara opuesta del planteamiento ecofeminista. Según éste, la crítica a Ortega y, sobre todo, a Shepard se centraría en dos puntos:

1.— Ese modo dualista de pensar —que separa al hombre cazador de la mujer recolectora, al hombre activo y agresivo de la mujer pasiva y receptiva— es el que debemos modificar si queremos superar el modelo patriarcal que ha traído consigo el profundo deterioro de la naturaleza.

476 Ibidem, pp. 122-123.

477 Cfr. ibidem, p. 237.

478 Ibidem, p. 260.

479 Ibidem, p. 117.

2.— La caza, en el fondo, no es más que un síntoma de necrofilia cultural, pues la participación en el ciclo de la naturaleza queda reducida a dar muerte a seres vivos⁴⁸⁰.

2.— Los safaris⁴⁸¹: Por centrarse frecuentemente en especies en vías de extinción o muy reducidas en número —lo que genera un desarrollo desmesurado de los móviles crematísticos— nos parece que habría que desincentivar este tipo de actividades, poniendo trabas severas al ejercicio de este "entretenimiento", y ayudando a los países "beneficiarios" de los safaris mediante ofrecimientos de sustitución de los ingresos cesantes de aquellas actividades por ayudas proporcionales. En este caso se plantea una situación semejante a la que se da en las relaciones entre medio ambiente y países subdesarrollados⁴⁸²: éstos, aunque son conscientes en muchos casos del daño que se ocasionan a sí mismos al atentar contra la naturaleza, no tienen reparo en abusar de ella para intentar sobrevivir. Igualmente sucede con los safaris: se trata de una forma de expolio que no tienen más remedio que consentir, y a veces incluso fomentar, para asegurar unos ingresos de supervivencia.

3.— El comercio de pieles preciosas: Se puede calificar de superfluo, en la mayoría de los casos, el uso de pieles preciosas para el abrigo personal. Por otro lado, muchas de las especies con pieles preciosas están gravemente amenazadas. Nos parece que la actitud moral consistiría en prescindir de lo superfluo, lo que a la postre generaría un uso social que supondría la consideración negativa de quienes

⁴⁸⁰ Para una crítica del primitivismo de Ortega y Shepard desde la perspectiva ecofeminista, cfr. Roger J. H. KING, "Environmental Ethics and the Case for Hunting", en *Environmental Ethics*, Spring 1991, N^o1, pp. 73-77.

⁴⁸¹ En este apartado también incluiríamos las grandes cacerías de piezas valiosas y escasas de la fauna no estrictamente africana.

⁴⁸² La disyuntiva entre supervivencia y medio ambiente que se plantean los países del tercer mundo —disyuntiva de todo punto falsa pues sin medio ambiente es implantable el desarrollo a largo plazo— no tiene solución posible si no se cuenta con la solidaridad de los países del norte. Esta situación, que ya se planteó en la Conferencia de Estocolmo de 1972, se ha vuelto a plantear con mayor viveza en la reciente Conferencia de Río de junio de 1992. Debemos tener presente que, según los últimos datos del informe del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), elaborado con los datos de 1990, la desigualdad entre los países ricos del norte y los pobres del sur no ha hecho sino acrecentarse en los últimos treinta años; cfr. "Diferencias que ofenden", en *La Vanguardia*, 23.IV.92, pp. 1-3 de *La Revista*. Este estado de injusticia es el que cristaliza de una forma concreta en el caso de los safaris en el Africa subsahariana.

se adornan con pieles; y la propuesta política en poner serias restricciones tanto a los cazadores como, sobre todo, a los fabricantes y a los comerciantes.

4.— Los toros: La llamada *fiesta nacional* ha tenido, desde siempre, numerosos detractores y defensores⁴⁸³. Estos últimos han basado su postura en una serie de argumentos entre los que podemos destacar: se trata de una manifestación cultural y artística popular de gran tradición; el toro bravo es una especie animal, fruto de muchas generaciones, que existe hoy en día únicamente porque existe la *Fiesta*; el enfrentamiento entre el matador y la res es cara a cara, acotado por unas normas seculares, convirtiendo la corrida en un rito en el que llegan a fundirse el arte con el valor; las secreciones de adrenalina durante la lidia neutralizan los centros neurológicos del toro, lo que impide el sufrimiento mientras está en el ruedo y hasta que muere; no se puede decir que sea un espectáculo que fomente la violencia porque el toro, a pesar de ser la víctima, en todo momento es visto como el rey de la Fiesta y de acuerdo con esa condición es tratado; el toro es visto —desde las primeras civilizaciones mediterráneas como la minóica— como un animal simbólico, cuyo sacrificio va más allá del espectáculo, etc. Los detractores señalan, no obstante, que todos estos argumentos no borran el hecho de que el toro sufra enormes castigos a lo largo de una lidia que desemboca en una muerte cruenta, y de que se haya convertido en rito una manifestación de crueldad⁴⁸⁴. El arraigo de estos festejos en determinados países y el desprecio con que es visto desde otros en los que no existen esas costumbres, pero sí otras de semejante catadura —lo que hace dudar de la autenticidad de los argumentos utilizados para justificar su oposición a los toros— vician el debate con el apasionamiento más

483 El problema de los toros no es algo exclusivo de nuestro país sino un fenómeno que se engloba dentro de los espectáculos y deportes que dañan a los animales y que tienen mucho arraigo social. La cuestión es objeto de debate en todos estos países pero los resultados son desiguales y, en general, poco satisfactorios. Así, por ejemplo, en Washington DC se mantienen los carruajes de caballos después de que la iniciativa de prohibirlos saliera derrotada en un reciente referéndum por un 24% de diferencia. En Gran Bretaña, por su parte, el Parlamento decidió mantener la caza del zorro, poco antes de que un informe preparado al efecto mostrara el aumento de los practicantes en los últimos diez años. En Francia la polémica entorno a la caza ha supuesto el nacimiento de un partido de cazadores que, en las últimas elecciones al Parlamento Europeo, obtuvo el 4% de los votos. Cfr. Javier FAJARDO, "La nueva mirada del hombre a los animales", en *Aceprensa* Nº 17, abril de 1992, p. 3.

484 Quizá las críticas más mordaces que ha recibido la fiesta taurina y, en general, la España del flamenquismo han sido obra de Eugenio Noel a principios de este siglo; cfr. Eugenio NOEL, *Las capeas y otros escritos antitaurinos*, Ediciones el Museo Universal, Madrid, 1986.

visceral. No obstante, y reconociendo que la cuestión es delicada y compleja —por lo que le damos un tratamiento separado del que engloba a otros festejos en los que intervienen animales— nosotros vemos que el futuro de la *fiesta* taurina ha de ser su desaparición, por cuanto que supone una exaltación de la violencia y una afrenta a los sentimientos de compasión del ser humano.

Aunque en nuestro país la tauromaquia está más arraigada que en cualquier otro del entorno mediterráneo y parece difícil que pueda desaparecer mientras se la siga considerando una de las formas culturales más emblemáticas de lo hispano, desde las instancias políticas y educativas se podría plantear una reflexión para sensibilizar a la opinión pública acerca de nuestros deberes hacia los animales y, en concreto, hacia las reses bravas. En este sentido, debemos lamentar la oportunidad perdida con ocasión de la ley 10/91 de 4 de abril sobre potestades administrativas en materia de espectáculos taurinos, en la que ni en la exposición de motivos ni en el texto articulado se hace ninguna alusión a la atención y el respeto que merecen los toros por sí mismos⁴⁸⁵. Ello resulta más chocante si observamos que, en otras disposiciones, el espíritu de la Administración ha sido el de exigir un cierto respeto a los animales. Así, el Reglamento de Espectáculos y Actividades Recreativas de 27 de agosto de 1982 en su artículo 71 dice: "podrán ser prohibidos los espectáculos o actividades que impliquen o puedan implicar crueldad o maltrato para los animales"; y la Orden sobre espectáculos taurinos tradicionales de 10 de mayo de 1982 señala que "la autoridad gubernativa dictará normas para que las reses no sean maltratadas innecesariamente por los participantes en estos espectáculos y el alcalde adoptará las medidas precisas para su cumplimiento, a fin de evitar sufrimientos injustificados a las mismas y la consiguiente repercusión en la sensibilidad de los espectadores"⁴⁸⁶.

También es significativa la prohibición —por Real Decreto del Ministerio del Interior de 28 de febrero de 1985— de asistencia de los menores de 14 años a los espectáculos taurinos ya sea solos o acompañados. Si, como se ha llegado a

⁴⁸⁵ De la lectura de la exposición de motivos de la ley se desprende que los derechos objeto de protección son "el orden público y la seguridad ciudadana" por un lado y "el derecho de los espectadores y de la pureza de la fiesta" por otro. Nos parece anacrónico que en 1991 se elabore una ley de estas características que no considere a nivel de los principios informadores de la ley el valor de los animales.

⁴⁸⁶ En el sentido de la normativa aludida, las Reales Ordenes de 12 de marzo de 1924, 1 de julio de 1927, 31 de julio de 1929, 4 de abril de 1930 y la Orden Ministerial de 1 de marzo de 1961 prohíben todo acto violento o de maltrato para con los animales.

afirmar, la fiesta de los toros es una escuela de virtudes ¿a qué se debe ese afán por impedir a los más jóvenes la oportunidad de apreciar el arte y el valor en un duelo sin igual?

5.— Otras fiestas en las que intervienen animales: Son frecuentes los festejos populares que incluyen actividades y concursos en los que los animales son fruto de escarnio y ensañamiento hasta la muerte. No existen circunstancias que atenúen el juicio descalificador que merecen estos actos verdaderamente crueles. En nuestra opinión, los poderes públicos deberían adoptar una postura mucho más activa a este respecto, apoyándose en la creciente sensibilidad social hacia los animales maltratados. Nos parece que la impopularidad de determinadas medidas restrictivas de espectáculos tan crueles no justifica la pasividad de las administración a todos los niveles: desde el local al estatal. Sin embargo, entendemos imprescindible que junto a estas medidas se fomente una verdadera educación sensible hacia los animales, en el marco de la educación ambiental.

6.— Las peleas de gallos, perros y otros animales: La unión en estos casos del sadismo hecho espectáculo con los intereses lucrativos más rastreros hacen de tales peleas algo verdaderamente degradante para la condición humana y que, sin duda, merece su fulminante prohibición, como efectivamente se ha hecho en muchos países.

7.— La creación de parques zoológicos: Ya hemos visto las razones esgrimidas por algunos grupos ecologistas contra los parques zoológicos. Nos parece que la crítica que hacen carece de justificación⁴⁸⁷ pues los parques zoológicos son unas de las instituciones que más pueden hacer por sensibilizar a la opinión pública acerca del respeto hacia los animales⁴⁸⁸. De todos modos las condiciones imprescindibles para que eso sea efectivamente así son:

1.— que los animales en cautividad gocen de unas condiciones de vida semejantes a las que disfrutarían en libertad. Si esto no fuera así, la

⁴⁸⁷ Como sucede con la caza, también aquí sucede que entre los defensores de los zoos se encuentran también excelentes defensores de los animales. Tal es el caso del famoso novelista y naturalista inglés Gerald Durrell. De entre su copiosa bibliografía destacamos, para la cuestión concreta de los zoos, Gerard DURRELL, *Tres billetes para la aventura*, alianza, Madrid, 1987.

⁴⁸⁸ Sobre la importancia de los parques en la educación ambiental, cfr. Pedro CANAL, José E. GARCIA, Rafael PORLAN, *Ecología y escuela: teoría y práctica de la educación ambiental*, Laia, Barcelona, 1986, pp. 187-188.

contemplación de los animales reclusos ocasionaría dos efectos igualmente negativos: el desprecio de muchos hacia los animales al verlos una vez más gratuitamente dominados por el poder humano, y la compasión de otros que, en su irritación, pueden acabar defendiendo a los animales recurriendo a la violencia para con los humanos.

2.— que se tienda a sustituir los parques zoológicos por espacios naturales protegidos en los que se conserve una buena representación de la fauna autóctona. Con ello se consigue despertar el interés por aquellas especies —vegetales y animales— y por aquellos entornos que le son más propios y con los que deberá manifestar una cotidiana actitud de respeto.

8.— La experimentación con animales⁴⁸⁹: Se trata de una cuestión sobre la que la sensibilidad social se ha desarrollado extraordinariamente en los últimos dos decenios influida, sin duda, por la discusión de más de un siglo sobre la vivisección mantenida, sobre todo, en el entorno anglosajón. Nos parece que la disputa sobre esta cuestión ha alcanzado unas cotas de verdadera histeria entre los grupos activistas y la comunidad científica, principalmente en los Estados Unidos y en Gran Bretaña⁴⁹⁰. En nuestro país, sin embargo, el debate sobre la experimentación con animales ha sido casi inexistente.

⁴⁸⁹ La experimentación con animales y su explotación industrial para la alimentación humana son los puntos principales en que han centrado los liberacionistas su causa hasta el momento y, por ello, son las cuestiones sobre las que más se ha escrito y polemizado. Es natural que sea así porque esos dos destinos de los animales son los que cuantitativamente ocasionan mayor número de muertes. En Gran Bretaña se estima que se emplean al año 5,5 millones de animales en experimentación. En los Estados Unidos, según los activistas antiviviseccionistas, la cifra ronda los 150 millones; según otros, se situaría alrededor de los 70 millones; por último, según el *Journal of American Medical Association* (JAMA), el número no supera los 22 millones; cfr. "Humans vs Animals Rights: In Defense of Animal Research", en *JAMA*, november, 17, 1989, Vol. 262, Nº 19. El total europeo es de unos 25 millones de ejemplares. Cfr. "Sobre los derechos de los animales de laboratorio", en *JANO*, Nº 657-H, p. 18; "Nuevas experiencias en el uso de animales de experimentación", en *JANO*, Nº 649, p. 26.

⁴⁹⁰ Sobre la evolución de esta polémica cfr. "Animals Rights and Animals Wrongs", en *Science*, vol. 243, nº 4896, p. 1253 (Editorial); "Congress cracks down", en *Nature*, vol. 343, p. 580; "White House says no", en *Nature*, vol. 344, p. 804. Es muy significativo que el *Animal Liberation Front* esté considerado como una de las diez organizaciones terroristas más peligrosas de los Estados Unidos. Por otra parte, resulta cuando menos chocante que muchos de los defensores de los animales no tengan en cambio reparos en utilizar la violencia contra los humanos, bien directamente, bien liberando animales de experimentación, que fácilmente pueden transmitir patologías peligrosas sobre las que se está investigando.



En la actualidad, la disputa sobre los límites a la experimentación con los animales proviene fundamentalmente de los grupos liberacionistas. Los holistas o defensores de la *land ethic*, no muestran una especial oposición frente a estas prácticas pues entienden que los animales sobre los que se experimenta son más producto de la técnica humana que verdaderos miembros de la comunidad biótica y, por tanto, no alteran la integridad del ecosistema global. Pero, a su vez, dentro de los liberacionistas, serán los *animal rightists* los defensores más encarnizados de los derechos de los animales en experimentación pues, a diferencia de los *welfarists* — que justificarían estas prácticas en algunos casos dependiendo del beneficio obtenido y el perjuicio ocasionado—, los *rightists* entienden que la esfera de derechos de los animales es inviolable en todo caso.

A nuestro entender, la postura más razonable en esta cuestión —derivada de la consideración de los animales como objetos de valoración moral pero no como sujetos que deban ser tratados, al igual que los hombres, como un fin en sí mismos— sería la de reconocer unos deberes específicos hacia los animales de experimentación:

1.— Responsabilidad por su bienestar general: los animales capturados con propósitos científicos deberían ser alojados, alimentados y cuidados adecuadamente por personal cualificado.

2.— Cálculo de fines y medios: la primera cuestión que siempre se debe plantear es ¿es realmente necesario este experimento? y, de este modo, valorar la importancia del proyecto en relación con el sufrimiento que se ocasionará a los animales.

3.— Las tres R: *replacement, reduction, refinement*⁴⁹¹.

—*Replacement*: Cuando sea posible, los animales vivos deberían sustituirse por otros materiales como tejidos de cultivo o modelos de

⁴⁹¹ Uno de los problemas que se planteó Charles Hume a la hora de determinar la adecuada actitud hacia los animales fue la incertidumbre acerca de si ellos sienten dolor, pena, etc, del mismo modo que nosotros. Aunque el sistema nervioso es semejante al de los humanos, el grado de autoconciencia para sentir pena parece nulo. De todos modos Hume mantuvo que, puesto que había una duda, a los animales había que otorgarles ese beneficio de la duda. En base a tal consideración elaboró el principio de las tres R sobre el modo de comportarse con los animales de experimentación. Cfr. Charles W. HUME, "The vivisection controversy in Britain", *UFAW*, Courier Nº 17.

ordenador; los mamíferos por otros animales con un sistema nervioso menos desarrollado.

— *Reduction*: Si los animales vivos han de utilizarse en experimentos previsiblemente dolorosos, el número debería ser el mínimo necesario para conseguir el nivel deseado de fiabilidad.

— *Refinement*: Se emplearán todas las técnicas que permitan una mejora en el tratamiento de los animales durante la experimentación.

4.— Rendir cuentas: los científicos deberán rendir cuentas de sus investigaciones y, en concreto, de los resultados de sus experimentaciones con animales, no sólo a sus supervisores o patrocinadores sino al conjunto de la comunidad científica y, de forma adaptada, a la opinión pública en general⁴⁹².

En marzo de 1988 se promulgó un Decreto con el objeto de adecuar la legislación española en la materia a la Directiva comunitaria correspondiente (86/609/CEE). Los objetivos de esta regulación: garantizar que el número de animales empleados en estas prácticas se reduzca al mínimo; que se les conceda un trato que reduzca al máximo el dolor; que las condiciones de conservación de los animales de laboratorio sean las más idóneas; que en los estudios sobre la utilización de animales exista una probabilidad razonable de que contribuirán a la adquisición de conocimientos que desembocarán en la mejora de la salud y el bienestar de los seres humanos y de los animales; y la puesta a punto de técnicas alternativas⁴⁹³. Nos parece que la postura del legislador español, que vierte en nuestro territorio la legislación europea sobre el particular, es irreprochable. Los principios que alimentan los objetivos señalados son fundamentalmente dos:

1.— El hombre tiene necesidad de utilizar animales en la búsqueda del conocimiento humano, al igual que para alimentarse, vestirse y trabajar. De ahí el deber de respetar al animal, ente auxiliar y ente viviente común a él.

⁴⁹² El derecho a la información sobre las cuestiones relativas al medio ambiente forma parte esencial del derecho humano al medio ambiente. Una aplicación concreta de ese derecho a la información será comunicar a la opinión pública los modos empleados en la experimentación con animales así como los resultados obtenidos. Cfr. Fred ROSNER, "Is Animal Experimentation Being Threatened by Animal Rights Groups?", en *Journal of the American Medicine Association (JAMA)*, Vol. 254, N°14, octubre de 1985, p. 1943.

⁴⁹³ Cfr. Real Decreto 14 de marzo de 1988, *sobre la protección de los animales utilizados para experimentación y otros fines científicos*.

2.— Toda persona que emplee animales con fines experimentales debe tener presente que estos están dotados de sensibilidad y memoria, y que son susceptibles al dolor y al sufrimiento.

Por último, aunque no es lo menos importante, la exigencia de unas condiciones adecuadas de estabulación para los animales destinados a la experimentación obedece también a razones de utilidad en la investigación. "Los experimentos se ven afectados en sus resultados por el tipo de estabulación. Esto ocurre no sólo en los de comportamiento sino también en otros como los de toxicología y farmacología en general. Si un laboratorio carece de un estabulario con normas homologadas, sus datos están bajo sospecha. Así, una determinada medición puede verse afectada por las contaminaciones de metales en las "camas" de los animales"⁴⁹⁴.

9.— El trasplante a seres humanos de órganos de animales: Aunque la experiencia habida hasta el momento es muy poca, la reacción de los grupos más radicales en defensa de los animales no se ha hecho esperar tras el trasplante de un hígado de mandril a un varón de 35 años aquejado por una hepatitis B en fase terminal⁴⁹⁵. Los defensores de los derechos de los animales han argumentado que ninguna especie debe ser considerada como un almacén de piezas de recambio para los humanos. Los más radicales entre éstos —los que antes hemos denominado como no consecuencialistas— entienden que para que pueda realizarse algún tipo de experimentación con animales debe haber un representante de estos que defienda sus intereses y que únicamente dé su consentimiento a que los animales participen en esos experimentos cuando: (1) o bien el experimento vaya a ser inocuo o beneficioso para el sujeto paciente; (2) o bien cuando la investigación realizada con estos animales sea el único modo de alcanzar un bien claro, actual, masivo y desesperadamente necesario, que compense claramente el sacrificio propio de la experimentación, y que el sacrificio sea minimizado o correctamente distribuido entre los probables beneficiarios de la investigación"⁴⁹⁶. A la vista de tales

⁴⁹⁴ Jaime RENART y Vicente LARRAGA, "La experimentación animal en España", en *Política científica*, nº 21, marzo, 1990, p. 37.

⁴⁹⁵ ABC, 5.VII.92, p. 94.

⁴⁹⁶ S. F. SAPONTZIS, "On Justifying the Exploitation of Animals in Research", en *The Journal of Medicine and Philosophy*, 13 (1988) p. 193.

condiciones para justificar la experimentación, claramente queda rechazada la posibilidad de utilizar animales para trasplantar sus órganos a humanos. En nuestra opinión, la vida de un ser humano justifica el sacrificio de animales porque nunca concurrirán ninguna de las dos condiciones:

“1.— Los daños de esta investigación no se distribuyen correctamente entre los que probablemente se beneficien de la misma. Puesto que no se contempla que los trasplantes de corazón, hígado, etc. vayan a ser usados para salvar vidas de animales, los animales como grupo no tienen nada que ganar en estas investigaciones (...).

2.— El bien que se obtiene con esta investigación no compensa el daño que genera (...).

3.— No está demostrado que esta investigación sea el único medio para combatir esos problemas, o que por lo menos sea el más efectivo para tratar los órganos enfermos”⁴⁹⁷.

Es obvio que esta posición sólo se mantiene desde la equiparación entre los animales superiores y los seres humanos. Las consecuencias del planteamiento liberacionista llevadas hasta sus últimas consecuencias conducen a aberraciones como la que acabamos de referir. No obstante, el respeto que debemos a los animales y la razonable prudencia a la hora de aplicar los resultados de los avances científicos nos conducirá a exigir el concurso de determinadas circunstancias en la realización de tales intervenciones:

1.— Que cada intervención de estas características esté supervisada por un comité ético del centro en que se lleve a cabo⁴⁹⁸.

⁴⁹⁷ Ibidem, p. 194.

⁴⁹⁸ Este es uno de los supuestos, cada vez más comunes, en los que los avances científicos se aceleran con respecto al tiempo natural de la reflexión humana. “Cuando la ciencia suministra nuevas herramientas tecnológicas, a menudo estas conllevan recompensas de tipo social o financiero. Estos hechos pueden impedirnos ver con claridad el hecho de que la ciencia rara vez tiene mucho que decir sobre los posibles efectos futuros de esas aplicaciones en nuestras sociedades y ecosistemas”; cfr. David SUZUKI & Peter KNUDSON, *Genetics*, Harvard University Press, Cambridge, 1989, p. 343 (Existe traducción en castellano a cargo de José Sanmartín y Marga Vicedo, Tecnos, Madrid, 1992). Precisamente por ello, convendrá que, mientras no se conozcan todas las consecuencias de este tipo de prácticas, se empleen con prudencia, bajo la tutela de un comité ético.

2.— Que la legislación al respecto ofrezca los mecanismos adecuados para impedir que la cría de animales para trasplantes se convierta en una actividad lucrativa.

3.— Que se garantice que se utilizan únicamente especies que no se encuentren en peligro de extinción y que se puedan reproducir fácilmente en cautividad.

4.— Que se les dé un trato digno, evitándoles al máximo los sufrimientos y las condiciones penosas de vida.

9.— La explotación industrial de los animales como fuente de alimento: También sería muy largo detenerse ahora en la cuestión del vegetarianismo. Daremos por supuesta la necesidad de alimentarse de la carne y de los productos derivados de los animales y la de recurrir a la explotación industrial para alimentar a la población del planeta. Pero sentado ese punto, habrá que fijar las condiciones en que esa explotación deba hacerse. Nos parece que, aunque no haya sido tan reivindicado como en el de la experimentación científica, se debe fijar una normativa semejante para controlar el tratamiento humanitario a los animales en las granjas. El ganado —sea porcino, ovino o vacuno— y las aves de crianza no pueden ser tratadas como meros productos manufacturados.

10.— Los animales de compañía: Se trata de uno de los casos en los que la relación hombre-animal puede resultar algo contradictoria. Por un lado, encontramos con que la mayoría de los afiliados a las sociedades protectoras de animales —esto es, los principales activistas en favor de los derechos de los animales— son dueños de animales de compañía. Pero, por otro, resulta que quien es dueño de un animal se encuentra con un derecho sobre él como ningún ser humano puede tenerlo sobre otro. Si se aplicara la doctrina liberacionista *tout court*, lo propio sería manumitir a todos los animales de compañía. Pero resulta que muchas de estas especies han sido consecuencia de la larga convivencia entre unos y otros, de modo que algunas de estas especies no tienen un lugar propio fuera del entorno doméstico. Ante esta situación, parece de nuevo que una postura que reconoce la situación de servicio de los animales respecto de los y hombres —lo que, a su vez, genera, un deber de respeto de estos respecto a aquellos— es la más adecuada para dar cumplida solución a estas contradicciones. Así, por ejemplo, estará justificado el empleo de bozal en los perros mientras pasean por las calles, para proteger la integridad de los viandantes aunque eso suponga una notoria

limitación al bienestar del can; pero no estará justificado, en cambio, el abandono del animal de compañía cuando llegan las vacaciones y no hay lugar para él. Y ello no sólo porque constituya un peligro para la seguridad ciudadana o porque sea transmisor de enfermedades, sino también porque un animal que nos ha servido de compañía durante una temporada no merece que nos deshagamos de él como de un trasto inútil⁴⁹⁹.

5. LOS DERECHOS DE LOS SUBDOTADOS

Hemos visto que los animales no tienen capacidad jurídica por no ser personas. Sólo los seres humanos, únicos poseedores de la cualidad de persona, son sujetos de derechos. Esa personalidad se asienta, como hemos visto, en la capacidad de razonar, de abstraer, de proyectarse en el futuro y, por tanto, de comprometerse: ésta es la condición que le distingue del animal y le confiere una dignidad cualitativamente superior a la de aquél. Sin embargo, la presentación del reconocimiento de la dignidad en estos términos plantea algunos problemas, en los que comúnmente se repara a la hora de hablar de los derechos de los animales. Me refiero fundamentalmente al *status* jurídico de aquellos seres humanos que carecen de los atributos que los configuran como personas: los concebidos no nacidos, los subdotados, los comatosos y enfermos terminales, los dementes, etc.

Joel Feinberg señala que los subdotados carecen de derechos porque no tienen intereses (para él son sujetos de derechos aquellos individuos que tienen intereses) pero “pueden existir docenas de razones para tratarlos como si los tuvieran”⁵⁰⁰. A nosotros nos parece que una cuestión de tanto calado no puede resolverse con una cláusula residual: o los subdotados tienen un fundamento

⁴⁹⁹ Según los datos de la Fundación Purina, cada año en España son abandonados cien mil perros y cerca de doscientos mil gatos. Cfr. “La estación del olvido”, en *Diario Médico*, 7 de julio de 1992, p. 13. Por el momento, las únicas comunidades autónomas que cuentan con una legislación protectora de animales, y que contemplan estos supuestos de abandono son Cataluña (Ley 3/88 de protección de los animales) y Madrid (Ley 1/90 de protección de animales domésticos). La más que discutible Declaración Universal de Derechos de los Animales, en su artículo 6, reconoce —a nuestro entender con acierto— que “los animales de compañía tienen derecho a completar su período natural de vida. El abandono de un animal es un acto cruel y degradante”.

⁵⁰⁰ Joel FEINBERG, *Rights, Justice and the bounds of liberty*, Princeton University Press, Princeton, 1980, p. 177.

“fuerte”, absoluto, de sus derechos o indefectiblemente quedan relegados de su condición de personas a la de cosas. El problema está, por tanto, en ver si efectivamente hay razones para estimar que quienes carecen de los atributos que en principio definen la condición de persona —racionalidad y libertad— cuentan con algún fundamento que justifique su carácter personal.

Sin perjuicio de lo señalado al referirnos al fundamento de la dignidad del ser humano en su condición potencial de ser racional y libre, nos detendremos a considerar tres situaciones en las que la dignidad inviolable del ser humano queda, de alguna manera, empañada: cuando se trata de un ser humano que todavía no es autónomo pero que, con sólo dejar pasar el tiempo, llegará a serlo; cuando es un sujeto que nunca alcanzará esa condición (p. ej. los mongólicos o los oligofrénicos profundos); cuando nos encontramos con un individuo que ejerció esas facultades pero que las ha perdido para siempre (p. ej. los comatosos con carácter irreversible). En los tres casos podemos decir que se trata de seres humanos en los que una serie de circunstancias —diversas en cada caso— obstruye el ejercicio de las capacidades propias de la persona. Pero parece que la limitación temporal o perpetua de esas capacidades no puede desproveer de su condición personal y por tanto jurídica a los seres humanos que las padecen⁵⁰¹.

Ello debe ser así porque principio de la dignidad universal del ser humano "sólo puede ser aceptado sin reservas apelando al carácter misterioso y trascendente del hombre, ya que si quiere ser justificado en términos puramente inmanentes, esto es, en razón del carácter autoconsciente y libre del hombre se corre el riesgo de excluir de la aplicación del mismo a aquellas personas que no tengan tales caracteres"⁵⁰². A este respecto Gabriel Marcel ha señalado: "No parece que podamos llegar a preservar el principio misterioso que se encuentra en el corazón de la dignidad humana, más que con la condición de explicar la cualidad propiamente sagrada que le es propia, y esta cualidad aparecerá tanto más claramente cuando nos

⁵⁰¹ Altner afirma que existe un criterio objetivo para verificar la sinceridad ecológica: el de la solidaridad con los no nacidos, los enfermos y con los moribundos pues entiende que —desde la ecología— no es la vida sana la que debe ser defendida, sino la vida en sí; cfr. Günter ALTNER, *Naturvergessenheit. Grundlagen einer umfassenden Bioethik*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1991, p. 301 ss.

⁵⁰² Jesús BALLESTEROS, "Derechos humanos: ontología *versus* reduccionismos", en *Persona y Derecho*, 9-1982, p. 239.

aproximamos ante todo al ser humano considerándolo en su desnudez y en su debilidad, al ser humano desarmado que encontramos en el niño, en el anciano, en el enfermo, en el pobre"⁵⁰³. Si, por el contrario, esa condición jurídica no se asienta sobre el carácter incondicional de la personalidad de todos los seres humanos —al margen de la concreta posesión de determinadas cualidades—, el Derecho puede convertirse en fuente de discriminación y de violencia⁵⁰⁴. Veamos cada uno de estos tres casos por separado⁵⁰⁵.

5. 1. ABORTO

Puesto que no se discute el carácter personal del ser nacido —aunque todavía no haya desarrollado sus facultades propiamente humanas— vamos a centrarnos en el caso del ser humano concebido pero todavía no nacido. Sin duda se trata de una de las cuestiones más debatidas por la opinión pública mundial en los últimos tres decenios por lo que no podemos ni siquiera esbozar los planteamientos dominantes al respecto. A partir de lo que hemos dicho para los tres casos difíciles que analizamos, podemos afirmar que "la vida, uniendo en el hombre el espíritu y el cuerpo, constituida por un principio independiente de la voluntad humana, es la

⁵⁰³ Gabriel MARCEL, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, Aubier, París, 1964, p. 168.

⁵⁰⁴ Jesús Ballesteros ha escrito que "en todos los casos en los que el Derecho olvida su dimensión de universalidad, de respeto a todos los hombres sin discriminación alguna, pierde su dignidad y resulta difícil distinguirlo de los ordenamientos que se dan a sí mismas las sociedades de ladrones, ya que estas —como es bien sabido— respetan la justicia entre sus miembros como condición indispensable para realizar la injusticia frente a los que no pertenecen a la misma"; cfr. "El Derecho como no discriminación y no violencia", en *Anuario de Filosofía del Derecho*, 1973, p. 163. Un ejemplo muy elocuente de lo que denuncia Ballesteros lo podemos encontrar en Singer: "Si nos viésemos obligados a elegir entre la vida de un ser que entendiese el significado de la muerte y que quisiera seguir viviendo, y un ser que no es capaz de tener deseos respecto al futuro porque sus capacidades mentales no le permiten hacerse consciente de su condición de ser que vive en el tiempo, entonces parece del todo justificado elegir en favor del ser que quiere seguir viviendo. Esta elección está basada en la capacidad mental y no en la pertenencia a una especie (en este caso el primer sujeto podría ser un chimpancé y el segundo un ser humano con una grave tara cerebral)"; Peter SINGER, "The debate over animal experimentation", en *Scientific European*, diciembre 1990, p. 8.

⁵⁰⁵ Para una completa exposición del estado de la cuestión por lo que respecta a los debates en estos campos cfr. John KLEINIG, *Valuing Life*, Princeton University Press, Princeton, 1991.

base de todos los derechos, y no puede haber derecho alguno para anularla"⁵⁰⁶. Del reconocimiento de este derecho a la vida, y siguiendo al krausista Ahrens, se derivan una serie de derechos y deberes: "El derecho de la vida principia con el primer germen de vida depositado en el seno de la madre"⁵⁰⁷.

A pesar de lo evidente que, por lo dicho, se muestra el reconocimiento de los derechos del feto, éstos han sido muy cuestionados tanto desde posturas utilitaristas como kantianas, con el fin de sobreponer no ya el derecho a la vida de la mujer sino su derecho a la propia realización por encima del derecho a la vida del feto. Estas posturas, llevadas al extremo, han conducido a algunos de los defensores de los animales a reconocer el derecho a la vida de los no humanos mamíferos superiores por encima del derecho a la vida del humano concebido pero todavía no nacido⁵⁰⁸.

Sin entrar en las disputas bizantinas que han pretendido determinar en qué momento de la gestación el embrión adquiere la condición de ser humano y por tanto merece una consideración jurídica, nos parece razonable reivindicar un estatuto jurídico propio para el feto sin atender a cuestiones puramente cuantitativas de su evolución. "Algunas Cortes ya reconocen derechos al feto, como el derecho a la salud y, por anticipación, el derecho a la propiedad... Pero también se deberían reconocer los derechos del feto correspondientes a su actual perfección. Algunos derechos no pueden ser exigidos hasta que el sujeto de esos derechos adquiera

⁵⁰⁶ AHRENS, *Curso de Derecho Natural*, 4ª ed., Madrid, 1889, pp. 289 ss. Es interesante ver el paralelismo que existe entre la argumentación que hace Ahrens del derecho a la vida y la que hace nuestro Tribunal Constitucional en su Sentencia 5/1985 de 11 de abril; en concreto el Fundamento Jurídico 3º dice así: "El derecho a la vida, reconocido por el artículo 15 de la Constitución, es la proyección de un valor superior del ordenamiento jurídico constitucional —la vida humana— y constituye el derecho fundamental y troncal en cuanto es el supuesto ontológico sin el que los restantes derechos no tendrían existencia posible".

⁵⁰⁷ *Ibidem*, p. 290. El Fundamento Jurídico 3º de la STC 5/85 dice: "la vida humana es un devenir, un proceso que comienza con la gestación, en el curso de la cual una realidad biológica va tomando corpórea y sensitivamente configuración humana, y que termina en la muerte".

⁵⁰⁸ La postura de los más radicales defensores de los derechos de los animales, expuesta anteriormente, considera que la dignidad no se localiza en la pertenencia a una especie sino en la racionalidad y en la autoconsciencia, no merecen ningún reproche moral prácticas como las de abortar cuando, tras una amniocentesis, se averigua que el embrión no es del sexo deseado; o la de matar a un recién nacido defectuoso si se estima que su vida no va a ser placentera ni para él ni para sus progenitores. Cfr. Peter SINGER & Deanne WELLS, *The Reproduction Revolution*, Oxford University Press, Oxford, 1984, P. 168, y Peter SINGER, *Etica práctica*, Ariel, Barcelona, 1984, p. 165 ss. Más aún, sería una conducta inmoral no actuar de los modos señalados por el prejuicio de conceder al feto o al recién nacido un valor del que carecen.

cierta perfección, como aquéllos que exigen la presencia y el ejercicio de la razón y de la voluntad. Pero los derechos fundamentales del feto de los que estamos hablando son aquéllos que sólo requieren lo que ya poseen: vida y salud y, junto con ellas, un desarrollo humano adecuado"⁵⁰⁹.

Por otro lado, pensamos que la condición humana se define por la doble característica de ser autónomo —racional y libre— y social —necesitado de la solidaridad recíproca y la comunicación para realizar su ser⁵¹⁰—. El Derecho, a partir de esos datos que le proporciona la antropología, se convierte en instrumento idóneo para facilitar su realización. Pero ello se exige que el Derecho efectivamente sitúe a los más débiles —a quienes no pueden proclamar sus derechos con sus bocas— en el centro de cualquier construcción. Sólo cuando el Derecho reconoce a los menos favorecidos como verdaderos sujetos de derechos, hace una auténtica defensa de la dignidad humana, que se asienta en la razón y en la libertad pero, sobre todo, en reconocimiento de la necesidad que cualquier ser humano tiene de todos los demás —también o, mejor dicho, fundamentalmente— de los más débiles⁵¹¹.

En la civilización de lo visual⁵¹² el ser humano no visible *no existe y lo que hay* es titularidad exclusiva de quien lo posee. Pero cuando se niega el derecho del ser humano más indefenso, reduciéndolo a objeto de absoluta disponibilidad por parte de la madre, se socavan los fundamentos de la sociedad humana. La sociedad humana, más allá de cualquier contrato social, se fundamenta en la capacidad de sus

⁵⁰⁹ Warren MURRAY, "The Nature and the Rights of the Foetus", en *The American Journal of Jurisprudence*, Notre Dame Law School, Vol. 35, 1990, p.168.

⁵¹⁰ Sin afán de agotar un asunto tan crucial, resumimos el contenido de la socialidad humana en dos aspectos: la solidaridad recíproca, que implica la disposición de entrega del poderoso al desvalido para cooperar con él en la satisfacción de sus necesidades a partir del convencimiento de que todos, en algún aspecto, debemos ayudar y necesitamos ser ayudados; y la comunicación, como cauce principal de comprensión de la realidad.

⁵¹¹ El reconocimiento de esos seres inermes como los "predilectos del Derecho" nos conduce directamente a la experiencia del dolor y del sufrimiento. A este respecto, Viktor Frankl, fundador de la escuela de la logoterapia, ha señalado que uno de los tres modos de realizarse el ser humano consiste precisamente en padecer, en sufrir. "Las posibilidades del hacer creativo y de las vivencias —los otros modos de realización personal recogidos por Frankl— pueden ser limitadas y pueden agotarse; pero las posibilidades del sufrimiento son ilimitadas". Cfr. Viktor E. FRANKL, *El hombre doliente, Fundamentos antropológicos de la psicoterapia*. Herder, Barcelona, 1987, p. 249.

⁵¹² Cfr. Jesús BALLESTEROS, *Postmodernidad...*, cit., pp. 17 ss.

miembros para reconocerse en el ser humano más desvalido. Y en la medida en que pierde universalidad ese principio se resquebraja la vida social hasta llegar, en los casos más flagrantes y duraderos de dicriminación, al terror como forma de vida⁵¹³.

5. 2. LOS MINUSVALIDOS Y ENFERMOS

Cuando lo visual predomina sobre lo oral, la felicidad tiene que *saltar a la vista*. Por tanto, cualquier manifestación visible de la fragilidad humana —un niño mongólico, un anciano cacéctico, un obeso, etc.— tiene que desaparecer de la escena. En la televisión y en la publicidad, principales canales de contacto con el mundo, estos seres nunca aparecen; es como si no existieran⁵¹⁴. Y así, cuando aparecen en la vida real, se piensa que aquéllo no puede ser: tras el diagnóstico prenatal de mongolismo se procede al aborto; si la criatura llega a nacer se la oculta de la mirada social; al enfermo terminal se le facilita una buena muerte mediante una inyección letal; el obeso cae en la neurosis o en la anorexia en su propósito por aparecer con un cuerpo esbelto. En esta civilización, en que la sabiduría es reducida a una síntesis entre estar en forma e informado, "la víctima propiciatoria ya *no es aquél que no tiene dinero*, sino el que no está en forma: el gordo, el deforme, el perezoso, el enfermo, el ignorante, el parado..."⁵¹⁵.

5. 3. LOS ANCIANOS Y ENFERMOS TERMINALES

Aunque ya han comenzado a ser objeto de marginación, serán unas de las víctimas principales de la marginación en el futuro inmediato. La fuerza del trabajo de que disponían para poder participar en el mercado global de la sociedad ya se ha

⁵¹³ Desde esta perspectiva se ve con mayor claridad el carácter estructural de la definición de Ballesteros del Derecho como no discriminación y no violencia. Cfr. Jesús BALLESTEROS, "El Derecho como...", cit., p.

⁵¹⁴ A propósito de los minusválidos, Mayor Zaragoza ha señalado: "Es el prójimo más próximo y distante a la vez. Está en medio de nosotros, en medio de la gran ciudad pero aislado, oculto, sin voz. Es el *invisible, el que no nos mueve a la solidaridad...* porque no nos reclama sus derechos, porque no puede hacernos patentes sus necesidades". Federico MAYOR ZARAGOZA, cit., p. 134, (el subrayado es nuestro).

⁵¹⁵ Jacques ATTALI, *Milenio*, Seix Barral, Barcelona, 1991, p. 77. (El subrayado es nuestro).

consumido. Además, su presencia es incómoda por los cuidados que requiere —el principal de ellos la paciencia: algo inconcebible e insoportable en la civilización del instante— y porque es el testimonio patente de nuestras raíces. Una vez más, parece que la solución al problema está en no verlo: al anciano se le recluye en una residencia de ancianos, se le interna en un hospital o en un sanatorio o se le deja solo en casa; y al enfermo terminal se le acorta la vida, en función de su voluntad o, incluso, de la de terceros.

6. LA LEGISLACION ESPAÑOLA SOBRE LOS ANIMALES

A la luz de todo lo expuesto resta plantearse cuál es la postura de nuestra legislación ante esta problemática. Para ello hay que tener en cuenta:

1.— Si bien la legislación que se refiere única y exclusivamente a los animales es más bien escasa, la que tiene por objeto el medio ambiente es, por contra, eminentemente prolija, y, en tanto en cuanto la relación entre ambos objetos es de género-especie, la solución que demos a la cuestión del medio ambiente arrastrará, indefectiblemente, a la de los animales.

2.— Dentro de la legislación que se refiere en concreto a los animales cabe distinguir entre la que considera, como regla general, que los mismos sólo tienen un valor instrumental en cuanto pueden reportar algún beneficio o satisfacer alguna necesidad al ser humano y la que reconoce que aquellos pueden tener un valor en sí mismos, lo que no quiere decir que merezcan un respeto absoluto.

Nuestra Constitución en su artículo 45 establece:

"1. Todos tienen el derecho a disfrutar de un medio ambiente adecuado al desarrollo de la persona, así como el deber de conservarlo.

2. Los poderes públicos velarán por la utilización racional de todos los recursos naturales, con el fin de proteger y mejorar la calidad de vida y defender y restaurar el medio ambiente, apoyándose en la indispensable solidaridad colectiva.

3. Para quienes violen lo dispuesto en el apartado anterior, en los términos que la ley fije se establecerán sanciones penales o, en su caso, administrativas, así como la obligación de reparar el daño causado".

Como pone de manifiesto Rodríguez Ramos⁵¹⁶, "la referencia al medio ambiente en la Constitución Española no es una originalidad, si se atiende a los textos fundamentalmente promulgados o modificados recientemente en otros países; merece en cambio la consideración de la Constitución española como única en su género, por comprometer expresamente al legislador al establecimiento de protección penal del medio ambiente". Su incardinación en el Capítulo III del Título I *De los principios rectores de la política social y económica* plantea la duda de si estamos ante un auténtico derecho, duda que ha de resolverse de forma afirmativa pero, en todo caso, teniendo en cuenta que no nos encontramos ante verdaderos derechos subjetivos pues no otorgan a los particulares un derecho de acción frente al Estado, cosa que no impide que en un futuro sí puedan adquirir una configuración tal⁵¹⁷. El medio ambiente, en definitiva, se configura como un derecho de todos a disfrutarlo y como un deber jurídico de conservarlo.

Nuestra Constitución, yendo más allá que la declaración de la Conferencia de Estocolmo (1972), que únicamente referencia el medio ambiente a la utilidad que pueda suponer para generaciones presentes y futuras, opta por un concepto del mismo moderadamente antropocéntrico ya que si en un primer estadio el medio ambiente no se protege como un valor en sí mismo sino sólo en la medida que reporta al ser humano un beneficio —ser instrumento adecuado para el desarrollo de la persona y contribuir a proteger y mejorar la calidad de vida—, dicho antropocentrismo está suavizado por el hecho de imponerse a los poderes públicos la obligación de defender y restaurar aquél, lo que supone ser considerado, aunque con un valor subordinado, como digno de protección de forma autónoma⁵¹⁸. Si el propósito del constituyente hubiera sido el del antropocentrismo radical, hubiese aludido al "fin de proteger y mejorar la calidad de vida" pero hubiese omitido la referencia a "defender y restaurar el medio ambiente" (art. 45.3 Constitución).

Sin embargo, nuestro Tribunal Constitucional que, en su sentencia 64/1982, de 4 de noviembre, establece que en virtud del artículo 45 de la Constitución "no

⁵¹⁶ L. RODRIGUEZ RAMOS, "Protección penal del medio ambiente", en *Revista Española de Derecho Público*, tomo I; pp. 259 y 260.

⁵¹⁷ Enrique ALVAREZ CONDE, *El Régimen Político Español*, Tecnos, Madrid, 1985; p. 215.

⁵¹⁸ L. RODRIGUEZ RAMOS, "Protección penal... ", cit., pp. 261 y 262.

puede considerarse como objetivo principal y excluyente la explotación al máximo de los recursos naturales, el aumento de la producción a toda costa, sino que se ha de armonizar la *utilización racional* de estos recursos con la protección de la naturaleza, todo ello para el mejor desarrollo de la persona y para asegurar una mejor calidad de vida", parece no tener en cuenta ese relativo valor propio de la naturaleza al volver a referir toda la cuestión a la persona y a su calidad de vida. Por último, y para finalizar con este breve comentario al artículo 45, hemos de señalar que, para una adecuada interpretación, ha de ponerse en relación con otros preceptos constitucionales que establecen las pautas a seguir en la utilización de los bienes y que tienen como finalidad primordial evitar un uso antisocial del mismo. Entre ellos cabe destacar el artículo 33.2 que hace referencia a la función social de la propiedad, el artículo 128, que proclama la función pública de todas las formas de riqueza y prevé la intervención pública en el aprovechamiento de los recursos esenciales y el artículo 131,1 que consagra el principio de la planificación "para atender a las necesidades colectivas, equilibrar y armonizar el desarrollo regional y sectorial y estimular el crecimiento de la renta y de la riqueza y su más justa distribución".

En cuanto a nuestro Código Penal, la reforma de 1983 supuso la creación del *delito ecológico* que aparece configurado en el artículo 347 bis⁵¹⁹, dando respuesta así, aunque de forma insuficiente, a lo establecido en el artículo 45.2 de la Constitución. De esta forma se pena al que "contraviniendo las Leyes o los Reglamentos protectores del medio ambiente, provocare o realizare directa o indirectamente emisiones o vertidos de cualquier clase, en la atmosfera, el suelo o las aguas terrestres o marítimas, que pongan en peligro grave la salud de las personas, o puedan perjudicar gravemente las condiciones de la vida animal, bosques, espacios naturales o plantaciones útiles", elevándose la pena cuando ello haya ido acompañado de una serie de circunstancias que se tipifican en el párrafo segundo del artículo. Existen discrepancias en la doctrina a la hora de determinar cuál es el bien jurídico protegido en este artículo:

⁵¹⁹ La Exposición de Motivos de la Ley Orgánica 8/1983 ponía de relieve cómo "la protección penal del medio ambiente, a pesar del rango constitucional que este bien de todos tiene, era prácticamente nula.(...) Sin duda, unos preceptos penales no han de poder por sí solos lograr la desaparición de toda industria o actividad nociva para personas o medio ambiente; pero también es evidente que cualquier conducta tendente a introducir rigurosidad en este problema requiere el auxilio coercitivo de la Ley penal".

1.— En primer lugar nos encontraríamos con aquellos que, partiendo de una concepción amplia de la salud pública, consideran que lo protegido es la salud del conjunto de los ciudadanos.

2.— En segundo lugar estarían los que estiman que el bien jurídico es esencialmente socio-económico y encuadran sistemáticamente estos delitos entre los contrarios al orden socio-económico.

3.— Por último habría que mencionar a la doctrina mayoritaria que pretende dotar de autonomía sistemática a los delitos contra el medio ambiente y, por ende, de sustantividad propia al mismo en cuanto interés jurídico protegible⁵²⁰.

Nosotros nos inclinaríamos por considerar que nos encontramos ante un delito pluriofensivo pues lo atacado son dos bienes jurídicos distintos: por una parte, la salud de las personas, por otra, el medio ambiente (*vida, animales, bosques...*), postura reforzada por la propia Exposición de Motivos de la Ley Orgánica 8/1983 que distingue así mismo entre personas y medio ambiente como susceptibles de ser dañados. Todo ello nos lleva a concluir que el legislador ordinario, acorde con la postura de nuestros constituyentes, se ha inclinado por un antropocentrismo moderado, reconociendo, como ya se ha señalado anteriormente, un relativo valor intrínseco a la naturaleza.

Dado que el medio ambiente es uno de los dos bienes jurídicos protegidos con el delito ecológico, convendrá hacer un breve esbozo del discutido concepto de medio ambiente. Nosotros tendemos a definirlo como entorno natural para distinguirlo del entorno cultural, que sería objeto de una protección jurídica diferenciada, a partir del artículo 46 de la Constitución. Y "concebimos, además, el entorno natural en una acepción amplia en el sentido de que su protección debe extenderse a los valores estéticos que corresponde a un ambiente adecuado para el desarrollo de la persona como acertadamente matiza el artículo 45 de nuestra Constitución"⁵²¹.

⁵²⁰ Javier BOIX, *Derecho Penal, parte especial*, Volumen I, Tirant lo Blanch, Valencia, 1986, p. 368

⁵²¹ M. Dolores FERNANDEZ RODRIGUEZ, "Protección jurídico-penal del medio ambiente", en AAVV, *Derecho y proceso. Estudios jurídicos en honor del prof. Martínez Bernal*, Universidad de Murcia, 1980, p. 200.

Sin entrar ahora a analizar la legislación sobre el medio ambiente, por no ser el objeto de este trabajo, y una vez establecido el marco en el que se sitúa la normativa sobre animales, cabe, por último, hacer referencia al hecho de que ese específico conjunto normativo reconoce a los animales un determinado *status* moral. Nos referimos a las siguientes disposiciones normativas: Real Decreto 223/1988, de 14 de marzo, sobre la protección de los animales utilizados para la experimentación y otros fines científicos; Ley de la Comunidad Autónoma de Catalunya 3/1988, de 4 de marzo, de protección de los animales; y Ley de la Comunidad de Madrid 1/1990, de 1 de febrero, de protección de los animales domésticos. Ante estas normas cabe destacar las siguientes conclusiones:

1.— Se reconoce a los animales objeto de las mismas un relativo valor intrínseco. Así, v. gr. ,el preámbulo del Real Decreto 223/1988 señala como objetivos "garantizar que el número de animales empleados en este tipo de prácticas se reduzca al mínimo y que, en todo caso, se les conceda un trato que evite al máximo el dolor, el sufrimiento, el estrés o la lesión prolongados innecesariamente y fomentando, asimismo, la puesta a punto de técnicas alternativas que puedan aportar el mismo nivel de información que el obtenido en experimentos con animales y que supongan una menor utilización de éstos".

2.— De todas formas no hay que olvidar que ello no elimina el carácter instrumental de dichos animales, pues satisfacen alguna necesidad o son utilizados en interés del hombre. Lo verdaderamente destacable de estas normas, sobre todo las referidas a la experimentación, es que imponen la obligación de que dichos intereses o necesidades sean satisfechos con el menor daño posible.

3.— Se trata de una regulación fragmentaria referida, por tanto, a supuestos muy concretos: los animales de compañía y los destinados a experimentación.

4.— Verdaderamente más que ante normas jurídicas nos encontramos ante una especie de declaraciones de intenciones ya que no se establecen efectivos mecanismos de control que puedan garantizar el cumplimiento de estas disposiciones.

Por último, antes de concluir nuestro trabajo, debemos aludir a la ley 4/89 de 27 de marzo sobre espacios naturales protegidos y protección de animales y plantas.

En principio, cabría pensar que esta ley no aporta nada en especial por lo que concierne a los animales: en primer lugar porque no son objeto principal de atención y, en segundo, porque cuando aparecen lo hacen con la consideración de especies, de la flora y de la fauna, que interesa conservar. Pero si reparamos en la redacción del Título IV *De la fauna y flora silvestres* podremos deducir que, en el espíritu del legislador, está la voluntad de considerar a los animales como objetos de valor en sí mismos. En este sentido es muy elocuente el artículo 26.4 que dice: "queda prohibido dar muerte, dañar, molestar o inquietar intencionalmente a los animales silvestres, y especialmente los comprendidos en alguna de las categorías enunciadas en el artículo 29, incluyendo su captura en vivo y la recolección de sus crías o huevos, así como alterar o destruir la vegetación. En relación a los mismos quedan igualmente prohibidos la posesión, tráfico y comercio de ejemplares vivos o muertos o de sus restos, incluyendo el comercio exterior". Es obvio el tenor educacional de este artículo fundado sobre el reconocimiento del valor en sí de los animales. Esta ley debemos ponerla en relación con el Convenio del Consejo de Europa relativo a la conservación de la vida silvestre y del medio natural de Europa (1979). En el Preámbulo, a la hora de exponer los motivos que justifican el convenio y la subsiguiente protección de la vida silvestre, se menciona en primer lugar el valor intrínseco de los animales.

CONCLUSIONES

CONCLUSIONES

El planteamiento abierto de nuestro trabajo permite la elaboración de un elenco amplio de conclusiones, si atendemos a todas las cuestiones apuntadas a lo largo del texto. De entre éstas, queremos hacer especial hincapié en aquéllas más directamente relacionadas con el objeto último de la presente investigación: estudiar la incidencia del nuevo paradigma ecológico en la configuración del derecho humano al medio ambiente.

1.— El medio ambiente —objeto último de nuestro estudio, realizado desde una perspectiva iusfilosófica— puede concebirse en un sentido amplio o en un sentido estricto. A pesar de las dificultades y riesgos que entraña la opción por ese concepto amplio, nos hemos inclinado por el mismo. Según ese concepto, el medio ambiente estaría integrado por el conjunto de condiciones, no sólo naturales sino también sociales, que hacen posible y cualifican la vida humana. Este concepto puede ser muy fecundo para sustentar la idea de paradigma ecológico, como alternativo al dominante, y para fundamentar un concepto amplio de derecho al medio ambiente.

2.— El surgimiento de la nueva sensibilidad ecológica está vinculado a dos factores: la constatación del acelerado deterioro del medio ambiente por causa de la acción humana y el descubrimiento de las semejanzas existentes entre los ecosistemas vegetales y animales y aquéllos en los que aparecen los seres humanos. George Perkins Marsh, precursor del ecologismo en el siglo pasado injustamente olvidado en la actualidad, fue el primero en hacer notar la enorme incidencia de la acción humana sobre el entorno y en sugerir algunas pautas para evitar la explotación y agotamiento de la naturaleza: reconocer la superioridad del hombre sobre la naturaleza y, al mismo tiempo, afirmar que maltratar a la naturaleza es maltratar al mismo hombre. Por otro lado, Otis D. Duncan fue el primero que, a mediados de este siglo, ofreció una definición de ecosistema social. Este concepto parte del reconocimiento de las similitudes y diferencias con respecto a los ecosistemas naturales. Frente a la adaptación puramente biológica de los animales, los seres humanos protagonizan una adaptación cultural, mediante determinadas formas materiales —tecnologías— y no materiales —organización social— que definen los ecosistemas sociales.

3.— El tratamiento de una cuestión ecológica, como lo es la relativa a protección jurídica al ambiente, requiere de una perspectiva también ecológica, es decir, profundamente interdisciplinar. De esta manera se alcanza una visión más completa del objeto de estudio, pues éste es inseparable de la trama de relaciones que, de alguna manera, lo constituye. Pluralismo metodológico, racionalidad práctica, responsabilidad personal del investigador y sentido de totalidad son algunos de los trazos que definen el prisma ecológico. La reflexión acerca de la protección jurídica del ambiente y del derecho humano al medio ambiente adolecen frecuentemente de esta falta de perspectiva global.

4.— La sensibilidad ecológica no es una nueva versión de la tendencia multiseccular a volver la vista a la naturaleza: no es una reposición del romanticismo. Es un fenómeno que, enlazando con esta corriente, presenta una novedad radical: la voluntad efectiva de alcanzar una civilización basada sobre la comunión del ser humano con la totalidad de sus congéneres y con la naturaleza. Las discrepancias existentes en cuanto al modo de fundamentar esta reivindicación no es un obstáculo para trabajar conjuntamente en su consecución pues, al igual que coinciden en el

CONCLUSIONES

propósito último, también lo hacen —por lo general— en el talante abierto y en el reconocimiento del diálogo como principal vehículo de progreso.

5.— Los puntos de acuerdo entre los grupos que manifiestan esa nueva sensibilidad ecológica no ocultan las profundas discrepancias existentes entre ellos. Por ello, resulta adecuado distinguir las principales corrientes ecofilosóficas. Con un afán sistematizador que, lógicamente, no refleja fidedignamente la totalidad de matices, nosotros hemos agrupado las ecofilosofías en tres grandes grupos: las tecnocráticas, las biologistas y las humanistas. Las dos primeras se apoyan en interpretaciones parciales del paradigma moderno, en la medida en que parten de un modelo científico determinado —el mecanicismo en el primer caso, el organicismo en el segundo— y fundan en él toda una cosmovisión. Las ecofilosofías humanistas buscan la superación de las aporías a las que conduce la asunción incondicional de un determinado paradigma científico intentando buscar un fundamento ontológico, capaz de integrar sucesivas interpretaciones científicas y de establecer unas relaciones entre el hombre y la naturaleza en las que ninguno de los dos quede fagocitado por el otro.

6.— La tecnología, como fruto principal del paradigma científico, se ha convertido en una caja de Pandora, que ha generado calamidades cuando parecía que iba a resolver los problemas de la humanidad, porque ha dejado de estar informada por las exigencias de la naturaleza humana. Estas exigencias, para el caso de la técnica, se pueden concretar fundamentalmente en tres:

a.— el sometimiento de la técnica no al tiempo abstracto y puramente cuantitativo que ella misma produce, sino al tiempo vital humano, en el que siempre están presentes las dimensiones del pasado, del presente y del futuro.

b.— Junto al desarrollo tecnológico debe desarrollarse paralelamente un instrumento que permita la separación entre el hombre y el recurso a la técnica: esto es lo que garantiza al hombre el dominio de su propio dominio.

c.— Cualquier recurso a la técnica debe estar informado por unas finalidades claras, ajenas a la lógica de la técnica.

Estos principios tienen una incidencia directa sobre el derecho, en la medida en que el derecho es también una técnica. La configuración de los nuevos derechos y, entre ellos, del derecho humano al medio ambiente requiere una aplicación

concreta de tales principios: el derecho actúa recogiendo la herencia recibida y considerando las consecuencias de su actuación en el futuro; el recurso a la equidad permitirá salir de la lógica propia de la técnica sin caer en la inseguridad; el fin del derecho es la paz universal, es decir, la paz entre todos los hombres y la paz con la naturaleza. El derecho ha de ser el instrumento que sirva a tal propósito.

7.— Dentro de las ecofilosfías humanistas, destacamos por su carácter emblemático y por la fecundidad de su pensamiento, la figura de Erich Fritz Schumacher. Su obra *A Guide for the Perplexed*, menos conocida que su famosísima *Small is Beautiful*, puede verse como un breviario de epistemología y ética apto para fundar posturas netamente ecologistas. Se trata de una obra dirigida contra el cartesianismo que, a juicio de Schumacher, ocasiona el enfrentamiento entre el hombre y la naturaleza dominante en Occidente desde el siglo XVII. Las cuatro coordenadas de la cartografía schumacheriana son el mundo, el hombre, la verdad y la vida.

8.— Una noción fundamental para el adecuado planteamiento de las relaciones entre el hombre y la naturaleza a nivel planetario es la de desarrollo sostenible. Inicialmente propuesta por la Comisión Mundial sobre Medio Ambiente, desde entonces ha sufrido una notable evolución al tiempo que se ha convertido en el punto de partida de cualquier política ecológica universal. Si bien en el informe Brundtland se tendía a considerar la pobreza de los países del Sur el gran enemigo contra el medio ambiente, últimamente se viene reconociendo que el problema principal está en el Norte, desde el que se explota al Sur y en el que se mantiene unos niveles de consumo no universalizables.

9.— El ecofeminismo ha surgido como una alternativa sumamente fecunda para la reivindicación ecológica pues, manteniendo el radicalismo de otras ecofilosofías —como la *Deep-Ecology*— por lo que respecta a la crítica al modelo de desarrollo dominante, reconoce que las verdaderas raíces de los problemas ambientales son antropológicas. En efecto, la explotación de la naturaleza por el hombre no es más que un reflejo de la explotación del hombre por el hombre y, en concreto y principalmente, de la mujer por el varón. La superación de esta forma de opresión y la plena incorporación social de los valores que tradicionalmente han

CONCLUSIONES

quedado vinculados a las mujeres son dos exigencias básicas para alcanzar unas relaciones armónicas entre el hombre y la naturaleza.

10.— Después de tres siglos en que la invocación de argumentos religiosos merecía la descalificación general, el recurso a la trascendencia vuelve a estimarse como válido para el conocimiento de la realidad y la toma de decisiones. Algunos de los postulados de las religiones orientales —principalmente el budismo— han servido para revitalizar algunos aspectos fundamentales de la civilización occidental —como el sentido de la solidaridad universal, el respeto hacia la tierra y la naturaleza, la apertura cotidiana a la dimensión del misterio y de la contemplación— que habían quedado desdibujados en los últimos siglos. Por otro lado, el cristianismo consigue descargarse de muchos de los prejuicios con que ha sido juzgado en estos siglos y vuelve a considerarse como fuente de inspiración civilizatoria. La crítica a la concepción judeo cristiana de las relaciones del hombre con la naturaleza por considerarla como principal causa de los desastres actuales se ha demostrado infundada. Y, al contrario, se ha comprobado que la apelación a un Dios personal que confía a los hombres la recta administración del resto de la creación abona unas relaciones respetuosas en el contexto del mundo tecnológico actual.

11.— Desde hace veinte años se viene prestando una especial atención a las relaciones del hombre con la naturaleza desde el plano ético. Hasta ese momento, y durante la Modernidad, la postura socialmente dominante había sido la que podríamos denominar antropocentrismo fuerte. La naturaleza es vista como un conjunto de elementos organizados por leyes, con cuyo conocimiento alcanzamos su dominio. De esta concepción no se puede extraer ningún requerimiento moral. La naturaleza se convierte en una abstracción, y sus componentes en enteramente manipulables por la hegemónica voluntad humana. Frente a esta postura, surgen otras contrapuestas sostenidas por los nuevos paradigmas alternativos. Entre ellas encontramos una gran variedad, que comprende desde el antropocentrismo moderado hasta el biocentrismo. La primera reconoce la superioridad del hombre en el orden de la naturaleza; la segunda, por el contrario, entiende que el hombre no tiene un valor moral en sí mismo pues la única entidad moral es el universo. Dentro del antropocentrismo moderado, nos parece destacable la postura de Brian G.

Norton quien considera el antropocentrismo como una buena base para una ética ambiental, siempre que se reconozca la diferente valoración que cabe establecer entre preferencias consideradas y preferencias meramente sentidas.

12.— Frente a las tecnoestructuras del Estado y de la Economía, que configuran la vida social durante la Modernidad, se erige un nuevo modo de hacer política caracterizado por el protagonismo conferido al mundo vital. La fuerza del diálogo, el principio de responsabilidad, el enriquecimiento del tejido social con la presencia activa de los *picoli gruppi*, el afán por aportar soluciones concretas a partir de los problemas concretos mediante el imperio de la legalidad y el ejercicio de juicios prudentiales, la descentralización, son algunas de las características de la nueva ecología política.

13.— La crítica al liberalismo desde la ecología política no se ciñe únicamente a sus aspectos económicos sino que se extiende también a los políticos. Frente al predominio del individuo y del contrato, se considera necesario recuperar la comunidad como instancia desde la que articular la vida política. La nueva reflexión comunitarista y los desastrosos resultados de la mundialización de la economía para resolver los problemas de la desigualdad entre ricos y pobres — primer problema ecológico del planeta— nos conducen a valorar la posibilidad de una defensa comunitarista por parte de los países pobres de sus recursos naturales. En los países subdesarrollados ya se ha producido ese cambio: de la reivindicación de la internacionalización han pasado, en el último decenio, a la postura contraria. Al igual que con la mundialización el riesgo de explotación de los pobres por los ricos se hizo realidad, también ahora el riesgo de que esa defensa comunitarista conduzca a una mayor fragmentación del mundo —más fronteras y más ejércitos— parece que se está cumpliendo.

14.— El nuevo paradigma genera un nuevo quehacer político que, a su vez, alumbra un modelo de Estado: el llamado Estado ambiental. Este modelo se caracteriza por el propósito de internalizar todos los costes del progreso que habían sido externalizados hacia la naturaleza y el Tercer Mundo durante la vigencia de los Estados liberal y social. Por otro lado, este modelo de Estado puede suponer la transición hacia otras formas de organización política más adaptadas a las nuevas

CONCLUSIONES

demandas ecosociales: más pequeñas —locales— o más grandes —internacionales— que las estatales. La institución del Estado se sustenta sobre la existencia de la frontera y del ejército que defiende esa frontera. El Estado ambiental aspira precisamente a superar las fronteras —en la medida en que sus principales objetivos requieren un tratamiento global— y, en consecuencia, los ejércitos que suponen una amenaza más que una garantía para la paz. Somos conscientes de la dificultad de integrar este objetivo con las tendencias apuntadas en la conclusión anterior, por lo que manifestamos nuestra perplejidad.

15.— El nuevo marco del Estado ambiental —que, de alguna manera, supondría la superación misma de la institución del Estado— es idóneo para una formulación de los derechos humanos esenciales, en los que se contienen todos los demás. Esos derechos son fundamentalmente tres: el derecho a la vida, el derecho a la libertad y el derecho al medio ambiente. Lo que definimos como derecho a la libertad contendría todos aquellos derechos característicos del estado liberal, es decir, los derechos civiles y políticos. El llamado derecho a la vida incluiría los derechos sociales y económicos propios del estado social. Y el derecho al medio ambiente contemplaría todas las demandas de protección jurídica nacidas en el contexto del Estado ambiental. El rasgo *democrático* asociado a los actuales Estados sociales de derecho no supone, a nuestro entender, un nuevo modelo estatal sino el puente de enlace entre el Estado social y el ambiental.

16.— El medio ambiente no está formado únicamente por el conjunto de elementos que integran los ecosistemas y las relaciones existentes entre ellos, y entre ellos y los seres humanos; también forman parte esencial del mismo las relaciones del hombre con su propio cuerpo y con el resto de los hombres. La opción por un concepto amplio de medio ambiente —tal como se recoge, por ejemplo, en la Constitución portuguesa— dará lugar a un derecho humano al medio ambiente susceptible de dos interpretaciones —una estricta y otra amplia— que, lejos de ser excluyentes, serían más bien complementarias.

17.— El derecho humano al medio ambiente puede concebirse como un derecho de la personalidad. Desde esta perspectiva, el derecho al medio ambiente se separaría de la tradicional concepción del derecho subjetivo, entendido como aquél

sobre el cual su titular tiene una plena disponibilidad. El paradigma del derecho al medio ambiente no sería el derecho de propiedad, por cuanto que aquél se concebiría como un derecho esencialmente inalienable. Sin embargo, desde el punto de vista jurisdiccional, en la medida en que el derecho al medio ambiente requiere de unos cauces que garanticen su tutela efectiva ante los tribunales, sí puede estimarse como derecho subjetivo

18.— El contenido del derecho humano al medio ambiente en sentido estricto está estrechamente vinculado a las nuevas modulaciones de algunos de los derechos de la primera generación. En concreto, forma parte de su contenido el reconocimiento de un derecho debidamente garantizado a una información pública rápida, precisa y completa; y de un derecho a una educación ambiental a todos los niveles de la enseñanza. Junto a estas exigencias de información y educación, parece que aún más importante —pues sin ella los derechos no dejan de ser *flatus vocis*— es la posibilidad de transformar este derecho al ambiente en pretensiones ejercitables judicialmente.

19.— A pesar de su falta de *vis coactiva* —o, precisamente, por ello— el Derecho internacional ofrece los desarrollos más avanzados en la configuración del derecho humano al medio ambiente, considerado en sentido amplio. En las instancias internacionales el contenido de este derecho viene asociado al desarrollo sostenible. Se considera que las principales amenazas para el medio ambiente son el consumismo en los países del Norte y la pobreza en los del Sur. Ante esta diferencia de problemas, el desarrollo sostenible se concretará también de modo diferente: en los países del Norte a través de la conservación; en los del Sur a través de un desarrollo que satisfaga las necesidades básicas de todos. Ambos objetivos están implicados pues el actual modelo de crecimiento de los países occidentales no es compatible con un desarrollo efectivo en el Sur. Y al revés: un estado de injusticia mundial como el actual es una constante amenaza para el bienestar de los países desarrollados.

20.— Los animales no tienen capacidad para ser sujetos de derechos. No obstante, existen razones suficientes para reconocer una serie de deberes morales de

CONCLUSIONES

los seres humanos para con ellos. Estos deberes tienen que hacerse exigibles en algunos casos mediante una adecuada normativa protectora de los animales.

BIBLIOGRAFIA

BIBLIOGRAFIA

Habida cuenta de la abundantísima bibliografía sobre los temas abordados en el presente trabajo, publicada en los últimos años, nos limitamos a mencionar aquellas obras expresamente citadas a lo largo de la tesis.

AA.VV.

— *Diritti dell'uomo e ambiente. La partecipazione dei cittadini alle decisioni della tutela dell'ambiente*, CEDAM, Padua, 1990.

AA.VV.

— *Droits de l'homme et droit au développement*, Academia, Louvain-la-Neuve, 1989.

AA.VV.

— *Ecología y Política en España*, Blume, Madrid, 1978.

AA.VV.

— *El proyecto del genoma humano*, Generalitat Valenciana, Valencia, 1991.

AA.VV.

— *Estudios de Derecho natural y filosofía jurídica. Homenaje al profesor Miguel Sancho Izquierdo*, Zaragoza, 1960.

AA.VV.

— *Estructura y desarrollo de la ciencia*, Alianza, Madrid, 1984.

AA.VV.

— *Estudios en recuerdo de la profesora Silvia Romeu Alfaro*, Valencia, 1989.

AA.VV.

— *Estudios sobre la Encíclica "Centesimus Annus"*, Unión Editorial, Madrid, 1992.

AA.VV.

— *Ética y política en la sociedad democrática*, Espasa Calpe, Madrid, 1981.

AA.VV.

— *Il pensiero Verde tra utopia e realismo*, Saggi Tascabili Laterza, Bari, 1989.

AA.VV.

— *La seducción de la opulencia. Publicidad, moda y consumo*, Paidós, Barcelona, 1992.

AA.VV.

— *Los fundamentos filosóficos de los derechos humanos*, Serbal-UNESCO, Barcelona, 1985.

AA.VV.

— "Human vs Animal Rights: in Defense of Animal Research", en *Journal of American Medical Association (JAMA)*, Vol. 262, N° 19, 1987.

BIBLIOGRAFIA

AA.VV.

— *Martin Heidegger*, L'Herne, París, 1983.

AA.VV.

— *Para Schumacher*, Blume, Madrid, 1981.

AA.VV.

— *Per una alternativa verda a Europa*, Universitat de València, 1990. El primer texto en castellano del manifiesto apareció publicado en *Mientras Tanto*, Nº 41, pp. 59-174.

AA.VV.

— *Sociología y medio ambiente*, CIFCA-CEOTMA, Madrid, 1979.

AA.VV.

— *The Norton Anthology of American Literature*, Norton & Co. Nueva York, 1989
(vol I).

ACOT, Pascal

— *Storia dell'ecologia*, Lucarini, 1989, Roma, p.185 (existe también traducción al castellano en Taurus, Madrid, 1990).

ADAMS, Willi Paul

— *Los Estados Unidos de América*, Historia Universal Siglo XXI, Vol XXIV, Madrid, 1983.

AGARWAL, Anil

— "La experiencia india", en *Ecología Política*, Nº 5, 1993.

AHRENS, Enrique

— *Curso de Derecho Natural*, 4ª ed., Madrid, 1889.

ALBERT, Michel

— *Capitalismo contra capitalismo*, Paidós, Barcelona, 1992.

ALBERTOS, José Luis

— “La gran aventura de Albert Schweitzer”, en *Nuestro Tiempo*, Nº 136, 1965.

ALTNER, Günter

— *Naturvergessenheit. Grundlagen einer umfassenden Bioethik*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1991.

ALVAREZ CONDE, Enrique

— *El Régimen Político Español*, Tecnos, Madrid, 1985.

ALLABY, Michael

— *Diccionario del Medio Ambiente*, Pirámide, Madrid, 1984.

ALLENDE, José

— “Financiación y conflicto Norte-Sur en la cumbre oficial de Río”, en *Ecología Política*, Nº 5, 1993.

AMIN, Shamir

— *L'accumulation à l'échelle mondiale*, Anthropos-Ifan, Paris, 1970.

AÑON, María José

— *Teoría sobre las necesidades y su proyección en teoría de derechos. Especial atención al modelo de A. Heller* (Tesis doctoral dirigida por Javier de Lucas), Universitat de València, 1988.

— “Necesidades, razones, derechos” (con Javier de LUCAS), en *Doxa*, Nº 7, 1989.

BIBLIOGRAFIA

APARISI, Angela

— *Sobre la génesis de la Declaración American de 1776*, (Tesis doctoral dirigida por Javier de Lucas), Universitat de València.

— “Los derechos humanos en la Declaración americana de 1776”, en Jesús BALLESTEROS (ed.), *Derechos humanos*, Tecnos, Madrid, 1992.

AQUINO, Santo Tomás de

— *Suma contra Gentiles*, BAC, Madrid, 1953.

— *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1956.

ARA PINILLA, Ignacio

— *La transformación de los derechos humanos*, Tecnos, Madrid, 1990.

ARELLANO, Jesús

— *La existencia cosificada*, Eunsa, Pamplona, 1981.

ARGULLOL Rafael & TRIAS Eugenio

— *El cansancio de occidente*, Destino, Barcelona, 1992.

ARISTOTELES

— *Ética a Nicómaco*, Editora Nacional, Madrid, 1966.

ARTIGAS, Mariano

— “Historia de la ciencia y teología natural. Reflexiones entorno a la obra de Stanley I. Jaki”, en *Scripta Theologica*, XIII, 1981.

— *El hombre a la luz de la ciencia*, Palabra, Madrid, 1992.

— *La inteligibilidad de la naturaleza*, EUNSA, Pamplona, 1992.

ARTIGAS Mariano & SANGUINETTI, Juan José

— *Filosofía de la naturaleza*, Eunsa, Pamplona, 1989.

ASPINALL, John

— “Man’s Place in Nature”, en David PATERSON & Richard D. RYDER (eds.), *Animals Rights’-A symposium*, cit.

ATTALI, Jacques

— *Milenio*, Seix-Barral, Barcelona, 1991.

ATTFIELD, Robin

— *The Ethics of Environmental Concern*, Basil Blackwell, Oxford, 1983.

AYER, Alfred J.

— *El positivismo Lógico*, Fondo de Cultura Económica, Méjico, 1965.

BADINTER, Elisabeth

— *XY, la identidad masculina*, Alianza, Madrid, 1993.

BAHRO, Rudolf

— *Building the Green Movement*, GMP Publishers Ltd, Londres, 1986.

— “Contra la Megamáquina: del marxismo a la *New Age*”, en *Integral*, N° 108, XII.1988.

BAIRD CALLICOTT, J.

— “Animal Liberation: a Triangular Affair”, en *Environmental Ethics*, Vol. 2, N° 4, 1980

BAIRD CALLICOTT, J.

— “Traditional American Indian and Western European Attitudes towards Nature: An Overview”, en *Environmental Ethics*, Vol. 4, N° 4, 1982

BALLESTEROS, Jesús

— “El Derecho como no-discriminación y no-violencia”, en *Anuario de Filosofía del Derecho*, N° 4, vol. XVII, 1973.

— “La violencia hoy: sus tipos, sus orígenes”, en AAVV, *Ética y política en la sociedad democrática*, Espasa Calpe, Madrid, 1981.

— “Derechos humanos: ontología versus reduccionismos”, en *Persona y Derecho*, 9-1982.

BIBLIOGRAFIA

— “La marginación como desequilibrio entre lo público y lo privado”, en *Comunitarismo*, Centro de Estudios Comunitarios (Mérida, Venezuela), Vol. IV, 1984.

— *Sobre el sentido del Derecho*, Tecnos, Madrid, 1984.

— “Hacia un modo ecológico de pensar”, en *Anuario Filosófico*, Universidad de Navarra, Vol XXVII/2-1985.

— *Postmodernidad, resistencia o decadencia*, Tecnos, Madrid, 1989.

— “Los nuevos pobres”, en *Derechos humanos*, Tecnos, Madrid, 1992 (editor).

— “La revolución de 1989 y sus consecuencias”, en *Nuestro Tiempo*, Nº 459, XII-92.

BARCELLONA, Pietro

— “A proposito del principio democratico e della teoria pura del diritto”, en Bruno MONTANARI (a cura di), *Stato di diritto e trasformazione della politica*, Giappichelli, Turín, 1992.

BARRERE, Martine,(ed.)

— *La tierra, patrimonio común*, Paidós, Barcelona, 1992.

BARTOLOMMEI, Sergio

— *Etica e Ambiente: Il rapporto uomo-natura nella filosofia morale contemporanea di lingua inglese*, Guerini e Associati, Milán, 1989.

BATESON, Gregory

— *Steps to an Ecology of Mind. Collected Essays in Anthropology, Psychiatry and Epistemology*, Chandler, San Francisco, 1972 (hay traducción al castellano en Ediciones Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1976).

BEA, Emilia

— *Simone Weil: la memoria de los oprimidos*, Encuentro, Madrid, 1992.
con August MONZON y Josep-Alfred PERIS, “Diàleg antropològic i Filosofia política. Quins horitzons?”, en *Qüestions de vida cristiana*, Nº 155, Barcelona, 1991.

BELTRAN, Enrique

— "El delito ecológico", en *Poder Judicial*, Nº 4, 1989, pp. 3 ss.

BELLAH, Robert et alt.

— *Hábitos del corazón*, Alianza, Madrid, 1989

— *The Good Society*, Alfred A. Knopf, 1991.

BENERIA, Lourdes

— "Capitalismo y socialismo: algunas preguntas feministas", en *Mientras tanto*, Nº 42.

BENTHAM, Jeremy

— *Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Oxford University Press, Londres, 1948.

BERGER, Peter et alt.

— *Un mundo sin hogar: modernización y conciencia*, Sal Terrae, Santander, 1979.

BERMEJO, Romualdo

— "El endeudamiento exterior de los países en desarrollo, factor de crisis de las relaciones internacionales", en AAVV, Estudios en recuerdo de la Profesora Silvia Romeu Alfaro, Valencia, 1989.

BERMEJO, Romualdo

— *Vers un nouvel ordre économique international*, Editions Universitaires Fribourg Suisse, Friburgo, 1982.

BERNSTEIN, Richard B.

— *The New Constellation, The Ethical-Political Horizons of Modernity/Postmodernity*, Polity Press, Cambridge, 1991.

BIBLIOGRAFIA

BERTEN, André

— “Modernité et postmodernité: un enjeu politique?”, en *Revue Philosophique de Louvain*, Vol. 89, 1991.

BLACKSTONE, William T. (ed.)

— *Philosophy and Environment Crisis*, University of Georgia Press, Athens, 1974.

BOCCHI, Gianluca. CERUTI, Mauro. MORIN, Edgar

— *Turbare il futuro. Un nuovo inizio per la civiltà planetaria*, Moreti & Vitali, Bergamo, 1990

BOFF, Leonardo

— *San Francisco de Asís. Ternura y vigor*, Sal Terrae, Santander, 1982.

BOIX, Javier

— *Derecho Penal, parte especial*, Volumen I, Tirant lo Blanch, Valencia, 1986.

BOOKCHIN, Murray

— “The Problems of Chemicals in Food”, en *Contemporary Issues*, 3/1952 (firmado con el pseudónimo Lewis Herbert)

— *Post-Scarcity Anarchism*, Black Rose Press, Montreal, 1971, p. 80.

— *Towards an Ecological Society*, Black Rose Press, Montreal, 1980, p. 189.

— *The Ecology of Freedom: The Emergence and Disolution of Hierarchy*, Cheshire, Palo Alto, 1982.

— *Remaking Society*, South End Press, Boston, 1989.

— “Recovering Evolution: A Reply to Eckersley and Fox”, en *Environmental Ethics*, Vol. 13, N° 3, 1990, p. 274.

BORLAUG, Norman G.

— *La calentura ecológica*, Discurso pronunciado el 8 de noviembre de 1971 en el curso de la XVI Conferencia de la FAO.

BOTKIN, Daniel B.

— *Armonías discordantes. Una ecología para el siglo XXI*, Acento, Madrid, 1993.

BROWN, Harold L.

— *La nueva filosofía de la ciencia*, Tecnos, Madrid, 1988.

BROWN, Lester R. et al.

— *A World at Risk*, del libro *State of the World 1989*, W. W. Norton & Co., Nueva York, 1989.

— *La situación en el mundo 1992*, Apóstrofe, Barcelona, 1992.

BUNGE, Mario

— *Ciencia y materialismo*, Ariel, Barcelona, 1981.

CABREJAS, Mara

— “De la naturaleza de la dona o de la universalitat del patriarcat”, en AAVV, *Per una alternativa verda a Europa*, Universitat de València, 1990.

CALABRESI, Guido

— *El coste de los accidentes: Análisis económico y jurídico de la responsabilidad civil*, Ariel, Barcelona, 1984.

CALDWELL, Lynton K.

— *Ecología. Ciencia y política medioambiental*, McGraw-Hill, Madrid, 1993.

— “A Constitutional Law for the Environment: 20 Years with NEPA Indicates the Need”, en *Environment*, Vol. 31, Nº 10, 1989.

CAMPBELL, Eileen & BRENNAN, J. H.

— *Nueva Era: la guía de la Era de Acuario*, RobinBook, Barcelona, 1991.

BIBLIOGRAFIA

CAMPS, Victoria

— "El descubrimiento de los derechos humanos", *El fundamento de los derechos humanos* (ed. preparada por Gregorio Peces-Barba), Debate, Madrid, 1989.

CAÑAL, Pedro. GARCIA, José E. PORLAN, Rafael.

— *Ecología y escuela: teoría y práctica de la educación ambiental*, Laia, Barcelona, 1986.

CAPRA, Fritjof

— *El punto crucial*, Integral, Barcelona, 1982
con Charlene SPRETNAK, *Green Politics*, Hutchinson, Londres, 1984.

CARLET, Yves

— "Le transcendantalisme américain: comment le définir", en *Critique*, Nº 541-542, 1992.

CARNAP, Rudolf

— "I fondamenti logici dell'unità della scienza", en *Idee Nuove*, Vol. XXVIII: *Neopositivismo e unità della scienza*, Bompiani, Milano, 1973.

CARRILLO SALCEDO, Juan Antonio

— "El Derecho al desarrollo como Derecho de la persona humana", en *Revista española de Derecho Internacional*, V-XXV, 1972.

CARSON, Rachel

— *The Edge of the Sea*, Houston Mifflin, Boston, 1954.
— *Silent Spring*, Hamish Hamilton, Londres, 1963.

CASCIARO, José María & MONFORTE, José María

— *Dios, el mundo y el hombre en el mensaje de la Biblia*, EUNSA, Pamplona, 1992.

CASSESE, Antonio

— *Los Derechos humanos en el mundo contemporáneo*, Ariel, Barcelona, 1991.

CASSIRER, Ernst.

— *Antropología filosófica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1945.

CASTIGNONE, Silvana

— "Ética Ambiental, Utilitarismo e Valutazione Estetiche", en *Materiali per una Storia de la Cultutra Giuridica*, Vol. XIX, N° 1, junio de 1989.

CLÉMENT, Olivier

— *Sobre el hombre*, Encuentro, Madrid, 1983.

COASE, Ronald

— "Transaction Costs, Resource Allocation, and Liability Rules", en *The Journal of Law & Economics*, vol. II, 1967, pp. 67-73.

COBREROS MENDOZA, E.

— "Reflexión general sobre la eficacia normativa de los principios constitucionales rectores de la política social y económica del Estado", en *RVAP*, N° 19, 1988.

COHEN, Bernard

— *La revolución newtoniana y las transformaciones de las ideas científicas*, Alianza, Madrid, 1982.

COHEN, Carl

— "The Case for the Use of Animals for the Biomedical Research", en *The New England Journal of Medicine*, Vol. 316, N° 9, 1986.

— Comisión Mundial del Medio Ambiente y del Desarrollo
Nuestro futuro común, Alianza, Madrid, 1987.

BIBLIOGRAFIA

COMMONER, Barry

— *The Closing Circle*, Bantam, Nueva York, 1971 (Existe traducción al castellano: *El círculo que se cierra*, Plaza & Janés, Barcelona, 1978).

COMTE, August

— *Catéchisme positiviste ou Sommaire de la Religion universelle*, a cargo de P. Laffitte, Paris, 1890.

CONCILIO VATICANO II

— Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*.

CORTINA, Adela

— *Crítica y utopía: la Escuela de Frankfort*, Cincel, Madrid, 1985.

COSI, Giovanni

— “Tutela del mondo e normatività naturale”, en Luigi LOMBARDI VALLAURI (a cura di), *Il meritevole di tutela*, Giuffrè, Milán, 1990.

COSSIO DIAZ, José Ramón

— *Estado social y derechos de prestación*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1989.

COSTA MORATA, Pedro

— *Hacia la destrucción ecológica de España*, Grijalbo, Barcelona, 1985.

COTARELO, Ramón

— *Del Estado del Bienestar al Estado del Malestar*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1990.

COTTA, Sergio

— *La sfida tecnologica*, Società editrice il Mulino, Bolonia, 1968.

El hombre tolemaico, Rialp, Madrid, 1977 (trad. de Javier de Lucas).

CHENEY, Jim

— "Eco-Feminism and Deep Ecology", en *Environmental Ethics*, Vol. 9, Nº 2, 1987.

CHOZA, Jacinto

— *Manual de Antropología filosófica*, Rialp, Madrid, 1988.

D'AGOSTINO, Francesco

— "I diritti di indole bio-fisica", en Gino CONCETTI, *I diritti umani: dottrina e prassi*, A.V.E., Roma, 1982.

— *Diritto e secolarizzazione*, Giuffrè, Milán, 1982.

— *Diritto e corporeità*, Edizioni Universitarie Jaca, Milán, 1984.

DAHRENDORF, Ralf

— *Oportunidades vitales*, Espasa Calpe, Madrid, 1982, pp. 133-135

— *Intervista sul liberalismo e l'Europa, a cura de Vincenzo Ferrari*, Laterza, Roma, 1979.

DALY, Herman & COBB, John

— *For the Common Good: Redirecting the Economy towards Community, the Environment and the Sustainable Future*, Beacon Press, Boston, 1989.

DE BARY, Wm. Theodore

— *Civilizaciones del este asiático*, EUNSA, Pamplona, 1992.

DE CUSA, Nicolás

— *La docta ignorancia*, Aguilar, Buenos Aires, 1957.

DE LUCAS, Javier

— "¿Por qué obedecer las leyes e la mayoría?", en AAVV, *Etica y política en la sociedad democrática*, Espasa-Calpe, Madrid, 1981.

— "Anotaciones sobre el principio kantiano de publicidad", en *Dianoia*, 1987.

BIBLIOGRAFIA

- "Sobre el origen del paternalismo de Estado en la Antigüedad clásica", en *Doxa*, 5 (1988).
- con María José AÑON, "Necesidades, razones, derechos", en *Doxa*, Nº 7, 1989.
- "Maquiavelismo y tacitismo en el Barroco español: el secreto y la mentira como instrumentos de la Razón de Estado", en *Estudios en recuerdo de la profesora Silvia Romeu Alfaro*, Universitat de València, 1989.
- "Über das Verhältnis von Politik und Moral: Das Publizitätsprinzip im Werk Immanuel Kants" en *Spanische Studien zur Rechtstheorie und Rechtsphilosophie*, Duckler & Humblot, Berlín, 1990
- "Democracia y transparencia. Sobre poder, secreto y publicidad", en *Anuario de Filosofía del Derecho*, Tomo VII, 1990, pp. 138-143.
- *Europa: ¿convivir con la diferencia?*, Tecnos, Madrid, 1992.
- "El principio de solidaridad como fundamento del derecho al medio ambiente", en *III Congreso Nacional de la Asociación Española de Derecho Ambiental (ADAME)*, Madrid, 1992 (pro manuscrito).
- *El concepto de solidaridad*, Fontamara, Méjico, 1993.

- Declaración Ministerial de Bergen sobre el desarrollo sostenido en la región de la CEPE, Nº V-g. En "Medio ambiente y crecimiento económico", *Revista del Instituto de Estudios Económicos*, Nº 2, 1990, p. 17.

DELÉAGE, Jean Paul

- *Historia de la Ecología. Una ciencia del hombre y la naturaleza*, Icaria, 1993.

DELGADO DE MIGUEL, Juan Francisco

- *Derecho agrario ambiental*, Aranzadi, Pamplona, 1992.

DELIBES, Miguel

- *Mi vida al aire libre*, Destino, Barcelona, 1989.
- *Dos días de caza* (1980).
- *Mis amigas las truchas* (1987).
- *Aventuras, venturas y desventuras de un cazador a rabo* (1985).

- *Con la escopeta al hombro* (1991).
- *El último coto* (1992). Todos en Destino, Barcelona.
- *Castilla, lo castellano y los castellanos*, Planeta, Barcelona, 1979.

DESCARTES, René

- *Discours de la méthode*, Vrin, París, 1947.

DESPAX, Michel

- *Droit de l'environnement*, Litec, París, 1980, pp. 810 ss.

DEVALL, Bill & SESSIONS, George

- *Deep Ecology: living as if nature mattered*, Peregrine Smith Books, Salt Lake City, 1985,

DIAZ, Carlos

- *Ecología y pobreza en Francisco de Asís*, Aránzazu, Madrid, 1986.

DIAZ, Elías

- *Estado de Derecho y sociedad democrática*, Taurus, Madrid, 1966.
- "El estado democrático de Derecho en la Constitución española de 1978", en *Sistema*, Nº 41, marzo de 1981.
- *De la maldad estatal y la soberanía popular*, Debate, Madrid, 1984.

DIEZ NICOLAS, Juan

- "Ecología humana y ecosistema social", en AAVV, *Sociología y medio ambiente*, CIFCA-CEOTMA, Madrid, 1979.

DIEZ PICAZO, Luis

- *Fundamentos de Derecho civil patrimonial*, II, Tecnos, Madrid, 1978.
- con Ricardo GULLON, *Sistema de Derecho civil*, II, Tecnos, Madrid, 1989.

BIBLIOGRAFIA

DONATI, Pierpaolo

— *Publicco e privato. Fine di un' alternativa?*, Capelli, Bologna, 1978.
— *Risposte alla crisi dello Stato sociale. Le nuove politiche sociali in prospettiva sociologica*, Franco Angeli, Milán, 1984, p. 262.

D'ORS, Alvaro

— “La paz de Albert Schweitzer”, en *Nuestro Tiempo*, N° 16, 1955.

DOWELL, Jenny & MATA, Tomás

— “De la herramienta a la Megamáquina”, en *Integral*, n. 112 (1989).

DRUCKER, Merrit P.

— “The Military Commander's Responsibility for the Environment”, en *Environmental Ethics*, Vol. 11, N° 2, 1989.

DRUCKER, Peter F.

— *Las nuevas realidades*, Edhasa, Barcelona, 1989.

DUBOS, René

— *El espejismo de la salud. Utopías, progreso y cambio biológico*, Fondo de Cultura Económica, Méjico, 1975.

DUDLEY DUNCAN, Otis

— “Human Ecology and Population Studies”, en Philips M. HAUSER & Otis D. DUNCAN, *The Study of Population*, The University of Chicago Press, Chicago, 1959

DUMONT, René

— *En favor de Africa, yo acuso*, Jucar, Barcelona, 1989.

DURRELL, Gerard

— *Tres billetes para la aventura*, Alianza, Madrid, 1987.

ELIOT, T. S.

— *Poesías reunidas: 1909-1962*, Alianza, Madrid, 1989.

ELLUL, Jacques

— *Il tradimento dell'occidente*, Giuffrè, Milán, 1978.

ERHLICH, Paul

— *The Population Bomb*, Ballantine, Nueva York, 1968.

EWING, K. D.

— "Human Rights and the Environment", en *Seminario de Derecho Ambiental*, UIMP, Valencia, 1991, (en prensa).

FARIAS, Victor

— *Heidegger et le Nazisme*, Verdier, Lagrasse, 1987 (existe traducción al castellano en Munchnik, Barcelona, 1989).

FEENBERG, Andrew

— *Más allá de la supervivencia. El debate ecológico*, Madrid, Tecnos, 1982.

FEINBERG, Joel

— "The Rights of Animals and Unborn Generations", en W. T. BLACKSTONE, (ed.), *Philosophy and Environmental Crisis*, University of Georgia Press, Athens, 1974, pp. 43-68.

FEINBERG, Joel

— *Rights, Justice and the Bounds of Liberty*, Princeton University Press, Princeton, 1980.

FERGUSON, Marilyn

— *La Conspiración de Acuario: Transformaciones personales y sociales en este fin de siglo*, Kairós, Barcelona, 1990.

BIBLIOGRAFIA

FERNANDEZ, D.

— "La política ambiental comunitaria: especial referencia a los Programas de Acción", en *R.I.E.*, 1985/3.

FERNANDEZ, Encarnación

— *Gabriel Marcel: un pensador no individualista de la sociedad abierta* (Tesis doctoral dirigida por el prof. Jesús Ballesteros, Universitat de València)

— "Los derechos de las mujeres", en Jesús BALLESTEROS (Editor), *Los derechos humanos*, Tecnos, Madrid, 1991.

FERNANDEZ, Tomás Ramón

— "Derecho, medio ambiente y desarrollo", en *REDA*, Nº 24.

FERNANDEZ CASADEVANTE, Carlos

— *La aplicación del Convenio Europeo de Derechos Humanos en España*, Tecnos, Madrid, 1988.

— "La protección del medio ambiente en las Comunidades europeas y la adhesión de España: obligaciones en vigor", en *II Congreso Mundial Vasco de ordenación del territorio y medio ambiente*, Instituto Vasco de Administración Pública, Bilbao, 1989.

— "La aplicación de la normativa de medio ambiente en España: Análisis de un supuesto particular", en *Revista Vasca de Administración Pública*, 23/1989.

FERNANDEZ-GALIANO, Emilio

— "Linneo y el equilibrio de la naturaleza", en *Nueva Revista*, Nº12, Febrero 92.

FERNANDEZ RODRIGUEZ, María Dolores

— "Protección jurídico-penal del medio ambiente", en *Proceso y Derecho: Estudios jurídicos en honor del Profesor Martínez Bernal*, Universidad de Murcia, 1980.

FEBRAJO, Alberto

— *Funzionalismo strutturale e sociologia del diritto nell'opera di Niklas Luhmann*, Giuffrè, Milán, 1975.

FERRATER MORA, José

— *Ventana al mundo*, Antrophos, Barcelona, 1986.

— "Ecología y Feminismo" (I y II), en *La Vanguardia*, 22 y 23 de enero de 1990.

FEYERABEND, Paul

— *Tratado contra el método*, Tecnos, Madrid, 1981.

— "El mito de la ciencia y su papel en la sociedad", en *Cuadernos Teorema*. (Colección de Filosofía de la Ciencia), Valencia, 1979.

FLANDER, Susan L.

— "Leopold's Some Fundamentals of Conservation: A Commentary", en *Environmental Ethics*, Vol 1, N° 2, 1979

FOLGADO, Avelino

— "Evolución histórica del concepto de derecho subjetivo", en *Anuario Jurídico Escorialense*, I (1960).

FOX, Michael J.

— *The case for Animal Experimentation, An Evolutionary and Ethical Perspective*, University of California Press, Los Angeles, 1986.

FOX, Stephen R.

— *John Muir and his Legacy: The American Conservation Movement*, The University of Wisconsin Press, Wisconsin, 1981.

Fox, Warwick

— "The Deep Ecology-Ecofeminism Debate and Its Parallels", en *Environmental Ethics*, Vol. 11, N° 1, 1989.

BIBLIOGRAFIA

FRANK, Robert N.

— "Of Mice -and Rats, Dogs, Rabbits, Cats, and Monkeys- and Men", en *Arch Ophthalmol*, Vol 108, 1990.

FRANK, Waldo

— *Redescubrimiento del hombre: memoria y metodología de la vida moderna*, Aguilar, Madrid, 1961.

FRANKL, Viktor E.

— *El hombre doliente, Fundamentos antropológicos de la psicoterapia*. Herder, Barcelona, 1987.

FRENCH, Hilary F.

— "Una acción de gobierno global para el medio ambiente", en Lester R. BROWN et al., *La situación en el mundo 1992*, Apóstrofe, Barcelona, 1992.

FRIEDMANN, Georges

— *El hombre y la técnica*, Ariel, Barcelona, 1970, p. 196.

FROMM, Erich

— *El arte de amar*, Paidós, Buenos Aires, 1970.

— *¿Tener o ser?*, Fondo de Cultura Económica, Méjico, 1978.

FUENMAYOR, Amadeo de

— "La propiedad privada y su función social", en *Nuestro Tiempo*, Nº 93, 1962.

FUENTES BODELON, Fernando

— *Calidad de vida, medio ambiente y ordenación del territorio; textos internacionales*, CEOTMA-CIFCA, Madrid, 1982.

FUKUYAMA, Francis

— *El fin de la historia y el último hombre*, Planeta, Barcelona, 1992.

GAETA, Piero & GORASSINI, Attilio

— “L'avvalorazione dell'ambiente”, en Luigi LOMBARDI VALLAURI (a cura di), *Il meritevole di tutela*, Giuffrè, Milán, 1990.

GALBRAITH, John Kenneth

— *La cultura de la satisfacción*, Ariel, Barcelona, 1992.

GALSTON, William A.

— “Community, Democracy, Philosophy. The Political Thought of Michael Walzer”, en *Political Theory*, Vol. 17, Nº 1, feb. 1989.

GALTUNG, Johan

— “The Basic Needs Approach”, en Katrin LEDENER, *Human Needs*, Oelgeschlager, Gunn & Hain, Cambridge (Massachusetts), 1980.

— *Europe in the making*, Taylor & Francis Group, Nueva York, 1989.

— “El azul y el rojo, el verde y el marrón: guía de movimientos y contramovimientos”, en *El futuro del discurso del poder*, Dirección de Estudios y Documentación de la Secretaría General del Senado, Madrid, 1989.

GALVEZ, Javier

— en Manuel GARRIDO FALLA (ed.) *Comentarios a la Constitución*, Civitas, Madrid, 1980.

GANDHI, Mahatma

— *Todos los hombres son hermanos*, Sígueme, Salamanca, 1983.

GARCIA, Ernest

— “Igualitarisme social i ecologisme polític”, en AAVV, *Per una alternativa verda a Europa*, Universitat de València, 1990.

GARCIA, Victor

— *La sabiduría oriental: taoismo, budismo, confucionismo*, Cincel, Madrid, 1986.

BIBLIOGRAFIA

GARCIA CANTUS, Dolores

— "Açò no es un barret; es una boa constrictor digerint un elefant", en AAVV, *Per una alternativa verda a Europa*, Universitat de València, 1990.

GARCIA DE ENTERRIA, Eduardo

— *La Constitución como norma y el Tribunal Constitucional*, Civitas, Madrid, 1981.

GARRIDO PEÑA, Francisco

— "Tres notas sobre ecología política", en *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad de Granada* (número extraordinario dedicado al segundo curso de derecho ambiental), N° 16, 1988.

GARRORENA, Angel

— *El estado español como estado social y democrático de derecho*, Tecnos, Madrid, 1984.

GARZON VALDÉS, Ernesto

— "Los deberes positivos generales y su fundamentación", en *Doxa*, N° 3, Alicante, 1986.

GEHLEN, Arnold

— *El hombre*, Sígueme, Salamanca, 1980.

GIDDENS, Anthony

— *Politics and Self-Identity*, Policy, Oxford, 1990.

GILSON, Etienne

— *Elementos de filosofía cristiana*, Rialp, Madrid, 1970.

GILLIGAN, Carol

— *In a Different Voice, Psychological Theory and Women's Development*, Harvard University Press, Cambridge, 1982.

GINER, Salvador & FLAQUER, Lluís

- "Ferdinand Tönnies y la ciencia social moderna", en Ferdinand TÖNNIES, *Comunidad y asociación*, Península, Barcelona, 1979.

GOMEZ-HORTIGÜELA AMILLO, Angel

— *Luis Vives valenciano o el compromiso del filósofo*, Generalitat Valenciana, Valencia, 1991.

GONZALEZ AMUCHASTEGUI, Jesús

— "Notas para la elaboración de un concepto de solidaridad como principio político", en *Sistema*, 101/1991.

GONZALEZ Y GONZALEZ, Enrique

— *Joan Lluís Vives. De la escolastica al humanismo*. Generalitat valenciana, Valencia, 1987.

GONZALEZ VICEN, Felipe

— "El darwinismo social: espectro de una ideología", en *Anuario de Filosofía del Derecho*, 1984.

GORE, Al

— *La tierra en juego. Ecología y conciencia humana*, Emecé, Barcelona, 1993.

GORMLEY, W. Paul

— *Human Rights and Environment: The Need for International Co-operation*, A. W. Sijthoff, Leyden, 1976.

GORZ, André

— *Adios al proletariado. Más allá del socialismo*, El Viejo Topo, Barcelona, 1981.

BIBLIOGRAFIA

GRANELL, Manuel

— *La vecindad humana*, Revista de Occidente, Madrid, 1969

GRIBBIN

— *El agujero de ozono*, Alianza, Madrid, 1992.

GROS ESPIELL, Hector

— *El nuevo orden económico internacional, el derecho al desarrollo y los derechos humanos*,

GUERRA, Manuel

— *Historia de las Religiones* (Vol. I: constantes religiosas), EUNSA, Pamplona, 1980.

GUHA, Ramachandra

— “Radical American Environmentalism and Wilderness Preservation: A Third World Perspective”, en *Environmental Ethics*, Vol. 11, Nº 2, 1989.

GUNN, Alastair S.

— “Why Should We Care about Rare Species?”, en *Environmental Ethics*, Vol. 2, Nº 1, 1980.

HANSON, N.R.

— “Five cautions for the Copenhagen critics”, en *Philosophy of Science*, Nº 26, 1958.

HARDIN, Garrett

— “The Tragedy of the Commons”, en *Science*, Vol. 162, 1968.

— “On the Immorality of Being Soft-Hearted”, en *The Relevant Scientist*, 1 (1971).

HARGROVE, Eugene C.

— “Anglo-American Land Uses Attitudes”, en *Environmental Ethics*, Vol. 2, Nº 2, 1980.

HARGROVE, Eugene C.

— *Foundations of Environmental Ethics*, Prentice Hall, New Jersey, 1989.

HAVEL, Vláclav

— *El poder de los sin poder*, Encuentro, Madrid, 1990.

— *Cartas a Olga*, Versal, Barcelona, 1990.

— *La responsabilidad como destino*, Aguilar-EL PAIS, Madrid, 1991.

— "Río y el nuevo milenio", en *ABC*, 7.6.92

— "El arte de lo imposible", en *Nuestro Tiempo*, N° 429, 1990.

— "I Cherish A Certain Hope", en *Time*, 3.8.92.

con Adam MICHNIK, "Esistenza e politica dopo i comunismi", en *MicroMega*.
Le ragioni della sinistra, 1/92, pp. 34 y 46 ss.

HAWLEY, Amos H.

— *Ecología humana*, Tecnos, Madrid, 1966.

HEIDEGGER, Martin

— *Essais et Conférences*, Gallimard, París, 1958.

HEIDEGGER, Martin

— *La pregunta por la técnica*, texto aparecido en la revista *Anthropos*, nº14 (suplemento de antología de textos).

— *Carta sobre el humanismo*, Huascar, Buenos Aires, 1972.

HEILBRONER, Robert L.

— *Entre capitalismo y socialismo*, Alianza, Madrid, 1972.

HEISENBERG, Werner

— *Más allá de la física*, BAC, Madrid, 1974.

— *La imagen de la naturaleza en la física actual*, Ariel, Barcelona, 1976.

BIBLIOGRAFIA

HEMPEL, Carl G.

— “Problemas y cambios en el criterio empirista del significado”, en Alfred J. AYER, — *El positivismo...*, cit.

HERRICK, Francis Hobart

— *Audubon the naturalist. A History of his Life and Time*, Dover publications, New York, 1968.

HESSE, Hermann

— *Mi credo*, Alianza, Madrid, 1976.

HÖLDERLIN, Friedrich

— *Los himnos de Tubinga*, Hiperión, Madrid, 1991.

HOLLAND-CUNZ, Barbara

— “Eco-feminismo”, en *Ecología política*, Nº 4, 1992.

HUIZINGA, Johan

— *Homo ludens*, Alianza, Madrid, 1972.

HUME, Charles W.

— “The vivisection controversy in Britain”, *UFAW, Courier* Nº 17.

HYDE, Lewis

— *The Gift: Imagination and the Erotic Life of Property*, Random House, Nueva York, 1983.

ILLANES, José Luis

— “La doctrina social de la Iglesia como teología moral”, en *Scripta Theologica*, Vol. XXIV, fasc. 3, 1992.

— “Estructuras de pecado”, en AA. VV., *Estudios sobre la Encíclica “Sollicitudo Rei Socialis”*, Unión Editorial, Madrid, 1990

INTROVIGNE, Massimo

— *Nuovi culti*, Mondadori, Milán, 1990.

IZUZQUIZA, Ignacio

— “La urgencia de una nueva lógica”, en Niklas LUHMANN, *Sociedad y sistema: la ambición de la teoría*, Paidós, Barcelona, 1990.

JACOBSON, Jodi L.

— “Desarrollo y diferencias de género”, en Lester L. BROWN (ed.), *La situación en el mundo 1993*, Ediciones Apóstrofe, Barcelona, 1993.

JAKI, Stanley

— *The Road of Science and the Ways to God*, The University of Chicago Press, 1978.

— *Science and Creation*, Scottish Academy Press, Edimburgo, 1974.

— *Ciencia, fe y cultura*, Palabra, Madrid, 1990.

— *Scientist and Catholic: Pierre Duhem*, Christendom Press, Front Royal, 1991.

JANICAUD, Dominique

— “Face à la domination. Heidegger, le marxisme et l'écologie”, en AAVV, *Martin Heidegger*, L'Herne, París, 1983.

JAQUENOD ZSÖGÖN, Silvia

— *El Derecho Ambiental y sus Principios Rectores*. Ministerio de Obras Públicas y Urbanismo, Madrid, 1989.

JASPERS, Karl

— *Descartes y la filosofía*, La pléyade, Buenos Aires, 1973.

JASPERS, Karl

— *Pour un nouvel humanisme*, Neuchatel, La Baconnière, 1949,.

BIBLIOGRAFIA

JOERGENSEN, Joergen

- “Origini e sviluppi dell'empirismo logico”, en *Idee Nuove*, Vol. XXVIII:
- *Neopositivismo e unità della scienza*, Bompiani, Milano, 1973.

JOHNS, David M.

- “The Relevance of Deep Ecology to the Third World: Some Preliminary Comments”, en *Environmental Ethics*, Vol. 12, N° 3, 1990.

JOHNSON, Edward

- “Animal Versus Land Ethic”, en *Environmental Ethics*, Vol. 3, N° 3, 1981.

JONAS, Hans

- *Das Prinzip Verantwortung*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1979.

JUAN XXIII

- Enc. *Mater et Magistra*, 15-V-61.
- Enc. *Populorum Progressio*.

JUAN PABLO II

- Enc. *Redemptor hominis*, 4-III-79.
- Discurso a la *European Physycal Society*, 30-III-79
- Homilía en Des Moines (U.S.A.) 4-X-79.
- Homilía a los universitarios de Roma, 26-III-81, n. 2
- Enc. *Laborem Exercens*.
- Discurso a los jóvenes, 27-V-84.
- Enc. *Sollicitudo Rei Socialis*.
- Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz de 1.I.1990, n. 3
- Enc. *Centessimus Annus*.

JUNG, Hwa YOL.

- “Marxism, Ecology and Technology”, en *Environmental Ethics*, Vol. 5, N° 2, 1983.

KANT, Inmanuel

— *Crítica de la razón práctica*, Victoriano Suárez, Madrid, 1963.

KANT, Inmanuel

— *Metaphysik der Sitten*, Tugendlehre, p. 38, en *Werke*, a c. de W. Wieschedel, Insel, Weisbaden, 1960, vol. IV.

— *Lecciones de Etica*, (Edición a cargo de Roberto Rodríguez de Amarayo), Crítica, Barcelona, 1988.

KAY, Jeanne

— "Concepts of Nature in the Hebrew Bible", en *Environmental Ethics*, Vol. 10, Nº 4.

KEHL, Medard

— *"Nueva Era, frente a Cristianismo"*, Herder, Barcelona, 1990.

KEMAL TOLBA, Mustafa

— *Desarrollo sin destrucción*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1982.

KING, Roger J. H.

— "Environmental Ethics and the Case for Hunting", en *Environmental Ethics*, Spring 1991, Nº1.

KISS, Alexandre Ch.

— *Los principios generales del derecho del medio ambiente*, Cuadernos de la Cátedra "J. B. Scott", Valladolid, 1975.

— "Peut-on définir le droit de l'homme à l'environnement?", en *Revue Juridique de Environnement*, Nº 1, 1976.

KLEINIG, John

— *Valuing Life*, Princeton University Press, Princeton, 1991.

BIBLIOGRAFIA

KOHL, Daniel H.

— “The Environmental Movement: What Might It Be?”, en *Natural Resources Journal*, Vol. 15, abril 1975.

KORFF, Wilhem

— “La economía y los problemas ecológicos a nivel internacional”, en *Universitas*, vol. XXVII, Nº 3, 1990.

KORMONDY, Edward G.

— *Conceptos de ecología*, Alianza, Madrid, 1977.

KOYRÉ, Alexandre

— *Estudios de historia del pensamiento científico*, Siglo XXI, Madrid, 1977.

KRIEGER, Martin

— “What’s Wrong with Plastic Trees?”, en *Science*, 179 (1973).

KROPOTKIN, Pedro

— *El apoyo mutuo*, Zero, Algorta (Vizcaya), 1970.

KUHN, Thomas S

— *La estructura de las revoluciones científicas*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1975.

KUNDERA, Milán

— *La insoportable levedad del ser*, Tusquets, Barcelona, 1989.

KÜNG, Hans et alt.

— *El cristianismo y las grandes religiones*, Libros Europa, Madrid, 1987.

LACADENA, Juan Ramón

— “Manipulación genética”, en Marciano VIDAL (ed.), *Conceptos fundamentales de ética teológica*, Trotta, Valladolid, 1992

LACROIX, Jean

— *La sociologie D'Auguste Comte*, Presses Universitaires de France, Paris, 1967.

LACHANCE, Louis

— *El Derecho y los derechos del hombre*, (Introducción de Antonio E. Pérez Luño), Rialp, Madrid, 1979.

LAFONTAINE, Oskar

— *La sociedad del futuro*, Sistema, 1989.

LAIN ENTRALGO, Pedro

— “La morada ecológica”, en *Diez años después de Estocolmo: Desarrollo, Medio Ambiente y Supervivencia*, CIFCA, Madrid, 1982,

LAKATOS, Imre

— *La crítica y la metodología de los programas científicos de investigación*, Cuadernos Teorema, Valencia, 1982.

LAMB, David

— “Animal rights and Liberation Movements”, en *Environmental Ethics*, Fall 1981.

LANDI, Pasquale

— *La tutela processuale dell'ambiente*, CEDAM, Padua, 1991.

LANDROVE DIAZ, Gerardo

— *Introducción al Derecho penal*, Tecnos, Madrid, 1990.

LANZINGER, Gianni

— “Rio de Janeiro: per un nuovo diritto all'ambiente”, en *democrazia e diritto*, vol. I, enero-marzo 1992

BIBLIOGRAFIA

LAZSLO, Erwin

— *La última oportunidad*, Debate, Madrid, 1985.

LEE, Donald C.

— “On Marxian View of the Relationship between Man and Nature”, en *Environmental Ethics*, Vol. 2, Nº 1, 1980

LEME MACHADO, Paulo Alfonso

— “Le droit compare et le droit de l’environnement de l’Amazonie bresilienne”, en *Rivista Trimestrale di diritto pubblico*, 2/1991.

— *Direito Ambiental Brasileiro*, Revista dos Tribunais, Sao Paulo, 1991.

LEMKOW, Luis y BUTTEL, Fred

— *Los movimientos ecologistas*, Madrid, Mezquita, 1983.

LEON ROJAS, Andrés Eloy

— “El pensamiento político de Emmanuel Mounier”, en *Comunitarismo*, Centro de Estudios Comunitarios, Mérida (Venezuela), Vol. I, 1984.

LEPAGE, Henri

— *Por qué la propiedad*, Instituto de Estudios Económicos, Madrid, 1986.

LEOPOLD, Aldo

— *A Sand County Almanac*, Oxford University Press, Nueva York, 1949.

— *The river of the Mother of God and other essays*, University of Wisconsin Press, Wisconsin, 1991.

LETTERA, Francesco

— *Lo Stato ambientale, Il nuovo regime delle risorse ambientali*, Giuffrè, Milán, 1990.

LIPOVETSKY, Gilles

— *La cultura del vacío*, Anagrama, Barcelona, 1989.

LOMBARDI VALLAURI, Luigi

— *Terre. Terra del nulla, terra degli uomini, terra dell'oltre*, Vita e Pensiero, Milán, 1989.

— “Cultura ecologica o cultura della vita: opposizione o sinergismo?”, en *Ecologia e Vita: naturalismo estremista o umanesimo ontocentrico?*, Vita e Pensiero, Milán, 1992.

LOPEZ LOPEZ, Alejandro

— “Ecosistema social y medio ambiente”, en AAVV, *Sociología y medio ambiente*, CIFCA-CEOTMA, Madrid, 1979.

LOVELOCK, James

— *Gaia: A New Look At Life On Earth*, Oxford University Press, Nueva York, 1979.

LUHMANN, Niklas

— *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Suhrkamp, Frankfurt, 1985.

— *Comunicazione Ecologica. Può la società moderna adattarsi alle minacce ecologiche?*, Franco Angeli, Milán, 1989.

— *Sociedad y sistema: la ambición de la teoría*, Paidós, Barcelona, 1990.

— “Ökologie des Nichtwissens”, en *Beobachtungen der Moderne*, Opladen, 1992.

LLANO, Alejandro

— *La nueva sensibilidad*, Espasa-Calpe, Madrid, 1988.

— “El diablo es conservador”, en *Nuestro Tiempo*, Nº 427-428, 1990.

— “La empresa ante la nueva complejidad”, en AAVV, *El humanismo en la empresa*, Rialp, Madrid, 1992.

— “Actualidad del humanismo empresarial”, en AAVV, *El humanismo en la empresa*, Rialp, Madrid, 1992.

LLANO, Carlos

— “Dos modelos de capitalismo”, en *Istmo*, Nº 200, pp. 61-78.

BIBLIOGRAFIA

MACHADO, Antonio

— *Campos de Castilla*, Cátedra, 1991, Madrid.

MALTHUS, Thomas

— *An Essay on the Principle of Population as it Affects the Future Improvement of Societies*, 1798 (reimpreso por Economic Classics, Nueva York, 1965).

— *An Essay on the Principle of Population or a View of its Past and Present Effects on Human Happiness with an Inquiry into our Prospects Respecting the Futute Removal or Mitigation of the Evil which it Occasions*, 1801 (ed. Richard D. Irwing, Homewood, Illinois, 1963).

MANNISON, D. MACROBBIE, R. ROUTLEY, R. (eds.)

— *Environmental Philosophy*, Australian National University, Canberra, 1980.

MANRIQUE, Jorge

— *Coplas a la muerte de su padre*, Cátedra, Madrid, 1986,.

MARCEL, Gabriel

— *Etre et avoir*, Editions Montaigne, Paris, 1935.

— *El misterio del ser*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1953.

— *La dignité humaine et ses assises existentielles*, Aubier, París, 1964.

MARCUSE, Herbert

— *El final de la utopía*, Ariel, Barcelona, 1968.

— *El hombre unidimensional*, Ariel, Barcelona, 1984.

— “La ecología y la crítica de la sociedad moderna”, en *Ecología Política*, Nº 5, 1993.

MARCH, B. M.

— “Bioethical Problems: Animal Welfare, Animal Rights”, en *Bioscience*, 1984 (34).

MARDONES, José María

— *Postmodernidad y neoconservadurismo*, Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra), 1991.

MARGALEF, Ramón

— *Ecología*, Planeta, Barcelona, 1990.

MARIAS, Julián

— “Martin Heidegger en la muerte”, en *Obras completas*, vol. X, Revista de Occidente, Madrid, 1982.

— “Calidad de vida y medio ambiente: el hombre y su circunstancia”, en *Obras completas*, vol. X.

MARSH, George Perkins

— *Man and Nature*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1967.

MARTIN MATEO, Ramón

— *Bioética y derecho*, Ariel, Barcelona, 1987.

— *Tratado de derecho ambiental*, Trivium, Madrid, 1991.

— “La calidad de vida como valor jurídico”, en *Estudios sobre la Constitución española* (vol. II), Civitas, Madrid, 1991.

— “Elementos de Derecho ambiental”, en *Sistema*, Nº 104/105.

MARTINEZ-PUJALTE, Antonio Luis

— *Bases para una filosofía jurídica de la paz: especial atención a los problemas de las políticas de defensa*, (Tesis Doctoral dirigida por Jesús Ballesteros), Universitat de València, 1989.

— “La inalienabilidad de los Derechos Humanos”, en Jesús BALLESTEROS (editor) *Derechos humanos*, Tecnos, Madrid, 1992

MARTINEZ ALIER, Joan

— *De la economía ecológica al ecologismo popular*, cit. pp. 71 ss. Icaria, Barcelona, 1992.

BIBLIOGRAFIA

MARTINEZ DE VALLEJO, Blanca

— “Los derechos humanos como derechos fundamentales. Del análisis del carácter fundamental de los derechos humanos a la distinción conceptual”, en Jesús BALLESTEROS (ed.) *Derechos humanos*, Tecnos, Madrid, 1992.

MARX, Karl

— *Early Writings*, McGraw-Hill, Nueva York, 1964.

MATEU ISTURIZ, José Francisco & CEPAS PALANCA, Rafael & PEDERNAL PECES, María Jesús

— *La Protección de los Consumidores y el Medio Ambiente en la Comunidad Económica Europea*, Trvium, Madrid, 1986.

MATHIEU, Vittorio

— *Dialettica della libertà*, Guida Editori, Napoles, 1974.

MATHIEU, Vittorio

— “L'uomo e l'ambiente”, en *Dialettica della libertà*, Guida, Nápoles, 1974.

MATHIEU, Vittorio

— “Sistemi logici e sistemi juridici. Impossibilità di autofundazione formale”, en *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, XLVII, 1970.

MAYOR ZARAGOZA, Federico

— *Mañana siempre es tarde*, Espasa-Calpe, Madrid, 1987.

M'BAYE, Kéba

— “Le droit au développement est-il un droit de l'homme?”, en AAVV, *Droits de l'homme et droit au développement*, Academia, Louvain-la-Neuve, 1989.

MCCLOSKEY, H. J.

— *Ecological Ethics and Politics*, Rowman and Littlefield, Totowa, 1983.

— “Ecological Ethics and its Justifications: A Critical Appraisal”, en D. MANNISON, R. MACROBBIE, R. ROUTLEY (eds.), *Environmental Philosophy*, Australian National University, Canberra, 1980.

MCINTYRE, Alasdair

— *After the Virtue*, Duckworth, Londres, 1981 (hay traducción en castellano, a cargo de Amelia Valcarcel, en *Crítica*, Barcelona, 1987).

— *Whose Justice? Which Rationality?*, Duckworth, Londres, 1988.

MCKENZIE, R. D.

— Robert E. PARK & Ernest W. BURGUESS, *The City*, The University of Chicago Press, Chicago, 1921.

MCMURTRY, Larry

— “La conquista del Oeste en retrospectiva”, en *Facetas* nº2, 1991.

MEDINA, Manuel

— *De la Techne a la Tecnología*, Tirant lo Blanch, Valencia, 1985.

MELLOS, Koula

— *Perspectives on Ecology*, MacMillan Press, Londres, 1988.

MÉNDEZ, José María

— *Valores éticos*, Estudios de axiología, Madrid, 1978.

MÉNDEZ, Roberto

— “La filosofía de la tecnología del siglo XX”, en *Anthropos*, nº 94/95, Barcelona, 1989.

MERCHANT, Carolyn

— *La muerte de la natura*, Garzanti, Milán, 1988.

— “Environmental Ethics and Political Conflict: A View from California”, en *Environmental Ethics*, Vol 12, Nº 1, 1991.

BIBLIOGRAFIA

MERINO, José Antonio

— *Manifiesto franciscano para un mundo mejor*, Paulinas, Madrid, 1985.

— *Humanismo franciscano*, Cristiandad, Madrid, 1982.

MIDGLEY, Mary

— *Animals and why they matter?*, Penguin Books, Nueva York, 1983.

MIES, María

— “Liberación del consumo o politización de la vida privada”, en *Mientras tanto*, Nº 48, 1992.

MITCHAM, Carl

— *¿Qué es la Filosofía de la Tecnología?*, Anthropos, Barcelona, 1989.

— “Tres formas de ser-con la tecnología”, en *Anthropos*, Nº 94/95, Barcelona, 1989.

MOLA DE ESTABAN CERRADA, Francisco

— *La defensa del medio humano*, Servicio Central de Publicaciones, Ministerio de Vivienda, Madrid, 1972.

MOLTMANN, Jürgen

— *Dios en la Creación. Doctrina ecológica de la Creación*, Sígueme, Salamanca, 1987.

MONTAIGNE

— *Ensayos*, Garnier Hermanos, París, 1898.

MONTORO, Alberto

— *Sobre la revisión crítica del derecho subjetivo desde los supuestos del positivismo lógico*, Universidad de Murcia, Murcia, 1983

MONZON, August

— “Derechos humanos y diálogo intercultural”, en Jesús BALLESTEROS (Ed.), *Derechos Humanos*, Tecnos, Madrid, 1992

— con Emilia BEA, Josep-Alfred PERIS, “Diàleg antropològic i Filosofia política. Quins horitzons?”, en *Qüestions de vida cristiana*, N° 155, Barcelona, 1991.

MORENO TRUJILLO, Eulalia

— *La protección jurídico privada del medio ambiente y la responsabilidad por su deterioro*, Bosch, Barcelona, 1991.

MOUNIER, Emmanuel

— *Manifiesto al servicio del personalismo*, Taurus, Madrid, 1965.

MUGUERZA, Javier, y otros

— *El fundamento de los derechos humanos* (ed. preparada por Gregorio Peces-Barba), Debate, Madrid, 1989.

MUMFORD, Lewis

— *he brown decades: a study of the Arts in América, 1865-1895*, Scribner, Nueva York, 1931.

— *Técnica y civilización*, Alianza, Madrid, 1971.

— *The Pentagon of Power. The myth of the machine*. (Vol. II), A. Harwest, HBJ Book, Nueva York, 1991.

— *Tecnología y cultura*, Gustavo Gili, Barcelona, 1972.

MUÑOZ CONDE, Francisco

— *Derecho penal* (parte especial), Tirant Lo Blanch, Valencia, 1988.

MURGIA, Constantino (ed.)

— *L'ambiente e la sua protezione* (Atti del convegno di studi giuridici), Giuffrè, Milán, 1991.

MURRAY, Warren

— “The Nature and the Rights of the Foetus”, en *The American Journal of Jurisprudence*, Notre Dame Law School, Vol. 35, 1990.

BIBLIOGRAFIA

NAESS, Arne

— “The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement”, en *Inquiry*, 16 (1973).

— “Defense of the Deep-Ecology Movement”, en *Environmental Ethics*, Vol. 6, Nº 3, 1984.

— *Deep Ecology: living as if nature mattered*, Peregrine Smith Books, Layton (Utah), 1985

— *Ecology, Community and Lifestyle: Outline to an Ecosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.

NASH, Roderick

— *The Rights of Nature: A history of Environmental Ethics*, University of Wisconsin Press, Madison, 1989

NATHAN, Fernand

— *L'aure Europe "Verte": La politique Communautaire de l'environnement*, Labor, Bruselas, 1987.

NEGRI, Antimo

— *Augusto Comte e l'umanesimo positivistico*, Armando Armando Editore, Roma, 1971.

NICHOLSON, Max

— *La rivoluzione ambientale*, Garzanti, Milán, 1971.

NINO, Carlos Santiago

— *Etica y derechos humanos. Un ensayo de fundamentación*, Ariel, Barcelona, 1989.

NOEL, Eugenio

— *Las capeas y otros escritos antitaurinos*, Ediciones el Museo Universal, Madrid, 1986.

NORTON, Brian G.

— “Environmental Ethics and Weak Antropocentrism”, en *Environmental Ethics*, vol 1, N° 4, 1984.

OLASAGASTI, Manuel

— *Introducción a Heidegger*, Revista de Occidente, Madrid, 1967.

OLIVAS, José Luis

— *Problemas de legitimación en el estado social*, Trotta, Madrid, 1991.

OLLERO, Andrés

— “La fonction technocratique du droit dans la “Systemtheorie” de Niklas Luhmann”, en *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, Bd. LXI/4 (1975)

ORTEGA Y GASSET, José

— *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, Revista de Occidente, Emecé editores, Buenos Aires, 1958.

— “Prólogo a XX años de Caza Mayor del Conde de Yebes”, en *Obras Completas*, Revista de Occidente, Madrid, 1965, vol. VI.

— “Prólogo a una edición de sus obras”, vol. VI.

— “¿Qué es filosofía?”, vol. VII.

— “España invertebrada”, vol. III.

— “Una interpretación de la historia universal”, vol. IX.

— “Meditación sobre la técnica”, vol. V.

— “Origen y epílogo de la filosofía”, vol. IX.

OST, François

— “Actualité des droits de l’homme dans la crise de Etat-providence”, en *R.I.E.J.*, N° 13, 1984.

PABLO VI

— Discurso a la F.A.O., 16-XI-70.

— Carta Apostólica *Octogesima adveniens*, 15-V-71.

— Mensaje a la Conferencia de Estocolmo sobre el medio ambiente, 1-VI-72

BIBLIOGRAFIA

— Mensaje, 1-VI-72.

PADDOCK, William y Paul

— *Famine-1975*, Little Brown, Boston, 1967.

PANDEYA, R. C.

— "Fundamentos filosóficos de los derechos humanos. Perspectiva hindú", en AAVV, *Los fundamentos filosóficos de los derechos humanos*, Serbal-UNESCO, Barcelona, 1985.

PANIKKAR, Raimundo

— *El concepto de Naturaleza*, CSIC, Madrid, 1972.

PANIKKAR, Raimundo

— *Técnica y tiempo*, Columba, Buenos Aires, 1967, p. 17.

PARK, Robert E. & BURGUESS, Ernest W.

— *An Introduction to the Science of Sociology*, The University of Chicago Press, Chicago, 1921.

PARRA, Fernando

— *Diccionario de ecología, ecologismo y medio ambiente*, Alianza, Madrid, 1984.

PARSONS, Howard L.

— *Marx and Engels on Ecology*, Greenwood Press Westport, Connecticut, 1971.

PASSMORE, John

— *Man's Responsibility for Nature*, Duckworth, Londres, 1974 (existe traducción al castellano en Alianza, Madrid, 1976).

PATERSON, D. & RYDER, R. D. (eds.)

— *Animals' Rights*, Centaur Press, Londres, 1979.

PECES-BARBA, Gregorio

— *Derechos fundamentales I. Teoría General*. Guadiana. Madrid. 1973.

— “Reflexiones sobre los derechos económicos, sociales y culturales”, en AAVV, *Derechos económicos, sociales y culturales*, Universidad de Murcia, Murcia, 1981.

— *Tránsito a la Modernidad y derechos fundamentales*, Mezquita, Madrid, 1982.

— *Escritos sobre Derechos fundamentales*, EUDEMA, Madrid, 1988.

Curso de derechos fundamentales (I). Teoría general, EUDEMA, Madrid, 1991.

PEREZ, Alejandro

— “Documentos sobre el Congreso Programático del Partido Verde alemán”, en *Mientras Tanto*, nº 2, enero-febrero 1980.

PÉREZ ADAN, José

— “La racionalidad ecológica, única alternativa a una sociología apocalíptica”, en *Abaco*, Nº 8, 1990.

PÉREZ-AGOTE, Alfonso

— *Medio ambiente e ideología en el capitalismo avanzado*, Encuentro, Madrid, 1979.

PÉREZ GALLEGO, Cándido

— *Guía de la literatura norteamericana*, Espiral, Madrid, 1982.

PÉREZ LABORDA, A.

— *¿Salvar lo real?*, Encuentro, Madrid, 1983.

PÉREZ LUÑO, Antonio E.

— *Derechos humanos, Estado de derecho y Constitución*, Tecnos, Madrid, 1985.

— *Los derechos fundamentales*, Tecnos, Madrid, 1984.

BIBLIOGRAFIA

— "Las generaciones de derechos fundamentales", en *Revista de Estudios Constitucionales*, Nº 10, 1991.

PÉREZ MORENO, Alfonso

— "Las bases de un derecho ambiental europeo", en *Estudios en homenaje al profesor Villar Palasí*, Civitas, Madrid, 1989.

PERIS, Josep-Alfred, BEA, Emilia, MONZON, August

— "Diàleg antropològic i Filosofia política. Quins horitzons?", en *Qüestions de vida cristiana*, Nº 155, Barcelona, 1991.

PERUSSIA, Felice

— *Pensare Verde, Psicologia e critica de la Ragione Ecologica*, Guernini e Associati, Milan, 1989.

PINCHOT, Gifford

— *Breaking New Ground*, Harcourt, Brace and Co., Nueva York, 1947.

PIRENNE, Henri

— *Historia económica y social de la Edad Media*, Fondo de Cultura Económica, Méjico, 1976.

— *El Mercurio de Santiago de Chile*, "Sobre el origen del Ecologismo", 13.V.1990.

PIULATS, Octavi

— "La economía del futuro: el programa económico del partido ecologista alemán *Die Grünen*", en *Cuadernos de Integral*, Nº 3, Barcelona, 1984.

POLINSKY, A. Mitchell

— *Introducción al Análisis Económico del Derecho*, Ariel, Barcelona, 1985.

POLO, Leonardo

— "El hombre en nuestra situación", en *Nuestro Tiempo*, Nº 243.

POPPER, Karl

— *La lógica de la investigación científica*, Tecnos, Madrid, 1973 (Trad. Victor Sánchez de Zavala).

— *Búsqueda sin término: una autobiografía intelectual*, Tecnos, Madrid, 1977.

POSNER, Richard A.

— *Economic Analysis of Law*, Little Brown & Co., Boston, 1986.

POSTIGLIONE, Amedeo

— *Il diritto all'ambiente*, Jovene, Nápoles, 1982.

— *Manuale dell'ambiente: guida alla legislazione ambientale*, La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1986.

PRIEUR, Michel

— *Droit de l'environnement*, Dalloz, París, 1987.

PRIETO SANCHIS, Luis

— *Estudios sobre derechos fundamentales*, Debate, Madrid, 1990.

PUY, Francisco

— *Derechos humanos. Derechos económicos, sociales y culturales* (volumen I), Paredes, Santiago de Compostela, 1983.

QUINN, J. A.

— *Human Ecology*, Prentice-Hall, Nueva York, 1950.

RADNITSKY, G.

— “La tesis de que la ciencia es una empresa libre de valores: ciencia, ética y política”, en

RAMOS, Angel

— *Planificación física y Ecología*, Emesa, Madrid, 1972.

BIBLIOGRAFIA

— *¿Por qué la conservación de la naturaleza?*, Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, Madrid, 1993.

RAO, Brinda

— "La lucha por las condiciones de producción y la producción de las condiciones para la emancipación: las mujeres y el agua en Maharashtra (India)", en *Ecología Política*, Nº 1, pp. 32-42.

RAPP, Friedrich

— *Filosofía analítica de la técnica*, Alfa, Barcelona, 1981.

RATZINGER, Joseph

— *Creación y pecado*, EUNSA, Pamplona, 1992.

RAWLS, John

— *Una Teoría de la Justicia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1979.

REAL FERRER, Gabriel

— "El principio de solidaridad en la Declaración de Río", en *Seminario de Derecho ambiental internacional comparado*. Forum Global, Río '92 (pro manuscrito).

RENNER, Michael

— "Prepararse para la paz", en Lester L. BROWN (ed.), *La situación en el mundo 1993*, Ediciones Apóstrofe, Barcelona, 1993.

REGAN, Tom

— "The Nature and Possibility of an Environmental Ethic", en *Environmental Ethics*, Vol. 3, Nº 1, 1981.

— *The Case for Animal Rights*, University of California Press, Los Angeles, 1983.

— "The rights of humans and other animals", en *Acta Physiologica Scandinava*, Vol. 128, suplement 554, Estocolmo, 1986.

REMFRY, Jenny

— “Ethical Aspects of Animal Experimentation”, en A. A. TUFFERY (ed.), *Laboratory Animals: An Introduction for New Experimenters*, John Wiley & Sons Ltd., Londres, 1987.

RENART, Jaime & LARRAGA, Vicente

— “La experimentación animal en España”, en *Política científica*, nº 21, 1990.

RICOEUR, Paul

— “Decir la verdad”, en *Atlántida*, Nº 12 (nueva época), 1992.

RIECHMANN, Jorge

— “Die Grünen: diez años del partido verde germano occidental” (I y II), en *Mientras Tanto*, Nº 39.

ROCA JUAN, Juan

— *Sobre el deber general de respeto a la persona (Derecho civil y Medio Ambiente)*, Discurso de recepción como Académico de Número de la Real Academia de Legislación de Murcia, Murcia, 1985.

RODRIGUEZ PANIAGUA, José María

— *¿Derecho natural o axiología jurídica?*, Tecnos, Madrid, 1981.

RODRIGUEZ RAMOS, Luis

— “Protección penal del ambiente”, en *Revista del Derecho Público*, 1/1981, p. 275.

— “Delitos contra el medio ambiente”, en AAVV, *La reforma del Código Penal de 1983*, Edersa Madrid, 1985.

ROLSTON III, Holmnes

— “Is There a Need of Environmental Ethics”, en *Ethics*, 85, 1975, pp. 93-109.

BIBLIOGRAFIA

— *Environmental Ethics. Duties to and Values in Natural World*, Temple University Press, Philadelphia, 1988.

ROMANO, Santi

— *El ordenamiento jurídico*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1963.

ROPKE, Igne

— “Comercio, desarrollo y sustentabilidad: una evaluación crítica del “dogma del libre comercio”, en *Ecología Política*, Nº 5, Barcelona, 1993.

ROSNER, Fred.

— “Is Animal Experimentation Being Threatened by Animal Rights Groups?”, en *Journal of the American Medicine Association (JAMA)*, Vol. 254, Nº14, 1985.

ROTLAT, Joseph, (Ed.)

— *Los científicos, la carrera aramentista y el desarme*, Serbal-Unesco, Barcelona, 1984.

ROUSSEAU, Dominique

— “Les droits de l’homme de la troisième génération”, en *R.I.E.J.*, Nº 19, 1987.

ROUSSEAU, Jean Jacques

— *Emile, Oeuvres Complètes*, V-1, Gallimard, París, 1969.

ROUTLEY, R. y Val.

— *The Fight for the Forest*, Research School of Social Sciences, Australian National University, Sidney, 1973.

ROUTLEY, R. y Val.

— “Critical Notice of Passmore Man’s Responsibility on Nature”, en *Australian Journal of Philosophy*, 53 (1975), pp. 171-185.

RUIZ DE LA PEÑA, Juan Luis

— *Las nuevas antropologías*, Sal Terrae, Santander, 1983

— *Teología de la Creación*, Sal Terrae, Santander, 1986.

RUIZ-GIMÉNEZ, Joaquín

— “El hombre y la tierra: Introducción iusnaturalista al Derecho agrario”, en AAVV, *Estudios de Derecho natural y filosofía jurídica. Homenaje al profesor Miguel Sancho Izquierdo*, Zaragoza, 1960.

RUIZ MIGUEL, Alfonso

— “¿Tenemos derecho a la paz?”, en *Anuario de Derechos Humanos*, 3 (1985).

RUSE, Michael

— *Sociobiología*, Cátedra (Col. Teorema), Madrid, 1983.

RUSSO, F.

— “Objetivité scientifique et options religieuses et philosophiques”, en Paul POUPARD (ed.), *Science et foi*, Desclée, Tournai, 1982.

SACHS, Ignacy

— “Approaches to a Political Economy of Environment”, en *Social Science Information*, Nº 10, vol. 5, 1976.

SACHS, Ignacy

— “¿Qué tipo de desarrollo es el adecuado para el siglo XXI?”, en Martine BARRERE (ed.), *La tierra, patrimonio común*, Paidós, Barcelona, 1992.

SAINT-MARC, Philippe

— *La socialización de la naturaleza*, Guadiana, Madrid, 1971

BIBLIOGRAFIA

SAMPEDRO, José Luis

— “Energía nuclear y desarrollo humano”, en *Diez razones para vivir sin nucleares*, marzo-junio de 1991, ed. Comisión promotora de la iniciativa legislativa popular antinuclear.

SANCHEZ CAMARA, Ignacio

— *Teoría de la minoría en Ortega y Gasset*, Tecnos, Madrid, 1986.

SANCHEZ RODRIGUEZ, L. I.

— “Los tratados constitutivos y el derecho derivado”, en AAVV, *Tratado de Derecho Comunitario Europeo*, Vol. I, Cívitas, Madrid, 1986.

SANDEL, Michael L.

— *Liberalism and the limits of Justice*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982.

— *Liberalism and Its Critics*, Basil Blackwell, Oxford, 1984.

SANMARTIN, José

— *Tecnología y futuro humano*, Anthropos, Barcelona, 1990.

— *Los nuevos redentores: reflexiones sobre la ingeniería genética, la sociobiología y el mundo feliz que nos prometen*, Anthropos, Barcelona, 1987.

SAPONTZIS, S. F.

— “On Justifying the Exploitation of Animals in Research”, en *The Journal of Medicine and Philosophy*, 13 (1988).

SCHERER, René & KELKEL, Arion L.

— *Heidegger*, EDAF, Madrid, 1975, p. 38.

SCHUDSON, Michael

— “Materialismo delicioso: Un examen de la cultura de consumo”, en *Facetas*, 2, 1992.

SCHUMACHER, Erich Fritz

— *Lo pequeño es hermoso*, Blume, Madrid, 1978.

— *A Guide for the Perplexed*, Abacus, London, 1977 (existe traducción en castellano en Debate, Madrid, 1981).

— *El buen trabajo*, Destino, Barcelona, 1981.

SCHWEITZER, Albert

— *Indian Thought and its Development*, Beacon Press, Boston, 1936.

— “The Ethics of Reverence for Life”, en *The Philosophy of Civilization*, The Mac Millan Corp., Nueva York, 1953.

— *El cristianismo y las religiones mundiales*, Ediciones Siglo Veinte, Buenos Aires, 1964.

SENGHAAS, Dieter

— “Catching up on Development— a Chance?”, en *Universitas*, 2 (1992), vol. 34, p. 102.

SERRANO, José Luis

— *Derecho y Ecología*, Comares, Granada, 1992.

SERRES, Michael

— *El contrato natural*, Pretextos, Valencia, 1991.

SKOLIMOWSKI, Henryk

— *Eco-philosophy, Designing New Tactics for Living*, Marion Boyars, Londres, 1981.

SHAW, R. Paul

— “The relationship between population growth and environment”, en *Environmental Impact Assesment Review*, 2/1992.

SHELDRAKE, Rupert

— *The Rebirth of Nature, the Grenning of Science and God*, Century, Londres, 1990.

BIBLIOGRAFIA

SHEPARD, Paul

— *The Tender Carnivore and the Sacred Game*, Scribner's Sons, Nueva York, 1973.

SHIVA, Vandana

— *Staying Alive: Women, Ecology and Development*, Zen Books, Londres, 1988 (Introducción).

— "Europa Oriental y el Tercer Mundo", en *El Correo de la Unesco*, mayo 1991.

SIMON, Julian L.

— *El último recurso*, Dossat, Madrid, 1986, p. 389.

SIMONIS, Udo E.

— "Nueva simbiosis entre hombre y naturaleza: aspectos ecológicos", en *Universitas*, vol. XXV, Nº 3, 1988.

SINGER, Peter

— *Animal Liberation: a new ethics for the treatment of animals*, Random House, Nueva York, 1975.

— con Deanne WELLS, *The Reproduction Revolution*, Oxford University Press, Oxford, 1984.

— *Ética práctica*, Ariel, Barcelona, 1984.

— "The debate over animal experimentation", en *Scientific European*, diciembre, 1990.

SINGER, Peter

— "Animal liberation", en *New York Review of Books*, 20 abril de 1973.

SKOLIMOWSKI, Henryk

— *Eco-philosophy*, Marion Boyars, Boston, 1981.

SOSA, Nicolás M.

— *Ética ecológica*, Libertarias, Salamanca, 1990.

SOSA, Nicolás M.

— “Ética y ciencia: la responsabilidad moral del científico”, en *Cuadernos de realidades sociales*, Nº 23-24, 1984.

— *Ética ecológica*, Libertarias, 1990, Madrid.

— “Ecología y ética”, en Marciano VIDAL (ed.), *Conceptos fundamentales de ética ecológica*, Trotta, Valladolid, 1992

SPAEMANN, Robert

— “Una ética contra la ciencia ficción” (Discurso de Laudatio por la concesión del premio de la Paz de los Editores Alemanes en 1987 a Hans Jonas), en *Nuestro Tiempo*, Nº 298, 1988.

— “La naturaleza como instancia de apelación moral”, en *XXV Reuniones Filosóficas de la Universidad de Navarra*, Pamplona, 1988.

— *Lo natural y lo racional*, Rialp, Madrid, 1989.

STEFFEN, Lloyd H.

— “In Defense of Dominion”, en *Environmental Ethics*, Vol. 15, Nº 1, 1992.

SUMMER, L. W.

— “Animal Welfare and Animal Rights”, en *The Journal of Medicine and Philosophy*, 13 (1988).

SUMMER, William Graham

— *The Challenge of Facts and Other Essays*, Yale University Press, New Haven, 1914.

SUZUKI, David & KNUDTSON, Peter

— *Genetics. The clash between the new genetics and human values*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts. 1989 (Existe traducción en castellano a cargo de José Sanmartín y Marga Vicedo, Tecnos, Madrid, 1992).

BIBLIOGRAFIA

TALLACHINI, Mariachiara

— “Diritto, Complessità, Ecologia”, en Luigi LOMBARDI VALLAURI (a cura di), *Il meritevole di tutela*, Giuffrè, Milán, 1990.

TAMAMES, Ramón

— *Ecología y desarrollo*, Alianza, Madrid, 1984.

— “Conciencia ecológica y decisión política”, en *Impacto ambiental, sociedad y futuro*, Universidad Libre de Verano, Teruel, 1989.

— *La Conquista del Paraíso. Más allá de la utopía*, Planeta, Barcelona, 1993.

TAYLOR, Charles

— *Philosophy and the Human Sciences*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985.

TAYLOR, Paul W.

— *Respect for Nature. A Theory of Environmental Ethics*, Princeton University Press, Princeton, 1986.

THIEBAUT, Carlos

— *Los límites de la comunidad*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1992.

THOMPSON, William Irwin

— *Gaia. Implicaciones de la Nueva Biología*, Kairos, Barcelona, 1989.

THOREAU, Henry David

— *Walden or life in the Woods*, Norton, Nueva York, 1980.

— *Desobediencia civil y otros escritos*, Tecnos, Madrid, 1987.

TIERNEY, John

— “Los recursos del mundo puestos a prueba”, en *Facetas*, 3/1990.

TISCAR, Raffaele

— “Ecologia senza dispotismo”, en AAVV, *Il pensiero Verde tra utopia e realismo*, Saggi Tascabili Laterza, Bari, 1989.

TOCQUEVILLE, Alexis de

— *La democracia en America (I)*, Alianza, Madrid, 1980.

TOLMAN, Charles

— “Karl Marx, Alienation and the Mastery of Nature”, en *Environmental Ethics*, Vol. 3, Nº 1, 1981.

TONCHIA, Teresa

— “Tutela dell’ambiente como diritto alla personalità humana: lineamenti normativi per un nuovo approccio al problema”, en AAVV, *Diritti dell’uomo e ambiente. La partecipazione dei cittadini alle decisioni dulla tutela dell’ambiente*, CEDAM, Padua, 1990.

TÖNNIES, Ferdinand

— *Comunidad y asociación*, Península, Barcelona, 1979.

TOULMIN, Stephen

— *The Future of Cosmology*, University of California Press, Londres, 1985.

— “Pluralism and Responsibility in Post-Modern Science”, en *Science, Technology and Human Values*, Vol. 10, Issue 1, (Winter 1985).

TOYNBEE, Arnold J. & IKEDA, Daisaku

— *Escoge la vida*, EMECE, Buenos Aires, 1980.

TRIBE, Lawrence H.

— “Ways not to Think about Plastic Trees: New Foundations for Environmental Law”, en *The Yale Law Journal*, 83, 1974.

TRUYOL Y SERRA, Antonio

— *Los derechos humanos*, Tecnos, Madrid, 1979.

BIBLIOGRAFIA

TURNER, Frederick

— "Hacia una nueva ética ambiental", *Facetas*, Nº 1, 1989.

UREÑA PASTOR, Manuel

— "La herencia de Santo Tomás. El pensamiento de Santo Tomás ante los retos filosóficos y teológicos de nuestro tiempo", en *Scripta Theologica*, Vol. XXIII, Fasc. 2, mayo-agosto 1991.

URIBE VARGAS, Diego

— "La troisième génération des droits de l'homme", en *R.C.A.D.I.*, vol. 184

VALJAVEC, Fritz

— *Historia de la Ilustración en Occidente*, Rialp, Madrid, 1964.

— *La tensión esencial*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1983.

VAN DER VEKEN, Mieke & FERNANDEZ ZUBIZARRETA, Itziar

— *Mujeres, tecnología y desarrollo*, Ministerio de Asuntos Sociales (Instituto de la Mujer), Madrid, 1989.

VARILLAS, Benigno & DA CRUZ, Humberto

— *Para una historia del movimiento ecologista en España*, Miraguano, Madrid, 1981.

VASAK, Karel

— "Le droit international des droits de l'homme", en *Revue des droits de l'homme*, vol. I, Pedone, París, 1972.

— "Le droit international des droits de l'homme", en *R.C.A.D.I.*, vol. 174, 1974.

— "Hacia una legislación internacional específica de los derechos humanos", en Karel VASAK (ed.), *Las dimensiones internacionales de los derechos humanos* (vol.III), Serbal-UNESCO, Barcelona, 1984.

VATTIMO, Gianni

— *El fin de la Modernidad*, Gedisa, Barcelona, 1986.

VEBLEN, Thornstein

— *Teoría de la clase ociosa*, Fondo de Cultura Económica, Méjico, 1971.

VIDAL, Ernesto J.

— “Los fundamentos de la democracia en Jean Lacroix: igualdad, fraternidad, solidaridad”, en AAVV, *Estudios en recuerdo de la profesora Silvia Romeu Alfaro*, Valencia, 1989.

VIDAL, Marciano (ed.)

— *Conceptos fundamentales de ética ecológica*, Trotta, Valladolid, 1992.

VIDAL GIL, Ernesto Jaime

— “Paradojas de la democracia”, en *Anuario de Filosofía del Derecho*, Tomo VII, 1990.

VIGNUDELLI, Aljs

— “Mezzi di comunicazione e tutela dell'ambiente”, *L'ambiente e la sua protezione* (Atti del convegno di studi giuridici), Giuffrè, Milán, 1991.

VON BERTALANFFY, Ludwig

— *Teoría general de los sistemas*, Fondo de Cultura Económica, Méjico, 1980.

VON HAYEK, Friedrich A.

— *Los fundamentos de la libertad*, Unión Editorial, Madrid, 1978.

— *La fatal arrogancia. Los errores del socialismo*, Unión Editorial, Madrid, 1990.

WHITE, Kenneth

— “Vers una économie poétique”, en *Critique*, N° 541-542, 1992.

BIBLIOGRAFIA

WALZER, Michael

— *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality*, Basic Books, Nueva York, 1983.

— “Communitarian Critique of Liberalism”, en *Political Theory*, Vol. 18, Nº 1, feb. 1990.

WEBER, Max

— *Economía y sociedad*, Fondo de Cultura Económica, Méjico, 1944.

WEIL, Simone

— *Idées essentielles pour une nouvelle constitution*, Gallimard, París, 1957.

— *Etude pour une déclaration des obligations envers l'être humain*, Gallimard, París, 1957.

— *Attente de Dieu*, Fayard, París, 1966.

WEINBERG, Steve

— *Los tres primeros minutos del universo*, Alianza, Madrid, 1988.

WHITE, Lynn

— “The Historic Roots of Our Ecologic Crisis”, en *Science*, 155 (1967).

WIENER, Norbert

— *Cibernética y sociedad*, Sudamericana, Buenos Aires, 1969.

WILSON, Edmund

— *Sociobiología: la nueva síntesis*, Omega, Barcelona, 1980.

WYATT, Mike

— “Humanism and Ecology: the Social Ecology/ Deep Ecology Schism”, en *Green Synthesis*, octubre-1989.

ZIMMERMANN, Michael E.

— “Feminism, Deep-Ecology and Environmental Ethics”, en *Environmental Ethics*, Spring 1987.

ZIMMERMAN, Michael F.

— “Towards a Heideggerian Ethos for Radical Environmentalism”, en *Environmental Ethics*, Vol. 5, Nº 2, 1983.

ZURFLUH, Anselm

— *¿Superpoblación?*, Rialp, Madrid, 1992.

