



Ética ambiental para personas sentí-pensantes

Environmental ethics for "sentí-pensantes" people

Diana Solano Villarreal

Escuela de Filosofía

Universidad Nacional

Heredia, Costa Rica

ORCID: [0009-0004-1933-6134](https://orcid.org/0009-0004-1933-6134)

artemisa_d@yahoo.com

Ahora me he convertido en la muerte, la destructora de mundos.
Dr. Robert Oppenheimer, cita del *Bhagavad-Gitá*



Resumen

La situación ambiental en el planeta es, como todos sabemos, crítica. Los intentos de solucionar esta crisis han tenido éxitos parciales y relativos. Se hace necesario entonces repensar la situación actual, para poder encontrar las soluciones acertadas. Los individuos en el mundo occidental hemos sufrido tres desgarros que atentan contra nuestra humanidad misma y son: el desgarramiento del yo, de lo social y, desde luego, el ambiental. Si encontramos la manera de sanar esos desgarramientos, tal vez tengamos posibilidades de sobrevivir como especie. De estos problemas trata este estudio.

Palabras claves: crisis ambiental, desgarramiento social, desgarramiento del yo, desgarramiento ambiental



Abstract

The environmental situation of the planet is, as we all know, critical; attempts to solve this crisis have had partial and relative success. It is therefore necessary to rethink the current situation, in order to find the right solutions. Individuals in the Western world have suffered three tears that threaten our humanity itself: the tear of the self, of the social, and of course, the environmental. If we find a way to heal those tears, we may have a chance of survival as a species. This essay studies these problems.

Keywords: environmental crisis, social tear, tear of the self, environmental tear

Introducción

Han pasado más de setenta años desde que el Dr. Robert Oppenheimer recordó la famosa frase del Bhagavad- Gitá y por lo menos dos mil cien años (actualmente existe un fuerte debate acerca de la datación del Gitá) desde que se escribió esa obra maestra de la épica y los seres humanos seguimos testarudamente negándonos a aprender las lecciones que la Historia intenta darnos. La especie humana es la que se ha convertido en la muerte, en la destructora de mundos. Lo peor es que ni siquiera la destructora de otros mundos, lo que igual no admite justificación, sino del nuestro. La humanidad se extasia interpretando el más macabro *performance* de suicidio jamás visto por ojos humanos. Podríamos destinar páginas y páginas para demostrar las afirmaciones anteriores, mas ¿qué sentido tiene hacer un recorrido por los abusos a los que hemos sometido el planeta Tierra los últimos doscientos cincuenta años? El deterioro ambiental es tan obvio que se ha convertido en una verdad autoevidente.

En este trabajo no desarrollaremos la denuncia del deterioro ambiental, lo damos por un hecho, lo que pretendemos hacer es una exposición general de la problemática naturaleza respecto del individuo occidental, quien ha interiorizado que todos los problemas de la humanidad se resuelven razonando, sin siquiera valorar que sus sentimientos también juegan un papel importante. Nosotros, los *homo sapiens*, hemos olvidado que somos seres con emociones y sentimientos, somos seres sentipensantes y que de recordar esta realidad es de lo que depende reparar la relación cultura- naturaleza en Occidente (y en casi todo el resto del mundo), pues a nuestro juicio es de las principales causas que impiden que se dé una solución contundente. Conseguir que los seres humanos nos reconozcamos como seres sentipensantes, y con eso entender que establecer nexos emocionales y sentimentales con el ambiente está bien y es correcto, es fundamental para gestionar soluciones pragmáticas para el desastre ambiental que estamos experimentando.

EL PANORAMA ACTUAL

Eurocentrismo y Medio Ambiente

Contra la idea de un cosmos vivo y auto-creado, defendido por los panteístas, el deísmo se opuso a la idea de una inmensa máquina, que una vez puesta en el progreso siguió funcionando por sí sola. Pero primero había que construir y poner en funcionamiento esta máquina: el creador que actuó sin cese fue reemplazado por el constructor (el “relojero”) que actuó como un solo giro; y en lugar del movimiento inmóvil que en su eterna presencia impulsa el mundo, aparece el movimiento inicial, que al principio transmitía un cierto impulso al mundo. (Jonas, 2004, p. 49)

La forma en que el mundo moderno ha visto la naturaleza ha generado un verdadero y literal desastre; empero, ¿cómo es posible, si tal y como se nos ha presentado la Modernidad, solo cosas buenas pueden emanar de ella? El eurocentrismo es el principal ingrediente de la Modernidad, el cual ha logrado expandirse por buena parte del planeta y hacernos concebir el mundo tal y como lo ha concebido Europa desde antes del momento mismo en que comienza la conquista y colonización en casi todo el planeta. Sin embargo, es el siglo XVII, con el nacimiento del mecanicismo moderno (hoy con varias diferencias, claro está), lo que nos ha llevado al escenario ambiental del que somos más que conscientes, pero que hemos escogido ignorar; después de todo, el mecanicismo nos muestra la naturaleza como una máquina, lo cual deriva necesariamente a “la pérdida del sentido teleológico de la naturaleza. La consideración de la naturaleza

desprovista de fines immanentes deja el camino libre a un dominio ilimitado” (Innerness, 1987, p.118) del medio ambiente, lo cual nos dice que si destruimos la naturaleza no supondría ninguna consecuencia, cosa que hemos aprendido por las malas, pues incluso desde el instrumentalismo de la ética ambiental antropocéntrica podemos notar que no es cierto.

Tenemos que volver a dotar a la naturaleza de un *telos* que trascienda la instrumentalidad actual y no tenemos tiempo para esperar que Europa le brinde una solución al mundo entero; tenemos que trabajar todos en encontrar ese *telos* y si los pueblos occidentalizados entendemos que la forma de concebir la naturaleza por parte del eurocentrismo es solo una de hecho, y no la mejor, podemos comenzar a autogestionar soluciones, primero para nuestros propios problemas (pues cada región del planeta tiene sus particularidades, climas, microclimas, tipos de tierra, altitudes, precipitaciones, etc.) y luego compartir lo que nos funcionó como una propuesta, no como una imposición al resto de la humanidad, que se esperaría, estará ocupada en lo mismo. El solipsismo exacerbado que como especie tenemos los seres humanos está ahogando el mundo occidental y occidentalizado (y con ellos el planeta completo), y es que si esta parte de la especie humana se sigue entendiendo a sí misma como la única existente, la única que reconoce y ni siquiera en su totalidad, pues no reconoce a todos los seres humanos por igual, sencillamente, no tenemos esperanza.

Como ya sabemos, el racismo endémico de la Modernidad establece jerarquías de significación moral según la *raza* a la que se

pertenezca, y de eso depende el acceso a los recursos materiales y también a un medio ambiente limpio y sano. Harto conocido es que por lo menos en las áreas urbanas de América Latina, las personas más pobres sobreviven en las zonas más contaminadas. Si como especie no podemos superar el solipsismo étnico, al parecer la posibilidad de concebir el medio ambiente (de todo el planeta, no solo de una parte) como un *otro* al cual deberle sentimientos de compasión, solidaridad y aprecio, además de la consideración moral o ética, que si bien existe, sería remota e incompleta, pues el medio es un todo, humanos incluidos.

Sobre las penosas dualidades: ser humano-animales no humanos, hombre-mujer y cultura- naturaleza en las culturas occidental y oriental

Las dualidades han existido muchos siglos antes de que la cultura occidental naciera. En un sentido teológico, en Egipto, en India, en China, en Persia y desde luego en los territorios de los helenos -a saber: la península del Peloponeso, sus colonias al este y al oeste y las islas del Egeo- sus religiones nos hablan de principios o entidades distintos, que se relacionan de distintas formas y dan existencia y sentido al mundo; así mismo, en la filosofía helena se encuentran dualismos que podemos rastrear hasta el siglo VI a.C, con los pitagóricos, y también a Platón (427 a.C.-347 a.C.) por quien (al menos en Occidente) conocemos, en principio, el dualismo. No obstante, estos dualismos no significaron por sí mismos ningún cambio en la relación de los seres humanos con la naturaleza, por lo menos no hasta el siglo XVII d.C. con el advenimiento del racionalismo,

el cual es un tipo de idealismo, solo que de una clase muy particular. Bien ha dicho Hans Jonas en su obra *El principio de la vida: hacia una biología filosófica*, que el dualismo cartesiano del *ergo cogito sum* da un giro a la relación que hasta entonces en Occidente la humanidad tenía con su entorno, convirtiendo la naturaleza en objeto de dominio (o intento de dominio) para la humanidad (más adelante volveremos a este punto).

Como es bien sabido, las dualidades en sí y por sí no implican el dominio, ni la destrucción de una parte sobre la otra. El Yin y el Yang en la cultura china representan una dualidad en la que las partes se complementan la una con la otra, donde su equilibrio es el fin último de esta relación. Si hay mucho Yin o mucho Yang es problemático, pues este desequilibrio traerá consecuencias no deseadas, por decir lo menos. Entonces entendemos que por lo menos no todos los dualismos significan necesariamente una pugna entre ambos entes o principios. Por ejemplo, la relación ser humano-animales no humanos ha sido variada tanto entre culturas como entre tiempos. No todas las culturas han visto a los animales no humanos como seres de los que se puede disponer sin ninguna consideración moral, ética o religiosa. El pueblo judío, incluso antes de serlo, es decir antes de los exilios (siglo VIII a.C.), cuando eran hebreos, ya contaban con leyes escritas (en lo que siglos más tarde se conocerá como el Pentateuco¹) que regula-

1 La datación de los libros del Pentateuco es todavía hoy un debate abierto y lo es porque, para empezar, los cinco libros no se escribieron en el orden en que aparecen en la *Tanaj*, la *Biblia* y el *Corán* y luego porque se redactaron en un espectro de tiempo muy amplio que se ubica entre los siglos X y V antes de la era común.

ban su relación con los animales no humanos de una manera que podríamos calificar como una protoética, en tanto subyace una reflexión respecto de la crueldad. Un ejemplo de lo anterior es la norma que reza: no cocerás el cabrito en la leche de su madre (Levítico 22: 27), puesto que resulta absolutamente repugnante a cualquier ser humano con algo de sensibilidad y capacidad de reflexión imaginarse tal cosa.

La religión hindú es el ejemplo más conocido y aunque el respeto a los animales es de hecho religioso, pues si bien la creencia en la reencarnación de las almas en animales no humanos es una parte, abstenerse de causar daño y dolor a los seres vivientes más allá de los humanos por compasión, es decir, hacer el sufrimiento de los otros² suyo, emana una agradable fragancia a reflexión ética. En el budismo sucede algo muy similar y aunque los pueblos hinduistas y budistas consideran que lo espiritual está separado de lo material, que son principios incluso contrapuestos donde lo espiritual debe superar lo corpóreo, esto último no debe ser objeto de laceración alguna.

No obstante, en algunos dualismos su relación se transformó en dialéctica o en una relación de violento dominio, tal y como en el caso del dualismo hombre-mujer³ o, peor aún, en una relación francamente depredatoria -cultura-naturaleza, ser humano-animales no humanos- en la cultura

occidental. Estas tres relaciones han sido parte de los cimientos de la cultura europea moderna y del mundo occidentalizado, y sin embargo la terrible relación cultura-naturaleza es la que, como se ha repetido hasta el cansancio, nos acerca cada vez más no solo a nuestra propia extinción, sino a la de miles de especies inocentes de este planeta.

Con la llegada de la Modernidad, la dualidad (sí, era una dualidad) donde el ser humano se veía superado por la naturaleza, a la cual respetaba o francamente temía, se transforma en la relación de un intento voraz de dominar el medio ambiente con el fin explícito de explotarlo sin ningún escrúpulo para extraer las materias primas necesarias para producir bienes que se venderán y generarán riquezas materiales. La situación antes descrita es ya de por sí deplorable y si agregamos que en su intento de dominio del medio ambiente los seres humanos lo que hemos logrado es su deterioro, su destrucción, lo que quizás no hubiese ocurrido si las emociones y los sentimientos se hubieran tenido en cuenta.

Capitalismo, tecnología y medio ambiente

La Modernidad se caracteriza, entre otras cosas, por su sistema productivo denominado capitalismo, el cual ha sido el que más riqueza ha producido, pero también el más destructivo del ambiente de cuantos ha conocido la humanidad. Nuestro sistema de producción es absolutamente calculador y eficiente, en lo que a producir riqueza se refiere. Esta racionalidad es un tipo de ideología que nos dice que el lucro por el lucro es razón suficiente para no

2 Considerar a los demás animales como otros es un factor fundamental, es algo en que la religión hindú y luego la budista han aventajado a la cultura occidental por aproximadamente 4000 años.

3 Lamentablemente esta relación ha sido históricamente de dominio y abuso en muchas culturas del mundo, tales como entre los hindúes, durante mucho tiempo y no solo en la cultura occidental.

detenerse ante nada al momento de conseguir el objetivo de producir más y más; lo anterior se puede resumir en la expresión smithiana para generar riqueza: capital+ tierra+ fuerza de trabajo, donde no hay pérdida. Adam Smith, profesor de filosofía moral en la Universidad de Edimburgo (quien bebiera de la fuente del utilitarismo clásico de J. Bentham), es por quien la noción costo-beneficio de la ética llega a la economía y quien, además, descifró la fórmula que subyace a todo proceso de producción capitalista, arriba mencionada⁴. El capital es el dinero para invertir, la fuerza de trabajo, las personas que trabajarán para transformar las materias primas en productos industrializados Y la tierra se refiere a todo lo demás, es decir, las materias primas y la fuente de energía que transformarán el proceso de producción en más rápido y eficiente. Está bastante claro que la tierra es el ambiente, el cual junto a la fuerza de trabajo son las dos aristas explotadas de la ecuación arriba anunciada; el capital no será nunca explotado pues finalmente es lo que se desea aumentar.

Para la razón industrial, los fines justifican los medios, cualquier medio, siempre que conduzca a la producción, al aumento hasta el infinito de la riqueza, como si tal cosa fuera posible, pues tal y como demostró en 1972 el *I Informe sobre los límites del crecimiento*, encargado al MIT por el Club de Roma, no podemos tener un crecimiento económico y poblacional ilimitado, en un planeta con recursos limitados. Empero, a la razón industrial toda la cuantiosa evidencia proporcionada por el ya

4 En realidad sería más bien producción y dependiendo si se vende o no, riqueza. No obstante, parece que el filósofo escocés lo da por sentado.

mencionado informe y por todos los que le siguieron no es suficiente, no ha sido y jamás lo será, pues esta razón solo entiende su propia lógica: más riqueza a costa de lo que sea y de quien sea, no importa si en cuestión de algunas décadas ya no quedará nada que explotar, nada para lamentar, nada ni nadie para llorar.

En cuanto a la tecnología, el debate sigue abierto. Los tecnócratas aseguran que con la tecnología se puede dar solución a cualquier problema sea en la Tierra, sea en el cielo, o sea en el fondo de los océanos del mundo -los cuales, por cierto, prácticamente desconocemos; sabemos más de la superficie de Marte que de nuestros propios océanos, lo cual dice mucha de nuestra autoproclamada “alta tecnología”-. Empero, la tecnología no parece, por lo menos hasta hoy, estar ni cerca de solucionar nada, muy al contrario, pues los desechos, tanto en el proceso de producción, distribución y posterior eliminación de muchos de los artefactos tecnológicos que utilizamos en el día a día, provocan una enorme contaminación del agua y de la tierra.

El problema, insisten los tecnócratas (entre otros pretextos que no vale la pena mencionar aquí), es que las personas no disponen adecuadamente de los desechos de los artículos tecnológicos, y es verdad, pero solo hasta cierto punto. A menos que nos coloquen un *chip* para que nos manejen como autómatas (muchos tienen dulces sueños con esa posibilidad), la tecnología en sí y por sí no va a solucionar nada, sin mencionar que en virtud de sus altos costos no todos los países del planeta pueden permitirse tales aparatos y ni se diga sobre la afirmación absurda de la tecnología

como un ente ético y moralmente neutro. Lo más preocupante de todo es que aunque la tecnología fuera una entidad ética y moralmente neutra, eso no significa que no pueda terminar matándonos; solo basta recordar el mito cabalístico del Golem.

El ser humano moderno tiene un gran problema con las relaciones que establece, pues todas se caracterizan por su necesidad de adueñarse, controlar, explotar hasta el absurdo y destruir todo lo que tiene a la vista, de la manera más fría posible, al mejor estilo de los *bots*. El ser humano actual parece llevar tras de sí la sombra de la muerte; su actuar lo está condenando a desaparecer e igual no parece importarle; es como si su impulso de supervivencia se hubiera apagado, como si su dimensión emocional no existiera, y es que el humano moderno se ha infringido a sí mismo tres dolorosos desgarros que exacerbaban su impulso de Tánatos: el desgarramiento del yo, de lo social y, desde luego el ambiental. A continuación nos explicamos.

Los tres desgarramientos

Hemos tomado prestados, combinado y dado una nueva forma a los conceptos de Daniel Innerarity de descontextualización y el de desgarramiento (el cual apenas menciona en su obra: *La gnosis y el espíritu de la antigüedad tardía. De la mitología a la filosofía mística*) de Hans Jonas, para expresar una situación que supera, que excede la palabra descontextualización y la vuelve insuficiente; es mucho más profundo, más complicado, más doloroso. Lo que en su momento inició como una desubicación, hoy ha evolucionado en un rompimiento del que la mayoría no tiene mayor conciencia;

sin embargo, no por eso no le afecta. Ahora detallamos estos desgarramientos:

El desgarramiento social

Innerarity nos habla de "pares", de enfrentamientos, el que nos ocupa ahora es el de:

el egoísmo individual frente a la solidaridad política. ...El hombre no debe ser entendido como animal político, si no como individuo soberano. La situación y condición humana -lo que aquí hemos llamado su contexto social- no entran ya en la definición del hombre, si no a la manera de un añadido externo y circunstancial. El individuo es indiferente al lugar social. (Innerarity, 1987, p.116)

En el párrafo anterior, *animal político* es animal social, un animal que al igual que los lobos, las hormigas y las abejas solo puede vivir en sociedad, puesto que así es como ha logrado sobrevivir en el planeta como especie. Sin embargo, ahora cada día más y de una forma más intensa y agresiva, el ser humano ha caído en un individualismo que en muchos casos ha degenerado en un vulgar egoísmo que desgasta el tejido social. La fantasía de pensar que un ser humano pueda actuar sin tener en cuenta los intereses de los otros seres humanos lacera la sociedad en la que este vive y, de esa manera, se perjudica a sí mismo, pues el egoísta es por definición tonto y necio. Tonto porque no se da (o no quiere darse) cuenta de que al comportarse de forma egoísta siembra la semilla del egoísmo a su alrededor, la cual germinará y lo perjudicará a él también; necio, pues es consciente del daño que le hace a los demás y aunque se le advierta una y mil veces que ese mal también le afectará negativamente, continúa con su actitud.

El ser humano es un ser social; así se ha desarrollado desde siempre en un tiempo, un espacio y en una sociedad con la cual interactuó, influyó y se vio influido. Según Scott (2019), en un estudio realizado en sesenta sociedades distintas alrededor del mundo⁵, se logró establecer siete reglas morales que podrían ser comunes a todas las sociedades; esto abre muchísimas posibilidades de futuros estudios. Estas siete reglas son, a saber: ayudar a la familia, ayudar a la comunidad a la que se pertenece, regresar los favores, ser valiente, respetar a los mayores, repartir equitativamente los recursos y respetar la propiedad de otros. Nos hablan ante todo de cooperación y solidaridad, no de egoísmo y deprecación. Para un individuo humano intentar vivir fuera de esos nexos de cooperación y solidaridad es un atentado directo a una de las pocas cosas que se han aceptado unánimemente como parte de lo que nos hace humanos: entendernos como parte de un grupo donde lo que cada uno haga afectará positiva o negativamente al otro. Vivir en un mundo donde la solidaridad, la compasión y demás sentimientos positivos son categorizados como un signo de debilidad, o una tontería, es un lugar donde los individuos se encontrarán ciegos y perdidos.

El desgarró ambiental

... el científico de la política ha de basarse en modelos de comportamiento previsible y establecer un orden social mecánico. La libertad deviene con ello una cuestión problemática, al igual que la articulación de la ética con los imperativos del sistema social, sobre todo cuando se ha establecido que de

⁵ Scott (2019), *Seven Moral Rules Found All Around the World*. University of Oxford.

la naturaleza no puede extraerse regla alguna de conducta... Hemos desentrañado uno de los aspectos que con mayor nitidez destacan a la modernidad sobre la filosofía anterior: la renuncia del hombre a entenderse a sí mismo como parte de la naturaleza. (Innerarity, 1987, p. 117)

El párrafo anterior habla por sí mismo. La Modernidad, en su afán por dominar la naturaleza, está destruyendo la parte de ella que provee las condiciones para la vida de la gran mayoría de los animales (humanos incluidos por supuesto), sin querer ver que en 65 millones de años la Tierra continuará aquí con nuevas especies de vida y nosotros no seremos ni un mal recuerdo. Que casi todos los humanos se vean a sí mismos como entidades separadas e independientes del entorno natural, nos afecta psicológica, mental y hasta espiritualmente, dirían algunos. Son muchos los tratamientos psicológicos que prescriben el acercamiento al entorno natural para mejorar distintos padecimientos y no es casual ni antojadizo que somos parte de la naturaleza y separarnos en demasía de ella, no preservarla, no apegarnos, no generar nexos emocionales y sentimentales y no entenderla como valiosa en sí y por sí, solo puede perjudicarnos.

El desgarró del yo

Pésele a quien le pese, todos los humanos somos seres con emociones y sentimientos que nos acompañan cada segundo de nuestra existencia, seamos o no conscientes de ellos, sea que los neguemos y nos envenenemos a nosotros mismos y a quienes nos rodean, sea que los reconozcamos, los aceptemos y los dejemos cumplir con su

labor, nuestros sentimientos y emociones están con nosotros siempre. Incluso antes del nacimiento de un o una bebé, las emociones y sentimientos se hacen manifiestos y la madre los puede percibir. Desdichadamente en el mundo en que nos tocó vivir, la Modernidad se ha empeñado en hacernos creer que las emociones y sentimientos son perjudiciales, que nublan o enturbian nuestro “buen” accionar y evitan que actuemos de manera “correcta”. Dominar nuestros sentimientos y emociones es la receta que se prescribe para aminorar todo lo posible o hasta evitar el riesgo de terminar “histéricos o histéricas”; lo cual sería peor para los varones, quienes jamás pueden permitirse un “estallido emocional”, pues inmediatamente los colocaría en la categoría de mujeres y ya tenemos hartos conocimientos de lo que eso significa en sociedades misóginas como lo son -aunque no exclusivamente, ni mucho menos- las sociedades occidentales y occidentalizadas. En nuestras sociedades la dualidad masculino-femenino implica de por sí una relación de dominio de uno (masculino) sobre el otro (femenino), así como la dualidad cultura o civilización-naturaleza supone el dominio de la primera sobre la segunda. Es de conocimiento general que, aparte de que a las mujeres se les considera más cercanas a la naturaleza, se les considera también más emocionales y como consecuencia necesaria menos racionales. Ambas condiciones fortalecen aún más la creencia de que las mujeres debemos ser controladas, dominadas, incluso por nuestro propio bien, pues no somos confiables.

Ahora bien, ¿qué tan cierto es que si no dominamos nuestros sentimientos somos “salvajes” e impredecibles como la

naturaleza misma y por ello nuestros sentimientos nos dominarán y nos impedirán conducirnos “racionalmente”? Bien, para comenzar tenemos que saber a qué nos referimos con los términos sentimientos y emociones y al término razón. Los sentimientos no son difíciles de definir; Antonio Damasio nos dice en *El extraño orden de las cosas*, que:

Los sentimientos son experiencias mentales y, por definición, son conscientes; no tendríamos conocimiento directo de ellos si no lo fueran. Pero los sentimientos difieren de otras experiencias mentales en varios aspectos. Primero, su contenido siempre se refiere al cuerpo del organismo en el que surgen. Los sentimientos retratan el interior del organismo (el estado de los órganos internos y de los procesos internos) y, como hemos indicado, las condiciones bajo las que estas imágenes del interior se producen las separa de las imágenes que retratan el mundo exterior. Segundo, como resultado de estas condiciones especiales, la representación del interior (es decir, la experiencia de la sensación) está infundida con una característica especial denominada valencia. La valencia traduce el estado vital directamente a términos mentales, en cada momento. Califica inevitablemente ese estado como bueno, malo o como de un grado intermedio entre ambos. Cuando experimentamos un estado que propicia que la vida continúe, lo describimos en términos positivos y lo calificamos como agradable, por ejemplo; cuando ese estado, en cambio, no resulta propicio, describimos esa experiencia en términos negativos y hablamos de una situación desagradable. La valencia es el elemento que define el sentimiento y, por extensión,

el afecto... (p.88) En suma, los sentimientos son experiencias de determinados aspectos del estado vital dentro de un organismo. Esas experiencias no son algo secundario. Logran algo extraordinario: un informe en cada momento acerca del estado vital en el interior de un organismo. (p.90)

En síntesis, los sentimientos se entienden como la forma en que los seres humanos enfrentamos e interpretamos las emociones, lo cual, como en casi todo los seres humanos, dependerá de su contexto general. Empero, la razón nos representa una situación muy diferente. Conceptualizar la razón es todo un problema pues, para empezar, la razón es un concepto irracional, en tanto no podemos definirlo y es que ni Descartes mismo, padre del racionalismo, la definió en ninguna parte de su obra y los intentos de definición tanto en diccionarios generales como en diccionarios especializados exhiben, en muchos de los casos, definiciones extremadamente generales, falacias de petición de principio o argumentos circulares. El caso es que la filosofía ha trabajado más de dos mil años haciendo las preguntas que los demás no pueden, no quieren o temen hacer, y es que eso es parte de la labor filosófica: problematizar situaciones, crear, cuestionar, revisar los conceptos y volverlos a debatir. Desde luego, la elección de los conceptos como objeto de problematización filosófica, así como los intentos de respuesta, van a depender del contexto geográfico, cultural e histórico en donde viviera el filósofo y, hasta ahora, ni los mismos europeos han podido definir satisfactoriamente el concepto de razón.

A pesar de todo lo anterior, seguimos encontrando el hecho de que en Occidente se

sigue prescribiendo utilizar la razón para todo y en especial para dominar los sentimientos, pues estos últimos nublan la razón, la cual es indispensable para las decisiones coherentes y sensatas necesarias para los fines que se deseen alcanzar. No obstante, ahora aparece la pregunta: ¿cuáles fines? Todos, según el pensamiento occidental.

El punto es que si nosotros humanos no podemos reconectar con nosotros mismos, no podremos conectar ni con los otros seres humanos, ni con la naturaleza, y continuaremos vagando de aquí para allá como autómatas, sin sentimientos, balbuceando tonterías respecto de cómo conseguir más y más cosas que no necesitamos, dispuestos a arrasar con lo que tengamos al frente pues lo despreciamos (al otro) por principio. Vivimos en un mundo en el cual si tenemos sentimientos somos débiles, si no depredamos todo lo que sea diferente a nosotros como individuos, algo anda mal, y es que si la idea principal del libro *El malestar en la cultura*, de Sigmund Freud -la sociedad naturaliza lo patológico y patologiza lo natural (Freud: 2017)-, no la cuestionamos, posiblemente estemos perdidos.

Es aquí donde los sentimientos humanos juegan un papel determinante, pues a estas alturas la amable lectora o lector ya se ha dado cuenta de que estamos ante una dualidad: razón vs. emociones-sentimientos, donde la razón debe (así en imperativo, un imperativo moral) dominar las emociones y los sentimientos para poder tomar las decisiones necesarias y alcanzar el fin último del sistema de producción capitalista: producir y aumentar la riqueza. Desde luego, no estamos diciendo ni proponiendo que la sola sensibilización (apelar a las

emociones y sentimientos) resolvería la crisis ambiental que nos aqueja hoy, no nos interesa adoptar la moral emotivista de David Hume, pues son hartos conocidos sus límites, y traería más problemas que soluciones. No obstante, la compasión, en el sentido budista, bien podría ayudar, pues si por un lado es un sentimiento, por otro es un sentimiento sobre el que se ha meditado y perfeccionado durante milenios y como tal es poderoso.

El libro tibetano de la vida y la muerte define la compasión, de la siguiente manera:

No es solamente una sensación de lástima o interés por la persona que sufre, ni es solamente un afecto sincero hacia la persona que tenemos delante, ni solo un claro reconocimiento de sus necesidades y su dolor; es también la determinación sostenida y práctica de hacer todo lo que sea posible y necesario para contribuir a aliviar su sufrimiento. La compasión no es auténtica compasión si no es activa (Rimpoché, 2015, p.233). La lástima tiene sus raíces en el miedo y en una sensación de arrogancia y condescendencia, a veces incluso en una complacida sensación de “me alegro de no ser yo”. (Rimpoché, 2015, p.247)

Aunque la cita anterior evidentemente está dirigida a los seres humanos, podemos ampliar ese sentimiento hacia los ambientes, experimentando sensaciones, pero también actuando para aliviar el dolor que experimenta el planeta Tierra en este preciso momento pues, a final de cuentas, según el budismo, debemos sentir compasión por toda la vida, pero ahora sabemos que también por todo lo que existe en tanto tal, no solo porque sean necesarios para

sustentar la vida: debemos experimentar compasión por el río en tanto río y no solo por las formas de vida que alberga, es decir, dotar de valor intrínseco al ambiente, generar un nexo emocional y sentimental hacia él. Desde luego (como es bien sabido) esto último ha sido el muro que le impide su avance a la ética ambiental, como la hemos concebido hasta ahora.

Sin embargo, por más desolador que sea el panorama descrito anteriormente, existen algunos intentos de solucionar la cuestión ambiental desde la ética. A continuación exploraremos estos intentos de solución, que de común presentan el uso privilegiado de la razón.

El utilitarismo

La corriente ética conocida como utilitarismo moderno, como una forma de consecuencialismo, ha sido aplaudida y a la vez fuertemente criticada desde su “aparición”⁶ durante el siglo XVIII en Inglaterra. No es extraño que se dé este fenómeno de aceptación y rechazo a una corriente ética, pues como producto humano es imperfecta e incompleta. No es problema que el utilitarismo cuente con partidarios y detractores, el problema es que como posición ética ambiental para enfrentar una situación que empeora cada día, no hay tiempo para enfrascarse en discusiones bizantinas.

El utilitarismo, como postura ética que es, nos dice que para que algo sea valioso, deseable, debe ser útil, bueno. Es decir, el *telos* del utilitarismo es lo útil en tanto

6 Las raíces últimas del utilitarismo se observan claramente en varios de los diálogos de Platón.

bueno. En Platón (siglo IV a.C), el utilitarismo aparece como una cuestión social y política en cuanto se deben cultivar determinados valores y conductas pues resultan útiles para fortalecer la *polis*. Pasó más de un milenio y al comenzar la sistematización de la filosofía moderna, Renato Descartes considera la naturaleza como entidad éticamente neutra, toda vez que no se detiene a reflexionar sobre su significación moral, pues la considera un mecanismo y también porque para la Europa del siglo XVII, la naturaleza no tenía, de por sí, ninguna significación moral. Como dijimos varios párrafos arriba, la *natura* era solo una máquina a la que había que ajustar bien para que funcionara adecuadamente.

Para el siglo XVIII en Inglaterra, Jeremy Bentham se separa de la visión mecanicista cartesiana de los animales y nos entrega un utilitarismo más elaborado e inclusivo, toda vez que abarca también los animales no humanos⁷ como participantes y destinatarios de lo útil, lo bueno, lo placentero. Si bien es cierto que el utilitarismo de Bentham es hedonista, es justamente eso lo que permitió hablar de individuos y no solo de seres humanos, pues en aquel momento en Europa y en sus colonias no se sabía si los animales no humanos podían sentir algo como “felicidad”⁸. Aquí nace la famosa frase insigne del utilitarismo clásico: la mayor cantidad de bien, para la mayor cantidad de individuos, lo que nos

dirige a un accionar que debe “consultar” a las emociones y sentimientos, en especial a la empatía y la solidaridad, sin dejar de lado la máxima de la ética: no le hagas a otro, lo que no quieres que te hagan a ti; y aunque es un principio problemático (quién es el otro) y se conforma con lo mínimo, es una guía.

Posteriormente en el siglo XIX, otro inglés, Jonh Stuart Mill “refina” la propuesta ética de Bentham excluyendo a los animales no humanos, pues no considera sus necesidades como importantes, por no estar dotados de razón. Podríamos decir que en cuanto a los animales no humanos Mill nunca se separa, ni intenta hacerlo, de la visión mecanicista de que los animales son solo máquinas autónomas (mecanicismo de Descartes). A nuestro parecer, lejos de “refinar” el utilitarismo clásico, Mill lo empobrece y con ello abre una enorme “cuarteadura” en la teoría, la cual ha resultado ser contraproducente, por lo menos en tanto a ética ambiental se refiere. Es por este “refinamiento” que las éticas ambientales no antropocéntricas han dejado de lado a Mill y han vuelto la mirada al utilitarismo clásico.

Ahora bien, ya que se ha dejado claro que una verdadera ética ambiental debe de adscribirse al utilitarismo clásico de Bentham y no al utilitarismo refinado de Mill, tal y como han hecho los eticistas y los activistas de los derechos animales (que no por ser solamente de los animales dejan de ser ambientales) como Tom Regan⁹, famoso por sus libros a favor de los derechos de

7 Aunque es obvio y evidente que los seres humanos somos animales (no encontramos lugar en ninguno de los otros reinos de la naturaleza), Peter Siger introduce los conceptos de animales humanos y animales no humanos, en su obra de 1975 *Liberación Animal*.

8 Entrecorramos la palabra felicidad, pues desde la antigua Hélade, se entiende que es un concepto muy amplio y “subjetivo”.

9 La teoría de Regan ha sido ampliamente criticada, principalmente por su intento de justificar el mayor valor de la vida humana sobre el de los otros animales (Regan,1983)

los animales (el más conocido de ellos *The Case for Animal Rights*) y Peter Singer quien profesa lo que se conoce como *utilitarismo ampliado*, toda vez que incluye a los individuos con sistema nervioso central, sin importar su especie, es decir se ha demostrado irrefutablemente (eso para los más acérrimos enemigos de la emotividad y acólitos de la racionalidad) que pueden experimentar dolor y placer, lo que a su vez nos lleva a la pregunta: ¿qué pasa con los organismos y demás entidades que no poseen sistema nervioso central y por eso la ciencia moderna no ha probado su facultad de sentir dolor y placer? He aquí el gran límite del utilitarismo (aunque no el único, el asunto de la preferencia, la dificultad de definir la noción de bien y el muy conocido problema de los cálculos costo/beneficio son solo algunos): la imposibilidad de dotar de valor intrínseco a lo que no tiene sistema nervioso central.

Hans Jonas y el principio de responsabilidad

Hans Jonas en su obra más célebre, *El principio de responsabilidad: ensayo de ética para la civilización tecnológica*, nos expone que la responsabilidad es la otra cara de la libertad que, en teoría, todos los seres humanos poseemos y que en este sentido la responsabilidad, como es obvio pensar, es un deber. Un deber del cual ningún ser humano puede desligarse; no es que podamos elegir o no asumir este deber, es que no tenemos elección, máxime en lo que se refiere a la naturaleza en estos tiempos de rápidos descubrimientos y puestas en práctica de la tecnología, la cual a su vez ha demostrado que tiene más potencial de destruir casi todas las formas

de vida del planeta, que de salvarlas. La influencia de la ética kantiana en Jonas es obvia, el deber, pero también: *de un a priori kantiano de respeto a todas las formas de vida*.

El *principio de responsabilidad* aparece como un intento muy válido de llamar al deber ético que tenemos todos los seres humanos por la naturaleza; no obstante, sea su ética ambiental antropocéntrica o no, seguimos encontrándonos con dos puntos por analizar: el deber y el *a priori kantiano*, los que ya desde el mismo Kant han sido objeto de intensos estudios y debates. Se supone que el deber es *a priori* y, en el mejor de los mundos posibles, así debería ser. Pero no estamos en el mejor de los mundos posibles, estamos frente a toda clase de problemas sociales, políticos, de género, de “raza” y de llana tolerancia. El deber, ¿quién dicta el deber, la sociedad, el individuo? Si apelamos a la sociedad nos encontramos en un limbo, pues como ya sabemos que las diferencias entre conceptos como deber, justicia y bien (por mencionar algunas) en las culturas son tantas, que solo pensar en cómo ponerlas a dialogar ya parece misión para un ente no humano. Por otra parte, si apelamos al individuo, nos encontramos de nuevo en aprietos porque tendríamos que apelar a la conciencia de cada quien, la que a su vez estará influida en mayor o menor medida por el contexto en el que le tocó vivir a este individuo, y no solo por el fruto de sus reflexiones, que si bien se pueden dar, la Historia nos ha demostrado que han sido muy pocas. Jonas apela a la razón, pero como ya lo dijo Descartes, *le bon sens* no es común a todos los seres humanos¹⁰.

¹⁰ Ver el *Discurso del Método*.

El enfoque de las capacidades de Martha Nussbaum

El enfoque “ambiental” de Martha Nussbaum nos dice que al lado de las interacciones morales en que participamos todos los animales humanos, también tenemos deberes de justicia hacia los animales no humanos, y con ellos a su entorno. Nussbaum piensa que las éticas utilitaristas y contractualistas, en realidad, no dan una solución real y concreta a las circunstancias injustas en que los animales no humanos y su ambiente viven. Como solución a las injusticias ambientales, Martha Nussbaum nos dice que los animales no humanos (y su ambiente, por defecto) deben ser parte de una teoría de la justicia, mediante “el enfoque de las capacidades”, que según Nussbaum presenta un cimiento filosófico más sólido para construir políticas públicas de protección a los animales no humanos y al ambiente.

De forma abreviada, podemos decir que “el enfoque de capacidades” versa sobre la calidad de vida que verdaderamente las personas son capaces de adquirir. Los conceptos más importantes para entender esta teoría son: el de capacidades y el de funcionamientos. De las capacidades se puede decir que son: las formalidades más exiguas que un individuo necesita para que observe una vida digna, una “buena vida”, toda su vida. Los funcionamientos se entenderán como grados de “ser y de hacer” del individuo que presumen la consecución de una o varias capacidades. Es decir, proporcionar al individuo los funcionamientos básicos significa: tener acceso a una alimentación que permita la nutrición necesaria para vivir saludablemente, ropa suficiente para cubrirse según las

condiciones climáticas y un lugar digno, donde se pueda descansar y sentirse protegido del clima y de posibles depredadores.

Según Martha Nussbaum, las éticas basadas en deberes de compasión o humanidad son simplemente muy limitadas y, a la vez, abiertas. Las teorías contractualistas de origen kantiano, por su parte (como la de Rawls), tampoco han conseguido justificar y defender los derechos de los animales. Finalmente, nos dice la eticista newyorkina, el tema de la dignidad de los animales no humanos (y su entorno, en los casos que ameriten) no es un problema ético, sino uno de justicia, tal que el Enfoque de capacidades está mejor preparado para resolver, pues sabe que los demás animales, al igual que los seres humanos, tienen muchas necesidades para las cuales se puede crear normativa para una justicia interespecie.

La racionalidad ambiental

La racionalidad ambiental o de la que sea, por sí misma, no ha pasado de ser un buen instrumento, pero como solución definitiva a tantos y tantos problemas que ha tenido desde siempre la especie humana. El Siglo de las Luces vino y se fue y aunque en Europa (y sus excolonias) tengan el nivel de vida material más alto de todos los tiempos, lo han hecho depredando la naturaleza y a los otros seres humanos a los que consideran inferiores. No es de extrañar que el 15% de la población mundial (los llamados blancos por el racismo), que despilfarra el 85% de la riqueza producida en el planeta, le dé las gracias a la racionalidad; al final de cuentas, la razón tiene color¹¹.

¹¹ Ver *El color de la razón: racismo epistemológico y razón imperial*, de Emmanuel Chukwidi y otros (2014).

Conclusión

Los seres humanos como parte integral de la naturaleza debemos comenzar inmediatamente a replantear nuestra relación con nosotros mismos, tanto como individuos, como colectivos y como parte, no dominadores del ambiente. Los desgarros del yo y del colectivo hace tiempo que han dado fuertes señales de alarma y no es que el desgarramiento ambiental no, pero ha sido más fácil ignorar su llamado.

Hoy estamos sintiendo las consecuencias de relacionarnos con la naturaleza como *desprovista de fines inmanentes* (Innerarity, 1987, p.118). Los efectos negativos del cambio climático, de los que se nos venía previniendo hace décadas, se hacen más y más evidentes para los seres humanos y ahora lo estamos *sintiendo*, tanto en el cuerpo, como en las vísceras. Ahora no se trata de racionalizar si están ocurriendo las grandes sequías en el hemisferio norte, o las inundaciones en el trópico, están sucediendo y las personas están experimentando miedo que no pueden reprimir con la herramienta de la fría razón.

Los seres humanos, como muchas otras especies del planeta, tenemos emociones y sentimientos, los cuales si negamos o reprimimos por considerarlos señales de debilidad y vulnerabilidad, nos impedirá conectarnos con nosotros mismos, con la sociedad en la que vivimos y con el ambiente en general, manteniéndonos desgarrados, con todo el dolor y el sufrimiento que eso conlleva.

Tenemos que entender que generar nexos emocionales y sentimentales con el

ambiente no es un delito, y si los combinamos con alguna corriente de la ética ambiental (de preferencia no la antropocentrista), bien podría ser una solución que a mediano plazo podría frenar y posteriormente recuperar buena parte del daño ambiental producido, el que encuentra su génesis en la época de la I Revolución Industrial. Y es que, si lo analizamos con calma, todo el daño que hemos causado a nuestro hogar nunca se hubiera podido dar si el afán de lucro y la tonta necesidad de tratar de encontrarle sentido a la vida mediante la posesión de muchos bienes materiales, sin importar cómo se obtenga la materia prima y cómo se procesa, sin caer en la cuenta de que lo único que consiguen con esas conductas es experimentar más y más el *sin sentido en la vida*. Las emociones y sentimientos se encuentran adormecidos y es la racionalidad instrumental, una de las cuales podemos llamar industrial, la que se encarga de *enfriar* las emociones y sentimientos, para que no intervengan en la toma de decisiones necesarias para dejar de lado los escrúpulos.

No se trata, desde luego, de negar esa otra parte a la que a falta de mejor palabra llamaremos razón, sino de que trabaje conjuntamente con las emociones: tener simpatía, empatía, apego o hasta amor (no el amor romántico) por los otros, sean animales, plantas, rocas, ríos, mares, lagos, lagunas. No significa que seamos irracionales e incapaces de tomar decisiones; es solo que ahora las decisiones sentí pensantes no agudizarán los desgarramientos de los que se ha venido hablando.

No podemos esperar producto perfecto y completo de criaturas imperfectas e

incompletas como somos los seres humanos y la ética no es la excepción. Tenemos siglos tratando de encontrar una ética que pueda normar racionalmente la hasta hace poco redescubierta relación humanos-naturaleza, y aún no estamos cerca de llegar a buen puerto; es por ello que poner en marcha un plan para salvar la naturaleza debe provenir de seres más completos e integrales, no desgarrados; debe provenir de seres sentí pensantes.

Bibliografía

- Castro-Gómez, S. Chukwudi, E., Mignolo, W. y Paget, H. (2014). *El color de la razón: racismo epistemológico y razón imperial*. (2ª. ed). Del Signo.
- Damasio, A. (2018). *El extraño orden de las cosas. La vida, los sentimientos y la creación de las culturas*. Barcelona: Ediciones Destino.
- Freud, S. (2017). *El malestar en la cultura*. Madrid: Akal.
- Innerarity, D. (1987). Modernidad y postmodernidad. *Anuario filosófico*, 20 (1).
- Jonas, H. (2004). *La gnosis y el espíritu de la antigüedad tardía. De la mitología a la filosofía mística*. Barcelona: Editorial Herder.
- Jonas, H. (2004). *El principio de la vida: hacia una biología filosófica*. Barcelona: Editorial Herder.
- Jonas, H. (2004). *El principio de responsabilidad: enseñar ética para la civilización tecnológica*. Barcelona: Editorial Herder.
- Rimpoché, S. (2015). *El libro tibetano de la vida y la muerte*. Buenos Aires: Urano.
- Scott, O. (2019). *Seven Moral Rules Found All Around the World*. Oxford: University of Oxford Editorial.