

ASPECTOS CENTRALES DE LA DISCUSIÓN SOBRE NORMAS Y VALORES EN TORNO DE LA ECOLOGÍA PROFUNDA DE ARNE NAESS

Gutiérrez, Daniel Eduardo

Resumen

En un breve trabajo de 1972, el filósofo noruego Arne Naess distingue entre la ecología superficial (Shallow Ecology) y la Ecología Profunda (Deep Ecology) al observar las actitudes políticas y las actividades del movimiento ambientalista o ecologista. La hipótesis central de esta tesina es que si se reconoce que algunas críticas hechas a ciertos aspectos axiológicos y normativos de la propuesta naessiana representan objeciones atendibles, entonces también se puede reconocer elementos normativos y valorativos vinculados a la intuición moral del agente (por ejemplo actitudes, carácter, visiones) que otorgan a esta posición una perspectiva más integral, en su calidad de postura ética.

Palabras clave: normas, valores, ecología, Arne Naess

Abstract

MAIN ASPECTS OF THE DISCUSSION ABOUT NORMS AND VALUES ROUND THE DEEP ECOLOGY OF ARNE NAESS

In a brief paper of 1972, the norwegian philosopher Arne Naess distinguishes between the Shallow Ecology and the Deep Ecology when he observes the politic attitudes and activities of the ecological movement. The main hypothesis of the present work is that some critics made to axiology and normative aspects of this proposal are criticized, then it might be recognized that normative and valorative elements linked to the moral position of the agent that give the naessian position a more integral perspective, in its quality of ethic posture.

Keywords: norms, values, ecology, Arne Naess

INTRODUCCIÓN

En un breve trabajo de 1972 (Cf. Naess, 1995), el filósofo noruego Arne Naess distingue entre la ecología superficial (Shallow Ecology) y la Ecología Profunda (Deep Ecology) al observar las actitudes políticas y las actividades del movimiento ambientalista o ecologista (Cf. Naess, 1995: 213). Con esta distinción Naess intenta ofrecer un basamento teórico a la Ecología Profunda en tanto perspectiva más cuestionadora de las políticas ambientales existentes. El fundamento teórico indicado es de naturaleza ética y se desarrolla en la obra más amplia de Naess sobre esta temática: *Ecology, Community and Lifestyle* (Cf. Naess, 1992). En ésta, el concepto de intuición representa una categoría importante que merecerá atención en este estudio. La especial visión que tiene Naess de las cuestiones éticas y axiológicas implica una serie de consecuencias para toda la construcción teórica y esta investigación se centrará en aquellas.

La hipótesis central de esta tesina será la siguiente: si se reconoce que algunas críticas hechas a ciertos aspectos axiológicos y normativos de la propuesta naessiana representan objeciones atendibles, entonces también se puede reconocer elementos normativos y valorativos vinculados a la intuición moral del agente (por ejemplo actitudes, carácter, visiones) que otorgan a esta posición una perspectiva más integral, en su calidad de postura ética.

Este trabajo tendrá como objetivo central examinar y discutir las concepciones básicas acerca de los valores y las normas en la ética de Naess a efectos de reconstruir aspectos relevantes de su ética. De aquí se plantean los siguientes objetivos secundarios:

- 1) Identificar las posiciones de Arne Naess respecto de la ética del ambiente, teniendo en cuenta la necesidad de poner en evidencia los supuestos y prejuicios que subyacen a ciertas malas interpretaciones de algunos críticos de la Ecología Profunda.
- 2) Reconocer los rasgos de intuicionismo ético y fenomenológico en la configuración de esta ética.
- 3) Reconstruir las críticas realizadas por los filósofos Richard Sylvan y Robin Attfield a fin identificar los aspectos en los que las mismas no representan serias impugnaciones e investigar hasta qué punto estos cuestionamientos señalan problemas teóricos en la posición naessiana.

4) Reconocer las contribuciones del pensador noruego a la ética del ambiente y poner de relieve, a partir de los reparos formulados por estos críticos, aquellos aspectos que, reformulados enriquecerían su perspectiva ecoética.

Por lo tanto expondré la posición del pensador noruego individualizando las cuestiones relativas a las normas y los valores en los aspectos prácticos y teóricos de su modo de conceptualizar la ética.

Para cumplir con estos objetivos describiré en primer lugar las características de la crisis ambiental ante la cual los científicos y en especial los filósofos presentan sus puntos de vista. Allí se ubicará a Naess en el contexto de las corrientes filosóficas (Objetivo 1).

Luego de describir dicho contexto, expondré la posición de Naess, destacando su importancia en este terreno. En esta parte me detendré en especial en las concepciones naessianas acerca de las normas y los valores y su relación con la intuición (Objetivos 1 y 2).

A continuación me referiré a las críticas. Primero expondré los reparos de orden más general hechos por varios autores y luego presentaré las objeciones hechas por Richard Sylvan¹ y Robin Attfield acerca de los aspectos normativos y axiológicos de la ecología profunda (Objetivo 3).

Luego intentaré responder a dichos cuestionamientos en donde me referiré a los aspectos de la posición de Naess que no son tocados por la crítica. (Objetivos 1 y 2).

Por fin exhibiré mis conclusiones en donde se hará una estimación crítica del aporte de Naess (Objetivo 4).

Buscaré cumplimentar todo esto a través de una comparación entre aquello que considero que es la posición de Arne Naess con las críticas hechas por los autores citados. La exposición de Naess se llevaría a cabo con ayuda de ciertas pautas que expondré en el parágrafo 2.3. Esto me permitirá orientar la problemática de las normas y valores en Naess para poder compararla con las críticas de Sylvan y

¹ Los cuestionamientos de este autor tomarán más espacio dado su manifiesto interés en reformular la ecología profunda lo cual se desarrolla en dos extensos artículos llamados “Critique of Deep Ecology” y “Critique of Deep Ecology II”, junto con un capítulo importante su obra central sobre el tema: *Greening Ethics* (Cf. Sylvan, 1994).

Attfield. Estos autores son seleccionados dada su relativa cercanía al filósofo noruego. Todos pueden catalogarse como no antropocéntricos (las categorías de “antropocéntrico” y “no antropocéntrico” serán tratadas en el “Estado de la Cuestión” del presente trabajo). A pesar de las críticas, este posicionamiento les permite recuperar algunos aspectos de la ecología profunda. Sylvan desea reformular el “núcleo valorativo (value core)” de la posición naessiana y Attfield defiende una determinada interpretación de un concepto central de Naess como es el de Autorrealización.

1. LA PROBLEMÁTICA AMBIENTAL Y LA ÉTICA

1.1. DIMENSIONES COMPLEJAS DE LA CRISIS AMBIENTAL

En las últimas décadas los científicos que trabajan en disciplinas de la tierra, ecología, biología, climatología, etc., han venido creando consenso en torno a dos cuestiones básicas: la **crisis ambiental** global y el papel que cabe a los seres humanos en ella. Hechos como las diversas formas de contaminación en las ciudades, la pérdida alarmante de bosques, la desaparición de especies animales y vegetales y/o sus respectivos sistemas bióticos, el derroche de recursos, los problemas globales nuevos como el efecto invernadero o el adelgazamiento de la capa de ozono, la polución del aire y del agua y la desertización, son algunas de las expresiones de este estado de crisis ambiental que tiene lugar en el planeta. Investigadores de varias universidades e instituciones específicamente dedicadas al estudio de estos fenómenos, como el World Watch Institute, están de acuerdo en calificar a esta situación de “global” en dos sentidos. Por un lado, existen condiciones del planeta en su totalidad como el efecto invernadero o el adelgazamiento de la capa de ozono que amenazan con cambios perjudiciales y extendidos en los ecosistemas (inundaciones, sequías) y por consiguiente graves pérdidas para los sistemas económicos productivos. Por otro lado, problemas característicos de regiones o zonas puntuales como por ejemplo la contaminación auditiva o aérea en ciudades o la carencia de agua se multiplican en forma análoga en toda la Tierra. Pero aparte de estos problemas habituales, diversos accidentes de gran magnitud han llamado la atención por su espectacularidad. Accidentes nucleares como el de Harrisburg (1979) en Estados Unidos, el de Chernobyl (1985) en Ucrania, el de Goiania (1987) en Brasil, u otros de carácter químico como el de Seveso (1976) en Italia o Bhopal (1984) en la India alertaron a muchos ciudadanos y estimularon el activismo ecologista o ambientalista. De la misma manera existe amplio acuerdo científico en señalar las causas humanas de los fenómenos llamados “catástrofes naturales” como inundaciones o sequías; entre estas causas

se encuentran la tala de bosques o el calentamiento terrestre debido a las emisiones de gases que producen efecto invernadero, por ejemplo carbono. Es útil aclarar no obstante que el consenso respecto de dichas causas no es unánime.

Para acceder a una definición de crisis ambiental se debe partir de una noción básica y compartida de "ambiente". En primer término es conveniente indicar que no se trata de los ambientes de tipo psicológico, cultural, o social. Me refiero aquí a un tipo de espacio **físico** donde ocurren cierta clase de *procesos* caracterizados por una diversidad de elementos constituyentes e integrados en relaciones que muestran un alto nivel de complejidad. Entre las características relevantes de esta complejidad se destacan un cierto equilibrio y una capacidad de autorregulación dentro de ciertos parámetros aproximados. La misma noción de proceso normalmente empleada da una idea de fenómeno dinámico. Inclusive los espacios en donde se desarrollan actividades calificadas como "artificiales", tales como cultivos o la misma vida urbana de las ciudades, se constituyen en ambientes. Carlos Reboratti define ambiente como: "*todos los elementos y relaciones que se encuentran en la biosfera*" (Reboratti, 2000: 14). Es decir que en esta definición que se adopta para el presente trabajo se incluyen tanto los objetos existentes con anterioridad a toda modificación antrópica, como los resultantes de cualquier elaboración humana. Otra característica de este concepto es que se lo puede aplicar a determinados ambientes o al ambiente del planeta como totalidad. Esta aplicabilidad a diversas escalas depende del interés en enfocar la investigación en ciertas partes del planeta o en el todo.

Entonces, la crisis ambiental es, en el contexto de este trabajo, un estado de degradación y /o desequilibrio de ciertos procesos que se dan, o bien en un ambiente global (por ejemplo el cambio climático), o bien en diversos ambientes (por ejemplo, la polución aérea o auditiva en ciudades, la contaminación marítima y fluvial, la desertificación, etc.).

Esta crisis ambiental presenta diversos rasgos. En primer lugar, los fenómenos antes señalados han evidenciado, en múltiples circunstancias, su capacidad para generar impactos que produzcan cambios en diversos órdenes (climáticos, en la fauna, la flora, etc.) imposibles de controlar con consecuencias no sólo en la desaparición de especies a una escala nunca vista, sino también con efectos devastadores en la misma supervivencia humana y el sistema económico. En segundo lugar, esta situación crítica tiene dimensiones sociales (personas y grupos perjudicados por ella), ecológicas (ambientes dañados), culturales (hábitos de los

ciudadanos) y políticos (la función en los dichos de los dirigentes políticos acerca del ambiente y sus decisiones al respecto) las cuales manifiestan interrelaciones complejas. En tercer lugar, diversos autores sugieren que dicha crisis con su complejidad lleva a reflexionar acerca de la necesidad de un cambio de paradigma en nuestra manera de producir ciencia (Cf. Funtowicz, 1993: 11 ss; Leff, 2004: 262; Morin, 1993: 181). También se sostiene que las interrelaciones son tales que no hay agente o disciplina que pueda no sólo controlar los hechos involucrados, sino ni siquiera *conocer* la totalidad de los mismos (Cf. Riechmann, 2002: 144 ss.). La alternativa se encuentra en la reunión de diversos saberes para reconstruir de manera aproximada una explicación del escenario (Cf. Funtowicz, 1993: 15). Todo este marco descrito (interacciones complejas, limitado control de los hechos, información incompleta) confiere al proceso un fuerte carácter *imprevisible*². En cuarto lugar, otra característica de la crisis es la presencia de una gran dosis de *irreversibilidad* en lo que se refiere a los perjuicios sobre los humanos y/o los ecosistemas. Los mismos sólo pueden resolverse luego de remontar serios obstáculos técnicos (por ejemplo reintroducción de una especie) o bien a través de una fuerte inversión de recursos monetarios (por ejemplo restitución de la salud en personas afectadas por contaminación). Otros son sólo reversibles luego de vastísimos espacios de tiempo (por ejemplo, la reconstitución de bosques, la recuperación de suelos afectados, o la reducción en la peligrosidad de desechos nucleares). También hay daños completamente irreversibles (por ejemplo extinción de especies³, o víctimas humanas por casos de polución). La irreversibilidad eleva la gravedad de estas cuestiones. Finalmente, las interacciones complejas, el carácter impredecible e irreversible, y la confusión resultante convergen para que sea muy difícil dar con medidas políticas que lleven a remontar la crisis, tanto a nivel nacional como internacional.

La crisis ambiental global ha sido tomada en cuenta y estudiada por instituciones independientes del Estado y ligadas a grupos económicos como el Club de Roma⁴.

² Accidentes como los señalados más arriba se convierten en una fuente de conocimiento de los sistemas naturales y sociales, de las funciones de la ciencia y la tecnología y todas las interacciones de estos cuatro elementos. Por eso se habla de una invasión de la naturaleza (impredecible) sobre el laboratorio de experimentos. (Cf. Funtowicz, 1993: 13 ss.)

³ Es cierto que el avance de la ingeniería genética permitiría recuperar especies que se creía perdidas para siempre. Esto, sin embargo, tropieza con varios obstáculos tanto técnicos como económicos: en primer lugar sólo es posible hallar genes para un número muy reducido de especies perdidas, en segundo lugar pocos estados o empresas estarían dispuestos a destinar grandes sumas para recuperar especies extinguidas, en tercer lugar, la reinscripción de una especie en su hábitat implicaría grandes dificultades técnicas.

⁴ El fundador del Club de Roma, Aurelio Peccei, convocó a fundaciones como Volkswagen, Olivetti y Fiat como medios de sostenimiento de la investigación. (Cf. Tamames, 1985: 105-106). Esto le fue

En 1972, a instancias de esta institución, se elaboró el informe *Los límites del crecimiento* (Cf. Meadows, 1985), en donde se plantea que las cargas que la actividad humana traslada al ambiente están llegando a un nivel que difícilmente el planeta pueda soportar, y que el grado de extracción de recursos alcanzado por el sistema productivo amenaza con dejar a los mismos al borde del agotamiento total. El texto de *Los límites...* dio algunas respuestas a la cuestión planteada y resaltó la importancia de encontrar caminos de solución para la problemática relación del sistema económico con el universo natural. Además de objeciones metodológico-técnicas (Cf. Tamames, 1985: 126-130), por el lado de los abordajes sociales, se ha argüido por ejemplo que el Informe no enfrentaba las responsabilidades relativas entre los países pobres y los países ricos teniendo en cuenta que estos últimos están en posesión de tecnologías generadoras de la crisis y el capital para aplicarlas (Cf. Herrera, 1976).

En la década del ochenta y a pedido de las Naciones Unidas, se elaboró el informe *Nuestro Futuro Común*. Éste enfocó las relaciones entre los problemas ambientales y la pobreza. El informe Brundtland⁵ aportó al debate el concepto de “desarrollo sostenible” como aquel desarrollo que satisface las necesidades del presente sin comprometer la capacidad de las futuras generaciones para satisfacer las suyas. Este concepto fue visualizado como apto para acercar las potencialidades del progreso a la defensa de medio natural en un contexto de mayor justicia social entre los países, tanto desarrollados como en desarrollo. Este nuevo informe también fue cuestionado y uno de los debates consistió y consiste⁶ en discutir si es factible aquel acercamiento⁷.

Además de los documentos, las mismas Naciones Unidas han organizado reuniones de representantes para debatir sobre estos temas en los años 1972 (Estocolmo),

posible gracias a sus contactos con la actividad económica. Peccei dirigió una consultora sobre temas de ingeniería y economía y se desempeñó en cargos jerárquicos en las empresas Fiat y Olivetti.

⁵ Gro Harlem Brundtland, en ese momento primera ministra de Dinamarca, presidió la comisión de las Naciones Unidas para la realización del trabajo. (Cf. Comisión Mundial para el Medio Ambiente y Desarrollo, 1987).

⁶ Se apuntó a los planes económicos clásicos, incentivados por el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial, en los cuales recaía la Comisión para los países en desarrollo. Estos planes prescriben una producción basada en materias primas para los países en desarrollo con los consiguientes problemas de endeudamiento (Cf. Mármora, 1993: 854). También se observó que el llamado desarrollo sostenible no es otra cosa que una excusa para que las multinacionales sigan explotando y haciendo sus negocios pero con la necesaria y racional autolimitación: mantener condiciones ambientales ventajosas para continuar con esos negocios en un plazo extendido de tiempo (Cf. Sachs, 1994: 201 ss).

⁷ Existen otros estudios. Algunos conservan una perspectiva global, entre los cuales se puede incluir el *Informe Global 2000*, confeccionado para el Presidente Carter a fines de la década de 1970 (Cf. Council for Environment Quality, 1982); otros tienen una perspectiva *regional*. (Cf. Comisión de desarrollo y medio ambiente de América Latina y el Caribe dependiente de Naciones, 1991)

1982 (Nairobi) y 1992 (Rio de Janeiro)⁸. En esta última, llamada "Eco-92", se intentó suscribir diversos acuerdos internacionales sobre biodiversidad o sobre emisiones de gases de efecto invernadero. Los resultados fueron insatisfactorios: la Convención Marco sobre el Cambio Climático fue impugnada por Estados Unidos y otros países desarrollados, el Convenio sobre la Diversidad Biológica también rechazado por este país el cual propuso en su lugar una Declaración sobre Principios Forestales, aun más declamativa que la anterior; sin obligaciones concretas ni sanciones. Esta Declaración a su vez no fue firmada por Malasia (Cf. Goin, 1993: 927).

La preocupación de sectores de la ciudadanía por estas cuestiones condujo a la organización de los mismos en agrupaciones de diversos tipos: algunos se empezaron a concentrar en trabajos de mejoramiento o educación ambiental, otros iniciaron diversos reclamos a los gobiernos por determinadas políticas ambientales⁹.

Los Estados, a su vez, en parte en respuesta a esos reclamos y en parte por la influencia pública de eventos como la citada Eco-92, empezaron a crear ministerios, secretarías o comisiones de ambiente, esbozando cierta legislación ambiental para situaciones más o menos puntuales.

A pesar de los acuerdos internacionales —o de la voluntad de suscribirlos y cumplirlos— de las decisiones tomadas a nivel nacional y de las presiones por parte de la sociedad, las políticas ambientales se revelaron insuficientes dada la complejidad del problema que se está enfrentando, el cual consiste tanto en los fenómenos que han sido llamados "crisis ambiental", como en la dificultad de armonizar los intereses de los actores en juego (gobiernos, corporaciones económicas, organizaciones no gubernamentales, ciudadanos afectados y/o preocupados, activistas).

1.2 LA LECTURA DE LA CRISIS DESDE LA FILOSOFIA. EL LUGAR DE LA ÉTICA.

Debido a esta complejidad, se ha manifestado la importancia de un enfoque interdisciplinario para su tratamiento científico y el diseño de políticas adecuadas; en consecuencia ha surgido un creciente interés acerca de estos problemas del lado

⁸ Estos encuentros generaron otros documentos sobre ambiente y desarrollo. Por ejemplo en 1972 el documento, llamado *Only One Earth* fue escrito por René Dubos y Bárbara Ward (Cf. Dubos, 1972) La Cumbre de la Tierra de 1992 produjo entre otros documentos la muy citada *Agenda XXI* (Cf. Conferencia de Naciones Unidas para Medio Ambiente y Desarrollo-CNUMAD-, 1992).

⁹ A veces una organización puede compatibilizar estas actividades.

de científicos de disciplinas tales como la historia, el derecho, la sociología, la psicología y la filosofía, quienes ofrecen su punto de vista respecto de esta situación.

La filosofía se aproximó a la complejidad de la crisis ambiental y los problemas descritos más arriba en el contexto de los debates suscitados por documentos mencionados. La actividad filosófica aporta su aptitud para identificar creencias subyacentes, sus herramientas conceptuales y su perspectiva particular a efectos de ofrecer algún esclarecimiento a los problemas y de ayudar a la construcción de una visión más integral. Y esto lo hizo y lo hace a través de los distintos campos que la constituyen: se pueden hacer preguntas en términos epistemológicos (¿cuáles son los mejores métodos para conocer algo con proyecciones tan vastas como la crisis ambiental?); en términos de la historia de la ideas (¿cómo se ha comprendido la naturaleza a través de los siglos?); de la filosofía de la religión (¿que tipo de creencias promueven un mayor cuidado o abuso del mundo no humano?) y también de la ética (¿qué teoría ética —kantismo o utilitarismo, por ejemplo— da mejores respuestas a los problemas ambientales? ¿cuál es la manera más justa de distribuir las cargas ambientales entre los ciudadanos? ¿cuál es la manera más responsable de interactuar con el mundo no humano? ¿qué principios nos acercan más a una correcta justicia interespecífica? ¿sirve aplicar los categorías de las éticas modernas establecidas o el enfoque debe orientarse en otra dirección? ¿cuál es la relación entre nuestras creencias y nuestras acciones desde el punto de vista ambiental? ¿cuál es la manera más adecuada de armonizar los diversos intereses en juego, en este contexto? ¿bajo qué criterio/s priorizarlos? ¿tienen los animales ciertos intereses relevantes desde el punto de vista moral? ¿tienen derechos? ¿qué estatuto ético tienen los conjuntos diversos como ecosistemas?, etc.)

En este trabajo se abordarán algunas respuestas dadas a algunas de estas preguntas de carácter ético.

1.3. ESTADO DE LA CUESTION¹⁰

Es de práctica citar como antecedente filosófico de estas cuestiones la obra de Aldo Leopold, quién ya en 1949 ofreció ciertas respuestas a algunas de estas preguntas en su obra *A Sand County Almanac* (Cf. Leopold, 2000). Dos afirmaciones merecen especial atención. Por un lado Leopold sostiene que la comunidad ética equivale a la

¹⁰ Dadas las características limitadas de este estudio, la exposición de las diversas corrientes en ética ambiental adquirirá una forma más bien sintética.

comunidad natural (Cf. Leopold, 2000: 135); esto es, todos los componentes del medio natural son ciudadanos de dicha comunidad; por tanto, el ser humano es un ciudadano más. Por otro lado, propone un principio fundamental para la ética del ambiente: “es correcto todo aquello que tiende a preservar la integridad, la estabilidad y la belleza de la comunidad biótica. Es incorrecto cuando tiende a otra cosa” (Leopold, 2000: 155). Leopold denomina a su posición “ética de la tierra” y a través de ella discutió la ética occidental por ser un punto de vista enfocado exclusivamente en el ser humano. La ética de la tierra, por su parte “...extiende las fronteras de la comunidad para incluir los suelos, las aguas, las plantas y los animales; dicho de un modo colectivo, la tierra” (Leopold, 2000: 135).

No obstante esas tomas de posición, no debe considerarse a Leopold como un filósofo en un sentido estricto dado que sus respuestas resultaron ser incompletas y carecieron de cierto rigor sistemático. A pesar de esto, un contexto como el descrito más arriba permitió durante la década de 1970 que su obra fuera tomada por diversos filósofos para ser comentada, reinterpretada, defendida y criticada como nunca lo había sido durante los treinta años anteriores¹¹.

Un autor que se enfrenta a las posiciones de Leopold fue John Passmore (Cf. Passmore, 1978) quién no cree en la necesidad de abandonar el esquema occidental y moderno de la ética y sostiene que la relevancia moral del ambiente no humano radica en la importancia de las relaciones morales entre seres humanos. El interés moral de la naturaleza representa entonces una importancia derivada y nuestras prioridades éticas son, por lo tanto, la calidad de vida humana. Una de las razones de esta prioridad radica en que sólo los humanos crean, proponen y aplican normas. Por lo tanto todo lo relacionado con el valor es privativo de las cuestiones humanas, ya sea en forma directa (los únicos seres valiosos son los humanos) o indirecta (objetos valiosos desde el punto de vista instrumental para la especie humana). Posiciones como estas, llamadas en general antropocéntricas son sostenidas además por autores como Kristin Shrader-Frechette (Cf. Shrader-Frechette, 1981), Bryan Norton (Cf. Norton, 1991) y H. McCloskey (Cf. McCloskey, 1988).

Diversos reparos fueron hechos a estas posiciones. Uno de ellos consistió en señalar que no se ofrecen argumentos aptos para justificar esta preferencia moral por la especie humana. Algunos de estos críticos, en continuidad con cierta

¹¹ Además *A Sand County Almanac* fue leído por estudiosos de la ciencia del ambiente y público no especializado.

tradición empirista anglosajona (Hume en particular), optaron por buscar ciertas características o cualidades que fueran más independientes de la constitución humana (e.g. razón). Por ejemplo Peter Singer (Cf. Singer, 1999) se centró en la "capacidad de sentir placer y dolor" y elaboró una teoría utilitarista que daría respuesta a la pregunta sobre el tratamiento responsable de seres no humanos. Robin Attfield (Cf. Affield, 1981) por su parte, encontró en las "capacidades" un criterio adecuado de tratamiento. También otros intentaron resignificar ciertos conceptos claves para la ética tradicional, con el fin de incluir a seres no humanos dentro de la preocupación de esta disciplina. De este modo, Paul Taylor (Cf. Taylor, 1986) repensó los *derechos*, entendiéndolos no como una simple atribución por parte de los humanos sino como una propiedad intrínseca de ciertos entes. Algo semejante hizo Lawrence Johnson con la categoría de *intereses* entendida como las condiciones que hacen posible el bienestar de ciertas entidades, en términos de un adecuado funcionamiento de un sistema viviente en un determinado proceso temporal (Cf. Johnson, 1991: 202 ss). De esta manera, según este pensador, la ética puede referirse aun a ecosistemas. Estos autores fueron catalogados como "no antropocéntricos" en el sentido de que el estatuto moral del ambiente (o partes de él) no guarda relación con ningún valor *instrumental* para los seres humanos, sino sólo por poseer alguna de las cualidades especificadas. Entre algunas de las críticas que recibieron los filósofos de este grupo —llamados en general "intermedios" (Cf. Sylvan, 1985: 5-6; 1994: 76-89)— se señala el hecho de no ser del todo consecuentes con la supuesta lógica de extensión de la ética, esto es, estas posiciones implican una inclusión más o menos limitada de entidades no humanas en el ámbito de la relevancia moral y además presuponen el antropocentrismo.

A causa de estos argumentos emergieron posiciones aún más críticas de las posturas como las de Passmore, intentando, con mayor o menor éxito, incluir la naturaleza en su totalidad en el citado ámbito de preocupación. Estas posiciones fueron llamadas "ecocéntricas" o "biocéntricas"¹² (de acuerdo a su formulación o sus respectivos énfasis), ya que intentaron incluir a "todos" los seres vivos o sistemas naturales. Como el grupo de pensadores antes señalado, estos autores son considerados "no antropocéntricos" en el sentido de negar la relevancia instrumental del ambiente aunque sin hacer uso de ningún concepto como derechos, intereses, utilidad o capacidades. En estas posturas abrevaron autores como Richard Sylvan (Cf. Sylvan and Bennet, 1994; Sylvan, 1985), John Baird Callicott (Cf. Callicott, 1985; 1979; 1980; 1982; 1989; 1994; 1995), John Rodman

¹² Por cuestiones de espacio, en este trabajo no haremos subdivisiones más detalladas.

(Cf. Rodman, 1977), Holmes Rolston III (Cf. Rolston, 1988), posmodernos como Jim Cheney (Cf. Cheney, 1995) o Max Oelschlaeger (Cf. Oelschlaeger, 1995) y los de la corriente iniciada por Arne Naess como Michael Zimmermann (Cf. Zimmermann, 1994; 1995), Warwick Fox (Cf. Fox, 1984; 1989), Kirkpatrick Sale (Cf. Sale, 1985) y George Sessions (Cf. Sessions, 1995). Este grupo también recibió críticas. Se les impugna el hecho de que observan una excesiva dispersión de los objetos de preocupación moral y una consecuente incapacidad de establecer prioridades o parámetros que nos permitan resolver conflictos. (Cf. McCloskey, 1988: 69; Passmore, 1993: 481-482). Otra crítica que han recibido las posiciones “ecocéntricas” o “biocéntricas” es que sus argumentaciones (o algunas de ellas) son proclives a recaer en una falacia naturalista. Dicho riesgo constituye sin duda un serio desafío teórico al cual estas posiciones se ven obligadas a responder.

2. LA ECOLOGÍA PROFUNDA DE ARNE NAESS

2.1. EL LUGAR DE ARNE NAESS EN LA ÉTICA AMBIENTAL

La obra de Naess se destaca en su condición de iniciadora de una corriente de pensamiento llamada **Ecología Profunda**. Ésta no sólo influyó en el campo filosófico sino que inspiró movimientos ecologistas como Earth First!¹³ Cabe acotar que algunas de sus conceptualizaciones fueron introducidas en documentos de organizaciones internacionales diversas.

Luego de dedicarse varios años a la semántica, a las teorías de la comunicación (Cf. Naess, 1960), a estudios sobre Ghandi (Cf. Naess, 1974) y Spinoza (Cf. Naess, 1975), Naess empieza a interesarse en cuestiones de la ética del ambiente. Esto sucede con un trabajo titulado “The Shallow and the Deep Long-Range Ecology” (Cf. Naess, 1995: 75), publicado en 1972¹⁴. Naess encuentra que en el movimiento ambiental son discernibles dos actitudes políticas básicas ante los problemas que se presentan. La distinción —necesaria para dar sustento filosófico a tales reacciones (Cf. Naess, 1995: 71)— consiste en identificar la “ecología superficial”, interesada en problemas de agotamiento de recursos y contaminación y la *Ecología Profunda* más comprometida en problematizar (Cf. Naess, 1995: 75, 204 ss.) los efectos y causas de los problemas ambientales para repensar la ética y nuestra relación con la sociedad y la naturaleza en general. Mientras la ecología superficial tiende al antropocentrismo, la ecología profunda desemboca en el ecocentrismo. La

¹³ Dave Foreman, uno de sus cofundadores, se ha manifestado cercano a los puntos de vista de la Ecología Profunda (Cf. Foreman, 1991)

¹⁴ Nótese que ese año fue muy significativo en relación a la emergencia de la preocupación ambiental en diversos ámbitos como indicamos más arriba. Señalamos también que aquellos fueron los mismos años en que se empezó a leer la obra de Aldo Leopold en forma bastante asidua.

distinción entre ecología profunda y superficial es paralela a la distinción propuesta por Andrew Dobson entre ecologismo y ambientalismo¹⁵ para la esfera de la acción política (Cf. Dobson, 1997: 22).

Los trabajos de Naess fueron precursores en este campo y sus afirmaciones fueron profusamente comentadas, aceptadas y criticadas por gran cantidad de autores. Por ejemplo casi todos los filósofos y eticistas nombrados en el “Estado de la Cuestión” han tomado posición respecto de las posiciones de Naess, la cual, con más detalles, describiré a continuación.

2.2. LA ÉTICA DE NAESS. VISIÓN GENERAL

Naess no intenta definir la Ecología Profunda (Cf. 1995: 214) sino que, al observar estos dos tipos de movimientos ambientales, propone ocho puntos, llamados *Plataforma de la Ecología Profunda*, que los defensores de esta posición podrían aceptar en forma implícita o explícita. Los puntos son los siguientes¹⁶:

1. El bienestar y el florecimiento de la vida humana y no-humana sobre la Tierra tienen valor en sí mismos. Estos valores, por lo tanto, son independientes de la utilidad del mundo no-humano para los propósitos humanos.
2. La riqueza y la diversidad de las formas de vida contribuyen a la realización de estos valores y son también valiosos por sí mismos.
3. Los humanos no tienen derecho a reducir esta riqueza y diversidad, salvo para satisfacer necesidades vitales.
4. El florecimiento de la vida humana y las culturas, es compatible con una población sustancialmente menor. El florecimiento de la vida no-humana *requiere* una población humana más pequeña.
5. La actual interferencia humana sobre el mundo no-humano es excesiva y la situación está empeorando.
6. Las políticas deben ser cambiadas. Estas políticas afectan las estructuras económica, tecnológica e ideológica básicas. El resultado de los estados de cosas será profundamente diferente de lo que es en el presente.
7. El cambio ideológico provendrá más bien, y en lo principal, de la apreciación de la calidad de vida (habitar situaciones de valor inherente), antes que de adherir a

¹⁵ Naess por su parte otorga significados distintos a estas palabras. Lo que para Dobson es ecologismo, para Naess es ambientalismo. Ecologismo, es para el autor noruego una excesiva dependencia epistemológica de la filosofía de los modelos de la ciencia ecológica. El peligro de esta dependencia, apunta Naess, radica en el *reduccionismo* ecológico. (Cf. Naess, 1992: 39). En la presente investigación utilizaremos ambos términos para referirnos a este tipo de ecologista crítico.

¹⁶ Aquí reproducimos la exposición publicada por primera vez en 1986. Ésta tiene algunas diferencias con la de 1972.

un nivel de vida cada vez más alto. Existirá una profunda conciencia de la diferencia entre lo que es gigantesco (*bigness*), en sentido cuantitativo, y lo grande (*greatness*), en sentido cualitativo.

8. Quienes suscriben los anteriores puntos tienen la obligación directa o indirecta de tratar de implementar los cambios necesarios. (Naess, 1995: 68)

La plataforma merece dos comentarios. En primer lugar la misma tiene un carácter de *propuesta*: la enunciación es tentativa y puede ser reformulada (Cf. Naess, 1985: 67), o bien transformada por otros defensores de la ecología profunda a causa de discrepancias con esta formulación. En segundo lugar la plataforma observa un "alto nivel de generalidad" (Naess, 1995: 67), lo cual ofrece dos particularidades: por un lado tiene la capacidad de ser aceptada por individuos de diversas convicciones; por el otro posee el poder de derivar, a partir de allí, una pluralidad de acciones, de acuerdo con los respectivos contextos de aplicación. Esto se hace a través de derivación lógica hasta llegar a "reglas particulares o decisiones adaptadas a situaciones particulares" (Naess, 1995: 77).

La enunciación de la Plataforma representa la arista quizá más difundida de la ecología profunda y se ofrece como un punto de referencia y de consenso *práctico* para ser tomado como orientación en acciones de carácter social y ambiental. También las convicciones personales y modos de ver el mundo tienen la capacidad de orientar las acciones. Ahora bien, la posición naessiana comporta además aspectos *teóricos* en lo que hace a su concepción de la ética.

Para explicar esto el autor noruego comienza distinguiendo entre "ecofilosofía" y "ecosofía". Estas palabras provienen de la intersección entre cuestiones relativas a la filosofía y la ecología, pero se diferencian a partir de los dos significados posibles para el término "filosofía". Por un lado esa palabra refiere a un *campo de conocimiento*. Así, la ecofilosofía entraña una disciplina acerca de los problemas que surgen del entrecruzamiento entre ecología y la filosofía. Las preguntas surgidas más arriba pueden pertenecer a dicho cruce entre esos campos de conocimiento. Pero hablar de "una" filosofía, es hablar de una posición personal, una manera de entender el mundo. En consecuencia, una "ecosofía" reflejará "un código de valores que guía las propias decisiones" (Naess, 1992: 36). Una ecosofía implica una *mirada filosófica y personal de las problemáticas ambientales*.

Como ha sido expresado con anterioridad, se puede llegar a la Plataforma a partir de diversas convicciones, es decir, diversas "ecosofías". Naess nombra varias creencias y sistemas de pensamiento, algunos de corte religioso occidental

(cristianismo) u oriental (budismo, taoismo o hinduismo), o bien de cuño filosófico (whitehedeano o spinozista)¹⁷, incluyendo construcciones ecosóficas más o menos originales como la que presenta el mismo Naess: la Ecosofía T. Las ecosofías parten de una adopción de valores personales donde el agente se siente más cómodo o a gusto (at home). De allí, por derivación de acuerdo a leyes lógicas se llega a la adhesión de la Plataforma. Eso permite que personas con diversas convicciones acepten los ocho puntos al tiempo que interactúan en forma orgánica en sus actividades pro-ambientales. A través de esta derivación lógica, se constituye un determinado “sistema de normas” el cual permite guiar la acción del agente en cada contexto concreto. (Esta cuestión de los sistemas de normas la desarrollaré cuando examine las concepciones de Naess acerca de las normas y los valores).

Es esencial también reproducir ciertas consideraciones efectuadas por Naess en torno a temas de metaética, es decir sobre el lenguaje de la moral. Naess desconfía de todo proyecto que involucre una clarificación más o menos detallada y precisa de términos como “deber”, “derecho” o incluso “valor”, de manera tal que puedan tener un significado universal (Cf. Naess, 1992: 167). Toda formulación de normas se encuentra mediada por el lenguaje, el cual exige, por su carácter dinámico, interpretaciones y reinterpretaciones¹⁸. Esto no se aclara lo suficiente cuando se exponen las ideas de Naess pero es muy importante tanto para entender las cuestiones de aplicación de normas como para enfrentar las críticas.

2.3. PAUTAS PARA EL ESTUDIO DE LOS ASPECTOS INTUICIONISTAS DE LAS NORMAS Y LOS VALORES EN NAESS

Antes de explicar la posición de Naess, desearía mostrar ciertas cosas que serán importantes en el momento de proceder a la elucidación de la misma. Estos elementos serán tomados de los mismos planteos de Naess, pero se formularán a manera de preguntas que guiarán este trabajo.

1. Es imprescindible enfatizar la distinción entre la Plataforma de ocho puntos por un lado —a la cual considero, junto con otros elementos que más abajo especificaré, la piedra de toque de la Ecología Profunda (Cf. McLaughlin, 1995: 85 ss)— y las diversas ecosofías, en tanto vías de acceso opcionales a dicha Plataforma, por el otro. Dicho énfasis nos servirá como distinción metodológica en el momento de estudiar las objeciones lanzadas por los críticos de la Ecología

¹⁷ Además de los nombrados, Naess acepta otras fuentes de creencias posibles para constituir una ecosofía; inclusive visiones con las cuales él mismo tiene puntos de disidencia, por ejemplo la ontología de Heidegger o la deconstrucción de Derrida. (Cf. Naess, 1997)

¹⁸ Naess las llama “precisaciones” (Cf. Naess, 1992: 5, 6, 19, 43; 1966)

Profunda puesto que muchas de éstas no hacen la correspondiente diferenciación entre estos planos del discurso de Naess.

Esto remite a la pregunta **¿qué es ecología profunda?** Exponer esta pregunta general como una pauta pareciera una orientación ociosa en un trabajo que trata precisamente de ese tema, pero a mi entender las interpretaciones acerca de esta corriente de pensamiento fueron distorsionadas tanto por los críticos como por algunos autores que se reconocen a sí mismos como adscriptos a dicho movimiento. Mostrar el verdadero aspecto de la ecología profunda¹⁹ me ayudará a hacer comprender mejor cómo se entiende la intuición en este contexto de ideas. Esta clarificación también será de ayuda para responder a las críticas.

2. Los aspectos axiológico-normativos serán enfocados con especial atención en este estudio. Según puede verse, ellos se presentan de manera recurrente en la postura naessiana. Por eso es conveniente identificar tres sectores donde los aspectos axiológicos y normativos juegan un papel central en la arquitectura teórica de la posición de Naess: a) las diversas visiones del mundo o intuiciones de aquellos que tienden a avalar los ocho puntos, es decir, las ecosofías; b) la Plataforma misma; y finalmente c) el campo de aplicación de la Plataforma a los casos particulares. De acuerdo a lo expuesto, las conexiones entre a) y b), entre a) y c) y entre b) y c), se realizan a través de derivación lógica. La pregunta pertinente aquí sería **¿Cómo se presentan estos temas en los diferentes sectores de esa arquitectura filosófica?**

3. Esta concepción se interesa por las formas de ver el mundo, intuitas por los sujetos individuales, pero además de atender a lo que acontece en el fuero personal de los agentes morales, este esquema refleja una reconocible inquietud pragmática (Cf. Naess, 1992: 37, 38, 41, 45, 67, 73). Con esto deseo significar un interés en llevar a la praxis las posiciones asentadas y expresadas.

Por eso es ventajoso entender la lectura de *Ecology, Community and Lifestyle* como guiada por la siguiente pregunta fundamental: **¿Cómo estas visiones intuitas de la realidad y convicciones generales se encarnan en conductas orientadas al cuidado y/o protección del ambiente?** Esta pregunta subyacente y nunca enunciada en forma directa merece tomarse como guía para la actitud intelectual naessiana en estos temas.

¹⁹ Como está consignado en el título, el presente trabajo enfoca “la ecología profunda de Arne Naess”. Con esta elección no intento hacer de la versión naessiana un modelo o patrón general. Los intereses pluralistas del filósofo noruego se oponen a ello. Sin embargo priorizo su enfoque en primer lugar por pertenecer al iniciador de esta corriente de pensamiento; en segundo lugar algunos de los seguidores de Naess exponen la ecología profunda a través de ciertas expresiones no usadas por Naess y que conllevan ciertos aspectos endebles. Más abajo examinaré las afirmaciones de Warwick Fox quién para mi constituye un ejemplo típico de un autor que suscribe las posiciones de Naess pero que altera ciertas conceptualizaciones de la ecología profunda.

Así lo muestran afirmaciones como la siguiente:

...se hace un intento de defender nuestra espontánea, rica y quizá contradictoria experiencia de la naturaleza como algo más que impresiones subjetivas...Este punto de vista...es...de gran valor potencial para un ambientalismo enérgico en oposición a la casi monopólica perspectiva de la así llamada visión científica del mundo. (Naess, 1992: 35).

En este párrafo se unen dos aspectos discernibles: las cuestiones teóricas, relativas al tipo de experiencia en la naturaleza, y las cuestiones prácticas, relativas a la actividad ambientalista. Lo primero lleva a pensar acerca de los valores y las condiciones epistemológicas de posibilidad de su conocimiento; lo segundo alude a la aplicación de las normas a las realidades sociales y ambientales.

Para sintetizar, las cosas que tendrá en cuenta esta exposición de la postura del filósofo noruego serán el interés por la praxis, los diferentes campos de su posición donde aparecen las cuestiones de normas y valores y la distinción entre ecología profunda y ecosofías. En relación a la concepción intuitiva de Naess las preguntas serán:

- i) ¿Cómo se entiende la intuición en la ecología profunda?
- ii) ¿Qué funciones cumple en los distintos aspectos de esta posición?
- iii) ¿Cómo las intuiciones se convierten en acciones?

Las cuestiones relacionadas con la intuición de las normas y los valores, subdivididas en tres ámbitos interconectados —a), b) y c)—, merecen como primer paso para su clara exposición, el enfoque de las *bases epistémicas* que incorpora el autor noruego para fundamentar sus posturas al respecto. Estas bases epistémicas constituyen condiciones cognoscitivas para la comprensión de las normas y valores desde el punto de vista del intuicionismo de Naess.

Plantear un determinado tipo de visión o intuición del mundo implica introducirnos en una concepción epistemológica particular. En el siguiente párrafo me dedicaré a describir el tipo de epistemología que de acuerdo a Naess explica mejor las valoraciones de los puntos de vista de los ecologistas.

2.4. LA INTUICIÓN COMO MODO PRIVILEGIADO DE CONOCIMIENTO

La visión científica, dice Naess, ha identificado tres tipos de cualidades en la conformación del mundo. Según esta perspectiva las cualidades primarias tales como el tamaño, la forma y el movimiento de los cuerpos, expresables en términos matemáticos, nos dan una idea real de lo que es el mundo. Los datos hallados en estos términos pertenecen a la naturaleza de las cosas. Las cualidades secundarias se asocian a los sentidos. El gusto, los colores, no pertenecen a las cosas mismas; más bien son proyectados por los seres humanos en las cosas. Las cualidades terciarias son complejas; pueden ser descriptas como sentimientos e incluso valores. (Cf. Naess, 1992: 52). Estos últimos elementos, según el punto de vista científico, se ubican dentro del sujeto de conocimiento.

Manteniendo en general la distinción, Naess emprende una crítica de esta descripción de las cualidades. Las cualidades primarias, dice Naess, no son la naturaleza, más bien *pertenecen* a ella (Cf. Naess, 1992: 50). El Ecuador por ejemplo, no está en la Tierra; es una estructura abstracta útil para comprender fenómenos y procesos. La matemática y la geometría constituyen herramientas de alto nivel de intersubjetividad que "hacen posible diferentes interpretaciones y rutas de la realidad" (Naess, 1992: 50) y son simples construcciones humanas (man-made) (Cf. Naess, 1985: 423). En cuanto a las cualidades secundarias, "no existe ninguna evidencia de un proceso de proyección" (Naess, 1992: 57) de aquellas sobre la materia. La concepción de las cualidades terciarias sostenida por la visión científica del mundo conlleva un "punto de vista hostil a la naturaleza" (Cf. Naess, 1992, 53) y obra una separación categórica entre los hechos en si mismos y las simples impresiones subjetivas. Al quedar las cualidades terciarias en el ámbito privado de la conciencia, el ambiente termina siendo considerado un simple material inerte, y cuya manipulación favorece las condiciones para un proceso de deterioro (Cf. Naess, 1995: 5, 244). Bajo estos supuestos Naess dice que: "...no existe ninguna razón por la cual no mirar (look upon) dicha naturaleza desierta (bleak nature) sólo como un recurso" (Naess, 1985: 420).

Naess trata de superar las limitaciones del subjetivismo y el objetivismo apelando a una noción de *campo de relaciones* para explicar la manera en la cual se perciben las cualidades del mundo. Si un sujeto A y uno B perciben de un mismo objeto las cualidades "a" y "b" respectivamente, no se ha de buscar, dice Naess, una "respuesta promedio", más bien corresponde decir lo siguiente: "en base a ciertos modelos o condiciones 'x', A percibe 'a' y, en base a ciertos modelos o condiciones 'y', B percibe 'b'". La percepción, afirma Naess, es de clase "fenomenológica" en el

sentido de ser inmediata y autoconciente (Cf. Naess, 1992: 51). Las cualidades intuitivas de manera inmediata pertenecen al objeto pero tienen un rasgo *relacional* (Cf. Naess, 1992: 54-57; 1985: 419), no subjetivo ni objetivo. Los sujetos captan los datos en un campo de relaciones complejas e integradas. Por eso, según Naess “El término campo relacional refiere a la totalidad de nuestra experiencia interrelacional” (Naess, 1992: 55).

En consecuencia, los objetos se constituyen “como junturas dentro del campo” (Naess, 1992: 55). Dado que “no existen objetos completamente separables” (Naess, 1985: 419), todo hecho u objeto se constituye en una relación o relaciones que lo define.

Si las estructuras abstractas y los contenidos concretos forman el mundo, el próximo paso sería explicar *cómo* lo hacen. El error del punto de vista hegemónico consiste en confundir, o mejor dicho, reducir, los segundos a las primeras. Cabe aclarar que las estructuras abstractas no deben ser anuladas en la estimación ambiental, su función es hacer “más visibles los objetos de percepción” (Naess, 1992: 67)²⁰. Naess plantea que los objetos y nuestra percepción de ellos se organizan en totalidades o “Gestalten” de diverso orden (mayor o menor) (Cf. Naess, 1992: 58). Una determinada Gestalt se puede encontrar en un cierto contexto (el cual puede entenderse como una totalidad mayor) y puede estar conformada por totalidades subordinadas. Naess evita hablar de “todos y partes” ya que cada parte puede convertirse a su vez en una totalidad y ser estudiada como tal. Además el término “parte” transmite la idea de algo que está contextualizado en forma pasiva: a veces, sigue Naess, las totalidades subordinadas remiten, en la vivencia Gestalt, a las totalidades. “Un grano de arena”, observa el filósofo noruego, “podría en forma espontánea significar la playa” (Naess, 1992: 59). Esto es posible gracias a las interrelaciones internas presentes en el mundo.

En una Gestalt cada aspecto de una totalidad subordinada interactúa a través de “relaciones internas”. Estas totalidades (Gestalten), si bien individualizables, no pueden explicarse sin las otras, y sin las relaciones con las otras. En la visión de la ciencia hegemónica se tiende a resaltar las relaciones externas de los objetos. De allí el carácter atomista de la ciencia convencional. El lenguaje también crea una imagen del mundo individualizante ya que “...de otra manera la comunicación llegaría a ser imposible” (Naess, 1985: 412). Desde el punto de vista gramatical el

²⁰ El mismo concepto de “ecosistema” —esencial para el discurso y la práctica ecologista y ambientalista, fundamental para la educación ambiental y la toma de decisión a nivel político— constituye una estructura abstracta tomada de la ciencia ecológica. (Cf. Naess, 1985: 424-425)

enunciado “agua caliente” refiere una cualidad en el objeto “agua”. Bajo la epistemología de Naess tal sentencia refiere al sujeto que hace esta declaración, el medio (por ejemplo la mano) y el objeto. Si el sujeto se encontrara, con anterioridad a dicha enunciación, en un medio frío, ésta podría cambiar por ejemplo a “hirviendo”. Es decir, habría una transformación del contenido concreto como experiencia²¹ total o mejor dicho como Gestalt. Los elementos separables “sujeto”, “objeto” y “medio” están integrados a una Gestalt por medio de relaciones internas, no son “cosas en sí mismas” o autosubsistentes (Cf. Naess, 1985:419). En este punto es conveniente aclarar que esta propuesta epistemológica, alternativa a los modelos de la ciencia imperante, constituye más bien un esbozo que una teoría más o menos acabada y completa. Naess mismo que reconoce su posición no es totalmente consistente dada la situación problemática de la epistemología en la actualidad (Cf. Naess, 1985: 427).

Sin embargo si se acepta este marco de referencia, la concepción Gestalt de Naess implicará determinadas consecuencias *ontológicas*. El mundo real, el mundo en el cual vivimos realmente es el conjunto de contenidos concretos organizados en formas de Gestalten, es decir, en totalidades conformadas por otras unidades totales subordinadas, las cuales se articulan en relaciones internas. Las estructuras abstractas sólo participan del mundo en su condición de herramientas humanas necesarias para obtener diversas perspectivas del mundo concreto.

Esto a su vez tiene consecuencias importantes para la ética por ser las acciones morales el objeto central de ésta. Pero las acciones, dice Naess, están fuertemente influidas por la visión de la realidad que tenga el agente. Ver un bosque como un conjunto de árboles como lo hace la ciencia occidental, es verlo como una sumatoria de elementos atómicos en relaciones externas. De allí que los funcionarios o técnicos involucrados en proyectos de desarrollo tecnológico (developers) encuentran resistencia en los ambientalistas que verán a ese bosque como una unidad, una Gestalt. Para los desarrollistas, un camino que se abra paso en dicho bosque sólo significa la caída de unos pocos árboles. Para el ecologista la extracción de árboles y la introducción de una ruta asfaltada significa un daño a la unidad-Gestalt (Cf. Naess, 1992: 66; 1985: 424). Como consecuencia de todo esto, la manera de ver el mundo es inherente a actuar sobre él.

²¹ La palabra “experiencia” conlleva una carga subjetivista que no se corresponde con lo que Naess desea expresar en su posición (Cf. Naess, 1985: 422). Sin embargo Naess utiliza esta palabra separando dicho matiz subjetivista (Cf. Naess, 1985: 426)

En resumen, hay una visión inmediata de un mundo de contenidos concretos organizados en totalidades en interacciones internas, visualizables por medio de las estructuras abstractas (las herramientas de la matemática o la geometría), pero no reductibles a éstas.

Explicitaré ahora los aspectos axiológico-normativos de la postura de Naess.

2.5.1. ASPECTOS TEÓRICOS I. INTUICIÓN, VALOR Y NORMAS.

De acuerdo a lo dicho con anterioridad, el valor no parece ser una cualidad esencial de ciertos objetos como si se tratase de una particular posesión que ellos ostentan en soledad; ni es tampoco una presencia en la mente de las personas que luego es conferida a ciertos objetos u hechos del mundo. El valor surge más bien de una *interacción* en un campo de relaciones al igual que otras cualidades. Por lo expuesto hasta ahora se puede afirmar que se encuentra valor en ciertos objetos del mundo pero a partir de nuestra interacción cognoscitiva con ellos.

Tomando en cuenta la pregunta i) enunciada en el parágrafo 2.3, la intuición parece ser la condición de la percepción del valor a los fines de la acción moral con contenido ambiental.

En este marco los juicios valorativos no constituyen sentencias declarativas, proposiciones de las cuales es posible atribuir verdad o falsedad, sino *designaciones* de contenidos concretos (Cf. Naess, 1985: 424). La expresión "hermoso lago Lácar" constituye un contenido concreto y en tanto Gestalt no está sujeta a las dicotomías "sujeto-objeto", "hecho-valor" o "ser-deber ser" como los establecidos desde Hume (Cf. Naess, 1992: 65-67; 1985: 423-425). No obstante son discernibles distintos elementos como el sujeto (situación psico-social, estado de las capacidades sensorias etc.), el medio (por ejemplo estado del clima en el momento), y el objeto mismo (la conformación de tal objeto), sin perder el sentido de unidad de dicho contenido concreto.

La percepción Gestalt tiene la capacidad de unir elementos sensoriales con otros de carácter normativo o asertivo (Cf. Naess, 1992: 60). Se encuentran los seres valiosos cuando se tiene una experiencia de los hechos y objetos del mundo, y este encuentro es espontáneo. El espíritu científico intenta cortar las conexiones existentes entre las cualidades terciarias y los hechos y considera los registros afectivos y los valores como experiencias privadas de los sujetos (Cf. Naess, 1992:

63). Por eso Naess afirma: “La configuración Gestalt (Gestalt formation) cruza los límites entre lo que es, de manera convencional, clasificado como pensamiento y emoción” (Naess, 1992: 63).

Esto promueve un enriquecimiento de nuestra percepción del mundo y una mayor apreciación del ambiente y sus arreglos orgánicos. Un mundo descolorido o inerte, al contrario, sería más maleable para todo tipo de emprendimientos, incluidos aquellos que son objeto de oposición por parte de quienes plantean reclamos ambientales. Teniendo como objetivo estas modificaciones sobre el ambiente, el pensamiento científico operará en el lenguaje de las estructuras abstractas, por ejemplo en términos económicos (número de puestos de trabajo, aumento del PBI, etc.).

Junto con este intento de superación del objetivismo y el subjetivismo en axiología, se necesita introducir otros elementos para dar cuenta de las acciones humanas y responder a la pregunta iii) pendiente de más arriba.

La conexión entre perspectiva Gestalt y su intuición emotiva y reflexiva de valores por un lado, y las acciones mismas por el otro, está mediada por *normas*. Se puede saber que ciertos y determinados emprendimientos podrían perjudicar ciertos y determinadas zonas que se reconocen como valiosas. Se puede tener información por ejemplo sobre compuestos químicos definidos que afectan en forma reconocida sobre poblaciones humanas, animales o vegetales. Estas descripciones de hechos tomadas de manera aislada no son razones suficientes para actuar; el conocimiento de estas condiciones debe estar acompañado por normas, a modo de guías para orientar esa acción (Cf. Naess, 1992: 41-42).

Ahora bien, he presentado al final del párrafo dedicado a la visión general de la ética de Naess ciertas consideraciones metaéticas relativas al lenguaje de la moral. Esto otorga a esta perspectiva un gran pluralismo normativo. Naess no piensa en la posibilidad de hallar una norma o un conjunto de reglas o parámetros básicos y universales a partir de los cuales construir una ética de alto nivel teórico. Como se vio más arriba, esta posibilidad es aceptada por otros pensadores. Además de su concepción metaética, la actitud escéptica y práctica del filósofo noruego se debe a la complejidad propia de los problemas ecológicos descripta al comienzo de este trabajo. Por tanto, la vocación de unificar los significados representaría un afán totalizador del pensamiento ante la diversidad y riqueza de significaciones (Cf. Naess, 1992: 6, 167); este afán pretendería llegar a una sola conceptualización —

que debería ser larga y complicada— destinada a resolver, se supone, todas las posibles situaciones conflictivas.

Entonces, y retomando la pregunta iii) relativa a las acciones de los ambientalistas, se puede decir que en Naess, la experiencia del valor es anterior a la aparición de la aplicación normativa.

2.5.2. ASPECTOS TEÓRICOS II: NORMA Y VALOR EN LA INTUICIÓN PERSONAL DEL MUNDO. LAS ECOSOFÍAS.

Una ecosofía, en su calidad de comprensión del mundo y de nuestras interacciones con él, expresa sus intuiciones, su visión de ese mundo, a través de un “sistema de normas”. La preferencia por la estructura de sistemas se explica por dos razones. Por un lado la complejidad de los problemas ambientales requiere un pensamiento en términos de sistemas, por otra parte la complejidad de la experiencia intuitiva lleva a no absolutizar ninguna norma en especial, como se verá más abajo con más detalle. Un arreglo normativo de estas características parte en lo fundamental de **normas básicas** (preferentemente en una cantidad reducida) e **hipótesis de hechos** (declaraciones fácticas: por ejemplo datos aportados por la ciencia) (Cf. Naess, 1995: 76 ss.); de la interacción de éstas emergen normas derivadas (a través de reglas lógicas) y normas instrumentales (cuyo cumplimiento está en función de las normas básicas). Todos estos componentes pueden transformarse. Los datos de la ciencia pueden sufrir transformaciones²², la intuición de valores fundamentales puede cambiar en un sujeto o bien la formulación de los mismos produce un cambio en la conformación del sistema. Las interconexiones siguen patrones lógicos²³ (Cf. Naess, 1992: 75). Todo esto hace cambiar las normas derivadas o instrumentales²⁴.

²² Las hipótesis de hechos cumplen una importante función en el sistema. Por eso Naess dice: “Nuestras opiniones respecto de...qué debe hacerse son altamente dependientes de nuestras hipótesis acerca de cómo está organizado el mundo” (Naess, 1992: 74). Para un ejemplo véase nota 24 del presente trabajo.

²³ Por ejemplo normas básicas como “no perjudicar a otros seres vivientes”, puede derivarse en una norma como “no perjudicar a otros humanos”. Otra regla invalida la derivación de declaraciones de obligación desde aquellas acerca de existencia (hipótesis de hechos).

²⁴ Un ejemplo hará que esto se vea más claro. Se sabe que el uso de energía eléctrica es una conocida causa de contaminación. De la norma “reducir la contaminación al mínimo” se seguía, entre otras normas, la de “usar lámparas eléctricas sólo cuando sea estrictamente necesario”. Este consejo fue dado durante años hasta que se conocieron nuevas hipótesis de hechos: a) sucesivos encendidos y apagados de tales dispositivos acortaban la vida útil de los mismos y b) su fabricación resulta más contaminante que la producción de energía eléctrica (el mismo hecho de producirlas implica un uso de energía eléctrica). Por lo tanto aquella exhortación al mínimo consumo debe tolerar por ejemplo breves salidas del espacio (domiciliario o laboral) donde se realizan las actividades que requieren el uso de tales productos.

Es preferible que las normas básicas tengan un número limitado para evitar conflictos entre normas. Estas pueden ser de diverso tipo (por ejemplo igualdad, libertad, simbiosis, etc.) y caracterizan el sistema en donde el sujeto se siente más a gusto (at home) (Cf. Naess, 1992: 37). Dichas normas valorativas²⁵ centrales de las ecosofías son adoptadas por razones motivacionales (Cf. Naess, 1992: 67). Un intento de fundamentar un valor básico último implicaría un regreso al infinito. Es necesario partir de algún punto determinado no fundamentado (Cf. Naess, 1992: 68). El diseño resultante configura según Naess: "...un ensamblaje estructurado de declaraciones, todas provisionales y tentativas" (Naess, 1992: 79).

De esta manera Naess presenta su propia posición —la Ecosofía T (Cf. Naess, 1992: 212; 1995: 79-83, 222, 239)— y nos muestra cómo surgen las normas derivadas de sus normas básicas a través de hipótesis de hechos. Asimismo, Naess muestra cómo de su sistema se derivan los ocho puntos de la Plataforma (Cf. Naess, 1992: 196 ss.). La Autorrealización (Self-realization) constituye la norma básica de la Ecosofía T (Cf. Naess, 1992: 171 ss.; 1979: 231-41). Naess adhiere a la opinión de que las unidades naturales humanas o no humanas, en forma individual o conjuntos de éstas (sociedades, ecosistemas) desarrollan potencialidades: "'realizar potencialidades inherentes' es una buena y breve (less-than-ten-word) clarificación de 'autorrealización'" (Naess, 1995: 229).

Esta expansión de posibilidades está en una fuerte interconexión con otros seres y su contexto:

...plantas y animales tienen intereses en el sentido de maneras de realizar potencialidades inherentes que sólo interactuando con ellos podemos estudiar...la máxima de la ecología "todo está unido (everything hangs together)" o "todo está interrelacionado" se aplica al yo (self) en sus relaciones con otros seres vivientes, ecosistemas, la biosfera y a la Tierra misma con su larga historia (Naess, 1995: 230).

²⁵ En el capítulo 3 de *Ecology...* la descripción del sistema normativo se hace algo confusa ya que oscila entre la referencia a "**normas básicas**" (por ejemplo en página 69) y la frase "**prioridades de valor**" (por ejemplo páginas 68, 70, 74, etc.) para señalar la noción que se encuentra al tope del sistema, el cual es llamado a veces "sistema de valores y normas" (Cf. Naess, 1992: 68) en lugar de "sistema de normas". Naess también usa una frase más neutra como es la de "premisa básica". La confusión señalada hace que Sylvan se pregunte si la Autorrealización representa una directiva (Cf. Sylvan, 1994: 98). De todos modos esto se puede interpretar ubicando a los valores en un plano más inmediato, espontáneo y básico. Las reglas se describen como derivaciones prácticas. Naess no parece buscar una terminología rigurosa en este punto, sino que apunta a la necesidad de clarificar intuiciones y visiones básicas y llevarlas a la práctica. El sistema de normas es una herramienta que Naess conoce y utiliza para tales fines.

De ello se desprenden dos cuestiones. Por una parte se llega a entender el universo como un Yo (Self) que se Autorrealiza, incluyendo seres que también lo hacen como ecosistemas, o individuos. Esto favorece nuestra *identificación* con todas las entidades e incluso con sistemas complejos puesto que nuestro interés por ellos representaría tomar conciencia de un Yo ampliado:

A través del Yo ampliado (wider Self) cada ser viviente está íntimamente conectado y de esta proximidad (intimacy) se sigue la capacidad de *identificación*... (Naess, 1995: 233).

Nuestra preocupación por el ambiente y nuestra acción en favor de él (y ello también es válido para nuestras relaciones con los humanos) es una manifestación de un cuidado por un Yo más amplio. La creencia de que "todo ser viviente tiene igual derecho a vivir y florecer" (Naess, 1992: 164-167) también se deriva de la Autorrealización. Sin embargo, las consecuencias prácticas de esta norma serían imposibles de llevar a cabo. El pensador noruego se ve obligado a afirmar: "toda praxis realista necesita algo de muerte, explotación y supresión" (Naess, 1992: 28). La norma de igualdad de los seres (igualitarismo biosférico) debe ser considerada una guía general (guideline) de acción y no, como señalé antes, una norma absolutizada.

No obstante, el sistema normativo mostrado por este autor constituye *un modo posible* de verbalizar y clarificar las intuiciones a los fines de la acción. No obstante, para Naess es imprescindible configurar alguna forma de estructuración de las visiones si es que se tiene alguna expectativa de llevarlas a la práctica (Cf. Naess, 1995: 77).

2.5.3. ASPECTOS TEÓRICOS III. EL CARÁCTER NORMATIVO Y AXIOLÓGICO DE LA PLATAFORMA

La Plataforma presenta un cariz más bien práctico en tanto instrumento para el consenso de grupos de acción pro-ambiental. Sin embargo en sus enunciados aparecen ciertos elementos axiológicos y normativos que merecen destacarse.

Por un lado el carácter valorativo de la Plataforma aparece de manera bastante explícita en los puntos 1 y 2. Es de suponer que los defensores de la Ecología Profunda tienen una visión intuitiva más o menos compartida a partir de sus respectivas visiones personales o ecosofías que desembocan en afirmaciones del valor de la vida humana y no humana (seres individuales) y de la diversidad y

riqueza (poblaciones, ecosistemas) como cualidades valiosas en sí mismas. A partir de estas suposiciones tiene sentido el carácter tentativo de la formulación de los ocho puntos ya señalado. No obstante el esbozo de teoría epistemológica descripta con anterioridad constituye un intento de explicar las condiciones de posibilidad de las actitudes valorativas de los ecologistas profundos.

Por su parte el resto de los principios presentan rasgos más normativos que axiológicos. Revisando la plataforma se encuentran frases de fuerte sesgo deontológico: *no se debe* reducir la riqueza y la diversidad —salvo para satisfacer las necesidades vitales humanas— (punto 3); *se debe* reducir la población (punto 4); las políticas *deben* ser cambiadas (punto 6); *se debe* apreciar la calidad de vida —no el mero nivel de vida— (punto 7); quienes suscriben los primeros siete puntos *deben* implementar los cambios necesarios (punto 8).

A esto se puede objetar que en algunos de los ejemplos dados el verbo “deber” no aparece de forma explícita (caso ítem 3 o 4); no obstante el énfasis deontológico es, a nuestro entender, indudable; por ejemplo no tener derecho a interferir en forma excesiva sobre el ambiente es, de hecho, tener la obligación de no hacerlo. Como puede observarse, la apelación a la responsabilidad moral no está evadida.

Aquí se repite la secuencia indicada en donde el valor (puntos 1 y 2) antecede a la aparición de normas (puntos 3 al 8), como si fuera necesario saber qué es valioso para orientar nuestra acción.

Las formulaciones de normas y valores se encuentran, de manera deliberada, expuestas con apreciable vaguedad. (Cf. Naess, 1992: 28; 1995: 213-215). Las razones ya fueron expresadas más arriba: el hecho de permitir el ingreso desde distintas visiones del mundo y aplicarlas a diversos contextos prácticos.

Otro rasgo a destacar es el siguiente: sólo los tres primeros puntos expresan ciertas ideas éticas básicas, mientras que los demás resultan ser normas relativas a una determinada coyuntura (véase página 15 de este trabajo). El punto cinco parece referirse a la historia evolutiva de nuestra especie (el nivel al cual ha llegado la población humana). Los puntos seis y siete se refieren a coyunturas históricas de las sociedades humanas (economía, política, tecnología). El octavo es un estímulo a actuar y constituye también una consecuencia de haber aceptado todo lo anterior.

En cuanto a la intuición en la Plataforma, la función de ésta está mediatizada por otros elementos. Posteriormente explicitaré los elementos de dicha función.

2.5.4. ASPECTOS OPERATIVOS DE LAS NORMAS Y LOS VALORES.

Las cuestiones relativas a decisiones a tomar (basadas en normas o valores), son o bien de orden grupal —lo cual se liga con la acción de asociaciones o instituciones como el mismo Estado—, o individuales —lo cual tiene relación con las ecosofías.

He explicado cómo la función autoclarificadora de las propias intuiciones, presente en las ecosofías, se manifiesta a través de una estructura derivacional y lógica de los sistemas normativos. También apunté que de allí se puede llegar a los principios de la Plataforma y el mismo Naess muestra esa conexión a través de la Ecosofía T. Sin embargo, las consecuencias de la adopción de una ecosofía no consisten sólo en aceptar la Plataforma de la Ecología Profunda sino también en llevar estas normas básicas a la vida cotidiana²⁶(Cf. Naess, 1995: 81-82)

En cuanto a la labor de grupos o instituciones, Naess insiste en la utilidad pragmática del sistema normativo²⁷ (o algún tipo de estructuración de los valores asumidos). Es común ver una clara desconexión entre las declaraciones de principios de los gobiernos y las políticas concretas. Dice Naess:

Cuando las normas particulares son aisladas y universalizadas el resultado no es una ecopolítica responsable (ecopolitically responsible politics) sino un caos de políticas incompatibles (Naess, 1992: 77).

Para Naess esto se explica porque:

El camino que debería llevar desde los principios básicos de democracia, libertad, justicia y bienestar hasta las políticas concretas para la realización de estos principios esta tan poco señalado (uncharted) como un sendero que surca una zona agreste (Naess, 1992: 77).

En este contexto, Naess afirma que:

La filosofía social...toma una forma piramidal, pero la sección intermedia está demasiado desorganizada, inclusive vacante...las derivaciones lógicas de decisiones

²⁶ Además de las decisiones privadas de los agentes, la aplicación de la ecosofía personal comprende también elecciones en las cuales se hace reconocible un *estilo de vida* particular de personas interesadas en el ambiente (Cf. Naess, 1995: 259-261).

²⁷ Naess muestra además que el esquema es aplicable incluso al planeamiento de una política económica. La incorporación de un esquema de normas previene políticas irracionales de desarrollo. (Cf. Naess, 1992: 107-110)

concretas a partir de las normas básicas son con frecuencia inciertas (shaky) (Naess, 1992: 77).

También los grupos interesados en el mejoramiento del ambiente necesitarán clarificar sus valores y normas a efectos de llevar a cabo acciones.

Pero existe otro aspecto operativo que Naess señala como útil a los ecologistas. Aparte de los aspectos de la aplicación propiamente dicha (individuales o sociales), Naess se interesa con frecuencia por el contexto de *discusión* sobre decisiones políticas a tomar respecto de emprendimientos que amenazan con producir impactos negativos en el ambiente (Cf. Naess, 1992: 68 ss.) como, por ejemplo, la instalación de represas u otras medidas proyectadas en nombre del desarrollo, las cuales exigen modificaciones significativas del entorno. Si bien esto parece tener un aspecto teórico, creo que el tipo de discusión descrita en *Ecology, Community and Lifestyle*, refiere a **acciones concretas y decisiones a tomar** por medio de normas.

En este contexto, Naess recomienda exponer en forma directa las prioridades de valor (o las propias normas básicas). Es mejor estrategia, agrega Naess, convertir una discusión de alto nivel técnico en una discusión en torno a valores y normas a efectos de lograr la aceptación de las decisiones buscadas (Cf. Naess 1992: 68 ss) Sin embargo este reconocimiento de normas no debe caer en un eternalismo (eternalism) (Cf. Naess, 1992: 69). Los cambios de normas básicas de los interlocutores son posibles.

Por lo tanto las normas a aplicar en ámbito individual y grupal no sólo son contextualizadas en el espacio, sino también son variables en el tiempo "*Una absoluta consistencia a través del tiempo*", sostiene Naess, "*es ilusoria*" (Naess, 1992: 74). La ausencia de normas universales no significa la imposibilidad de usarlas y aplicarlas; éstas aparecen en un contexto limitado. El pensador noruego tiene confianza en que aquella facultad intuitiva nos sugerirá la norma a adoptar ante una eventual situación problemática (Cf. Naess, 1995: 222-224). De ahí que, como ya se vio, ninguna pauta tiene aplicación absoluta y "maximalista" sino que se lleva a la práctica en contextos delimitados (Cf. Naess, 1979: 23-41). En consecuencia Naess trabaja con una concepción de normas no universalizable²⁸, o

²⁸ Por ejemplo la fabricación de los componentes de aerogeneradores para producción de energía eólica requiere algo de contaminación, sin hablar de los impactos en su instalación y funcionamiento que si bien no son graves son dignos de tener en cuenta. Esto muestra que normas como "no contaminar" aplicadas en forma absoluta, nos impediría dar impulso a una técnica como la producción de energía eólica cuyo fin último redundaría en el mejoramiento de la salud del ambiente.

bien por ser éstas concretas y aplicarse a determinados contextos, o bien por tratarse de "pautas generales" (guidelines), sólo aplicables conforme sea intuitivamente adecuado para el agente. Tal es el caso del igualitarismo biosférico.

Hasta ahora me referí al camino que va desde las visiones del mundo y/o la Plataforma hasta las acciones concretas. Tanto la cuestión de la discusión ecológica como la de las actitudes morales también representan focos de atención en la conceptualización de Naess.

En el terreno de la discusión ecológica la presencia de elementos emotivos y valorativos²⁹ no significa argumentar a favor del ambiente basándonos en sentimientos. Esta apelación con frecuencia es fuente de crítica al movimiento ambientalista. En realidad, para Naess debe existir un elemento reflexivo³⁰ en los debates ambientales. En este contexto es apropiado y conveniente para los ecologistas plantear las cuestiones en términos de valores y normas (Cf. Naess, 1992: 65). No obstante, las emociones no están separadas del proceso de discusión: normas y valores pueden estar "motivadas por fuertes sentimientos pero teniendo una clara función cognitiva" (Naess, 1992: 64).

También es necesario examinar la manera en la cual Naess entiende las acciones morales mismas y su relación con la afectividad. Se ha visto ya la presencia de los componentes afectivos tanto en la percepción del valor como en la discusión respecto de las políticas ecológicas adecuadas. En cuanto a la actitud en las acciones morales mismas, Naess recupera la distinción kantiana entre "acción moral" y "acción bella" (Cf. Naess, 1993: 67-71). La primera concierne a los actos conformes con la ley moral con independencia de la inclinación (y muchas veces contraria a ella). Las acciones bellas por el contrario son aquellas en donde coinciden inclinación y ley moral en la motivación del agente. Mientras Kant no encuentra relevancia moral en aquellas, Naess las ve necesarias para enfrentar la crisis ambiental. Las acciones bellas no exigen de los humanos hechos forzados o heroicos, más bien promueven un fluir natural de la agencia humana configurando una actitud madura e integrada de la personalidad (Cf. Naess, 1992: 86). La tarea por lo tanto, es alentar las inclinaciones orientadas hacia una simpatía por el ambiente y los seres que lo pueblan. La educación en sus distintos niveles desempeña un rol central en esta transformación de la personalidad (Cf. Naess,

²⁹ Recuérdese las cualidades terciarias como contenidos de la realidad.

³⁰ Señalamos más arriba la capacidad de la percepción Gestalt de unir un elemento asertivo y uno sensorio

1993: 69) y el contexto de la decisión política también se vería beneficiado con la acción bella.

Estas acciones, afirma Naess, son más recomendables a nivel del ciudadano común que en los altos niveles gubernamentales donde las presiones son enormes, las tentaciones demagógicas son grandes y las funciones son provisorias (Cf. Naess, 1993: 67-71).

Naess objeta la pertinencia de la acción carente de inclinación u opuesta a la misma ya que es tentador autojustificarse con racionalizaciones, haciendo corresponder la ley moral con las propias inclinaciones (Cf. Naess, 1993: 69). Por otra parte, si una acción parte de premisas equivocadas, puede producir consecuencias inconvenientes o dañinas, a pesar de ser desinteresada o bien intencionada.

Naess reconoce, es cierto, deberes en alguna medida puros, por ejemplo el deber de estar informado de los hechos a partir de las hipótesis de hechos de la ciencia (Cf. Naess, 1993: 69). En el contexto político, también parece aceptable cierto rigorismo. Sin embargo, el interés pragmático señalado más arriba, esto es, la necesidad de llevar a cabo acciones ecológicas concretas a nivel del público en general, se ve mucho más facilitado con las acciones bellas que con las acciones llamadas por Kant "morales".

En síntesis el proceso de la acción moral ecológica se inicia a partir de la intuición del mundo en tanto percepción valorativa. De allí advienen las normas aplicadas en forma contextualizada, no absolutizada. Como pudo verse, la acción ecológica se constituye con actitudes donde los factores reflexivos y afectivos se armonizan de manera más natural.

Los valores asentidos por los agentes son elegidos, pero la tarea central consiste en la perspicacia de llevarlos a cabo en las situaciones concretas por medio de los sistemas de normas. Como respuesta a la ya citada pregunta iii), propuesta como una de las guías de este estudio, se puede decir, entonces, que existiría una secuencia que comienza con la intuición inmediata (fenomenológica) del mundo y con él, la captación de su valor, continúa con las normas que guían las acciones en las situaciones concretas por medio de los sistemas normativos y llega hasta las acciones.

3. OBJECIONES AL PLANTEO DE NAESS

3.1. ALGUNAS CRÍTICAS DESDE PERSPECTIVAS ANTROPOCÉNTRICAS

Se han señalado también un conjunto de críticas desde posiciones antropocéntricas. En este párrafo haré sólo una selección de las críticas más recurrentes y difundidas. Las mismas están caracterizadas, desde mi punto de vista, por una lectura sesgada y confusa de la posición de Naess. Para simplificar la exposición, señalaré lo que no es la ecología profunda. La ecología profunda no comporta una divinización de la naturaleza (Cf. Guerra Palmero, 2001: 81). Naess es bastante explícito al respecto:

...ningún “misticismo de la naturaleza” (la unidad última de todos los seres vivientes) tiene lugar entre las visiones que los defensores de la ecología profunda tienen en común (Naess, 1995: 215)

La aceptación del Budismo y la Deconstrucción de Derrida dentro de las fuentes de inspiración del movimiento contradicen aquella (errónea) interpretación.

Del razonamiento anterior puede deducirse que la ecología profunda no supone aceptar la Autorrealización y/o el igualitarismo biocéntrico, a pesar de ser aceptado por varios pensadores autotitulados “ecologistas profundos”. Ideas como la Autorrealización, el igualitarismo biocéntrico, la identificación constituyen posiciones personales adoptadas y expresadas por Naess pero que otros podrían no adoptar; de ahí que Naess afirma: “Algunos se sienten cómodos (at home) con esto, otros no.” (Naess, 1995: 245). Naess muestra la conexión de estas ideas con la Plataforma y su importancia para la acción ambiental. Sin duda, vale la pena reconocerlo, estas posiciones (autorrealización, visión religiosa, etc.), facilitan la adscripción a la ecología profunda, no obstante no constituyen caminos obligados a ella.

La ética de la ecología profunda no es naturalista ni adopta a la ciencia de la ecología como parámetro (Cf. Gómez-Heras, 1995). Si bien es cierto que los ecologistas profundos valoran las cualidades que se dan en el ambiente (relaciones complejas, diversidad), la ecología profunda implica posiciones filosóficas que *intervienen* en problemas socioambientales o ecológicos, pero *no se inspiran* en modelos ecológicos (véase nota 15 de este trabajo). La ecología no constituye un modelo sino un objeto de investigación filosófica.

Por lo tanto la ecología profunda no tiene como “dogma... el equilibrio ecológico” (Gómez-Heras, 1995: 41), recayendo por tanto en falacia naturalista (Cf. Gómez-Heras, 1995). La ecología profunda no es un dogma, más bien abreva en fuentes escépticas (Cf. Naess, 1964: 16-29). Respecto de la función del dudoso concepto de “equilibrio ecológico” en el esquema de la ecología profunda, puede repetirse la respuesta dada al argumento de la dependencia del modelo de la ecología: no existe tal dependencia de los modelos de las ciencias ambientales³¹.

La ecología profunda tampoco constituye una concepción metafísica de la realidad (Cf. Apel, 1993: 108) en el sentido de la creencia en un “orden” determinado, invariable, eterno, objetivo y/o materialmente establecido al cual sólo nos cabe adaptarnos. La conceptualización Gestalt supera las categorías de sujeto y objeto y cuestiona toda concepción de un mundo como separado de los sujetos cognoscentes. Un mundo así dissociado o bien es apto para manipularlo a voluntad o bien representa una fuerza a la cual nos vemos obligados a acomodarnos. El mundo real en que vivimos implica contenidos concretos y resulta de nuestras interacciones con él. Naess reconoce la presencia de rasgos *ontológicos*, no como un descubrimiento de lo que es el mundo en sí mismo, sino en relación a nuestra vivencia de él. La ontología de Naess subraya las formas en las cuales vemos el mundo, cómo lo organizamos y construimos desde el punto de vista cognoscitivo. En el contexto de esta posición es conveniente distinguir entre los significados de las palabras “ontología-ontológico” y “metafísica-metafísico”. Algunos defensores de la ecología profunda (Fox en particular) usan la palabra “metafísica” con el sentido que explicité para “ontológico”. Esta confusión puede ser aprovechada por los críticos, ya que en estas condiciones el uso de la palabra “ontológico” da a entender la idea de mundo en sí. De allí la identificación de la ecología profunda como una fracción fanática que sólo se interesa por mantener “la naturaleza intocada” (Cf. Guerra Palmero, 2001: 82). De ninguna manera Naess cuestiona ciertos tipos de interferencia sobre el mundo natural. Lo que se desapruueba es el *grado* en que esa interferencia se está llevando a cabo (Cf. Naess, 1992: 30).

3.2. DOS CRÍTICOS NO ANTROPOCÉNTRICOS DE LA ECOLOGÍA PROFUNDA

Desde posiciones no antropocéntricas también se han señalado un conjunto de críticas a la ecología profunda de Naess. Éstas apuntan a diversos aspectos de su

³¹ Sentencias como estas no parecen derivadas de una lectura muy atenta de los textos, o más bien no parecen derivadas de una lectura en absoluto. Véase por ejemplo el interés de separar las afirmaciones normativas de las hipótesis de hechos en los sistemas normativos. Naess tiene muy claro las distinciones entre lenguaje prescriptivo y lenguaje descriptivo.

perspectiva ética y epistemológica. Este breve estudio sólo se referirá a las objeciones hechas por dos autores: las del filósofo australiano Richard Sylvan y las del pensador galés Robin Attfield quienes efectúan una lectura menos distorsionada de la ecología profunda dada su relativa cercanía filosófica con las posiciones de Naess en ciertos aspectos. Estos pensadores enfocan cuestiones más ligadas a los problemas de valor y normas relacionadas con el enfoque intuitivo de Naess.

3.2.1. LAS OBJECIONES DE SYLVAN

Determinar qué es la ecología profunda, dice Sylvan, constituye un intento bastante arduo, dada la multiplicidad de interpretaciones aceptadas y promovidas por el mismo Naess (Cf. Sylvan, 1994: 98). Para Sylvan la consecuencia de todo esto es que:

...la ecología profunda no sólo se ha convertido en forma acelerada (en parte por el excesivo uso del término) en un pantano conceptual, sino también está en camino a convertirse en todas las cosas posibles para todas las partes (Sylvan, 1985a: 2).

Por eso Sylvan intenta distinguir entre lo que considera el "núcleo valorativo" (value core) aislable y las bases y teorías periféricas (encompassing theories). El primer aspecto se refiere al rechazo de lo que Sylvan llama "Supuesto del Valor Único" (Sole Value Assupmtion), es decir la creencia en que sólo los seres humanos poseen valor³². El núcleo valorativo también incluye el rechazo del "Supuesto del Valor Más Grande" (Greater Value Assupmtion), esto es la proposición que afirma el valor irreductible de todos los seres vivientes pero con la aclaración de que este valor nunca supera el de los humanos³³. Dicho núcleo, según Sylvan, conserva un interés axiológico y normativo adecuado para una aproximación ecocéntrica a los problemas ambientales (Cf. Sylvan, 1994: 93).

En cuanto a las bases, Sylvan señala que el Budismo, el Cristianismo o la teoría de los procesos de Whitehead representan posiciones antropocéntricas a partir de las cuales no parece posible fundamentar el citado núcleo valorativo, el cual, a su vez se encuentra (mal) formulado en términos biocéntricos (Cf. Sylvan, 1985a: 5).

En base a estas consideraciones, Sylvan hace una serie de objeciones a la posición de la ecología profunda en general y que pueden sintetizarse diciendo que el mayor error de esta posición radica en la inconsistencia de sus diversas formulaciones. Es

³² Esto correspondería a las posiciones antropocéntricas descritas en el "Estado de la cuestión"

³³ Este criterio coincide de manera aproximada con el grupo de pensadores englobados bajo la categoría de "intermedios" en el "Estado de la cuestión". Éste término también es usado por Sylvan (Cf. Sylvan, 1994: 76 ss)

decir, se encuentran principios contradictorios, e inclusive posiciones que parecen afirmar una supuesta profundidad que en realidad no afirman.

En *Greening Ethics* (Cf. Sylvan, 1994) el autor australiano reúne en una lista un repertorio de "temas" propios de la ecología profunda. Entre ellos incluye: el igualitarismo biosférico (en principio), la imagen del campo total y relacional, la Autorrealización, la diversidad y la complejidad, la reducida interferencia humana, la lucha contra la contaminación y el derroche (depletion) de recursos, la reducción de la población humana, el biorregionalismo y la reorganización económica y política (Cf. Sylvan, 1994: 99).

Los significados de cada una de estas rúbricas son analizados con rigurosidad lógica por Sylvan. Por ejemplo el igualitarismo biosférico, dice Sylvan, adolece de serios problemas. Para comenzar esta concepción recae en un "chauvinismo" biocéntrico, una elección preferencial por lo viviente sin la debida justificación. Para superar eso, puntualiza Sylvan, se cambia la etiqueta biosférico por "ecosférico" (Cf. Naess, 1992: 29). Ahora aparece el problema de la obligación de tratamiento igual a seres tan disímiles como un caballo, un árbol una piedra o un río, más allá de que una piedra y un río no pueden "vivir ni florecer" (Cf. Sylvan, 1994: 100).

Sylvan dice que Naess empeora las cosas agregando la ya citada frase respecto de la necesidad de matar, suprimir y explotar en toda práctica realista. Pero supresión y explotación no debe ejercerse entre iguales (Cf. Sylvan, 1994: 101).

La metafísica holista y la imagen del campo total y relacional es también objeto de cuestionamiento. Las relaciones internas incorporadas a la concepción relacional del mundo, esto es, las relaciones que *definen* los objetos, complica la posibilidad de configurar un discurso serio y fuerte sobre el ambiente y la naturaleza (Cf. Sylvan, 1994: 104). De este modo, nada se puede afirmar en un material tan complejo donde ni siquiera la distinción entre todos y partes es en verdad posible (Cf. Sylvan, 1994: 102) y donde los seres individuales se disuelven.

Para Sylvan esta metafísica del campo relacional y holístico no se sostiene ya que al hablar de todos y de relaciones se está haciendo referencia implícita a partes y a elementos de esas relaciones.

Sylvan también analiza la Autorrealización. Su principal objeción, además de la notoria vaguedad que rodea al término, apunta a la discriminación subyacente

entre seres que se autorrealizan y seres que no. Para dar cuenta de esto se debería apelar a alguna teoría del yo que explique “sus características distintivas y su dinámica, su desarrollo y potenciales de realización” (Sylvan, 1994: 108). Pero dado el marco conceptual adoptado, la ecología profunda es reacia a la construcción de teorías o doctrinas más o menos rigurosas (Cf. Naess, 1995: 223). De este modo la discriminación subyacente transforma la profundidad ecológica en posiciones intermedias como las de Attfield (Cf. Sylvan, 1985a: 8). En consecuencia, la ecología profunda, denuncia Sylvan, no es lo que parece o lo que dice ser³⁴.

3.2.2. LAS OBJECIONES DE ATTFIELD

El filósofo asentado en Gales compara las impugnaciones hechas por Sylvan con la defensa efectuada por Warwick Fox (Cf. Fox, 1986). A partir de esta defensa, Attfield señala diversos puntos defectuosos en la ecología profunda, algunos compartidos con Sylvan. Un ejemplo de esto último es la crítica a la “visión de la realidad” de la ecología profunda³⁵: no hay relación sin partes que se relacionan. Si el conocimiento aparece como relación entre observador y observado, entonces estos dos elementos pueden identificarse en forma independiente. (Cf. Attfield, 1993: 28). El filósofo galés también mantiene una actitud bastante descreída respecto de la propuesta epistemológica explicitada. El mundo “ligado inextricablemente a la conciencia del observador”³⁶ mostrado por la ontología (Cf. Fox, 1986: 15), se constituye como tal en tanto “...objeto para la conciencia, más que...como un sistema independiente, alguno de cuyos aspectos resultan ser conocidos algunas veces” (Attfield, 1993: 28).

La identificación, por otra parte no parece tener un fundamento sólido en la creencia en las interacciones que tenemos con otras especies y la idea de que su bienestar está intrínsecamente ligado al nuestro (Cf. Attfield, 1993: 28). La identificación tampoco parece ser una razón necesaria e imprescindible para actuar moralmente frente a otros seres no humanos. Puede ser suficiente argumentar que tienen valor, por ejemplo basando ese valor en capacidades a desarrollar por esos seres, como hace el mismo Attfield. Inclusive el sentido de “otredad (otherness)” de

³⁴ Los otros temas de la lista propuesta por Sylvan, no tratan (al menos no en forma directa) las cuestiones relativas a valores, normas e intuición. Por lo tanto, están fuera del alcance de este trabajo.

³⁵ Sylvan llama a esta visión “metafísica holista” o “imagen del campo total y relacional”. Yo me refiero a esto como la “epistemología naessiana”.

³⁶ Esta afirmación surge en el contexto de la interpretación de Copenhague de la teoría cuántica. Según Fox dicha interpretación respalda estas posiciones de la ecología profunda. No profundizaré en esta interpretación por razones de espacio.

la naturaleza, asevera Attfield, puede ser fuente de conductas respetuosas como ya lo ha manifestado Peter Reed (Cf. Reed, 1989).

Otra fuente de dificultades teóricas surge al aceptar la Autorrealización de conjuntos, por ejemplo la biosfera, (Cf. Attfield, 1993: 29) en los cuales se inscriben las "cualidades holísticas", es decir valores como la estabilidad la integridad, la belleza, la riqueza y la complejidad. Para Attfield el centro de interés de la ética se ubica en los individuos; por tanto las cualidades holísticas resultan ser valores subsidiarios. Por eso Attfield dice:

Estas cualidades parecerían ser valiosas no...como tales, sino por su valor instrumental en el sostenimiento de los sistemas naturales y los [seres] vivientes que los constituyen... (Attfield, 1993: 25).

Más allá de su posición escéptica frente a las entidades complejas y su estatuto axiológico, Attfield acepta una interpretación de la Autorrealización como autorrealización de los seres individuales que desarrollan capacidades. Esto se orienta a los aspectos biocéntricos de la ecología profunda (Cf. Attfield, 1993: 30) pero evitando el igualitarismo, el cual, como ya mostró Sylvan, es inaplicable y se contradice con la visión de la realidad donde los individuos son diluidos en las relaciones y en las organizaciones totalizadoras (Cf. Attfield, 1993: 27). Esto supone que el valor sólo puede ser encontrado en seres con individualidad e identidad. Esa versión de la Autorrealización se adecua a su perspectiva individualista del valor³⁷.

Attfield también señala problemas en la expresión teórica. Afirma que el uso de palabras como "derecho" (refiriéndose al igualitarismo biocéntrico), dicen más de lo que los ecologistas profundos pretenden decir (Cf. Attfield, 1993: 27) ya que "igual derecho" tiene que significar "tratamiento igual" y no una simple referencia a "actitudes generales" de los agentes morales. Naess mismo parece arrepentirse del uso del término "derecho" (Cf. Naess, 1995: 223) y declara más de una vez que éste no consiste en uso técnico de la terminología filosófica sino que constituye un uso familiar y cotidiano.

4. POSIBLE RESPUESTAS A LAS OBJECIONES

³⁷ Por eso, en el caso de Attfield, quizá sea más apropiado escribirla con "a" minúscula.

En este párrafo señalaré dos tipos de críticas. En primer lugar me referiré a aquellas dirigidas a temas no propios de la ecología profunda. La distinción ya esbozada entre ecología profunda y Ecosofía T será objeto de mayor profundización en el próximo párrafo. Luego tendrán lugar las críticas a categorías que considero propias de la ecología profunda tales como el esbozo de epistemología propuesto por Naess o el holismo y temas relacionados. En los dos párrafos que siguen esbozaré una respuesta a los reparos hechos a la ecología profunda por parte de estos dos filósofos.

4.1. LA ECOLOGÍA PROFUNDA Y LA ECOSOFÍA T

Retornaré una vez más a la distinción entre Ecosofía T —la posición adoptada por Naess— y la ecología profunda. La primera tiene como premisa última la Autorrealización y algunos de cuyos conceptos derivados pero importantes son el igualitarismo biosférico y la identificación; la segunda es la corriente de pensamiento y movimiento social cuyo punto de consenso se ubica en la Plataforma de ocho puntos. La Ecosofía T constituye una propuesta que orienta la acción individual o grupal y a lo sumo puede decirse que nos induce hacia la aceptación de la Plataforma. Lo opuesto sin embargo no es correcto. Al aceptar la Plataforma, e inclusive, el esbozo de epistemología de Naess, no se está obligado a admitir la Autorrealización. De hecho varios filósofos reconocidos por su compromiso con la ecología profunda no tematizan en sus textos los conceptos la Autorrealización ni ideas relacionadas. Tal es el caso de Michael Zimmermann quien parte de premisas heideggerianas y posmodernas (Cf. Zimmermann, 1994; 1995) y John B. Callicott, más cercano a una teoría de los sentimientos morales con bases en Hume y Darwin (Cf. Callicott, 1989).

Por lo tanto se hace necesario insistir una vez más en la diferencia entre la Plataforma como conjunto de ocho puntos con su carácter tentativo para reunir a ecologistas críticos y cuestionadores, por una parte, y por otra las ecosofías o visiones del mundo múltiples³⁸ desde las cuales se accede a esos ocho puntos, a través de una articulación del pensamiento que sigue leyes lógicas.

³⁸ La diferencia entre la Plataforma y las visiones personales es subrayada por Andrew McLaughlin (Cf. McLaughlin, 1995: 91-92). Él también señala que muchas críticas dirigidas a la ecología profunda enfocan en realidad la posición particular de Naess, por tanto las mismas no constituyen cuestionamientos a la ecología profunda sino a la Ecosofía T. Sin embargo McLaughlin no indica los aspectos confusos de la literatura de la ecología profunda que dan lugar a estas objeciones erróneas.

La confusión por otra parte es, creo, comprensible y las razones son diversas. En primer lugar estos dos planos están relacionados en forma muy estrecha. Sería muy difícil asentir los ocho puntos sin un conjunto de presuposiciones o premisas que las sostengan³⁹. Algunas de estas afirmaciones, por ejemplo los puntos 1 o 2, comportan enunciados de carácter demasiado fuerte y audaz como para ser aceptados sin un conjunto de creencias de base. El proceso intuitivo de la ecosofía tiene lugar mucho antes de la aceptación de la Plataforma. En segundo lugar el mismo Naess a veces describe su posición —la Ecosofía T— sin marcar la diferencia con la ecología profunda como posición general (Cf. Naess, 1979: 231-41; 1995: 225). Otra fuente de confusión consiste en que algunos defensores conspicuos de la obra de Naess adoptan la Ecosofía T. Tal es el caso de Bill Devall (Cf. Devall, 1989), George Sessions (Cf. Devall and Sessions, 1985) y Warwick Fox (Cf. Fox, 1986). Ello contribuye establecer una (errónea) equivalencia entre la ecología profunda y la Autorrealización o la Ecosofía T⁴⁰.

Mientras la Plataforma (o su asentimiento) sirve para caracterizar a los ecologistas profundos y se ofrece como punto de referencia de sus acciones, las ecosofías aportan sentido subjetivo a esas acciones en la experiencia vital de los agentes. Éstos se instalan en un horizonte de sentido en el cual las acciones se enmarcan.

Así un grupo de críticas hacia la ecología profunda apunta a elementos de la ecosofía adoptada por Naess (Autorrealización, identificación, igualitarismo biosférico) y su correspondiente visión del mundo. Por lo tanto no se puede considerar que ésas sean críticas lanzadas a la ecología profunda, sino a alguna ecosofía en particular. Para ser más precisos, el blanco del ataque más frecuente es la Ecosofía T.

A la luz de esta distinción la exposición del igualitarismo biosférico por parte de Sylvan muestra, a mí entender, un cierto desorden conceptual. Explicaré esto. La palabra “biosférico” aparece en dos contextos. Por un lado en la exposición de los ocho puntos (que luego se remplace por “ecosférico”) y por el otro en el contexto de la categoría “igualitarismo biosférico”. Este último concepto pertenece a la Ecosofía T (Cf. Naess, 1992: 164-165; 207). La concepción naessiana es igualitaria

³⁹ Por eso disiento con Sylvan cuando afirma la posibilidad de aceptar la plataforma de manera inmediata o intuitiva (Cf. Sylvan, 1985b: 16)

⁴⁰ En este trabajo no analizaremos la Ecosofía T. En parte por cuestiones de espacio pero en parte por tratarse de categorías de carácter optativo, sugeridas por Naess a los lectores. No se pretende elaborar una fundamentación al respecto, como sí lo hace Sylvan o Attfield con sus respectivas conceptualizaciones. Ya mostramos que toda ecosofía parte de una premisa sólo justificada motivacionalmente (véase página 28 de este estudio)

respecto del “derecho a vivir y florecer”, pero es un punto de vista adoptado por Naess, dentro del sistema de normas de su Ecosofía T, para entender y aceptar los puntos 1 y 2 de la Plataforma. En ésta no existe ninguna referencia al igualitarismo y más bien se acentúa el interés ecocéntrico de la ecología profunda (Cf. Naess, 1992: 29). El igualitarismo aparece como concepción particular de la Ecosofía T. Naess no pretende que todos los ecologistas profundos acepten el derecho a vivir y florecer de un río o un ecosistema. Sylvan instala el igualitarismo en el punto 1 de la Plataforma pero *allí sólo se afirma su valor intrínseco* no la igualdad y eso es lo que importa para la Ecología Profunda (Cf. Naess 1992: 29-30). El igualitarismo aparece como una intuición personal, o más bien como una interpretación de sus intuiciones personales acerca de su visión del universo ambiental lo cual se liga a la creencia de que “‘Toda la vida es fundamentalmente una’” (Naess, 1992: 165). Esta opinión, en tanto concepción ecosófica, observa tres particularidades: tiene funciones motivacionales, resulta importante en la toma de ciertas decisiones cotidianas y sociales, y puede ayudar a configurar todo un estilo de vida. Para Naess el principal fin de una ecosofía es el siguiente:

...enfaticar la responsabilidad de toda persona integrada para desplegar (work out) su reacción frente a los problemas ambientales contemporáneos *en base a una visión global* (Naess, 1992: 163).

Naess no espera un consenso práctico ni teórico intersubjetivo respecto de su propia intuición igualitaria. Es sólo una creencia útil para quién desee aplicarla. Naess no busca una justificación igualitaria para la ética del ambiente aunque Sylvan parece creer que sí lo hace⁴¹.

En resumen, si bien la disposición de las ideas en determinados escritos de Naess puede dar lugar a algunas confusiones, muchas veces la distinción está supuesta⁴²; además, una lectura atenta de los textos centrales descubre la diferencia con cierta comodidad.

Por otra parte, Sylvan no enfoca con exactitud ciertas funciones de la Autorrealización dado que ve en ella una suerte de “criterio de valor” de los entes naturales según el cual sólo tienen valor los seres que pueden realizarse. Creo que

⁴¹ La presencia del igualitarismo en la ética del ambiente o ética ecológica es sin duda una interesante cuestión pero no constituye el foco central de esta tesina. Sólo me limito a relacionarlo con la concepción intuicionista en Naess.

⁴² Por ejemplo en “Self-Realization in Mixed Communities of Humans, Bears, Sheep and Wolves” (Cf. Naess, 1979: 232), Naess advierte al lector sobre la explicación de un argumento “T”.

esta es una manera errónea de aproximarse a este concepto en primer lugar, porque aquella noción desempeña el papel de otorgar un conjunto de significados a la existencia estimulando actitudes en favor del ambiente. En segundo lugar porque la ecología profunda no ofrece criterio de valor alguno sino que sólo apela a las funciones intuitivas del ser humano a efectos de comprender esos seres como seres con valor. La Autorrealización constituye un cuerpo de ideas que otorga valor en forma intuitiva comprendiéndolos como partes de un Yo más vasto. Por otra parte la afirmación de que las “teorías periféricas” (por ejemplo la física moderna, el budismo o el taoísmo) incorporan supuestos antropocéntricos no se encuentra demostrada en los escritos de Sylvan sobre el tema.

4.2. CRÍTICAS A LA EPISTEMOLOGÍA NAESSIANA

Otro tipo de comentarios merecen los cuestionamientos a la metafísica holística y la visión del campo, total y relacional. Junto con la Plataforma, este sector de la propuesta naessiana constituye, desde mi punto de vista, otro componente imprescindible para quien se acerque a un ecologismo crítico como la ecología profunda con el objetivo de intentar enfrentar la visión científicista que subyace al desarrollismo⁴³. Además me parecen importantes tales posiciones puesto que como mostré, resultan centrales para entender la manera en que Naess concibe la intuición y el valor.

A pesar de no ser éste un trabajo sobre epistemología intentaré defender algunas afirmaciones de Naess al respecto, en razón de que hasta ahora no creo conocer una propuesta ecofilosófica mejor para superar los defectos de la visión científicista del mundo y que no adolezca de falta de rigurosidad analítica. Por esto, ensayaré una interpretación más aceptable de algunas ideas que pudieran dar lugar a ciertos malentendidos. El primero de ellos gira en torno a la negación de la individualidad de los seres del ambiente, bajo la visión relacional. Tales afirmaciones no me parecen del todo exactas. Naess afirma la condición *relacional* de los hechos y componentes del ambiente. Esto no implica negarlos, sino ponerlos en contexto. El mundo se conforma de contenidos concretos organizados en totalidades, esto es, en unidades. Los ejemplos de Gestalten que Naess presenta sugieren que estas unidades pueden representar tanto individuos orgánicos como grupos de éstos (incluyendo partes no vivas del ambiente) (Cf. Naess, 1995: 241; 242; 243).

⁴³ En este contexto defino “desarrollismo” como un conjunto de políticas y procesos sociales consistentes en proyectos tecnológicos instalados en el ambiente con graves perjuicios posibles para el mismo. Al configurarse como realidad internacional, el desarrollismo constituye una condición de la crisis ambiental descrita al comienzo de este trabajo

Attfield lanza una acusación semejante pero más moderada referida al menoscabo (belittle) sufrido por los individuos orgánicos (en su existencia y/o valor), en el contexto de las relaciones de campo (Cf. Attfield, 1993: 29). Para Naess no hay menoscabo alguno ya que ellos sólo pueden ser conocidos y por lo tanto valorados en términos de las relaciones.

Ilustraré este razonamiento con algunos ejemplos prácticos. Un ciervo no está *en* el ambiente, se encuentra integrado a él. Sus capacidades (para usar el parámetro central de la posición de Attfield) pueden ser abstraídas para su estudio pero el contexto se encuentra allí de manera virtual. No parecen tener sentido las capacidades de este animal sin un ambiente (real o imaginado) en donde ellas son puestas en juego. La palabra "capacidad" remite a "capacidad de algo" y para que ese algo pueda ejercerse se necesita un factor adicional al mismo sujeto de la capacidad. Ese factor extra consiste en el ambiente —en el sentido de "*todos los elementos y relaciones que se encuentran en la biosfera*", especificado más arriba. Y los elementos trascendentes para el individuo estudiado son aquellos con los cuales se vincula. Puedo llegar a aceptar que las capacidades no están en función del ecosistema que lo rodea, sin embargo no pueden entenderse sin él. Entonces para que haya capacidad tiene que haber contexto ambiental para valorar dicha capacidad (o cualquier otra categoría atribuida a seres individuales). Por tanto habrá que valorar el contexto⁴⁴.

Admítase por un momento una capacidad más privada, *propia* de un organismo viviente por ejemplo la capacidad de sentir placer o dolor. No consideremos el problema de que un enfoque tal no visualiza todo un vasto sector del mundo animal y todo el mundo vegetal. El dolor o el temor al sufrimiento tiene correlatos en la conducta del individuo, por ejemplo conductas de escape las fuentes (virtuales o reales) del dolor. La capacidad de sentir dolor está asociada a desarrollos adaptativos a través de la evolución (Cf. Goodpaster, 1978). Pero ¿este argumento es suficiente para descartar la sensibilidad física de un lugar central en la ética? Sin embargo ¿por qué esta cualidad (o cualquier otra) merece abstraerse con el objeto de plasmar una teoría moral? ¿Es legítimo para un eticista separar una simple característica y analizarla en forma separada? ¿No actúan estos investigadores a la

⁴⁴ John Baird Callicott tiene una posición parecida: en el complejo de interacciones de la naturaleza, si los humanos tienen valor intrínseco, entonces todo el resto del mundo no humano también lo tiene. (Cf. Callicott, 1985; Zimmermann, 1995). Un razonamiento de Sylvan apunta en forma más directa al argumento al que deseo llegar: las capacidades están en función no sólo de los individuos sino también de las *circunstancias* en que éstos se encuentran (Cf. Sylvan, 1985a: 8). Concedido esto, si valoramos dichas capacidades, tendremos que emprender una estimación de esas circunstancias

manera de los metafísicos de Tlön de Borges quienes "saben que un sistema no es otra cosa que la subordinación de todos los aspectos del universo a un aspecto cualquiera de ellos" (Borges, 1998: 29)? Obviamente los filósofos fundamentan sus preferencias. Pero esa fundamentación de una característica cualquiera, por ejemplo capacidad de sentir dolor, no parece tener sentido sin una referencia (expuesta o supuesta) al contexto ambiental. Como en el caso de las capacidades en general, descrito más arriba, sostengo que poco significado tiene hablar de sufrimiento sin, de manera virtual o concreta, admitir la existencia de un objeto de sufrimiento (virtual o concreto). De ahí que se necesita un contexto, es decir un ambiente que contenga fuentes de la experiencia sensible (reales o virtuales). La capacidad de sufrir de nuestro ciervo entonces estará en relación por ejemplo con los depredadores que se pueden alimentar de él, con la vegetación que puede ocultarlo, etc. Pero aparte de estas interacciones de orden natural, existen relaciones del individuo animal con objetos manipulados por humanos. Si estos elementos contextualizados no aparecen, sugeridos al menos, el peso analítico cognoscitivo, y de allí, la relevancia moral del objeto resulta disminuida.

Respecto a que en toda relación existen componentes y éstos, según Attfield y Sylvan, son aislables, Naess estaría de acuerdo. Pero "aislables" no significa "aislados". Son separables merced a la facultad de la abstracción y el lenguaje, pero poco nos puede decir la evidencia de un ente flotando en el vacío (Cf. Naess, 1992: 56). Los seres se intuyen en contexto y en relación. Dicho en términos más estrictos, nombrar a un individuo viviente de la especie "ciervo" es nombrar todas las relaciones que se entrecruzan en él⁴⁵.

Considerar los componentes como el origen de las relaciones supondría el estudio de las relaciones aislando los componentes, lo cual es contradictorio ya que la relación presupone componentes integrados *en* relación.

Por su parte, la referencia a la imposibilidad de un discurso crítico en un ámbito de relaciones cambiantes no es una acusación fuerte. Un discurso crítico es un discurso revisable, esto significa, un discurso que descubre nuevas relaciones donde los componentes aparecen bajo una luz diferente en los distintos análisis, si se es capaz de señalar las condiciones epistemológicas bajo las cuales dicho análisis es efectuado. Así como los individuos en el ambiente no están borrados sino contextualizados, los discursos sobre el ambiente se constituyen como tales al

⁴⁵ Esto también es válido para especies mismas: nombrar una especie o población es nombrar las interacciones que ésta presenta en un espacio determinado.

referirse a ambientes contextualizados. Por otra parte el discurso ecologista o ambientalista permite incluir datos tomados de las ciencias ambientales o incorpora categorías como la de “ecosistema” la cual ayuda a apuntalar ese discurso.

Las interpretaciones erróneas de Attfield y Sylvan en este punto advienen en basarse en lecturas que, desde mi punto de vista, no son del todo fieles a lo que creo que es el mensaje de Naess. Sylvan toma el texto inicial muy esbozado de 1972 (Cf. Naess, 1995) y Attfield se apoya en el texto no del todo recomendable de Fox, donde se vierten ciertas interpretaciones de la Ecología Profunda que considero problemáticas⁴⁶.

A mi entender, es en *Ecology...* (1992) y en mayor medida en “The World of Concrete Contents” (1985) donde se realiza el intento más riguroso de ofrecer una propuesta epistemológica alternativa al cientificismo. Sin embargo tales textos no son señalados por estos autores.

Otros componentes claros en la ecología profunda son las cualidades holísticas como diversidad, integridad, complejidad, riqueza, etc. Como ya se ha afirmado, la ecología profunda no diluye los individuos y por lo tanto el valor de ellos en los conjuntos como supone Sylvan, quién ofrece como alternativa un holismo moderado y cierto método para determinar los valores correspondientes a individuos y a totalidades (Cf. Sylvan, 1994: 142 ss). Para Sylvan la determinación de valor se traduce en parámetros de tratamiento de estos seres. La determinación axiológica tiene significado análogo en Attfield aunque sólo para seres individuales con capacidades⁴⁷.

Mientras Attfield y Sylvan se encaminan a la elaboración de métodos o vías de determinación de valor, la ecología profunda no ofrece ninguna fórmula para esta determinación, tan sólo se limita a señalar el problema:

Aquí, caminar por este borde es difícil: A la izquierda tenemos el océano de visiones místicas y orgánicas, a la derecha el abismo del individualismo atómico (Naess, 1992: 165)

⁴⁶ Más abajo dedicaré un párrafo completo a la interpretación de este autor.

⁴⁷ Respecto de estos seres, nos dice el filósofo galés: “...existen razones para preservar [los] y cuidar [los] lo cual, al menos en mi vocabulario, es equivalente a decir que son valiosos (it is of value)” (Attfield, 1993: 28).

A mi entender esta frase se debe interpretar a la manera de otras posiciones pluralistas de la ecología profunda (por ejemplo el ya expuesto pluralismo normativo). La resolución de estos problemas se deja librado a los actores en diversos contextos, sociales, culturales, ambientales, familiares, etc. Si bien esto constituye una interpretación, me parece que puede sostenerse a partir de afirmaciones como las que el mismo Naess efectúa:

Los sentimientos y las visiones acerca de la proximidad (intimacy) de la clase “todas las cosas están unidas (hanging together)” pueden por supuesto diferir en el grado de cercanía (tightness) (Naess, 1995: 215).

Esto significa que las tensiones o incongruencias halladas entre los puntos 1 y 2 de la Plataforma, es decir entre el individuo y el sistema, son resueltas por los defensores de la ecología profunda a partir de cosmovisiones personales o compartidas, pero que no pretenden ser universales⁴⁸.

De todas formas la ecología profunda siempre argumentará a favor de que las cualidades holísticas tengan cierto peso en nuestra percepción del ambiente y las acciones con respecto al mismo.

Ante esto, Attfield sostendrá que el valor de los compuestos como los ecosistemas no es independiente del de los individuos sino todo lo contrario: su importancia es en función de individuos determinados.

Pero otorgar valor a las cualidades holísticas no significa valorar meras palabras. Puede aceptarse, me parece, que los valores holísticos de los sistemas naturales no sean independientes y no se ubiquen más allá de los seres concretos. Los valores se ligan a los objetos *vía* intuición Gestalt: se necesita además la observación, es decir, emerge de las relaciones cognoscitivas entre el observador y los objetos observados. Ahora bien, estos últimos —donde se encuentra valores— no están obligados a ser sólo organismos individuales. Puede pensarse en conjuntos con cierto grado de unidad como especies, poblaciones (grupos de individuos de la misma especie), comunidades (conjuntos de poblaciones).

⁴⁸ En un mismo individuo también puede haber cambios de énfasis. En “The Shallow and the Deep, Long Range Ecology Movement: A Summary” (texto de 1972) (Cf. Naess, 1995: 151) Naess destaca el campo total. El de 1972 constituye un escrito en donde se presenta el movimiento y donde se manifiesta un interés por combatir el atomismo dominante en la ciencia occidental. En “Self-realization: An Ecological Approach to Being in the World” (Texto basado en una conferencia ofrecida en 1986. (Cf. Naess 1995: 223)) se subraya la individualidad de los seres vivientes. Se trata aquí de un texto posterior donde se hace frente a las acusaciones de holismo extremo.

Johnson argumenta a favor de la auto-identidad de los ecosistemas (Cf. Johnson, 1991: 217) en base a las autorregulaciones homeostáticas de gran complejidad. Tales equilibrios de materia y energía son dinámicos y aparecen en las cadenas tróficas (alimentarias) junto con los balances de energía calórica (sol) en sus intercambios con la atmósfera. Estas relaciones configuran la estabilidad del ecosistema y el aspecto dinámico de las mismas se liga a los ciclos diversos (por ejemplo los reproductivos), a las modificaciones (ejemplo aparición y/o extinción de especies) o sobrecargas del sistema (por ejemplo por efecto de contaminación acuática, eutrofización, etc.).

Frente a esto, podría negarse la cualidad de entidades unitarias de los ecosistemas. Los límites entre un ecosistema y otro resultan ser con frecuencia bastante borrosos, al menos si se los compara con organismos individuales vivos.

Aun así los fragmentos de realidad separados por la investigación ecológica con fines de su estudio deben presentar, desde mi punto de vista, además de regulaciones, cierta complejidad, riqueza, diversidad e integridad a efectos de que dicho objeto de estudio pueda ser identificable como tal. Dichos valores holísticos nos ayudan a identificar mejor estos objetos de estudio en base a ciertas regularidades y procesos, no desconectados por cierto de las zonas vecinas. Es decir, el mero hecho de estudiarlos implica individualizarlos. Por lo tanto es posible valorarlos como unidades integrales, poseedoras de diversidad.

Tomando como punto de partida la perspectiva atomista, parecería demasiado extraño determinar el valor de una selva como la resultante de la sumatoria de los valores de los componentes (en general vivientes). Bajo este supuesto habría que estimar el valor de todos los individuos de cada especie. Una dificultad asociada a esto es que esa estimación debe efectuarse bajo ciertos y determinados parámetros (y no otros), por ejemplo capacidad de sentir placer y dolor (Singer) o capacidades en el sentido de Attfield, o un criterio aun más excluyente como el de racionalidad. Eso implica exponerse a los problemas (gnoseológicos y éticos) inherentes a la posición elegida, por ejemplo los problemas de la exclusión de cierta clase de seres y, por lo tanto, la restricción de información relevante para proceder a las estimaciones valorativas correspondientes.

Para ver la dificultad de este procedimiento nombraré algunos tipos de seres que, reunidos, podrían conformar un sistema viviente en general. Los incorporaré en la

lista en forma de grupos para evitar hacer un relevamiento de especies posibles lo cual implicaría una enumeración demasiado extensa. Entonces, tomando como base la estructura de los niveles tróficos, en un ecosistema pueden hallarse:

Organismos productores: capaces de transformar la materia inorgánica en orgánica gracias a la energía de la luz solar (v.g. vegetales) o de reacciones de oxidación (v.g. bacterias quimiosintéticas); allí se pueden encontrar:

1. vegetación arbórea
2. vegetación arbustiva.
3. helechos
4. fitoplancton
5. algas

Consumidores primarios: que se alimentan de vegetales, es decir de los de la categoría anterior, por ejemplo:

6. mamíferos diversos.
7. algunas aves.
8. animales acuáticos desde ciertos peces hasta el zooplancton
9. invertebrados herbívoros
10. insectos fitófagos

Consumidores secundarios: los cuales se alimentan a su vez de los herbívoros, allí hay:

11. mamíferos terrestres grandes y pequeños.
12. reptiles.
13. aves (un grupo de animales que puede presentar gran diversidad)
14. anfibios.
15. animales acuáticos diversos.
16. artrópodos (los cuales también presentan una inmensa variedad representando las tres cuartas partes de las especies animales)

Microorganismos descomponedores y transformadores: provocan la descomposición de la materia orgánica muerta (tanto vegetal como animal); entre ellos se encuentran:

17. bacterias
18. hongos

Cada uno de estos grupos comprende una variedad mayor o menor de especies y cada especie comprende a su vez una vasta cantidad de individuos. Al menos debería existir una cantidad mínima para apuntalar el desempeño integrado del ecosistema.

En el mejor de los casos, habría que sumar el valor de cada individuo de cada especie de cada población de cada grupo de animales o vegetales nombrados. El engorro que supone esta complicada evaluación lleva hasta el ridículo el proceso de estimación axiológica, salvo que se imponga un determinado parámetro (como el de las capacidades propuesta por Attfield o el de los seres sintientes propuesta por Singer) que permitiera simplificar el procedimiento. Sin embargo esto significaría discriminar y excluir algunos seres vivientes individuales, para no hablar de la exclusión de poblaciones o comunidades completas.

Aun cuando el procedimiento no fuese dificultoso, el valor ecosistémico no parece ser una mera resultante de este complicado mecanismo dada la artificiosidad del método. Por otra parte, no se pueden obviar las complejas interrelaciones que permiten que seres tan diversos compartan una determinada área o región.

Para retomar la crítica naessiana, este método recaería en el modelo cientificista que una ecología profunda busca superar, un modelo de pensamiento atomista análogo a los métodos cognoscitivos de la ciencia aplicada a los proyectos desarrollistas que están en el origen de la crisis ambiental descrita al comienzo de esta investigación.

Por el contrario, una mayor participación de los valores holísticos hace más inmediato el proceso de asignación valorativa. No voy a definir en este trabajo el grado en el cual los valores holísticos participan de una estimación del valor de un conjunto dado, ya que esta labor nos remitiría al estudio de diversas posiciones al respecto⁴⁹. Nuestro interés aquí consiste en mostrar la importancia de las cualidades complejas, las cuales presuponen cierto sentido de unidad de las organizaciones de individuos. Como lo muestra Naess, la intuición cumple aquí funciones cognoscitivas imprescindibles.

La determinación del valor en autores como Sylvan, Attfield, VanDeVeer o Singer se efectúa a través de un aparato analítico sutil y complejo. Allí será necesario, según parece, el concurso de especialistas. La intuición valorativa de Naess por su parte señala un proceso inmediato, espontáneo y natural de encontrar valor en los entes del ambiente o en el ambiente mismo como totalidad. Aquellos filósofos muestran

⁴⁹ En algunas situaciones será imprescindible contar con cierta aproximación individualista; por ejemplo cuando en un ecosistema se encuentran en peligro dos o más especies el trabajo será evaluar en forma más o menos individual el peso relativo de cada especie con cierta independencia de las interacciones en las cuales se encuentra. También estas interacciones tendrán una importancia más o menos accesoria cuando una especie introducida logra adaptarse y el ecosistema logra, al cabo de algunas transformaciones, cierto grado de equilibrio dinámico.

como **debe ser** la determinación del valor, Naess señala **cómo aparece** la captación del valor en toda persona capaz de apreciar contenidos concretos de realidad (cualidades secundarias y terciarias) y preparada para entender las estructuras abstractas (cualidades primarias).

4.3. LA ECOLOGÍA PROFUNDA Y LA LECTURA DE WARWICK FOX

Sylvan y en especial Attfield han leído y discutido los textos de Fox. Por lo tanto buena parte de la imagen que se han formado de la ecología profunda se deriva del comentario de ese autor. Por eso creo necesario dedicar algunas líneas a su interpretación de la ecología profunda, y contrastarla con la mía. Para Fox las enseñanzas centrales de la ecología profunda consisten en la imagen del campo total o visión relacional de la realidad, la negación de los dualismos clásicos, la identificación con la naturaleza no humana, una concepción del yo extendido y la Autorrealización. (Cf. Fox, 1986). Como sucede con el listado de Sylvan sobre los temas de la ecología profunda, aquí se incluyen concepciones que pueden disociarse de la ecología profunda. Sólo la concepción del campo y la superación del dualismo pertenecen a la ecología profunda. La presencia de la Autorrealización y la identificación entre los temas centrales para Fox se debe a que el énfasis de la ecología profunda no es ni ético ni axiológico sino metafísico (Cf. Fox, 1986). La interpretación de Fox, y su modo de exponerla, tiende a subrayar aspectos metafísicos y las inquietudes acerca de “la naturaleza y las posibilidades del yo...la cuestión de quiénes somos, qué podemos o deberíamos ser en un esquema de cosas mayor” (Fox, 1986: 85). Es cierto que los aspectos ontológicos son muy importantes, no sólo en la configuración de horizontes de sentido de los agentes sino también en la acción concreta misma. No obstante ya he mostrado que el interés en la práctica también es central. Además de separarse de las inquietudes prácticas y axiológicas expuestas por Naess, la interpretación de Fox está abierta a las críticas lanzadas desde las corrientes antropocéntricas por tratarse de una “posición metafísica”, como mostré más arriba. También —aunque esto parezca paradójico— esta exposición está expuesta a la acusación de antropocentrismo por parte de Sylvan por subrayar la importancia de la “conciencia ecológica” (Cf. Sylvan, 1985b: 11). Otro problema de esta interpretación es que el papel de la Autorrealización como rasgo definitorio de la ecología profunda, refleja la imagen una corriente muy minoritaria dentro del ambientalismo. Así se explica porqué Sylvan se sorprende de que “...Naess hace poco por disipar el supuesto de que la ecología profunda cubre todo el campo ecocéntrico...” (Sylvan, 1994: 98), mientras que para Fox constituye “...un club muy selecto dentro del ecocentrismo” (Sylvan,

1994: 98). A mi entender en Naess existe un interés por aglutinar bajo la categoría de ecología profunda un vasto movimiento ambiental pero manteniendo la diversidad de éste. De allí que puedan incorporarse a él individuos con concepciones metafísicas y no metafísicas, religiosas y no religiosas. La ecología profunda, en la versión de Naess, *acepta* la introducción de posiciones metafísicas pero *no se reduce* a una interpretación metafísica ni presenta como un soporte clave una concepción religiosa y/o metafísica.

En cuanto a la epistemología, Fox declara que el "... 'campo total'...disuelve la noción...del mundo como compuesto por 'cosas' discretas, compactas, separadas" (Fox, 1984: 194). La palabra "disuelve" conlleva, como ya he mostrado, una imagen de seres individuales diluidos en el ambiente y considero que no es ésta la imagen de la naturaleza que Naess pretende transmitir.

Como consecuencia de lo expuesto hasta ahora, me referiré a lo que considero como los elementos propios de la ecología profunda a partir de mi lectura de los textos de Naess. El criterio seguido en esta elección se dirige a mostrar aquellos elementos que *todos los ecologistas profundos aceptan o podrían aceptar*. Por consiguiente, los componentes básicos a partir de los cuales se debería entender la ecología profunda son para mi los que siguen:

- A. La Plataforma: el componente más reconocido y popularizado; como punto de partida para el activismo representa una importante guía para toda acción que implique cuidado ambiental.
- B. Sistema de normas y/o valores: o bien alguna forma de clarificación de las intuiciones básicas del mundo y nuestra relación con él.
- C. Esbozo de teoría epistemológica: explica el valor y nuestra relación cognoscitiva con él. También resignifica las herramientas de la ciencia clásica y sus aplicaciones.
- D. Relación entre la ontología y la ética: es la consecuencia de C. Consiste en la afirmación de que una manera de ver el mundo es relevante para actuar en o sobre él.

Esta descripción de la ecología profunda es más congruente con el interés naessiano de englobar el campo ecocéntrico pero manteniendo la diversidad de sistemas de pensamiento y formas de percepción del mundo

5. REINTERPRETACIÓN DE LAS CRÍTICAS. PROBLEMAS TEÓRICOS

Volviendo a las objeciones de Sylvan y de Attfield, buena parte de éstas son interesantes no por lo que exponen en forma literal y directa sino por la cuestión hacia la cual apuntan y los temas que sugieren.

El interés de Sylvan es apoyar una posición ecocéntrica y, de allí, reformular el núcleo valorativo de la ecología profunda ya que considera inconsistentes y contradictorias las formulaciones de Naess y las de sus seguidores. Vuelvo a citar algunas: la incongruencia entre el biocentrismo y la visión metafísica holista, la contradicción en la concepción Gestalt (para pensar el sujeto y el objeto en una totalidad, es necesario pensarlos separadamente primero). Sylvan señala frases de Fox en las cuales se transmite la idea de disolución de los componentes (items) del ambiente en las relaciones de éste. (Cf. Sylvan, 1985b: 10). Respecto de Attfield, señalé los problemas inherentes al uso que Naess hace de los términos en ética. Dicho uso hace poco clara la posición naessiana.

A mi entender estas críticas remiten a cuestiones de filosofía del lenguaje y en especial de lenguaje de la moral⁵⁰.

No deseo sugerir que Naess no sea cuidadoso con los términos que usa. El filósofo noruego es un avezado especialista en semántica y en sus escritos teóricos reconoce los riesgos que se corre al utilizar determinadas palabras de uso técnico. Pero, como creo haber demostrado, él se interesa también por cuestiones prácticas de la acción concreta de los agentes y considero este interés relevante. Naess expone una posición más pluralista en este ámbito. Esto implica una crítica a las definiciones que pretenden universalidad.

Desde mi perspectiva, los enfoques naessianos muestran un compromiso escéptico⁵¹ y por lo tanto relativista. Es escéptico frente a la posibilidad de encontrar un determinado parámetro universal que todos podamos aceptar razonablemente⁵², porque nuestras capacidades para hacerlo se encuentran

⁵⁰ Naess hace una transposición de la idea central en el saber ecológico de la íntima interconexión de todas las cosas a los modos de conocimiento: "...uno no puede desarrollar una filosofía política sin presuponer la lógica formal y sin asumir puntos de vista en retórica y comunicación, y, en consecuencia, en filosofía del lenguaje" (Naess, 1992: 38). De manera análoga se podría agregar: "afirmaciones en el terreno de la ética y la axiología no están disociadas de afirmaciones en términos de la filosofía del lenguaje, y por lo tanto, de la metaética".

⁵¹ Un examen de los trabajos anteriores de Naess acerca de semántica, teoría de conocimiento y teoría de la comunicación fundamentarían mejor lo que estoy afirmando. Pero esto requerirá una elaboración de un alcance mucho mayor a la extensión de este trabajo.

⁵² Thomas Scanlon habla de un sistema de reglas "que nadie pudiera rechazar razonablemente como una base para un acuerdo general no forzado e informado" (Scanlon, 1984: 110). Tomo algunos elementos de su posición como la razonabilidad y el enfoque en temas de consenso. También debo indicar notorias

limitadas ante la diversidad individual, social y cultural por un lado y las complejidades de los problemas ambientales mismos por el otro. Entonces es mejor que el sentido de las definiciones quede librado a las circunstancias de las acciones concretas de los agentes. La ecología profunda se limita a explicar condiciones generales e intuitivas de los valores y normas, a estimular una aproximación integral y madura a las acciones del agente y a sugerir algunas pautas de acción ecológica en ocho puntos sujetos a modificación, reinterpretación, etc.

Creo que Sylvan y Attfield remiten a la crítica de aquel compromiso relativista en la medida en que buscan (cada uno a su manera) un parámetro universal de valoración y fundamentación de normas. Dicho parámetro es concreto porque ofrece normas claras y definidas de tratamiento del ambiente mismo y de los seres que allí se encuentran.

Por eso ni Sylvan, quién se ubica a sí mismo en una corriente de “racionalismo crítico”⁵³ (Cf. 1985: 2), ni Attfield, más cercano a una tradición de empirismo racional (Cf. Attfield, 1981) estarían dispuestos a aceptar la dispersión que la ecología profunda propone en el lenguaje de la moral. Considero que esta divergencia en las tradiciones donde estos filósofos abrevan representa una fuente de inspiración y la causa principal de muchas críticas, por ejemplo aquellas que apuntan a las inconsistencias en las formulaciones y al uso impropio de los términos técnicos.

Sin embargo estos dos autores no dirigen sus objeciones a las bases metaéticas de la ecología profunda, en tanto fuentes de las inadecuaciones que en ella encuentran, sino que enfocan los *resultados* teóricos de esas bases metaéticas.

En las páginas anteriores mostré ciertas consideraciones metaéticas que Naess ofrece para basar su posición. Creo que el uso no técnico de términos, la apelación a la dispersión de significados sujetos a reinterpretación en el ámbito práctico, así

diferencias. En primer lugar la formulación de este autor se presenta como una sentencia negativa (Cf. Scanlon 1984: 111). En segundo lugar yo introduzco esta expresión como un requisito más para el argumento moral, mientras que este filósofo intenta mostrar lo que para él es la materia central (subject matter) de la moralidad. Último, aunque no menos importante, Scanlon se dirige a defender una posición contractualista a la cual no suscribo.

Por otro lado soy conciente de los problemas inherentes a la formulación de este requisito. Queda por aclarar de qué clase de razonabilidad se trata. También habrá que definir cómo esta noción de lo razonable —que involucraría algún concepto de razón— puede compatibilizarse con los diversos marcos conceptuales culturales, sociales, con la diversidad de situaciones y con la complejidad de los problemas ambientales. Estas cuestiones, como se mostró, representan preocupaciones constantes en las posiciones de la ecología profunda. Sin duda éstos son temas para una elaboración más extensa.

⁵³ Sylvan llama “teoría verde-profunda” a su propuesta ecofilosófica. Para él dicha posición “está comprometida de manera mucho más fuerte con métodos analíticos y críticos, con procesos racionales, etc., que la ecología profunda.” (Sylvan, 1994: 158)

como la promoción de la vaguedad de dichos términos se justifican (o al menos se comprenden) bajo aquellas consideraciones. Criticar los resultados no representa una empresa exitosa si no se examinan las creencias metaéticas de base. Por ejemplo la recomendación del uso del significado no técnico de los términos se ubica en ese contexto de posiciones metaéticas. Al referirse al término "valor intrínseco" Naess apunta:

Algunos críticos me dicen que debo entrar en el debate filosófico profesional respecto de qué puede significar exactamente "valor intrínseco", "valor inherente" y "valor en sí mismo"...pero entrar en esta discusión sería ubicarse en un lugar equivocado (misplaced) (Naess, 1995: 217)

Sylvan y Attfield han criticado este uso de los términos pero como ya se expuso, Naess tiene fuertes razones para apoyar este uso. Creo que el trabajo teórico crítico consiste en este caso en examinar, además de los resultados, aquellas razones de base. Pero no es eso lo que hacen Sylvan y Attfield.

Dichas bases que implican los supuestos relativistas y escépticos pueden constituir una fuente más efectiva y prometedora de críticas ya que el compromiso activo a favor del ambiente que se manifiesta en el orden individual y social exige una convicción capaz de convencer a otros (por medios no violentos) de ciertas afirmaciones, como la necesidad de cuidar el ambiente a través de determinadas acciones, la necesidad del cambio en las políticas ambientales, la transformación de la tecnología, etc. Y estas afirmaciones mismas o sus fundamentos morales constituyen argumentos de tal naturaleza que quienes los exponen creen que **todos** los podrían aceptar. Estar involucrado con estas expectativas de cambio a escala general obligará a aportar fundamentos éticos para justificar las políticas exigidas.

Por otra parte, los problemas ecológicos representan muchas veces problemas globales y la solución no sería eficaz si sólo una minoría emprende acciones de cuidado ambiental en forma individual sin el consenso del resto de los ciudadanos (Cf. Bertomeu, 1996: 236). Cualquier política ecológica necesitará de una coordinación en las acciones individuales y sociales (Cf. Bertomeu, 1996: 235). A nivel internacional, también debería darse un determinado consenso ya que un país no podría por sí solo revertir la crisis ambiental. Como se vio al comienzo del presente trabajo, dicho consenso ha sido buscado durante los últimos treinta y cinco años aproximadamente. Un acuerdo tal exigiría un lenguaje compartido

ampliamente. Creo que si un deseable compromiso social y ambiental ha de ser efectivo, se tendría que abrigar la esperanza de que la mayoría de los individuos pueda sumarse a alguna suerte de convenio. Un pacto de tales características exigiría comunicabilidad y un lenguaje moral común⁵⁴.

De esta manera textos tales como la Agenda XXI necesitarían una comunión virtualmente universal de significados a los efectos de lograr los objetivos que se propone: poner en práctica un programa de política ambiental responsable, concreto, realista y generalizado, es decir en todo el planeta.

La ausencia de argumentos que puedan ser asumidos por todos y la consecuente falta de un punto de referencia para un consenso está en estrecha relación con la carencia de argumentos (o teorías o al menos principios justificables) que señalen una **obligación** de actuar en forma adecuada desde el punto de vista moral en nuestras interacciones con el ambiente.

Es cierto que las ecosofías comportan sistemas de creencias que pueden ofrecer, además de una sensibilidad ecológica, ciertos tipos de argumentos para actuar y ciertas normas para poner en práctica. Por ejemplo el igualitarismo biosférico anima a muchas personas a obrar en esa dirección. Pero el mismo Naess reconoce que estas ideas y conceptos afines de la Ecosofía T son útiles para aquellos que se encuentran a gusto con ellos. Él, por lo tanto, no espera convencer a otras personas de realizar cierto tipo de acciones o adoptar determinado tipo de actitudes a partir de esos argumentos. Lo mismo sucederá con otras ecosofías en tanto modos personales de ver el mundo. Las actitudes generales representan un elemento de relevancia en el proceso de la toma de decisión ética. La descripción de las ecosofías ayuda a tener una imagen más integral de estas situaciones; los sistemas de normas y valores ofrecen una sugestiva manera de producir reglas para llevarlos a la práctica. Pero no se ofrece una razón por la cual adoptar actitudes y actuar a favor del ambiente y las criaturas que lo pueblan, razones sobre las que podría tenerse una expectativa plausible de ser aceptadas por otros que no comparten nuestra ecosofía.

Por su parte el aporte epistemológico de Naess consiste en un atractivo intento de *explicación* de las condiciones cognoscitivas de las acciones de respeto hacia la naturaleza. Pero no se ofrecen **razones éticas** para la realización de esas acciones.

⁵⁴ El mismo Naess al tematizar la “sustentabilidad ecológica” se ve obligado a trabajar con principios universales (Cf. Naess, 1995: 448) y por lo tanto, según entiendo, tendrá que conceder la existencia de algún lenguaje compartido a un nivel que va mucho más allá de la escala local.

Naess mostró que la teoría de la proyección no explicaba las cualidades secundarias y terciarias, y que la ausencia de éstas en el mundo no humano tendía a convertirlo en una entidad pasiva, inerte y maleable. Esta visión promueve la manipulación y el consecuente maltrato. De nuevo aquí se necesita una explicación que señale *desde el punto de vista moral* la ilegitimidad de un dominio que se supone arbitrario sobre la naturaleza. Y para esto hace falta un criterio que nos oriente en la distinción entre lo que puede considerarse una modificación aceptable (por ejemplo por razones de supervivencia) y un tratamiento del ambiente que de manera justificada se pueda llamar "incorrecto", "malo", "inadecuado", "perjudicial", etc.

Es cierto que Naess sugiere que la educación debe orientarnos hacia el cambio de nuestra percepción y sería obra de la sociedad y el estado orientarse hacia ese fin (Cf. Naess, 1993: 68). Incluso llega a justificar tomas de decisión coercitivas a nivel estatal a efectos de prevenir, reducir o eliminar daños ambientales (Cf. Naess, 1995: 449; 1993:69). Sin embargo siendo coherente con su propia posición pluralista el mismo Naess no puede ofrecer ningún fundamento moral para tales tomas de decisión más allá de ciertas recomendaciones puntuales y argumentos aportados por razones tácticas como por ejemplo argumentos antropocéntricos. Naess puede ofrecer diversos tipos de argumentos que sostengan tales decisiones por ejemplo aquellos tomados de la ciencia ecológica. Pero, como ya se ha mostrado, él mismo señaló que estas son descripciones del estado de cosas del mundo pero no guías para actuar, es decir normas. Pero también éstas han de ser justificadas. La simple afirmación del ecocentrismo (tal como aparece en la Plataforma) no es justificación, y la premisa básica de la Autorrealización puede obrar como fundamento pero sólo para aquellos que creen en ella. Por lo tanto, al no exponer razones morales que puedan compartirse puede existir el peligro de que la posición sea acusada de arbitraria. Por otra parte, no dudo de la vocación democrática de Naess, pero una cosa es el plano de la diversidad, muy apreciado por el autor noruego (y también por quien escribe), y otra, aunque en estrecha relación con ello, es el plano de las interacciones entre los diversos elementos que configuran unidades sociales. Y allí es donde la reflexión filosófica debe adquirir un cariz distinto a las ecosofías.

Los ecologistas profundos tendrán necesidad de aportar algún argumento que demande obligación y que todos puedan aceptar, si es que desean convencer a toda la sociedad de que cierto tipo de políticas deben ser seguidas. Y estos argumentos no pueden ser aceptables sólo por ellos y por quienes sostienen las posiciones más críticas a las políticas ambientales existentes, sino también por toda

la sociedad, puesto que su cuestionamiento se dirige a objetar los procesos a nivel de las sociedades las cuales son las receptoras de estos cambios buscados. Quienes desean emprender una reorientación de las políticas ambientales a partir de las raíces de los problemas deberán encontrar argumentos para convencer a las clases políticas de sus respectivos países, a los representantes del estado, a las entidades intermedias a las organizaciones no gubernamentales y a los ciudadanos en general que la sociedad, la jurisprudencia, la tecnología y la economía deben sufrir transformaciones en base a criterios determinados. Creo que el mismo hecho de movilizarse y de preocuparse por el cuidado del ambiente presupone algún tipo de principio o teoría subyacente pero explicitable con el que se puede intentar persuadir a la sociedad a fin de que ésta tome un rumbo determinado.

En contraste con todo esto las posiciones de Sylvan, Attfield y otros⁵⁵ (por ejemplo VanDeVeer, Johnson, Passmore, etc.⁵⁶) ofrecen, a partir de sus posiciones propias, un conjunto de parámetros a través de los cuales podrían intentar convencer a otros de la necesidad moral de tomar decisiones acerca del ambiente y de nuestra relación con él. Dichas posiciones incluyen: razones morales que obliguen, parámetros para guiarnos en conflictos, establecimiento de prioridades, criterios de valoración, etc. A nivel social, ello tiende a fundamentar la puesta en práctica de políticas concretas y consensuadas para remontar la crisis ambiental. Estos argumentos no pueden reducirse a conceptualizaciones de orden táctico para el logro de objetivos concretos (por ejemplo la no instalación de una papelera, obtener leyes de protección de zonas naturales valiosas, etc.). Si bien la táctica puede ser un tema importante a efectos de conseguir un mejoramiento en las condiciones ambientales, los objetivos estratégicos están en función de argumentos que sean aceptables para la sociedad en su conjunto. Pero estos argumentos deben ser adecuados para establecer también consenso entre países, en vistas de la condición global del problema.

Desde un punto de vista más filosófico, la opción por el ecocentrismo debe ser no sólo explicada a partir de un determinado modo de ver el mundo sino justificada a partir de razonamientos morales argumentativos aceptables. Estos argumentos deberían ser capaces de incorporarse tanto a los procesos educativos y a la práctica cotidiana, como a la discusión coyuntural de políticas. Los fundamentos

⁵⁵ Cada uno de ellos enfrentarán problemas teóricos particulares que no plantearemos en los límites de esta investigación.

⁵⁶ Por ejemplo la concepción de Singer invita a tener en cuenta el sufrimiento animal, los argumentos de Johnson se dirigen a mostrar los intereses a considerar en nuestros acercamientos a las cuestiones ambientales.

ecocéntricos obrarían como una base a tener en cuenta para sostener la necesidad de los cambios en los diversos órdenes de la sociedad.

6. CONCLUSIÓN Y BALANCE DEL APORTE NAESSIANO

De acuerdo a lo expuesto, el problema del ecocentrismo en la ecología profunda no radica en sus fundamentos posibles de orden motivacional, porque estas creencias constituyen más que fundamentos, inspiraciones conectadas lógicamente con la afirmación del ecocentrismo a través de un sistema de normas. El problema se encuentra más bien en la confusión de las diversas maneras de ver la realidad y la sensibilidad personal, en tanto sistema ético personal, con la ética como posibilidad de argumentar para la crítica de las acciones. En este caso quizá subyace la idea de que una ética ampliamente aceptada no es más que el resultado de formas de persuasión más o menos arbitrarias o de tácticas de imposición discursiva más o menos sutiles. (En realidad este es un tema demasiado vasto como para desarrollarlo en los límites del presente estudio).

Lo que me parece importante aquí es que el compromiso social y ambiental de quienes se enfrenten a las políticas usuales en materia ambiental y busquen un cambio de las esferas culturales y sociales más básicas, necesitará dar una explicación más pormenorizada que pueda convencer a otros respecto de que el ecocentrismo constituye una postura defendible. Este argumento daría la oportunidad de ofrecer bases filosóficas para:

- a. fundamentar nuestra obligación de proteger el ambiente para
- b. fundamentar un cambio en las conductas y para
- c. fundamentar un cambio en las políticas económicas, tecnológicas, y una transformación del sistema jurídico, educacional, etc. evitando la arbitrariedad en la toma de decisiones.

Creo que el propio activismo de la ecología profunda amerita una argumentación de ese tipo ya que el mismo acto de oponerse a las políticas presentes presupone alguna manera de ver las relaciones morales entre las personas y de la especie humana con el resto del mundo natural.

Vale la pena señalar también que uno de los mensajes centrales de la ecología profunda suscita una pregunta respecto del tipo de ser humano que se hace necesario para revertir la crisis ambiental. Hablo de "tipo de ser humano" ya que no

se trata sólo de cambiar las conductas sino de cambiarlas junto con las actitudes y la visión que tenemos del mundo y nuestra relación con él.

En este sentido es digna de ser destacada la particular concepción intuicionista de Naess. Sin duda el intuicionismo constituye una reconocida corriente de pensamiento en la historia de la ética y es habitual entender la intuición como una herramienta atractiva para captar la bondad o corrección de ciertos actos. En Naess aparece la intención de vincular, de la manera más directa posible, las intuiciones de un mundo integrado con las acciones de los agentes concretos. Más que buscar un instrumento de cuño más o menos intelectual, el autor noruego parece estar abocado a una aproximación en torno a lo que podría llamarse una **subjetividad ecológica**.

Por eso la posición de Naess alude, a mí entender, a la intelección de que el simple hecho de aceptar valores y normas basadas en sólidos argumentos no será del todo efectiva sin una sensibilidad ecológica que promueva la protección ambiental en las conductas. De esta manera, el respeto y el cuidado por el entorno se convertirían en un proceso natural de las conductas de los individuos y la sociedad. Pero si bien la nueva sensibilidad explorada y promovida por los ecologistas profundos es un requisito trascendente para una interacción menos destructiva con el ambiente, no constituye la única condición y será necesario además ofrecer otros argumentos de una índole como la referida con anterioridad. Sin duda estas argumentaciones habrán de compatibilizarse con las diversas visiones de los ecologistas profundos, pero además con cualquier otra percepción del mundo que tenga como correlato un conjunto de conductas responsables desde el punto de vista ecológico.

No es este el lugar para sostener una determinada posición como por ejemplo la de algunos de los filósofos nombrados en esta investigación, o bien de desarrollar un punto de vista propio. Sólo deseo hacer algunas consideraciones finales.

Pienso que si se ha de sostener una posición ecocéntrica, ésta ha de ser capaz de dar cuenta de la sensibilidad moral ecofilosófica, en el interior de sus procesos de fundamentación. Por otro lado y complementando lo anterior, la apertura de la sensibilidad a un plano de discusión intersubjetiva y de análisis que enfoque un área más extensa que las luchas coyunturales permitiría otorgar un sentido más totalizador a dichas luchas. La sensibilidad moral (y ecológica) por otra parte conserva una vocación integral en la configuración de las acciones morales, según lo expuesto por Naess cuando nos refiere a la madurez y la naturalidad de la

conducta moral tomando el ejemplo de la Autorrealización. La sensibilidad puede obtener un considerable apuntalamiento de naturaleza intelectual sin perder fuerza como intuición de un mundo pleno de significados. Considero importante la presencia de la sensibilidad en cualquier postura ética, puesto que la filosofía moral, en especial durante la Modernidad, ha buscado con afán sostenido el descubrimiento de reglas y criterios de aplicación general, pero el enfoque de los aspectos de la sensibilidad moral y el carácter en muchos casos no trasciende las cuestiones de "respeto por la ley" o el "sentimiento de responsabilidad". Tales componentes sin duda constituyen aspectos centrales e imprescindibles en la determinación de las fuentes de la moral, pero a mi modo de ver no parecen ser suficientes para estimular una conducta de cuidado por el ambiente que se desenvuelva en forma espontánea, natural y no derivada de autoimposiciones artificiosas. Mi sugerencia es que una concepción intuicionista como la de Naess, puesta en relación con argumentos que pueden ser aceptados por todos, podría servir como una guía heurística.

Quedan sin duda muchas cuestiones a resolver. Por ejemplo el sistema de normas se presenta a veces como un intento organizador de ideas e intuiciones, pero también sería importante indagar si además de eso constituye un medio para despejar incongruencias y lograr una argumentación como la ya sugerida. También merece investigarse cómo se pueden compatibilizar las éticas personales representadas por las ecosofías, con argumentaciones de alto nivel de intersubjetividad. En relación con esto, ¿cuál sería la función de tales argumentaciones en una asociación de seres humanos que cuidan del ambiente mientras despliegan sus acciones responsables y respetuosas en forma natural y espontánea? En esta hipotética comunidad, ¿qué sentido tendrían las leyes en su condición de normas intersubjetivas?

Estas sugerencias y cuestiones apuntan a una amplia investigación mucho más vasta que la presente, guiada por el interés de repensar nuestra vinculación como seres culturales y naturales con el mundo que nos rodea y en el cual vivimos junto con otros seres.

ABREVIATURAS

DE

Deep Ecology for the Twenty-First Century (Sessions, George, ed.)

PEE

Postmodern Environmental Ethics (Oelschlaeger, Max, ed.)

EM

Ética del medioambiente. Problemas, perspectivas, historia. (Gómez-Heras, J. M^a, coord.)

RN

Reflecting on Nature. Readings in Environmental Philosophy. (Gruen, L. & Jamieson, Dale (Edits).)

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

Affield, Robin (1981) *Ethics of Environmental Concern*. Blackwell, Oxford.

(1993) "Sylvan, Fox and Deep Ecology: A View from the continental Shelf". *Environmental Values* 2: 21-32.

"El ámbito de la moralidad" en *EM*

Callicott, John Baird (1985) "Intrinsic Value, Quantum Theory, and Environmental Ethics". *Environmental Ethics* 17: 257-75.

(1989) *In defense of the Land Ethic*. State University Press, Albany.

(1995) "Traditional American Indian and Western European Attitudes toward Nature: an Overview" en *PEE*.

Bertomeu, Maria Julia (1996) "Problemas éticos del medioambiente" en *Cuestiones morales*. Edición Osvaldo Guariglia. Editorial Trotta-Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, colección Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía n° 12.

Conferencia de Naciones Unidas para Medio Ambiente y Desarrollo-CNUMAD- "Agenda XXI (Resumen)" (1992) en *La cumbre de la Tierra: ECO 92. ¿Hacia una nueva conciencia ecológica mundial?*, Instituto de Relaciones Internacionales, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, UNLP, Serie Publicaciones nro 1, Noviembre, La Plata.

Dobson, Andrew (1997) *Pensamiento Político Verde. Una nueva ideología para el siglo XXI*. Paidós, Barcelona-Buenos Aires-México.

Fox, Warwick (1986) "Approaching Deep Ecology: A response to Richard Sylvan's Critique of Deep Ecology" *Environmental Studies* occasional paper. University of Tasmania, Hobart.

(1989) "The Deep-Ecology-Feminism Debate and Its Parallels" *Environmental Ethics* 11.1: 5-25.

Gómez-Heras, J. M^a, coord. (1995) *Ética del medioambiente. Problemas, perspectivas, historia*. Tecnos, Madrid.

Goodpaster, Kenneth (1978) "On Being Morally Considerable" *Journal of Philosophy* 75:6.

Gruen, Lori y Dale Jamieson (Edits) (1994) *Reflecting on Nature. Readings in Environmental Philosophy*. Oxford University Press, New York.

Guerra Palmero, Maria José (2001) *Breve introducción a la ética ecológica*. Mínimo Tránsito, Madrid, colección Prágmata.

Johnson. Lawrence (1991) *A Morally Deep World. An Essay on Moral Significance and Environmental Ethics*. Cambridge University Press, Cambridge.

Leopold, Aldo ([1949] 2000) *Una ética de la Tierra*, edición, introducción y traducción J. Riechmann, Los libros de la Catarata, Madrid. col. Clásicos del Pensamiento Crítico.

McLaughlin, Andrew (1995) "The Heart of Deep Ecology" en *DE*

Naess, Arne (1992) *Ecology, Community and Lifestyle. Outline of an Ecosophy* Translation David Rothenberg, Oxford, reprinted.

(1984) "Defense of Deep Ecology Movement". *Environmental Ethics* 6: 265-70)

(1995) "The Shallow and the Deep, long Range Ecology Movement: A Summary" en *DE*.

(1995) "The Deep Ecology Movement: Some Philosophical Aspects" en *DE*.

(1979) "Self-Realization in Mixed Communities of Humans, Bears, Sheep and Wolves" *Inquiry*, 22: 231-41.

(1964/5) "Reflections about Total Views" *Philosophy and Phenomenological Research* 25: 16-29.

(1985) "The World of Concrete Contents" *Inquiry* 28: 417-28.

(1993) "Beautiful Action" *Environmental Values* 2: (67-71)

(1995) "The Deep Ecological Movement" en *DE*.

(1995) "Deepness of Questions" en *DE*

(1995) "Equality, Sameness and Rights" en *DE*

(1995) "Self-realization: An Ecological Approach to Being in the World" en *DE*.

(1995) "Politics and the Ecological Crisis: An Introductory Note" en *DE*

(1995) "The Third World, Wilderness and Deep Ecology" en *DE*

(1997) "Heidegger, Postmodern Theory and the Deep Ecology" *Trumpeter* 14, 4

Oelschlaeger, Max (ed.) (1995) *Postmodern Environmental Ethics*. State University of New York Press, New York.

Passmore, John (1978) *La responsabilidad del hombre frente a la Naturaleza*. Trad. Álvaro Delgado. Alianza, Madrid.

(1993) "Environmentalism", in *A Companion to Contemporary Political Philosophy*. Goodin, R. E. and Pettit, Ph. (comps) Blackwell, Oxford, pp. 481-482.

Reboratti, Carlos (2000) *Ambiente y sociedad. Conceptos y relaciones*, Ariel, Buenos Aires.

Reed, Peter (1989) "Man apart: An Alternative to the Self-Realization Approach" *Environmental Ethics* 11.1: 53-69.

Regan, Tom (1984) *The case for Animal Rights*. Routledge, London.

Rodman, John (1977) "Liberation of Nature?" *Inquiry* 20: 83-145.

Rolston, Holmes III (1988) *Environmental Ethics*. Temple University Press, Philadelphia.

(1975) "Is there an ecological Ethic?" *Ethics* 85: 93-109.

(1994) "Environmental Ethics: Values in a Duties to Natural World" in *RN*.

Routley, Richard (1973) "Is there a Need for a New, an Environmental Ethic?". Varna: Proceeding of 15th World Congress of Philosophy: 205-10.

(1989) "Moral Dilemmas and the Logic and Deontic Notions" in *Paraconsistent Logic* Phil. Verlag.

(1989) "Against the Inevitability of Human Chauvinism" in *Ethics and Problems of the 21st Century*. Goodpaster, K. and Sayre K.E. (eds.), University of Notre Dame Press, Notre Dame.

(1980) "Human Chauvinism and Environmental Ethics" in *Environmental Philosophy*. Mannison, D., McRobbie, M. And Routley, R. (eds.) Australian National University. Research School of Social Science, Canberra.

(1980) "Social Theories, Self Management and Environmental Problems" in *Environmental Philosophy*.

Sale, Kirkpatrick (1985) *Dwellers in the Land: a Biorregional Vision*. Sierra Club Books, San Francisco.

Sessions, George. (ed) (1995) *Deep Ecology for the Twenty-First Century*. Shambala, Boston & London.

(1995) "Ecocentrism, Wilderness, and Global Ecosystem Protection" en *DE*.

Singer, Peter (1999) *Liberación Animal*. trad ANDA, revisión Celia Montolío. Editorial Trotta, Madrid.

Sylvan, Richard (1994) *The Greening Ethics. From the Human Chauvinism to the Deep-Green Theory*. The White Horse, Cambridge.

(1985a) "Critique of Deep Ecology. Part I" *Radical Philosophy* 40: 2-12.

(1985b) "Critique of Deep Ecology. Part II" *Radical Philosophy* 41: 10-22.

"A Critique of (Wild) Western Deep-Green Theory". Unpublished, Camberra.

Tamames, Ramón (1985) *Economía y desarrollo. La polémica sobre los límites del crecimiento*. Quinta edición. Alianza Universidad, Madrid.

Taylor, Paul (1986) *Respect for Nature*. Princeton University Press, Princeton.

Zimmerman, Michael (1995) "Quantum's Theory, Intrinsic Value and Panatheism" in *PEE*

(1994) *Contesting Earth's Future*. University of California Press, Berkeley, CA.

BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTARIA

Apel, Karl-Otto (1993) "La crise écologique en tant que problème pour l'éthique du discours" en *Hans Jonas. Nature et responsabilité*. Achterhuis, Hans, K-O. Apel, Gilbert Hottois et. al. Librairie Philosophique J. Vrin, Paris.

Callicott, John Baird (1979) "Elements of an Environmental Ethics" *Environmental Ethics* 1: 71-81.

(1982) "Hume's Is/Ought Dichotomy and relation of Ecology with Leopold's Land Ethics" *Environmental Ethics* 5: 163-74.

(1980) "Animal Liberation: A triangular Affair" *Environmental Ethics*. 2: 311-38.

(1994) "Non-anthropocentric Value Theory and Environmental Ethics" *American Philosophical Quarterly*. 21: 299-309.

(1979) "Elements of an Environmental Ethics" *Environmental Ethics* 1: 71-81.

Cheney, Jim (1995) "Postmodern Environmental Ethics: Ethics as Biorregional Narrative" in *PEE*

Comisión de desarrollo y medio ambiente de América Latina y el Caribe (ONU) (1991) *Nuestra Propia Agenda sobre desarrollo y medioambiente*. BID, PNUD, FCE, México.

Comisión Mundial para el Medio Ambiente y Desarrollo (Comisión Brundtland) (1987) *Nuestro Futuro Común*. Buenos Aires, Alianza.

Council for Environmental Quality (1982) *The Global 2000. Report to the President: Entering the Twenty First Century*. Harmondsworth, Penguin.

Devall, Bill and G. Sessions (1985) *Deep Ecology: Living As If Nature Mattered*. Gibbs M. Smith, Salt Lake City.

(1989) *Simple in Means, Rich in Ends*. Peregrine Smith, Salt Lake City.

Dubos, René y Bárbara Ward (1972) *Only One Earth*. Harmondsworth, Penguin.

Foreman, Dave (1991) *Confessions of an Ecowarrior*. Harmony Books, New York.

Fox, Warwick (1984) "Deep Ecology: a new philosophy of our time?" *The Ecologist* 14: 194-204.

Funtowicz, Silvio y Jerome Ravetz (1993) *Epistemología política. Ciencia con la gente*. Vers castellana y prólogo Cecilia Hidalgo. Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, col. Los fundamentos de la ciencia del hombre, nro 107.

Herrera, Amilcar. (1976) *Die Grenzen des Elends. Das Bariloche-Modell*. Frankfurt am Mein.

Leff, Enrique (2004) *Saber ambiental. Sustentabilidade, Racionalidade, Complexidade, Poder*. Tradução Lúcia Matilde Endlich Orth. 3ª Edição, Editora Vozes, Piriapolis, RJ.

McCloskey, H.J. (1988) *Ética y Política de la Ecología*. Trad. Juan José Utrilla. FCE, México.

Mármora, Leopoldo (1993) "La Ecología en las Relaciones Norte-Sur: el Debate sobre el Desarrollo Sostenible", en *Elementos de Política Ambiental*, Goin y Goñi editores. Honorable Cámara de Diputados de la Provincia de Buenos Aires, La Plata, pp. 854 ss.

Meadows, Dennis, Donella Meadows, et. al. (1985) *Los límites del crecimiento*. Trad. M^a Soledad Loeza de Graue, FCE, México, colección Popular.

Morin, Edgar y Anne Brigitte Kern (1993) *Tierra Patria*. Trad. Ricardo Figueira. Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires

Naess, Arne. (1974) *Gandhi and Conflict Group. An Exploration of Sathyagraha*. Oslo University Press, Oslo.

(1975) *Freedom, emotion and Self-Subsistence. The Structure of a Central Part of Spinoza's "Ethics"*. Oslo University Press, Oslo.

(1966) *Communication and argument. Elements of Applied Semantics*. Oslo University Press, Oslo.

Norton, Brian (1991) *Toward Unity among Environmentalists*. Oxford University Press, New York.

Ramachandra Guha (1994) "Radical American Environmentalism and Wilderness Preservation: A Third World Critique" in *RN*

Riechmann, Jorge (2002) *El principio de precaución. En medio ambiente y salud pública: de las definiciones a la práctica*, Icaria, Barcelona.

Shrader-Frechette, Kristin (1981) *Environmental Ethics*. Boxwood Press, Pacific Grove, California.

Sachs, Wolfgang (1994) "Environment and Development: The Story of a Dangerous Liason" in *RN*

Scanlon, Thomas (1984) "Contractualism and Utilitarianism" in *Utilitarianism and Beyond*. Sen, Amartya and Bernard Williams (comps). Cambridge University Press, Cambridge.

White, Lynn Jr. (1967) "The Historical Roots of Our Ecological Crisis" *Science* 155 n° 3767, 10 pp. 1203-7.

Para citar este artículo:

Gutiérrez, Daniel Eduardo (31-03-2009). ASPECTOS CENTRALES DE LA DISCUSIÓN SOBRE NORMAS Y VALORES EN TORNO DE LA ECOLOGÍA PROFUNDA DE ARNE NAESS.

Calidad de Vida UFLO - Universidad de Flores - ISSN 1850-6216

Año I, Número 2, V1, pp.193-258

URL del Documento : <http://www.cienciarred.com.ar/ra/doc.php?n=1029>