

El conflicto entre los criterios morales centrados en la posesión de estados mentales y los asumidos por las éticas ambientales

Alejandro Villamor Iglesias
Profesor de Filosofía en Educación Secundaria
alejandrovillamorignlesias@yahoo.es

The Conflict Between Mental State-Focused Moral Criteria and Environmental Ethics Ones

ISSN 1989-7022

RESUMEN: Los criterios para la consideración moral determinan qué entidades han de ser tenidas en cuenta en la reflexión ética. Aceptando la relevancia de la axiología para la teoría normativa, la atribución de consideración vendrá dada en función de la concepción del valor que aceptemos. Ciertas posiciones defienden que la posesión de determinados estados mentales es el factor moralmente relevante. Empero, las llamadas “éticas ambientales” sostienen que este no puede ser un criterio axiológico plausible. En este artículo se mostrarán las distintas consecuencias prácticas que implican estas posturas, así como los conflictos que se pueden dar entre ellas.

ABSTRACT: The criteria granting moral considerability determines which entities ought to be taken into consideration in our ethical thinking. Accepting the relevance of axiology for normative theory, the attribution of considerability will depend on what theory of value we accept. According to certain views, the possession of certain mental states is the morally relevant factor. However, different views in the so-called “environmentalism ethics” claim that this is not a plausible axiological criterion. This paper will point at the different practical consequences resulting from these views as well as the conflicts that may arise between them.

PALABRAS CLAVE: Consideración moral, teorías del valor, ambientalismo, antropocentrismo

KEYWORDS: Moral consideration, value theories, environmentalism, anthropocentrism

1. Introducción

Poco antes de la mitad del siglo XX algunos autores comenzaron a poner encima de la mesa la necesidad de ampliar el círculo de la comunidad moral.¹ Algunas de estas propuestas han sostenido que los únicos criterios para la consideración moral que puedan ser satisfechos por individuos humanos pueden también serlo por parte de no humanos. Otras posiciones criticarán la adopción de tales criterios debido a que estos, independientemente de a qué individuos incluyan en el círculo de la comunidad moral, dejan de lado el problema de la consideración moral de entidades complejas, como los ecosistemas. Mientras que en el primero de los casos nos encontramos con teorías cimentadas sobre unos presupuestos axiológicos –concepciones acerca de lo moralmente valioso– relativos a individuos, en el segundo esto no es necesario. En este último caso, aquello que sea lo bueno no estará reducido a ninguna condición que cumplan exclusivamente entidades individuales.

En este artículo comenzaremos realizando, en los apartados 1 y 2, sendas exposiciones de las diferentes teorías del valor sobre las que las diversas teorías normativas – que aceptan la relevancia de la axiología– se apoyan. En el apartado 1 se expondrán aquellas concepciones del valor relativas a individuos o personalistas más vigentes en la actualidad. En el apartado 2 se presentarán, por su parte, las teorías del valor impersonales que asumen en la dimensión normativa las éticas ambientales² ecocentristas y

* El autor quiere expresar su profunda gratitud a Óscar Horta por su ayuda tanto en la elaboración como en la corrección de este artículo.



Received: 30/08/2019
Accepted: 02/11/2019

naturocentristas. También consideraremos el caso singular del biocentrismo, que si bien es una de las posiciones más extendidas entre las éticas ambientales, se distingue de las dos precedentes por la posibilidad de presentarse como axiología relativa a individuos. Se llevará a cabo una caracterización de cada una de estas posiciones con el fin de mostrar, ya en el apartado 3, cómo las divergencias entre ambas asunciones axiológicas supone un conflicto entre aquellas teorías normativas que las asuman respectivamente. Concretamente, este conflicto se presentará entre las posiciones basadas en axiologías personalistas según las cuales el criterio para ser una entidad receptora de valor es la posesión de estados mentales (el experiencialismo y el preferencialismo) y las posiciones ecocentristas y naturocentristas basadas en axiologías impersonales. Comprometiéndonos con aquellas expondremos cómo los criterios sobre los que descansan estas últimas resultan intuitivamente inaceptables. Para ello presentaremos un argumento que concluirá que lo realmente valioso en nuestras vidas consiste en nuestra experiencia de lo que en ellas sucede. Asimismo, defenderemos que la puesta en práctica de posiciones impersonalistas resulta inviable. Por último, en el apartado 4 se expondrán las conclusiones de este trabajo. Sostendremos que las razones presentadas en las secciones anteriores implican que las “éticas ambientales” no resultan satisfactorias.

2. Consideración moral y teorías del valor relativas a individuos

1.1. La consideración moral

Cuando una entidad es considerada en nuestras decisiones morales, es decir, es tenida en cuenta directamente en las reflexiones en las cuales tratamos el modo en que nos debemos comportar, entonces decimos que esa entidad está siendo moralmente considerada. Por consideración moral entenderemos lo siguiente:

(CM) Una entidad x está siendo moralmente considerada si y sólo si la forma en que nuestras acciones u omisiones pueden afectar a x nos da razones finales (no instrumentales) acerca del modo en que nos debemos comportar.

Dicho de otro modo, cuando los beneficios o perjuicios que pueda recibir x no forman parte de las consideraciones no instrumentales en la dimensión normativa de la ética, entonces esa entidad no está siendo considerada moralmente. Esto es así, tal y como hemos presentado CM, con independencia de si tal entidad x es individual o compleja. En palabras de Bernstein:

To be considered a moral patient, an individual who has interests, is diametrically opposed to being considered a resource. Resources, or amoral patients, have no inherent value. The only value that they have is instrumental, value in the service of other individuals who themselves have value (1998, 117).

Es común aseverar que el problema de cuáles han de ser las entidades moralmente consideradas pivota en torno a la teoría del valor sostenida. Lo moralmente considerable depende, tal y como lo asumimos en este artículo, de lo que es intrínsecamente bueno. Es por esta razón por lo que cuando hablemos de las diferentes concepciones normativas daremos por hecho que estas se encuentran determinadas por disquisiciones axiológicas previas.

1.2. Teorías del valor relativas a individuos

Las teorías axiológicas pueden ser clasificadas en dos tipos, las centradas en individuos o personas y las impersonales. Por individuo entenderemos cualquier entidad diferenciada dotada de un punto de vista subjetivo. Así pues, estas teorías pueden definirse del siguiente modo:

- (AP) Una teoría axiológica *A* es personalista si y sólo si los criterios abanderados para la consideración de lo valioso en *A* son relativos a individuos.
- (AI) Una teoría axiológica *A'* es impersonal si y sólo si los criterios abanderados para la consideración de lo valioso en *A'* no son relativos a individuos.

Centrándonos en las teorías del valor relativas a individuos nos topamos con que, a día de hoy, son, en esencia, tres las que se manejan: la experiencialista, la preferencialista y las teorías de la lista objetiva.³ Esta última posición no será tomada en consideración en este trabajo al no estar tan vinculada con la posesión de estados mentales. En cualquier caso, estamos ante tres teorías del valor que identifican lo intrínsecamente valioso con lo que puede haber de positivo en una existencia individual. En consecuencia, las teorías normativas que asuman estas concepciones del valor dejarán fuera del ámbito de consideración moral a todas las entidades desprovistas de subjetividad. Lo cual incluye, por supuesto, a entidades complejas como los ecosistemas. Hagamos, pues, un somero repaso de las teorías del valor relativas a individuos mentadas.

1.2.1. Experiencialismo

Enunciado en pocas palabras, el experiencialismo se puede caracterizar como sigue:

- (EX) Una teoría axiológica *A* es experiencialista si y sólo si *A* sostiene que existen ciertas experiencias que son positivas y negativas y que tales experiencias han de ser consideradas respectivamente lo único intrínsecamente valioso y desvalioso.

Según esta axiología, la suma de la experiencia del placer y de las vivencias dolorosas es aquello que determina el valor que nuestra vida ha tenido. Como señala Fred Feldman:

The intrinsic value of a life is entirely determined by the intrinsic values of the episodes of pleasures and pain contained in that life, in such a way that one life is intrinsically better than another if and only if the net amount of pleasure in the one is greater than the net amount of pleasure in the other (Feldman, 2004, 27).

Con todo, como sostiene el mismo Feldman, no hemos de confundir esta identificación de lo bueno con el placer⁴ con una suerte de alabanza exacerbada de la voluptuosidad (2004, 21). Como ya habían adelantado tanto Epicuro, quien sostuvo que “cuando decimos que el placer es la única finalidad, no nos referimos a los placeres de los disolutos y crápulas”,⁵ o Mill, quien distinguió placeres de diverso orden (2014, 62-63) no se trata tanto de una búsqueda ciega del placer, sino de una calibración del mismo. En cualquiera de los casos, vemos como estamos ante una teoría centrada en la posesión de estados mentales y por ende, como se ha adelantado precedentemente, una teoría del valor relativa a individuos. Concretamente aquellos que cumplan el requisito de poder gozar o sufrir tales estados mentales.

1.2.2. Preferencialismo

Muchos autores afirman que el experiencialismo dista de ser una teoría del valor satisfactoria en base a ciertos problemas que le achacan. Un ejemplo es la conocida “máquina de las expe-

riencias” de Nozick (1988, 53-56). Este nos insta a imaginar una hipotética máquina en la cual, si nos conectásemos a ella, nos sumergiríamos en una realidad simulada colmada de placeres. Según el experiencialismo, lo que haría nuestra vida mejor sería conectarnos a la máquina y no salir nunca de ella, abandonando nuestra vida exterior. Dado lo indeseable, dicen quienes critican al experiencialismo, de tal corolario, las premisas hedonistas no pueden ser aceptadas. Como alternativa al experiencialismo, el preferencialismo sostendrá lo siguiente:

- (P) Una teoría axiológica *A* es preferencialista si y sólo si *A* sostiene que la satisfacción o frustración de los deseos han de ser consideradas respectivamente lo único intrínsecamente valioso y desvalioso.

Para quienes defienden esta posición lo valioso no es el placer o el goce, sino el hacer de nuestros deseos hechos. La teoría sustentada por Griffin (1986) es un paradigmático caso de este jaez. Comienza este filósofo en su *Well-being* por poner en cuestión la satisfactoriedad del experiencialismo rememorando el caso de Sigmund Freud, quien aquejado en el crepúsculo de su vida por una dolorosísima enfermedad, rechazó el consumo de drogas que calmaran su calvario. El motivo no fue otro que su deseo de poder pensar con claridad (Griffin, 1986, 8). En un primer momento podemos, entonces, caracterizar la postura preferencialista como sigue: “[t]he simplest form of desire account says that utility is the fulfilment of *actual* desires” (Griffin, 1986, 10). Esta es la llamada versión simple o “del presente” del preferencialismo.

Los problemas que asolan esta posición, tal cual se ha definido, parecen claros. Un joven amante despechado bien podría desear vehementemente suicidarse como consecuencia de su desengaño. Y, sin embargo, no está nada claro que lo bueno realmente para este individuo sea satisfacer tal deseo, teniendo especialmente presente lo problemático del caso: su juventud, el carácter de arrebatado de tal deseo y el posible desconocimiento de las consecuencias que el cumplimiento de tal deseo pudieran acarrear, por ejemplo, para sus seres queridos. Este tipo de problemas propician la existencia de otra versión de esta teoría, la “informada”:

- (PI) Una teoría axiológica *A* es preferencialista informada si y sólo si *A* sostiene que la satisfacción o frustración de aquellos deseos presentes y futuros que se poseerían tras una reflexión informada han de ser consideradas respectivamente lo único intrínsecamente valioso y desvalioso.

Los receptores de valor para las concepciones del valor que acabamos de describir –(EX) y (P)– son, pues, necesariamente entidades individuales que han de cumplir determinadas características que se consideran relevantes. Estas son respectivamente la capacidad de tener experiencias positivas y negativas y/o deseos. Un roble, por ejemplo, al no poseer estados mentales, no será considerado en ninguno de estos casos como entidad receptora de valor, en consecuencia, tampoco como una entidad moralmente considerable.

2. Las teorías del valor impersonales y las “éticas ambientales”

No todas las axiologías defienden que lo bueno o lo intrínsecamente valioso está relacionado con lo que les suceda a los individuos. Esta es la visión propia de las axiologías impersonales asumidas paradigmáticamente por las éticas ambientales. Así, si algunas identifican lo intrínsecamente valioso con lo “natural” (Elliot, 1982), otras, como la propuesta del ecocentrista *avant la lettre* Aldo Leopold (2000), afirman que la conducta correcta es aquella que tiende a

preservar la “integridad, estabilidad y belleza de la comunidad biótica” (Leopold, 2000, 155). El naturocentrismo y el ecocentrismo son las éticas que aglutinan ambas concepciones del valor, con sus respectivas consecuencias normativas. En el presente apartado realizaremos una breve presentación de las mismas haciendo especial hincapié tanto en la axiología como en las consecuencias normativas. Finalmente incorporaremos a nuestro análisis la propuesta biocentrista. El motivo de ello es doble: en primer lugar, la consideración de que es, junto al naturocentrismo y ecocentrismo, una de las propuestas ambientalistas más relevantes en nuestros días. En segundo lugar, y aun a pesar de que la axiología sobre la que se erige el biocentrismo no es propiamente impersonal, porque al defender un criterio para la consideración moral opuesto al de la posesión de estados mentales también se encuentra en conflicto con las éticas de base experiencialista o preferencialista.

2.1. *Ecocentrismo*

Con el mentado Leopold y su “ética de la tierra” como uno de sus adalides, el ecocentrismo asevera que lo valioso son, *per se*, los ecosistemas o comunidades bióticas. Resulta importante a este respecto insistir en que, cuando hablamos de los ecosistemas, no nos estamos refiriendo en ningún momento a individuos concretos, ni a las entidades inertes o vivas que lo conforman,⁶ sino al todo interrelacionado en que estos se enmarcan. Quienes defienden el ecocentrismo comparten el presupuesto básico de que los ecosistemas han de ser considerados intrínsecamente valiosos.⁷

Ya de entrada podemos ver que esta última consideración implica el rechazo de que el entorno natural pueda ser considerado instrumentalmente, esto es, como subordinado a los intereses de los individuos particulares, sea como fuente de alimento, de ocio o de placer estético: “Ecocentrism involves the value-postulate: (E) The non-human natural world has intrinsic value, independent of its instrumental importance for human well-being” (Baxter, 1996, 205). Lo que en otros términos significa que los individuos, en tanto partes de los ecosistemas, han de ser considerados única y exclusivamente como instrumentalmente valiosos. La base metafísica sobre la que se asentará esta visión consiste en un holismo ético según el cual el bien del todo deberá preceder al bien de las partes que lo componen. En virtud de esto podemos dar las consiguientes definiciones del ecocentrismo tanto en su vertiente axiológica como en la normativa:

- (EC) Una teoría axiológica *A* es ecocentrista si y sólo si *A* sostiene que la preservación de los ecosistemas es positiva y su destrucción negativa.
- (EC*) Una teoría normativa *N* es ecocentrista si y sólo *N* prescribe la conservación de los ecosistemas.

2.2. *Naturocentrismo*

Por naturocentrismo entendemos la posición que mantiene que lo intrínsecamente valioso es lo “natural”, siendo esta la propiedad que mantienen los objetos o, más en general, las zonas geográficas, que están libres de cualquier artificio humano. Aquello que defienden los naturocentristas es, en consecuencia, la preservación de esta propiedad. Dice Elliot que, según esta concepción: “[A]n area is valuable, partly, because it is a natural area, one that has not been modified by human hand, one that is undeveloped, unspoiled, or even unsullied”

(1982, 84). Y, poco después: “I shall take it that «natural» means something like «unmodified by human activity»” (Elliot, 1982, 84). Otra posible definición proviene de Godfrey-Smith:

By wilderness I understand any reasonably large tract of the Earth, together with its plants and animal communities, which is substantially unmodified by humans and in particular by human technology. The natural contrast to wilderness and nature is an artificial or domesticated environment (1979, 310).

Tal y como acabamos de hacer con el ecocentrismo podemos definir esta posición como sigue:

- (N) Una teoría axiológica *A* es naturocentrista si y sólo si *A* sostiene que la conservación de los entornos naturales, en tanto tales, es positiva y su destrucción o pérdida del carácter de “naturales” es negativa.
- (N*) Una teoría normativa *N* es naturocentrista si y sólo si *N* prescribe la conservación de los entornos naturales.

Los argumentos esgrimidos por los naturocentristas son variados, incluyendo tanto aquellos defendidos de forma instrumental pero que se consideran retóricamente persuasivos para fomentar el respeto del valor intrínseco de lo natural,⁸ como aquellos otros argumentos que apelan directamente, sin artimañas retóricas, a dicho valor. En este último caso destacará sobre los demás el argumento que pretende establecer una analogía entre el valor intrínseco de las obras de arte y el de lo natural.⁹ El caso es que, aun cuando sustituyéramos un bosque virgen cualquiera por una réplica exacta, pero de plástico, no “natural”, de tal manera que unos posibles observadores no notaran la diferencia, el valor no sería el mismo (Elliot, 1984, 88-89). Esto es así puesto que lo natural tiene una génesis causal que lo diferencia de los artefactos humanos, creados para unos propósitos específicos, instrumentales (Katz, 1994, 270). Además, se argumenta que lo natural tiene unas “funciones intrínsecas” que deben ser preservadas de los individuos humanos.

2.3. Biocentrismo

En el biocentrismo nos encontramos con una postura que hará descender el foco de nuevo hacia los individuos. Según este planteamiento, lo importante no reside ni en la preservación de lo natural ni en las interrelaciones holísticas de organismos vivos, sino en los seres vivos mismos. Así, por biocentrismo entenderemos lo siguiente:

- (B) Una teoría axiológica *A* es biocentrista si y sólo si *A* sostiene que la preservación de la vida es positiva y su pérdida (la muerte) negativa.
- (B*) Una teoría normativa *N* es biocentrista si y sólo si *N* prescribe la preservación de la vida.

Dice uno de sus defensores, el Nobel Albert Schweitzer, conocido por su apoyo a la idea de la “reverencia hacia la vida” (Hess, 2013, 242-249): “La ética consiste, pues, en mi expresar la compulsión de mostrar hacia toda voluntad de vivir la misma reverencia que profeso a la mía [...] Es bueno mantener y estimular la vida, es malo destruirla u obstruirla” (Schweitzer, 1962, 342). La vida es considerada por ciertos representantes significativos de esta posición, como Paul Taylor (1981) o Robin Attfield (1987), como un valor en sí mismo, un valor, de nuevo, “intrínseco”. Las razones aducidas para sostener esto son, como sucedía anteriormente, varias, pero una especialmente representativa es aquella que considera que los individuos vivos son centros teleológicos de vida. Según esta visión, los seres vivos, en tanto tales, perseguirían su propio bien a su modo, sea o no esto conscientemente, de tal manera que nuestras acciones

pueden beneficiar o perjudicar a esas entidades en la medida en que promuevan o repriman la satisfacción de este interés por vivir. Así, puesto que los vegetales no son meras cosas, sino que son “objetos vitales”, con un “bien propio”, capaces de verse afectados positiva o negativamente, los propios árboles tienen unos intereses que han de ser respetados por sí mismos (Attfield, 1981).

Por lo tanto, según los planteamientos biocentristas, aquellos que sostienen que la posesión de determinados estados mentales ha de ser el elemento único o aun si quiera primordial para la consideración moral están errados. El motivo de este error sería el desconocimiento de que, en realidad, el surgimiento de la consciencia está supeditado a la propia preservación de la vida pues aquel no es más que un instrumento adaptativo de este:

The idea here is that consciousness evolved as an adaptative measure that functions to increase our survival prospects. Since consciousness evolved because it conduced to our ability to preserve our lives –which is, as Goodpaster puts it, “something more important”– it is the property of being alive, and not the property of being consciousness, that is of paramount moral significance. Accordingly, being alive is the characteristic that gives rise to moral considerability (Himma, 2004, 28).

Puesto que la consciencia es o bien una condición necesaria de la sintiencia, entendida como la capacidad de tener experiencias positivas y negativas, o bien identificable con ella, para estos autores, sea cual sea la versión biocéntrica que respalden, esta sólo será entendida como una especie de extra en el desarrollo de la vida moralmente irrelevante o de importancia secundaria. Las teorías del valor asentadas sobre la posesión de estados mentales deberían ser rechazadas pues no tienen presente el interés innato, aunque no consciente, de vivir que posee todo ser viviente.

3. El conflicto entre las “éticas ambientales” y las éticas basadas en la posesión de estados mentales

Llegados a este punto pueden ya otearse las divergencias que median entre las teorías que acepten las axiologías definidas en (AP) y las que acepten las definidas en (AI). Así, si las teorías del valor impersonales son generalmente asumidas por las éticas ambientales, las centradas en la posesión de determinados estados mentales lo son, de forma paradigmática, por parte de las concepciones favorables a la consideración moral de los animales no humanos. El conflicto dista de quedarse en la tinta pues, en nuestro día a día, podemos toparnos con ejemplos que lo ilustran a la perfección.¹⁰ Este es el caso de la erradicación de aquellos animales de especies consideradas “invasoras”, no autóctonas, de un determinado ecosistema¹¹, o de las reintroducciones de depredadores en zonas donde estaban extintos con el fin de recrear una “ecología del miedo” (Horta, 2010).

Hasta el momento hemos intentado llevar a cabo una presentación de estas concepciones procurando no tomar parte por ninguna. En este apartado nos posicionaremos, en el punto 3.1., a favor de una de las dos visiones confrontadas, a saber, la personalista, por mor de nuestra comprensión de la ética como una reflexión que orbita en torno al hecho de que nuestro comportamiento tiene unas consecuencias ora positivas ora negativas para los demás. Creemos, por esto, muy acertada la observación de Goodin cuando afirma que “la ética no trata de manera primordial de fomentar las cosas que son buenas en sí mismas sin ser buenas para

nadie" (Singer, 1995, 338). Además, veremos, en 3.2., que la plena asunción de los enfoques impersonales mentados trae consigo toda una serie de consecuencias prácticas que, en general, no aceptan ni los mismos autores que semejan defenderlos.

3.1. *El argumento para la determinación del valor de la vida*

Con el "argumento para la determinación del valor de la vida" se pretende mostrar, frente a las posiciones que asumen axiologías impersonales, que lo que realmente debemos tener presente a la hora de considerar moralmente a una entidad es (i) el modo en que nuestros actos pueden afectar -positiva o negativamente- a alguien y, consecuentemente, (ii) si ese alguien es sintiente. Con este argumento intentaremos mostrar sucintamente la razón por la que debemos aceptar una concepción del valor centrada en los individuos. Esto nos remite directamente, para comenzar, a una noción clave, la de "propiedades moralmente relevantes" que se puede definir, siguiendo a Bernstein, como sigue:

(MRP) A property *P* is a morally relevant property if and only if insofar as an individual possesses *P*, that individual warrants its welfare be given preferential consideration (treatment) vis-à-vis an individual who lacks *P* or has it to a lesser extent to degree (2002, 531).

Ahora bien, ¿cómo podemos determinar una "propiedad moral relevante"? La mayoría asumimos intuitivamente que cuando tomamos nuestras decisiones debemos hacerlo en base a criterios que consideramos relevantes. Por ejemplo, para que alguien obtenga el permiso de conducción no se puede considerar relevante el color de la piel, la clase social o el sexo del aspirante, sino, en todo caso, su conocimiento de las normas viales y sus destrezas en el manejo del vehículo que sea. Por esto, cuando estas decisiones se circunscriben al ámbito de la ética, esto es, la reflexión acerca de cómo nos debemos comportar y el por qué, lo que parece relevante son las consecuencias que de dichas decisiones se deriven. Unas decisiones que, por supuesto, afectan a los demás. Cuando consideramos moralmente a una entidad, por definición, lo que debemos hacer es evitar las acciones que la perjudiquen, así como fomentar las que la beneficien. De lo cual, asimismo, se deriva que sólo aquellas entidades que puedan ser beneficiadas o perjudicadas pueden ser moralmente consideradas. Aunque, ¿no sucede, como se apuntó precedentemente, que los ecosistemas o entidades vivas como los árboles pueden ser beneficiados y perjudicados? La respuesta a esta cuestión requiere que recuperemos aquella "regla de oro" de la moral que reza: "no hagas a los demás lo que no quieras que te hagan a ti". Esto puede ser reformulado, para nuestro problema, como ¿cuál es el límite a partir del cual consideramos que nos puede afectar para bien o para mal la conducta de los demás? A poco que discurramos acerca de esto nos encontraremos, al menos la mayoría de nosotros, con una primera convicción: sólo aquellas acciones cuyos resultados podamos experimentar serán relevantes. Hay que tomar, con todo, *cum grano salis* lo que se pretende aseverar con esta "convicción". No estamos afirmando en ningún momento que no nos puedan afectar acciones de las que no seamos en ningún momento conscientes. Por ejemplo, el que alguien me robe, o simplemente que yo pierda, cierta cantidad de dinero me puede dañar aunque yo no sea "consciente" de ello. Lo que intentamos apuntar no es otra cosa que lo que realmente consideramos en última instancia valioso en nuestras vidas es que estas sean positivas para nosotros.

Supongamos que a causa de un accidente quedamos en un estado vegetativo irreversible. Aun cuando nuestras funciones vitales pudiesen persistir, es altamente dudoso que creamos

que esa vida tendría valor para nosotros.¹² La pregunta es sencilla, ¿preferiríamos una vida huérfana de estados mentales de, pongamos por caso, 200 años, o una vida más o menos satisfactoria de 60? Resulta difícil imaginar que alguien pudiese llegar a escoger la primera opción. Y es que, ¿realmente tendría valor añadir a un periodo de nuestra vida p_1 una cantidad adicional de tiempo p_2 en un estado vegetativo? Tal y como se ha presentado, el argumento se podría explicitar como sigue:

- (P1) El factor moralmente relevante en nuestra toma de decisiones ha de ser el conjunto de consecuencias que estas puedan tener para las entidades afectadas.
- (P2) La importancia de las consecuencias reside en el carácter de beneficio/perjuicio que pueda suponer para las entidades afectadas.
- (P3) Solo pueden ser afectadas positiva o negativamente las entidades susceptibles de tener experiencias positivas y negativas.
- (C1) Sólo aquellas entidades con la capacidad de tener experiencias positivas o negativas han de ser moralmente considerables en nuestra toma de decisiones.

(P1) se sigue de la aceptación del criterio de la relevancia según el cual hemos de tomar nuestras decisiones según criterios que sean relevantes para el caso. Por su parte, (P2) se sigue de la aceptación –explícitamente presupuesta en todo el artículo– de que aquello que prescriba el ámbito normativo dependerá de lo concluido en el axiológico. (P3) es el corolario al que nos abocaban las consideraciones acerca del valor de nuestra propia vida. Por último, (C1) se sigue de las anteriores premisas.

Hasta aquí, sin embargo, tan sólo se hace mella a la concepción sostenida por quienes defienden un modelo biocentrista. Con todo, este argumento se puede emplear asimismo para sostener una crítica contra el ecocentrismo y el naturocentrismo. Para esta aplicación el argumento se podría extender como sigue:

- (C1) Sólo aquellas entidades con la capacidad de tener experiencias positivas o negativas han de ser moralmente considerables en nuestra toma de decisiones.
- (P4) Las entidades naturales, como los ecosistemas, biocenosis o especies, así como toda una serie de seres vivos, no son sintientes.
- (C2) Las entidades naturales, como los ecosistemas, biocenosis o especies, así como toda una serie de seres vivos, no han de ser moralmente considerables en nuestra toma de decisiones.

(P4), que afectaría a las entidades consideradas tanto por el ecocentrismo como por el naturocentrismo, se encuentra apoyada por las evidencias científicas de que disponemos a día de hoy. Nuevamente, la conclusión, en este caso (C2), se sigue de las premisas. Concluimos, pues, que existen fuertes razones, cimentadas sobre nuestras intuiciones más primordiales, para aceptar (AP) en detrimento de (AI).¹³

3.2. *Los problemas de las “éticas ambientales”*

Otro de los motivos por los que, creemos, se deben rechazar los enfoques impersonales instanciados en las éticas ambientales, son los corolarios sumamente contraintuitivos que se seguirían de su plena asunción. Tanto el ecocentrismo como el naturocentrismo y el biocen-

trismo, tienen unas implicaciones que en raras ocasiones son asumidas por sus defensores. Veamos primeramente cuales son los problemas relacionados con el ecocentrismo.

Según se ha visto, el enfoque ecocentrista sostiene que el bien del todo que son los ecosistemas ha de primar sobre el bien de las partes que lo componen (Faria, 2011, 30). Por supuesto, entre estas partes se encuentran tanto seres inertes como animales, humanos y no humanos. Esta concepción exige, entonces, que el interés de los humanos, como del resto de animales, sea subordinado a la preservación de la “integridad, estabilidad y belleza” de las comunidades bióticas.¹⁴ El ecocentrismo implica que el sacrificio de individuos sintientes está plenamente justificado si contribuye a la susodicha preservación. Empero, pocos son los defensores de tal propuesta que terminan asumiendo plenamente sus consecuencias.¹⁵ Más bien acaece que, de uno u otro modo, la mayor parte terminan estableciendo una distinción entre los individuos que pertenecen a la especie humana y aquellos que no, de forma que los primeros se salvaguardarán del cálculo preservacionista. Así:

Esta situación deja clara la inconsistencia del ecologismo, relativizando la promoción del bien último a la satisfacción de intereses humanos individuales. Ello demuestra también que el ecologismo termina por sucumbir al antropocentrismo (paradójicamente, la posición de la que originalmente busca distanciarse) (Faria, 2012, 72).

La mayor parte de quienes defienden el ecocentrismo, pues, no son consecuentes en lo que a la aceptación de sus consecuencias prácticas respecta. Puesto que terminan recayendo estos en concepciones pluralistas dispares, donde el antropocentrismo moral tiene un lugar preeminente, no resultan aceptables. Será esto por el paradójico hecho remarcado por Faria que apunta a la asunción que los ambientalistas hacen del planteamiento que ellos mismos empiezan por criticar, dado que las posiciones ecocentristas “puras” asumen un punto de vista crítico con el antropocentrismo.

El naturocentrismo conlleva problemas semejantes. Si aceptamos que lo que debemos hacer es preservar lo natural, en tanto vírgen de contacto humano, entonces se seguiría el deber no sólo de reducir drásticamente la población total de humanos en el planeta, sino de promover su plena desaparición. A esto un naturocentrista podría replicar que, en realidad, de su concepción solamente se seguiría actualmente la prescripción de que los humanos no irrumpieran en las zonas vírgenes del planeta, mas no su desaparición. No obstante, podemos imaginar situaciones empíricamente posibles de las cuales sí se derivaría de las premisas naturocentristas la desaparición, aunque de manera indirecta, de los seres sintientes:

La planta medicinal. Supongamos que una grave enfermedad, desconocida hasta el momento, comienza a afectar a toda la población de seres sintientes del planeta. La única solución eficaz a esta se topa en un principio activo procedente de un determinado vegetal que crece en unos pocos bosques vírgenes del planeta (los investigadores tienen el conocimiento de la existencia de esta planta por inferencias que no implicaron el acceso a tales zonas). Aun cuando esta enfermedad estuviera terminando con la vida de todos los seres sintientes del planeta, incluso de forma sobremanera dolorosa, los naturocentristas no podrían admitir el acceso a las áreas vírgenes donde existieran estas plantas.

No parece, empero, que los naturocentristas apuesten por esto, sino más bien que, tal y como se acaba de apuntar con respecto al ecocentrista, terminan presuponiendo en sus planteamientos un antropocentrismo moral del que ellos mismos suelen comenzar por tomar distancia.

El biocentrismo se enfrenta a problemas igualmente difíciles. En ausencia de un criterio que dé razones convincentes para primar los intereses de unos seres vivos frente a otros, el biocentrista deberá considerar moralmente de forma equitativa tanto a un individuo humano como a un vegetal o una bacteria. A todas luces la puesta en práctica de esta propuesta es inviable. Asimismo, como sucede en los dos casos precedentes, la defensa del biocentrismo está comúnmente asociada a una asunción de índole antropocentrista previa. Algo que llevan a cabo, por ejemplo, representantes tan ilustres de esta concepción como Schweitzer (1962) o Nicholas Agar (1997). Dirá este último en referencia a las entidades vivas:

Individual things are not all to be valued equally, however. The amount of value we assign to an individual depends on the range and complexity of goals that an organism is capable of [...] Thus the life-representational ethic both acknowledges the preeminent place of humans on this planet and spreads value broadly enough to provide firm foundations for an environmental ethics. (1997, 168).

Al tomar esta asunción antropocentrista como presuposición de su concepción, la posición resultante dejaría de ser biocentrista *sensu stricto*, pasando a ser una concepción pluralista que combinaría el biocentrismo con el antropocentrismo moral.

4. Conclusión

En este artículo se ha mostrado cómo los enfoques morales centrados en la posesión de estados mentales y los impersonales, asumidos de forma paradigmática por las éticas ambientales, se encuentran enfrentados tanto a nivel teórico –como se pudo apreciar con la presentación de las diferentes teorías del valor sobre las que se asientan–, como en sus consecuencias prácticas. Tomando como referencia el “argumento para la determinación del valor de la vida” y los problemas relacionados con la ejecución de la teoría, en la que podríamos entender como segunda parte del trabajo se han puesto de relieve los problemas en el plano normativo que se siguen de la asunción de las axiologías impersonales. Así, en última instancia, concluimos que todas aquellas entidades no moralmente considerables –ecosistemas, entidades vivas no sintientes y entidades que cumplan la propiedad de ser “naturales”– no deberán ser estimadas como intrínsecamente valiosas, sino tan sólo instrumentalmente para beneficio de aquellas que sí lo sean. Lejos de tomarse esta como una conclusión “radical”, creemos que sus consecuencias en lo que a las políticas de gestión ambiental concierne, resultan más aceptables que las ecologistas. Estas son, en definitiva, aquellas que asuman que las políticas conservacionistas o de preservación de los entornos naturales no deben ser llevadas a cabo por un suerte de valor intrínseco de los mismos, sino en aras del beneficio colectivo de todos los seres que poseen determinados estados mentales, o bien la capacidad de sufrir y disfrutar o bien la posesión de deseos.

Bibliografía citada

- Agar, Nicholas (1997) “Biocentrism and the Concept of Life”, *Ethics*, vol. 108 (1), pp. 147-168.
 Attfield, Robin (1981) “The Good of Trees”, *Journal of Value Inquiry*, vol. 15 (1), pp. 35-54.

- Attfield, Robin (1987) "Biocentrism, Moral Standing and Moral Significance", *Philosophica*, vol. 39 (1), pp. 47-58.
- Baxter, Brian H. (1996) "Ecocentrism and Persons", *Environmental Values*, vol. 5 (3), pp. 205-219.
- Bernstein, Mark H. (1998) *On Moral Considerability: An Essay on Who Morally Matters*, New York: Oxford University Press.
- Bernstein, Mark H. (2002) "Marginal Cases and Moral Relevance", *Journal of Social Philosophy*, vol. 33 (4), pp. 523-539.
- Brandt, Richard (1994) *Teoría ética*, Madrid: Alianza.
- Callicott, John B. (1989) *In Defense of the Land Ethic: Essays in Environmental Philosophy*, Albany: State University of New York Press.
- Callicott, John B. (1992) "Rolston on Intrinsic Value: A Deconstruction", *Environmental Ethics*, vol. 14 (2), pp. 129-143.
- Colmenero, Ricardo F. (2016) "Francotiradores para exterminar a las cabras de un islote en Ibiza", *El Mundo*, <http://www.elmundo.es/baleares/2016/05/56b3c5f646163f6c688b4579.html>, 05 de febrero de 2016 [visitado el 17/08/17].
- Crisp, Roger (1998) "Animal Liberation is not an Environmental Ethic: A response to Dale Jamieson", *Environmental Values*, vol. 7 (4), pp. 476-478.
- Crisp, Roger (2013) "Well-being", en Zalta, Edward N. (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/well-being/> [visitado el 17/08/17].
- Darwin, Charles (1974) *El origen del hombre y la selección en relación al sexo*, Madrid: EDAF.
- Epicuro (2013) *Obras*, Madrid: Tecnos.
- Elliot, Robert (1982) "Faking Nature", *Inquiry*, vol. 25 (1), pp. 81-93.
- Faria, Cátia (2011) "Sobre o bem de tudo e de todos: a conjugação impossível entre ambientalismo e libertação animal", *Ágora: Papeles de Filosofia*, vol. 30 (2), pp. 27-41.
- Faria, Cátia (2012) "Muerte entre las flores: el conflicto entre el ecologismo y la defensa de los animales no humanos", *Viento Sur*, nº 125, pp. 67-75.
- Feldman, Fred (2004) *Pleasure and the Good Life. Concerning the Nature, Varieties and Plausibility of Hedonism*, Oxford: Clarendon Press.
- Godfrey-Smith, William (1979) "The Value of Wilderness", *Environmental Ethics*, vol. 1 (4), pp. 309-319.
- Goodin, Robert E. (1995) "La utilidad y el bien", en Singer, Peter (ed.), *Compendio de Ética*, Madrid: Alianza, pp. 337-346.
- Griffin, James (1986) *Well-being. Its Meaning, Measurement and Moral Importance*, Oxford: Clarendon Press.
- Hess, Gérald (2013) *Éthiques de la nature*, París: Presses Universitaires de France.
- Himma, Kenneth E. (2004) "Moral Biocentrism and the Adaptive Value of Consciousness", *The Southern Journal of Philosophy*, vol. 42 (1), pp. 25-44.
- Horta, Óscar (2010) "The Ethics of the Ecology of Fear against the Nonspeciesist Paradigm: A Shift in the Aims of Intervention in Nature", *Between the Species*, vol. 13 (10), pp. 167-187.
- Katz, Eric (1992) "The Call of the Wild: The Struggle against Domination and the Technological Fix of Nature", *Environmental Ethics*, vol. 14 (3), pp. 265-273.
- Leopold, Aldo (2000) *Una ética de la tierra*, Madrid: Los Libros de la Catarata.
- Linkola, Pentti (2011) *Can Life Prevail? A Revolutionary Approach to the Environmental Crisis*, London: Arktos.
- Mill, John S. (2014) *El utilitarismo*, Madrid: Alianza.

- Nozick, Robert (1988) *Anarquía, Estado y Utopía*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Parfit, Derek (2004) *Razones y personas*, Madrid: Antonio Machado Libros.
- Pluhar, Evelyn (1995) *Beyond Prejudice: The Moral Significance of Human and Nonhuman Animals*, Durham: Duke University Press.
- Regan, Tom (2004) *The Case for Animal Rights*, Berkeley: University of California Press.
- Sagoff, Mark (1984) "Animal Liberation and Environmental Ethics: Bad Marriage, Quick Divorce", *Osgoode Hall Law Journal*, vol. 22 (2), pp. 297-307.
- Schweitzer, Albert (1962) *Civilización y ética*, Buenos Aires: Sur.
- Shelton, Jo-Anne (2004) "Killing Animals That Don't Fit In: Moral Dimensions of Habitat Restoration", *Between the Species*, vol. 13 (4), pp. 1-21.
- Shrader-Frechette, Kristin (1991) *Environmental ethics*, Pacific Grove: The Boxwood Press.
- Taylor, Paul, W. (1981) "The Ethics of Respect for Nature", *Environmental Ethics*, vol. 3 (3), pp. 197-218.

Notas al final

1. La expresión proviene de (Darwin, 1974, 115-122).
2. La profunda heterogeneidad que reina entre los planteamientos que se cobijan bajo el cuño "ética ambiental" nos obliga, para ser más precisos, a referirnos a este en plural.
3. Véanse, por ejemplo, (Parfit, 2004, 832-845; Feldman, 2004, 15-20; Crisp, 2013).
4. Con el fin de evitar cierto tipo de confusiones, fruto quizás de ciertas connotaciones negativas que acompañan a la noción de "placer", autores como Richard Brandt verán más apropiado utilizar el término "goce" en lugar del susodicho (1994, 355).
5. Epicuro, *Carta a Meneceo*, 131 (2013, 63).
6. Dice Callicott: "Part of reason, therefore, that "The Land Ethic" emphasizes more and more the integrity, stability, and beauty of the environment as a whole, and less and less the biotic right of individual plants and animals to life, liberty, and the pursuit of happiness, is that the superorganism ecological paradigm invited one, much more than does the community paradigm, to hypostatize, to reify the whole, and to subordinate its individual members" (1989, 88-89).
7. Aunque no es menos cierto que existe cierta disparidad en torno al modo de enfocar el valor de los ecosistemas. Véase, por ejemplo, la disputa entre Callicott y Rolston acerca del mantenimiento de la moderna dicotomía, *more* cartesiano, entre hombre/naturaleza en (Callicott, 1989, 157-174; 1992, 129-143). O, de un modo más general, entre lo que Gérald Hess denomina "ecocentrismos naturalistas" y "ecocentrismos holistas" en (Hess, 2013, 157-158 y 269-270).
8. Esto será especialmente defendido por Godfrey-Smith, quien considera mucho más realista reclamar, al menos de momento, la conservación de los parajes naturales mediante argumentos derivados de consideraciones antropocéntricas para el propio interés humano (1979, 319). Entre estas justificaciones se encuentra, por ejemplo, la apelación al posible valor científico que el mantenimiento de estas áreas puede terminar reembolsando, el llamado "argumento de laboratorio" (Godfrey-Smith, 1979, 311).

9. Algunos autores sugerirán sobre esta base que no resulta absurdo otorgar ciertos derechos a entidades naturales en vista de que, de hecho, ya se han concedido a entidades inanimadas como las obras de arte (Shrader-Frechette, 1991, 89-99).
10. Asimismo, en una dimensión más teórica nos encontramos con numerosos trabajos que ya han puesto el acento sobre este conflicto entre teóricos del ecologismo y del antiespecismo. Véanse, por ejemplo, (Crisp, 1998; Sagoff, 1984; Shelton, 2004; Faria, 2011, 2012).
11. Véase el caso de la eliminación de unas 37.000 ovejas en la Isla de Sta. Cruz, en California, hace unos años en (Faria, 2012, 71). Otro ejemplo más reciente y próximo sucedió en las Islas Baleares, donde se terminó con la vida de decenas de cabras que estaban mermando determinadas especies vegetales endémicas (Colmenero, 2016).
12. Entiéndase en todo momento que nos estamos refiriendo a lo que consideramos valioso en primera persona. Al margen de las consecuencias que todo ello tuviera para otros, como familiares o demás seres queridos.
13. Acerca de la relación entre la consideración moral de todos los individuos sintientes y el "argumento de la relevancia" (argumento muy semejante pero no idéntico al aquí expuesto) una obra destacada es (Pluhar, 1995).
14. Por esta especie de razonamiento en contra de los individuos, y en virtud del todo del que forman parte, Tom Regan llegará a acuñar a las propuestas ambientalistas de inspiración leopoldiana como "fascistas ambientales" (Regan, 2004, 362).
15. Un ejemplo de ambientalista consecuente, en cierta medida, es Pentti Linkola (2011).