

ISSN: 0213-3563 – ISSN electrónico: 2444-7072  
DOI: <http://dx.doi.org/10.14201/azafea201921>

Vol. 21, 2019

*a*

*azafea*

Revista de Filosofía

*Z*

*a*

*F*

**ECOÉTICA  
Y ECOPOLÍTICA**

*e*

Ediciones Universidad  
**Salamanca**

*a*

# azafea

Revista de Filosofía

ISSN: 0213-3563 – e-ISSN: 2444-7072 – DOI: <http://dx.doi.org/10.14201/azafea201921>

CDU: 1 (05) – IBIC: Filosofía (HP); BIC: Philosophy (HP)

BISAC: PHILOSOPHY / General (PHI000000)

Vol. 21, 2019

Nueva Época

© UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

<http://revistas.usal.es/index.php/0213-3563/index>

FUNDADOR: Laureano Robles Carcedo.  
DIRECTOR HONORÍFICO: Cirilo Flórez Miguel.  
DIRECTORA: Carmen Velayos Castelo.  
SECRETARÍA EDITORIAL: Reynner Franco, Domingo Hernández y María Tocino Rivas.  
CONSEJO DE REDACCIÓN: Federico Vercellone (*Universidad de Turín*), Manuel Cruz (*Universidad de Barcelona*), Jaime Salas (*Universidad Complutense de Madrid*), Amparo Gómez Rodríguez (*Universidad de La Laguna*), José Luis Fuertes (*Universidad de Salamanca*), Alicia Puleo (*Universidad de Valladolid*), Sebastián Álvarez (*Universidad de Salamanca*) y John Dryzek (*Universidad de Canberra*).  
CONSEJO ASESOR: Reinhard Brandt (*Universitat Marburg, Alemania*), Victoria Camps (*Universidad Autónoma de Barcelona, España*), Andrew Dobson (*Universidad de Keele, Reino Unido*), Javier Echeverría (*CSIC, España*), Ángel Gabilondo (*Universidad Autónoma de Madrid, España*), Manuel García Carpintero (*Universidad de Barcelona, España*), José María García Gómez-Heras (*Universidad de Salamanca, España*), Cristina Lafont (*Northwestern University, USA*), Claudio La Rocca (*Universidad de Génova, Italia*), Javier Muguerza (*CSIC, España*), Juan Manuel Navarro Cordón (*Universidad Complutense de Madrid, España*), León Olivé (*Universidad Autónoma de México, México*), Miguel Ángel Quintanilla (*Universidad de Salamanca, España*), Pedro Ribas (*Universidad Autónoma de Madrid, España*), Ernest Sosa (*Brown University, USA*), Carlos Thiebaut (*Universidad Carlos III, España*), Jesús Vega Encabo (*Universidad Autónoma de Madrid, España*), José Luis Villacañas (*Universidad Complutense de Madrid, España*), Bernhard Waldenfels (*Universität Bochum, Alemania*), Maximiliano Hernández (*Universidad de Salamanca*), Cirilo Flórez (*Universidad de Salamanca*).

*Azafea* es una revista científica en castellano sobre Filosofía, que cuenta con evaluadores externos de los artículos que publica. Tiene una periodicidad anual.

*Azafea. Revista de Filosofía* se indiza en Dialnet, DOAJ, Fuente Académica Plus e ISOC, y es evaluada en CIRC (Grupo B), Directory of Open Access Journals, LATINDEX (Catálogo) y MIAR (ICDS = 6,5). En cuanto al auto-archivo, figura en: Dulcinea (color azul) y Sherpa/Romeo (color blue).

#### DIRECCIÓN DE REDACCIÓN Y DE ENVÍO DE ORIGINALES

*Azafea*. Revista de Filosofía  
Facultad de Filosofía. Edificio F.E.S.  
Campus Unamuno. E-37007 Salamanca (España)  
Teléfono: +34 923 29 46 40. Ext. 3414, 3415, 3479 y 3396. Fax: +34 923 29 46 44  
Correspondencia: Correo-e: [azafea@usal.es](mailto:azafea@usal.es)

#### SUSCRIPCIONES

Marcial Pons, Librero  
Departamento de Revistas  
San Sotero, 6. E-28037 Madrid (España). Teléfono: +34 913 04 33 03,  
Fax: +34 913 27 23 67. Correo-e: [revistas@marcialpons.es](mailto:revistas@marcialpons.es)

#### PEDIDOS

EDICIONES UNIVERSIDAD DE SALAMANCA  
Plaza de San Benito, s/n. - E-37002 Salamanca (España)  
Correo-e: [eus@usal.es](mailto:eus@usal.es)

Ni la totalidad ni parte de esta revista puede reproducirse con fines comerciales sin permiso escrito de Ediciones Universidad de Salamanca. A tenor de lo dispuesto en las calificaciones *Creative Commons* CC BY-NC-ND y CC BY, se puede compartir (copiar, distribuir o crear obras derivadas) el contenido de esta revista, según lo que se haya establecido para cada una de sus partes, siempre y cuando se reconozca y cite correctamente la autoría (BY), siempre con fines no comerciales (NC) y sin transformar los contenidos ni crear obras derivadas (ND).



CC BY-NC-ND



CC BY

#### INTERCAMBIO

Universidad de Salamanca - Servicio de Bibliotecas - Intercambio editorial  
Campus Miguel de Unamuno. Apto. 597 - 37080 Salamanca (España)  
Fax: 923 294 503. C. e.: [bibcanje@usal.es](mailto:bibcanje@usal.es)

Depósito legal: S. 259-1991 • Realiza: Trafotex Fotocomposición, S. L.

*Todos los derechos reservados. Ni la totalidad ni parte de esta revista puede reproducirse ni transmitirse sin permiso escrito de Ediciones Universidad de Salamanca*

# azafea

## Revista de Filosofía

ISSN: 0213-3563 – e-ISSN: 2444-7072 – DOI: <http://dx.doi.org/10.14201/azafea201921>

CDU: 1 (05) – IBIC: Filosofía (HP); – BIC: Philosophy (HP)

BISAC: PHILOSOPHY / General (PHI000000)

Vol. 21, 2019

### ÍNDICE

#### MONOGRÁFICO:

#### ECOÉTICA Y ECOPOLÍTICA

- José María GARCÍA GÓMEZ HERAS y Javier ROMERO MUÑOZ, *Introducción. Ecoética y ecopolítica: ¿nuevos marcos filosóficos para el siglo XXI?* ..... 7-10
- Luciano ESPINOSA RUBIO, *Reflexiones sobre Antropoceno y colapso..* 11-31
- Ana Patricia NOGUERA, Diana Alexandra BERNAL y Sergio ECHEVERRI, *Voces y silencios de la tierra en la composición polifónica de las geografías ético-poéticas sur-sur* ..... 33-54
- Manuel ARIAS MALDONADO, *La ética ecológica en el Antropoceno..* 55-76
- Carme MELO ESCRIBUELA, *Conflictos ambientales y ciudadanía ecológica: el caso de Gualeguaychú y los pulp mills* ..... 77-102
- Marta TAFALLA GONZÁLEZ, *Estética, peletería y extinción de especies. El visión europeo como ejemplo*..... 103-127
- Elizabeth GREENE DOBBINS, *Derechos humanos, saneamiento y alcantarillado* ..... 129-157
- Guillermo AGUIRRE MARTÍNEZ, *Sobre los modelos encubiertos de antropocentrismo en nuestra relación con el medio orgánico*..... 159-179
- Jordi PUIG BAGUER, Ana VILLARROYA BALLARÍN y María CASAS JERICÓ, *La educación moral ante el reto de la sostenibilidad* ..... 181-206

## NOTA CRÍTICA

Carmen VELAYOS-CASTELO y Javier ROMERO MUÑOZ, *La teoría ecológica de John Dryzek: 30 años de pensamiento político ambiental*..... 209-219

RESEÑAS..... 223-260

## NOTAS Y COMENTARIOS

*Últimas publicaciones de Ecofeminismo* ..... 263-264

# azafea

Revista de Filosofía

ISSN: 0213-3563 – e-ISSN: 2444-7072 – DOI: <http://dx.doi.org/10.14201/azafea201921>

CDU: 1 (05) – IBIC: Filosofía (HP); – BIC: Philosophy (HP)

BISAC: PHILOSOPHY / General (PHI000000)

Vol. 21, 2019

## TABLE OF CONTENTS

### MONOGRAPHIC:

#### ECOETHICS AND ECOPOLITICS

José María GARCÍA GÓMEZ HERAS y Javier ROMERO MUÑOZ, <i>Introduction. Ecoethics and ecopolitics: new philosophical frameworks for the 21<sup>st</sup> century?</i> .....	7-10
Luciano ESPINOSA RUBIO, <i>Reflections on Anthropocene and collapse..</i>	11-31
Ana Patricia NOGUERA, Diana Alexandra BERNAL y Sergio ECHEVERRI, <i>Voices and silences of the earth in the polyphonic composition of the south-south ethico-poetic geographies</i> .....	33-54
Manuel ARIAS MALDONADO, <i>Ecological ethics in the Anthropocene</i>	55-76
Carme MELO ESCRIBUELA, <i>Environmental conflicts and ecological citizenship: the case of Gualaguaychú and the pulp mills</i> .....	77-102
Marta TAFALLA GONZÁLEZ, <i>Aesthetics, fur and species extinction. The European mink as an example</i> .....	103-127
Elizabeth GREENE DOBBINS, <i>Human rights, sanitation, and sewers</i>	129-157
Guillermo AGUIRRE MARTÍNEZ, <i>On the undercover models of anthropocentrism in our relationship with the organic environment</i> .....	159-179
Jordi PUIG BAGUER, Ana VILLARROYA BALLARÍN y María CASAS JERICÓ, <i>Moral education for the challenge of sustainability</i> .....	181-206

## CRITICAL NOTE

Carmen VELAYOS-CASTELO y Javier ROMERO MUÑOZ, <i>The ecological theory of John Dryzek: 30 years of environmental political thought</i> .....	209-219
REVIEW .....	223-260

## NOTES AND COMMENTS

<i>Latest publications of Ecofeminism</i> .....	263-264
---	---------

*a*

Z

MONOGRÁFICO

*a*

ECOÉTICA Y ECOPOLÍTICA

F

*e*

*a*



## INTRODUCCIÓN. ECOÉTICA Y ECOPOLÍTICA: ¿NUEVOS MARCOS FILOSÓFICOS PARA EL SIGLO XXI?

*Introduction. Ecoethics and ecopolitics: new philosophical frameworks for the 21<sup>st</sup> century?*

José María GARCÍA GÓMEZ HERAS y Javier ROMERO MUÑOZ  
*Universidad de Salamanca*

A finales de los años ochenta empezó su andadura en España la ética ambiental, ecológica o ecoética. La Universidad de Salamanca puede considerarse hoy pionera en estos estudios, sobre todo cuando a mediados de la década de los años ochenta convocó el *Boletín Oficial del Estado* oposiciones a una cátedra de filosofía moral añadiendo por primera vez un insólito perfil a la disciplina: *ética ecológica*. Desde que obtuve la cátedra, empecé a trabajar asiduamente estos temas en lo que se podría considerar como una *reconstrucción medioambiental de la filosofía*.

Aparte de mi humilde contribución, Nicolás Sosa, también de la Universidad de Salamanca, se considera hoy un pionero en estos estudios. El legado de esta *primera generación* empezó a tener sus primeros frutos en jóvenes estudiantes de la década de los noventa (*segunda generación*). Entre ellos destaca la Prof.<sup>a</sup> Carmen Velayos-Castelo, quién presentó la primera tesis en España sobre ecoética sirviéndose tanto de la tradición histórico-germana de su maestro Gómez Heras como de la tradición analítico-anglosajona, muy presente en esta disciplina. *La dimensión moral del ambiente natural: ¿necesitamos una nueva ética?* (Granada, Comares/Ecorama, 1996), puede considerarse el primer estudio sistemático en nuestro país sobre ecoética y un manual imprescindible sobre estos temas. Hoy puede decirse que la Facultad de Filosofía de la Universidad de Salamanca continúa fiel al legado de la *primera generación* de ecoéticos. Fruto de este trabajo han sido numerosos estudios, libros, seminarios, docencia en Licenciatura, Grado y Máster, e incluso las primeras tesis doctorales de una *tercera generación* en auge influida por el trabajo de sus predecesores.

Pero el estudio sistemático de las consideraciones morales sobre el medio ambiente no solamente corresponde a la Universidad de Salamanca. El interés

que ha despertado en las últimas décadas esta disciplina académica, ha logrado avances en España tanto en el ámbito de la ecoética como en el ámbito de la filosofía política ambiental o ecopolítica y filosofía ambiental<sup>1</sup>. Algunos de los investigadores en este campo han contribuido favorablemente con sus artículos a este número de la revista *Azafea*. Asimismo, el surgimiento de un concepto global de raíces geológicas a principios del siglo XXI, *Antropoceno*, ha sido especialmente relevante en este número para estudiar las relaciones filosóficas, morales y políticas del ser humano y la naturaleza.

Prueba y reflejo de la diversidad de perspectivas y del sentido crítico son los siguientes artículos a cargo de investigadores nacionales e internacionales. El primer artículo que abre este número corresponde al profesor Luciano Espinosa de la Universidad de Salamanca, donde según el autor en el *Antropoceno* convergen tanto lo geológico como lo histórico, siendo el cambio climático y el agotamiento de recursos naturales resultado de un modelo socio-económico que puede que conduzca al género humano hacia el colapso de la civilización tal como la conocemos.

El segundo artículo corresponde a Ana Patricia Noguera de Echeverri, Diana Alexandra Bernal Arias y Sergio Manuel Echeverri Noguera, del *Grupo de Investigación en Pensamiento Ambiental* de la Universidad Nacional de Colombia Sede Manizales. Los autores analizan el papel de una ética donde los valores construidos en una modernidad de lo que consideran una visión euro-antropo-racional-cenrista estaría muy limitada hoy para proponer una ecoética relacionada con el cuerpo y la Tierra. Estas limitaciones, según los autores del texto, exigiría un giro óntico-ético-estético-político de la ética en clave de un *Pensamiento Ambiental Sur* para desplegar lo ético, como *ethos*.

El tercer artículo procede de la Universidad de Málaga, concretamente del profesor Manuel Arias Maldonado. Después de dedicar largo tiempo a analizar el fenómeno del *Antropoceno* fuera y dentro de nuestro país, el profesor Maldonado se pregunta en qué manera afecta el *Antropoceno* a la ética ecológica. Para ello, el artículo explora las consecuencias que la actual emergencia planetaria tiene para la ética ecológica, defendiendo la idea de que la virtud más importante hoy para el *ciudadano ecológico* es la “reflexividad” o “autoconciencia” en el intento de proponer alternativas a las relaciones de la humanidad con el mundo natural.

El cuarto artículo trata sobre las interacciones entre la ciudadanía y la ecología política al examinar el “conflicto de las plantas de celulosa” en Gualeguaychú, Argentina. En el texto, Carme Melo Escrihuela, de la Universitat

1. Sobre este punto, ver: VELAYOS, C. “La ecoética en España”. *La Albolafia. Revista de Humanidades y Cultura*, n.º 2, 2014, p. 129-151.

de València, analiza particularmente este caso sosteniendo la idea de que la protesta fue una batalla por la soberanía y un conflicto ambiental entre diferentes concepciones de desarrollo y diversas visiones del uso de un recurso común, el río. La noción de *ciudadanía ecológica* formada en este proceso es evaluada por la autora al examinar cómo este concepto fue construido por los actores locales, revelando así las motivaciones personales de los ciudadanos.

Desde la Universidad Autónoma de Barcelona, la profesora Marta Tafalla examina en el quinto artículo la relación entre estética, peletería y extinción de especies en el caso del visón europeo (*Mustela lutreola*). Detallando históricamente que una de las causas de que el visón europeo esté en peligro de extinción se debe principalmente a la industria peletera y al crecimiento de granjas de especies invasoras como el visón americano (*Neovison vison*), la autora intenta mostrar con este ejemplo cómo nuestros gustos estéticos pueden resultar dañinos e incluso letales para otras especies y la naturaleza en general.

El sexto artículo corresponde a la bióloga de la Samford University, Elisabeth G. Dobbins. En el texto se analiza el papel de los derechos humanos en relación con el acceso garantizado al agua, en particular al agua limpia que proporciona un saneamiento adecuado. Desde un análisis en términos de filosofía política ambiental, el texto examina el caso en Alabama, uno de los estados más pobres de los Estados Unidos. En el estudio se evalúa la disfunción causada a las comunidades locales y a la sociedad en general cuando las organizaciones gubernamentales, en palabras de la autora, no brindan servicios de saneamiento ni garantizan la salud pública a sus comunidades.

El artículo séptimo, del doctor Guillermo Aguirre Martínez de la Universidad de Deusto, nos ofrece un original y profundo retrato de la posible revisión de nuestra concepción sobre los conceptos de “sensibilidad” e “inteligencia en el reino vegetal”. Para el autor, estas cuestiones no dejan de comprenderse como umbral en el que queda por un lado un deseo de respeto hacia el medio con el que convivimos y, por el otro, un nuevo apropiamiento de carácter antropocéntrico por parte del sujeto.

Por último, Jordi Puig Bager, Ana Villarroya Ballarín y María Casas Jericó del Departamento de Biología Ambiental de la Universidad de Navarra, proponen que, ante los indicadores de insostenibilidad ambiental y social, se precisa de un enfoque educativo eficaz que contribuya a revertir este proceso. A tal efecto, los autores proponen una educación moral, planificando una metodología y unos objetivos traducidos en una propuesta educativa, donde la búsqueda de las causas profundas de problemas ambientales y sociales, junto al empleo de la belleza, permitan a cada estudiante identificar los problemas, hacerlos propios y traducirlos en compromisos de conducta personal.

Con motivo de la visita del teórico anglo-australiano John Dryzek a Salamanca en el mes de noviembre de 2018, a estos artículos de investigación sigue un reconocimiento al papel que ha tenido su teoría ecológica desarrollada durante más de treinta años de investigación. A este reconocimiento histórico-biográfico sigue una serie de preguntas de varios filósofos españoles al profesor John Dryzek.

Si bien este número presenta sus artículos tanto en castellano como en inglés con el fin de tender puentes entre distintos investigadores, para los lectores hispanohablantes se incluyen además una serie de reseñas sobre numerosas obras destacadas de la producción reciente en ecoética, filosofía política ambiental o sociología, entre otras. El número cierra con una selección de las últimas publicaciones en español de una corriente dominante hoy como es el ecofeminismo.

En definitiva, este número nace con el objetivo de realizar un recorrido que nos ayude a entender lo que E. U. von Weizsäcker afirmó hace décadas cuando afirmaba que el siglo XXI sería el siglo del medio ambiente. Ortega y Gasset lo habría repetido a su manera hoy: *es el tema de nuestro tiempo*. De hecho, el problema ecológico preocupa no sólo a filósofos, científicos, economistas o gestores públicos, sino también a una sociedad civil en auge así como a los más jóvenes (basta recordar el movimiento actual del *Fridays for Future*). Por ello, consideramos que este número sobre “Ecoética y Ecolítica” ayudará a posicionar esta temática en el debate académico actual de la sociedad española.

## REFLEXIONES SOBRE ANTROPOCENO Y COLAPSO

### *Reflections on Anthropocene and collapse*

LUCIANO ESPINOSA RUBIO  
*Titular de Filosofía en la Universidad de Salamanca*

Recibido: 21 de marzo de 2019

Aceptado: 19 de abril de 2019

#### RESUMEN

Vivimos en el Antropoceno, tomado en sentido amplio, donde lo geológico y lo histórico convergen porque la acción humana lo hace posible. El cambio climático y la explotación global de recursos naturales y de las estructuras capitalistas conducen al género humano hacia el colapso de la civilización tal como la conocemos. Hay algunas relaciones importantes entre Antropoceno y colapso que muestran a la vez el poder y la impotencia de la humanidad.

*Palabras clave:* Antropoceno, colapso, cambio climático, violencia, complejidad.

#### ABSTRACT

We are living in the *Anthropocene*, in its broad sense, where the geological and the historical converge since human action makes it possible. Climate Change and the global exploitation of natural resources and the capitalism structures lead mankind towards the collapse of civilization as we know it. There are some important relations between Anthropocene and Collapse that show simultaneously the power as well as the impotence of humanity.

*Key words:* Anthropocene, Collapse, Climate Change, Violence, Complexity.

#### 1. SENTIDO Y PROPÓSITO

Nuestra época se define por una complejidad extraordinaria, que es mucho más que mera complicación: demasiadas variables y nexos, niveles y facetas,

incógnitas e intereses..., según retroacciones impredecibles dentro de sistemas no lineales, que desbordan las pocas *ecuaciones* y organizaciones que hay para procesarlos. La historia, fraguada por unos flujos múltiples y ajenos a la idea de progreso, ha desembocado en una acelerada acumulación de bifurcaciones o saltos cualitativos, necesidades y aporías que no dejan apenas tiempo para reaccionar. O, si se prefiere, en una *policrisis* de civilización y de supervivencia para la especie humana y otras muchas, llena de peligrosas contingencias eco-políticas y con unos plazos más que ajustados para intervenir. Hace falta bastante más que útiles algoritmos para frenar la entropía y comprimir esa densidad inmanejable, sin caer en otro espejismo reduccionista. Lejos de la resignación apocalíptica, lo que aquí proponemos es un breve examen que colabore a una mejor ilustración y al debate sobre la gran “batalla ideológica de nuestro tiempo”, pues el cambio climático cuestiona casi todo el tipo de vida uncido al dios mercado, lo que incluye ideales antropológicos y morales ligados a la ganancia por encima de todo (Klein, 2015: 60ss., 87). Digamos que no somos máquinas egoístas y codiciosas, como se quiere hacer creer, pero sí bastante manipulables e inconscientes.

Además de los importantísimos cambios geopolíticos, económicos y tecnológicos (baste recordar la guerra fría y comercial en ciernes, la *financiarización* y el endeudamiento masivos, la crisis del sistema democrático, los varios tipos de terrorismo o el impacto de las tecnologías NBIC), desde un punto de vista ambiental hay que lidiar con una red enmarañada de vínculos y ciclos saturados de interferencias, de procesos emergentes y de azares, en el seno de una propia y peculiar *planetarización*: sea por un cruce de escalas espacio-temporales inédito (efectos de muy largo alcance, lazos global-local, distribución geográfica del cambio climático); o por los flujos de materia y energía, tan gigantescos e interdependientes que no sólo sufren una extrema vulnerabilidad (Spier, 2011: 388ss.), sino que parecen ingobernables para acompañar los metabolismos naturales y artificiales. Si la energía es una especie de moneda o *comodín* cósmico y en buena medida también humano, hay un serio riesgo de que los sistemas artificiales que ha permitido erigir (junto a la información) acaben muriendo de éxito, esto es, por exceso de complejidad, entre otras cosas porque aquélla deja de ser abundante y barata. Por lo demás, una descompensación grave o un cortocircuito en algún nodo del entramado puede tener consecuencias muy dañinas.

Acaso el rasgo básico y paradójico del *Antropoceno* es que los humanos han sido tan poderosos como para cambiar hasta tal punto el entorno... que se les ha ido el control de las manos. El sibilino apotegma baconiano de

obedecer a la naturaleza para dominarla ha saltado por los aires, al no reconocer un mínimo equilibrio y algo tan obvio como que todo es finito. Qué potencia soberana tan impotente cuando la soberbia ciega y la cantidad (mal calibrada además) se impone definitivamente a la calidad en todos los órdenes de la vida, o cuando las inercias socio-económicas apenas encubren la anomia y la huida a ninguna parte. Quizá por eso el ambiguo mantra del *desarrollo sostenible* deja paso ahora a términos de nuevo cuño como *adaptación y mitigación* de los desastres, siempre desde el refinamiento tecnológico del sistema de producción y consumo, o, en el mejor caso, con *decrecimiento*. Ni siquiera los ricos *think tanks* conservadores (Heritage, Cato, Heartland...), entre otros insidiosos “mercaderes de la duda” –con estrategias semejantes que las tabacaleras– respecto a las crisis ambientales (Oreskes y Conway, 2010), pueden parar la toma de conciencia y ciertas reformas paliativas, aunque sean harto insuficientes.

Sin embargo, la falta de gobernanza global es un fenómeno generalizado que agrava los males anteriores, una vez que los relatos y los modelos de vida quiebran y/o se multiplican, lo que complementa la vigente fragmentación del poder (Naím, 2015) en todos los sentidos y ámbitos (internacionales, institucionales, corporativos, agentes informales, etc.), de manera que no hay un monopolio tiránico, pero tampoco coordinación bastante para actuar. A lo que acompaña la secuela de fracturas sociales y culturales (populismos, xenofobia, nacionalismo, competencia feroz ante la escasez de bienes, recursos y empleos...). El resultado es que a la sociedad de los *peligros globales* (que definió Ulrich Beck), le sucede la amenaza cierta de un *colapso* estructural de proporciones incalculables que tal vez incluya varios de esos peligros. Y todo ello deja expedito el camino a que la violencia se convierta en la forma privilegiada de la *racionalidad instrumental* para sobrevivir en ese nuevo entramado global, sin que siquiera se cuente con una teoría socio-política de las catástrofes, capaz de afrontar los lazos explosivos entre ecología, crecimiento, geopolítica y migraciones (Welzer, 2010: 14ss., 39, 53, 76ss., 122). La humanidad, en fin, no está preparada para tal grado de complejidad destructiva, preñada de riesgos inauditos.

### 1.1. *A vueltas con el Antropoceno*

El concepto se ha puesto de moda con toda razón desde que lo utilizaron por primera vez Crutzen y Stoermer (2000) para referirse a la era geológica

posterior al Holoceno marcada por la acción humana a escala planetaria (al menos desde el siglo XX), aunque el debate en términos técnicos estratigráficos todavía está abierto (Rull, 2018). Con independencia de ello, el vocablo sirve como herramienta de análisis del presente, sometido a diferentes lecturas e interpretaciones ideológicas, de las que se hablará luego. De momento, conviene delimitarlo con unos datos asombrosos: los humanos han multiplicado por siete su población desde el año 1800, mientras que la economía se ha multiplicado por cincuenta y el uso de energía por cuarenta, lo que los ha llevado a ocupar y/o afectar de una u otra forma el 80% de la superficie terrestre. Las huellas principales que ello deja son la persistente radiación atómica; la alteración del importantísimo ciclo del hidrógeno; la contaminación masiva del aire, del mar y del subsuelo; la creación de unas 75.000 sustancias químicas artificiales, cuyos efectos y mezclas son desconocidos; la emisión de gases de efecto invernadero (GEI), que aun si se detuviera ahora mismo seguirían actuando unos 300 años en la atmósfera; la sexta gran extinción de seres vivos, que altera múltiples ecosistemas; el control de la inmensa mayoría de la biomasa terrestre (menos del 3% del total son animales silvestres) por una especie como la nuestra que supone el 0.04% del total; la invasión asfixiante del plástico y del cemento –por ser gráficos– frente a una naturaleza *virgen* casi desaparecida... En fin, toda una serie de distorsiones profundas de los ciclos naturales de gran alcance espacio-temporal, que además se retroalimentan en clave sistémica.

Cualquier definición es cultural y ambivalente, claro, pero el sentido del Antropoceno se enriquece al relacionarla con la noción *Sistema Tierra*: el planeta se comporta como un sistema único y autorregulado, constituido por la articulación de aspectos geológicos, físicos, químicos, biológicos y humanos. Así lo certificó la Declaración de Ámsterdam de 2001, suscrita por más de 100 países y desarrollada a través de grandes programas de investigación dentro de la Asociación de la Ciencia del Sistema Tierra, centrados en sus dinámicas no lineales que operan según umbrales críticos, lo que a su vez demanda la realización de estudios inter y transdisciplinares (Ayestarán, 2009: 72s, 78). Podría decirse que la acción humana lo modifica hasta configurar otra realidad histórico-sistémica, estudiada con nuevos instrumentos teóricos y prácticos. Tal es el objeto inclusivo del que se ocupan diferentes instituciones como, por ejemplo, LDEO y *Earth Institute* de la Universidad de Columbia, el CIESIN de Nueva York, *Momentum Institut* de París o el ICTA de la UAB. Lo que importa destacar, entonces, es el cambio de paradigma –para *estar a la altura de los tiempos*– que se adivina en torno a las

teorías de la complejidad y la ecología, tomadas ambas en sentido amplio y muy trabado.

También se puede hablar en sentido filosófico de la integración de la vida en una eco-bio-tecno-noos-fera cada vez más tupida, y referirse en especial al impacto tecnológico del último siglo como catalizador y soporte de esa transversalidad de las conexiones (Espinosa, 2007). Los análisis no deben hacer que se pierda de vista el enfoque sintético donde encajan y cobran sentido. Por otro lado, es preciso entender el *metabolismo común* a lo natural y lo artificial para elaborar una política de gran aliento, lo que según muchos debería tener un sesgo reformador y liberal, sin implicar un cambio grande en el estilo de vida que la gente no aceptaría, si es que se quiere ser *realista* y eficaz (Arias Maldonado, 2018). Sin duda conviene ser prudentes, pero no renunciar a los cambios ambiciosos, pues el problema es que dicho sistema *antropocénico* se desestabiliza cada vez más y no parece que sirva un *parcheo*. Y eso, además, no debería tomarse sólo en clave pragmática o como un resultado histórico inevitable y mucho menos *neutral*, sino que resulta indesligable de la crisis ecológica global a todos los efectos, lo que lleva aparejada unas dinámicas de injusticia, conflicto y desigualdad disparadas (Hamilton *et al.*, 2015). En vez de entrar en el falso debate sobre si hay o no una alarma exagerada sobre los centenares de casos donde hay violencia de origen ambiental, basta consultar los registros anuales que recoge y actualiza el *Environmental Justice Atlas* (UAB) a nivel planetario.

Por lo que se refiere al socorrido posibilismo cifrado en la llamada *economía verde*, permítase recordar lo evidente: que *monetariza* y mercantiliza la naturaleza como siempre, e incluso amplía la colusión entre *capital natural* y negocio, más allá del marketing y de pequeños avances. El caso de la compraventa de CO<sub>2</sub> revela, por otra parte, cómo los mecanismos de mercado usados para limitar las emisiones se convierten en otro motivo especulativo que mueve alrededor del cuarto de billón de dólares al año. Con el añadido de la reducción habitual del cambio climático al carbono, lo que suele dejar fuera del debate otros asuntos relativos a las causas en vez de a los efectos, como la producción más contaminante (*fracking*, arenas bituminosas...) de combustibles fósiles, o la reivindicación esencial de la denominada *justicia climática*, o la huida hacia adelante de una sociedad de consumo apalancada en la obsolescencia programada (Moreno *et al.* 2015). Temas que no son abordados de frente en ninguna cumbre climática internacional, entre otras cosas porque nunca se cuestionan las actividades humanas más rentables ni las consecuencias radicales de esos procesos. Y es sabido que los combustibles fósiles

reciben casi tres veces más subvenciones públicas (unos 600.000 millones de dólares) que las energías limpias, según cifras oficiales. Por último, en otro orden de cosas, conviene recordar un hecho revelador de cómo funciona el mercado en relación a estos asuntos, cuando de verdad tiene interés en algo: desde hace años hay una compra masiva a bajo precio de tierras fértiles, sobre todo en África, por parte de países asiáticos, y de reservas de agua dulce, sobre todo en Sudamérica, por parte de grandes corporaciones, lo que ya dice bastante de la situación y de los movimientos estratégicos en curso.

Tampoco debe olvidarse –para entender hasta dónde llega el reformismo capitalista– que los poderes políticos y económicos han impedido la puesta en marcha de tasas tan módicas como la ya célebre que propuso hace lustros J. Hansen al carbono u otras (como la Tobin) al movimiento de capitales especulativos. Y esto ocurre mientras hay unos 50 paraísos fiscales que ocultan entre 10 y 20 billones de dólares para no tributar, a la vez que el fraude fiscal de las grandes multinacionales supera el medio billón de dólares al año (*Tax Justice Network*). Con estas cifras sobre la mesa, la cruel ironía es que se dice a los ciudadanos que asuman una precariedad permanente y que el estado del bienestar (en los pocos lugares donde existe) tiene que reducirse por el déficit fiscal. Por no hablar de que el creciente gasto militar anual es muchísimo más grande que lo que costaría satisfacer los 17 Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS) lanzados por la ONU. Para terminar este breve recordatorio hay que pensar que la última gran estafa, mal llamada recesión, ha duplicado la desigualdad a escala mundial, amén de dejar claras cuáles son las prioridades y hasta dónde llega la traición de las élites respecto a la gran mayoría de la gente (Riemen, 2018). No hace falta insistir, en fin, sobre la hipocresía de ciertas promesas y esperanzas.

El miedo y el resentimiento de muchos ciudadanos son comprensibles, pero no por eso dejan de ser torpes y destructivos, especialmente cuando se vuelca sobre los desfavorecidos en lugar de enfrentarse a los poderosos, aunque también haya sido manipulado por toda clase de populistas y medios de desinformación. En cualquier caso, a nadie puede extrañar la desafección hacia la democracia y las múltiples fracturas que recorren la sociedad, una vez que se ha roto en buena medida el contrato social vigente, en el que por cierto ya se había degradado la fundamental alianza histórica entre igualdad y libertad hasta convertirlas en antagonistas (Rosanvallon, 2012: 11, 14ss., 18ss.). Y este divorcio es lo peor. Además, la conocida hegemonía de lo económico sobre lo político desde los años 80 es palmaria y difícil de revertir, suponiendo que no sean hermanas siamesas y el problema sea aún más profundo.

Pero ése es un tema que merecería su propio desarrollo. Por resumir con una fórmula lo que ahora nos atañe, la voracidad de este capitalismo omnívoro no tiene límites y el mercado se convierte realmente en aquello que está *más allá del bien y del mal* en sentido estructural (Coetzee, 2007: 111). El *fetichismo* inherente es de tal magnitud que pasa desapercibido, pero hay otra vertiente del pensamiento mágico: la *tecnolatría* irracional como solucionadora de todos los problemas, en especial en su vertiente informática (aparte de que no sale gratis, pues sólo las redes suponen un gasto del 4% de la energía total y subiendo a marchas forzadas).

Antes de aportar nuevos elementos de análisis, importa dejar sentada una posición previa: se ha dicho con razón que dada la magnitud y urgencia del problema ambiental, sobre todo el cambio climático, no cabe adoptar la falsa posición de un término medio basado en dar pasos graduales e indoloros; y que ni siquiera bastan las meras modificaciones legales y culturales en torno a la conciencia ambiental, toda vez que lo que está en juego es una tremenda lucha de poder de cuyo resultado *material* depende en buena parte la gravedad del probable colapso; lo que incluye la denuncia de ciertas políticas criminales (comerciales, de seguridad nacional...) que ya dan por perdidos a sectores enteros de la población mundial (Klein, 2015: 38, 55ss., 83ss., 555ss., 565, 33ss.). No sirve de nada contemporizar ni asustarse, por más difícil que sea remover los obstáculos que avalan la inercia e impiden la transformación mínima necesaria, a su vez muy difícil de concretar. Aun así, el cambio es el eje del verdadero realismo ante una situación que amenaza con ser de vida o muerte.

Acaso resulte más pertinente hablar de *capitaloceno*, dado que no es la humanidad en sentido genérico la responsable de esta situación, sino determinadas estructuras con agentes bien diferenciados que dirigen y se benefician del modelo imperante (Moore, 2015). Luego la culpa de los desequilibrios generados por la acción humana y los sacrificios para corregirlos no pueden ser iguales para todos, aunque la gran mayoría de ciudadanos viva en un régimen de producción y consumo capitalista y se muestre reacia a cambiar su estilo de vida. Sobre todo a la vista de que el 10% de la población mundial, la más rica, produce más de la mitad de las emisiones de CO<sub>2</sub>, mientras que el 50% de los habitantes del planeta sólo genera el 10% de éstas, asimetría que se multiplica al constatar que el 1% más rico produce 30 veces más gases que esa mitad de la población más pobre; a lo que se añade que durante la historia han sido 90 corporaciones las que han emitido alrededor del 55% de los GEI o que, por ejemplo, el ejército de EE. UU. consume en el presente siglo más

petróleo que ninguna otra institución (Cano, 2018: 3). De forma que a la lectura más o menos neutra y en términos abstractos (que son los de la ciencia), le deben seguir los rasgos éticos y políticos. Dicho con otras palabras, hace falta una ecología política y una ética ambiental mucho más potentes.

Y es que, como en tantas cosas de nuestro tiempo, hay diferentes relatos a considerar respecto al Antropoceno, bien resumidos por A. Herrero (2017: 4ss.): el primero es el relato naturalista del poder de la ciencia, según el cual los humanos son desde hace tiempo el motor de la historia planetaria y deben encontrar formas eficaces de seguir adelante, dentro de un esquema general de progreso que corrija y mejore cuanto sea necesario; el segundo es el *ecopragsmatismo* que constata la muerte de la naturaleza, que al fin y al cabo siempre ha sido un constructo cultural mediado tecnológicamente, de modo que hay que continuar con el proceso de artificialización creciente, asumiendo riesgos e incertidumbres sin grandes reparos; el tercer relato es el *ecocatastrofista*, donde el antropoceno se interpreta como la culminación de una larga historia de desatinos e injusticias que abocan al colapso, por lo que se deberían hacer cambios de fondo en el sistema globalizado de producción y consumo, empezando por el decrecimiento y terminando por la autogestión local; el cuarto es el *ecomarxismo*, para el cual son las diversas contradicciones del capitalismo y sus formas de explotación y expolio las que han determinado el presente, sin que se puedan afrontar los problemas hasta no haberlo dejado atrás; y el último relato principal es *ecofeminista*, para el que denunciar el patriarcado anexo a los errores mencionados, a su vez en el seno de los dualismos de la modernidad (naturaleza-humanos...), permite comprender mejor lo ocurrido y oponer una ética del cuidado y la compasión, así como una justicia ambiental que incluya otras especies.

Las actitudes y los diagnósticos difieren, pero todos reconocen la importancia del momento y la necesidad de tener en cuenta nuevas variables. Unos parecen apostar por el reformismo y otros por transformaciones drásticas y urgentes; los primeros insisten en perfeccionar los mecanismos civilizatorios vigentes y los segundos en virar tanto como se pueda el rumbo de la humanidad. Es muy arduo asumir de una vez que los riesgos son gravísimos y superar la célebre *disonancia cognitiva* (entre ideas, creencias, temores y deseos enfrentados) que a tantos arrastra, pues la inconsciencia, la comodidad y el temor aún prevalecen. La conocida distinción que cabría aplicar entre *apocalípticos* e *integrados* se hace aún más difícil ante la necesidad de trascender las dicotomías entre cuestiones de hecho y de valor, o entre agencia libre y heteronomía, pues son cosas que requieren gran afinamiento y prudencia dentro

del paradigma ecológico de las múltiples relaciones. Son tantos los conflictos y cruces de intereses, prejuicios, peligros y fines que conviene reforzar los argumentos en favor del cambio con nuevos datos e implicaciones, haciendo ver que lo que está en juego es la visión misma de la vida humana, a caballo entre lo natural y lo tecnológico (Cózar, 2019). Las ambivalencias son inevitables...

Claro que el trasfondo económico es decisivo: la *financiarización* de la economía es el paso lógico y necesario para mantener las tasas de ganancia en un mundo globalizado, de modo que el valor de aquellos fondos es unas once veces mayor que la llamada economía real y que el endeudamiento generalizado es la vía elegida para producir nuevas plusvalías, una vez agotados otros nichos de extracción. Esto también es parte del Antropoceno, no se olvide, en el sentido amplio aquí utilizado: la depredación –ahora exponencial– es del todo coherente con la raíz última del modelo capitalista según Marx, es decir, con la generación insaciable de *valor* mercantil y monetario, basado en la descualificación de personas, objetos y actividades para convertirlos en abstracciones intercambiables (Jappe, 2016), lo que incluye también a la naturaleza como un todo. Y es que si uno deja de dar pedales, la bicicleta se cae antes o después. De ahí que sea tan difícil alcanzar el llamado *estado estacionario* de la economía y más aún practicar el decrecimiento, pues ello niega la entraña misma del sistema y supondría incluso su deslegitimación, por cuanto rompería con el mito central del crecimiento indefinido y la supuesta redistribución. Así pues, las reformas de cualquier índole dentro del modelo serían muy necesarias, pero no parece que suficientes. Planteemos una pregunta sencilla a modo de contraste: si se consiguiese producir la suficiente energía renovable ¿no se seguiría empleando para los mismos fines productivistas?

## 1.2. *El colapso probable*

Para muchos, mentar este vocablo es propio de espíritus fatalistas o incluso resentidos, pero lo cierto es que se abre paso de manera tozuda como algo probable, a la vista de los datos y las perspectivas racionales no acomodaticias. Las resistencias psicológicas y político-económicas son tremendas, en el seno de una sociedad sonámbula, consumista y acelerada, ocupada en mil problemas secundarios y dispuesta a confiar en el milagro tecnológico de última hora. Pero la evidencia, entre otras, de un cambio climático agravado no deja mucho margen al optimismo.

Recordemos a este respecto que desde finales de los años treinta del siglo XX se conocía el riesgo de calentamiento, con investigaciones científicas cada vez más sólidas y documentadas en las décadas siguientes, sin que se haya hecho nada realmente eficaz para afrontarlo, a pesar de constar su carácter no lineal y retroalimentado, abrupto y ligado a umbrales críticos que disparan los efectos, con una envergadura y amplitud extraordinarias en sus implicaciones (Escrivá, 2018). Ni siquiera los conocidos y preocupantes informes de la comunidad científica internacional (IPCC) que lo investiga desde 1988 sirven para que se tomen medidas de alcance, por más que este siglo concentre 17 de los 18 años más cálidos registrados. Que los fenómenos naturales extremos se hayan multiplicado por cuatro desde los años 70, que las partículas de carbono por millón de moléculas (ppm) se acerquen hoy a las 410 y para 2050 se prevea que lleguen a las 450, con lo que la temperatura media del planeta sería dos grados más alta que la de la era industrial (FAO, II: 16), no merece la atención debida. Huelga decir que traspasar este umbral –y en esa dirección vamos– generaría catástrofes inimaginables que preparan el colapso.

Tampoco parece contar lo bastante que la deforestación desde 1990 haya arrasado unos 130 millones de hectáreas (el equivalente a la superficie de Sudáfrica) y que cada minuto se pierdan otras 36 (FAO, I: 17-19), con lo que decae uno de los dispositivos fundamentales de estabilización. Por no hablar de las serias incertidumbres alimentarias para una población en aumento, lo que ya es objeto de especulación financiera (en particular en la bolsa de Chicago) con las denominadas compras a futuro de cosechas. Hará falta aumentar un 50% el agua dedicado a producir alimentos y un 400% más para la producción de manufacturas en las próximas décadas; mientras que se calcula un “estrés hídrico” de uno u otro tipo para la mitad de la población mundial en el año 2030, lo que afectará nada menos que a los dos tercios en 2050 (FAO, IV: 7 y 41). Estos ejemplos relevantes muestran las tendencias socio-ecológicas de base, sobre el muro de la asimetría de responsabilidades, la injusticia y la desigualdad, dado que en términos redondos el 20% más rico consume el 80% de los recursos, a la vez que produce el 80% de los desechos. A nadie se le oculta que los perjuicios son generales, pero se reparten de manera hartamente desigual, mucho más dolorosos para los pobres de la tierra y especialmente para mujeres y niños por su evidente vulnerabilidad.

Es inevitable mencionar también la pérdida galopante de biodiversidad que trastoca casi todos los ecosistemas, el deshielo masivo (Groenlandia pierde cada año el equivalente a 110 millones de piscinas olímpicas), la inexorable

subida del nivel del mar que afectará a cientos de millones de personas que viven en zonas costeras, la acidificación de los océanos que ha aumentado un 30% y cuyas corrientes cambian, amén de una sobreexplotación ubicua, muy grave en la pesca, la ganadería y los monocultivos. Hagamos una breve incursión en un tema con relaciones varias: si el 80% de la superficie cultivable se dedica a producir alimento para el ganado (que es parte principal de los 75.000 millones de seres vivos sacrificados al año por el hombre) y en el resto priman los cultivos más rentables (p. ej. los “biocombustibles”) frente a los más nutritivos o necesarios, algo extremadamente nocivo ocurre. El resultado es un derroche combinado de agua que se refleja bien con otros ejemplos significativos: hay transferencia global de agua (“agua virtual” se llama) cada año del Sur al Norte en forma de alimentos, carne y manufacturas poco elaboradas; a la par que producir un kilo de carne de vacuno consume 15.000 litros de agua, si se incluyen todos los conceptos (riego de pastos, estabulación, manufactura, transporte...); claro que es mucho peor dedicar 7200 millones de litros diarios a regar los campos de golf de EE. UU. (Espinosa, 2011). El expolio, la desmesura y el derroche hablan por sí mismos.

En resumen, van a escasear el agua y los alimentos, a la par que se desequilibran los ciclos geobiofísicos y químicos esenciales para la vida, pero la lógica del negocio por un lado y la del despilfarro por otro siguen mandando. Y dentro del sistema económico se discute, en el mejor de los casos, si tomar algunas tímidas medidas que penalicen a los combustibles fósiles o cómo ser más eficientes para seguir igual. Al margen de la buena intención de algunos y de la urgentísima necesidad de dar pasos, como en la fiscalidad de los asuntos ambientales, parece imposible aceptar que la situación ha llegado a un punto en que se requiere un cambio radical de modelo, pues toda la economía política está en cuestión (Arias Domínguez, 2018). Bienvenidas sean las mejoras parciales y las reformas, pero desde la conciencia trágica de que no bastan, incluidos los posibles y necesarios hallazgos tecnológicos. Digamos de modo gráfico que nunca habrá agua digital y que la salvaguarda de la vida demanda un giro paradigmático, como muestra el hecho de que nueve millones de personas mueren al año por diversos tipos de contaminación (el 16% del total de muertes), más que cualquier otra enfermedad, ocasionando un gasto del 6.2% del PIB mundial (*Ecoportal.net* 8-11-2017), aunque los problemas sanitarios que se adivinan no han hecho sino comenzar. Pero es que algo tan elemental como proteger la salud no parece prioritario ante la cuenta de resultados, máxime cuando se diluyen las responsabilidades en un mar de causas y efectos, escalas y factores, de donde surgen esos *efectos*

*colaterales*. Nadie tiene la culpa, salvo en casos muy acotados, luego ¿a quién pedir cuentas?

Desde el punto de vista de las migraciones que tales hechos ocasionarán, hay que decir que se prevé un movimiento forzoso de nada menos que unos mil millones de personas en los próximos cincuenta años (*El País Extra Cambio Climático*, 4-1-2015), con los conflictos que ello traerá consigo. Si las migraciones actuales ya disparan la xenofobia y la adopción de medidas represivas de toda clase, no es difícil suponer una futura explosión de violencia asentada en la mezcla de miedo, ignorancia, manipulación y escasez. De hecho, el catálogo de guerras climáticas de alta o baja intensidad ya es más que notable, en interacción con la pobreza y el creciente número de estados fallidos (Welzer, 2010: 180ss, 118s y 127). El caos geopolítico y la *feudalización* de muchos territorios avanza a pasos agigantados, entreverado a menudo con las cuestiones ecológicas, mientras que sigue faltando una cobertura legal apropiada para los refugiados ambientales y se construyen más y más muros. Las estadísticas recientes no dejan lugar a dudas: los choques armados informales y los desplazados han aumentado un 125% desde 2010 y el 40% de las guerras civiles están relacionadas con la lucha por recursos menguantes (FAO, I: 89 y 92). Los enfrentamientos seguirán creciendo por razones obvias y cada cual tomará sus medidas. Por otro lado ¿qué cabe imaginar que ocurrirá cuando en 2050 los dos tercios de la población mundial vivan en megalópolis en muchos casos sin servicios básicos ni orden inclusivo, como adelanta el dato de que 850 millones de personas ya viven en suburbios y que hay unos 750 millones de migrantes internos (FAO, I: 79ss)? ¿Cuánto se multiplicarán los guetos sociales o los choques por conseguir agua, como ya sucede por ejemplo en las grandes ciudades de la India?

Las limpiezas étnicas y los genocidios son la prueba extrema de las reacciones que ocasiona la sensación de un riesgo vital y permanente: los cambios socio-psicológicos son rápidos cuando los episodios traumáticos desbordan los valores anteriores, tanto más cuanto que el cambio climático y sus efectos no son previsibles ni tienen una clara resolución (Welzer, 2010: 89, 232, 237s, 278). La violencia, en fin, se convierte en la respuesta *lógica* y al parecer inevitable ante semejantes peligros e incertidumbres, de modo que muchos ciudadanos desean soluciones drásticas, a menudo totalitarias, como ya se ve en el horizonte. La inversión de los principios éticos y democráticos es de tal calibre que podría pensarse en un nuevo eslogan que enuncie “Fascismo o barbarie” (Bolaño, 2009: 27), concebido para afrontar, paradójicamente, el caos. Es decir, una nueva vuelta de tuerca en esta realidad cada vez más

alienada, desde la impresión de que el mundo está del revés y avanza hacia el precipicio, atrapado dentro de enmarañadas luchas geopolíticas, por los recursos, religiosas, de clases...

Lo que no es una impresión sino una certeza es la denominada *securitización* de los problemas ambientales, con el cambio climático a la cabeza. Los informes de inteligencia y defensa a escala mundial muestran la militarización de estos temas, aunque lo más desolador sea que los grandes países y corporaciones sólo quieren asegurar sus posiciones, no incidir sobre las causas de la situación. La seguridad nacional y los privilegios económicos se dan la mano una vez más ante las grandes amenazas, generando a su vez más nichos de negocio (ejércitos privados, *capitalismo verde*, geoingeniería, comercio de armas, seguros, etc.) en la gestión de las mismas (Buxton y Hayes, 2017). El escenario que se prepara ahonda la división entre una minoría de ganadores y la gran mayoría de perdedores, si bien los ecosistemas se deterioran para todos los seres vivos. Y la manera que algunos tienen de llevar a cabo esos planes de supervivencia y aprovechamiento se articula en torno al *ecofascismo* (como ya se viene discutiendo desde la famosa polémica entre M. Bockchin y R. Bahro), pero con la salvedad de que ahora se plantea abiertamente la posible relación entre el futuro colapso y nuevos holocaustos (Snyder, 2015). No es posible dudar siquiera del inmenso peligro que acecha a la humanidad, a la vista de los precedentes y sin necesidad de exagerar las cosas: dadas ciertas condiciones, lo impensable se abre camino.

Quizá se entienda mejor por qué es pertinente hablar de un colapso generalizado, aunque sus variantes sean muchas y nadie pueda adivinar qué ocurrirá con exactitud. Es cierto que el capitalismo lo impregna todo con un aroma seductor a la par que represor y que la población es en buena medida tan cómplice como deudora de ello por razones complejas (Espinosa, 2015), pero hay cosas que no pueden ocultarse indefinidamente y el choque con la realidad será entonces aún más cruel. Al igual que el cambio climático, que sirve de punta de lanza, cabe suponer que el hipotético colapso tendrá una distribución y unos efectos y plazos desiguales, con lo que a la postre se refuerza el pensamiento mágico del tipo “alguna solución de última hora habrá” o “a mí no me va a tocar o por lo menos no tanto”, etc. Cómo imaginar el desmoronamiento de todo un mundo y su forma de vida, sin paralizarse...

Ha llegado el momento de introducir otros elementos específicos e intentar definir el concepto de colapso: al cambio climático y sus secuelas se añade de forma determinante la escasez previsible de todo tipo de recursos,

lo que atañe a combustibles fósiles y minerales en general, según los datos y las prospectivas actuales. No es que la producción de petróleo haya alcanzado probablemente ya su tope, lo que afecta a sus incontables derivados, sino que hay motivos para hablar de un *peak everything*, si se incluyen las otras carencias mencionadas (Heinberg, 2007). La escasez de bastantes componentes claves de la civilización actual llama a la puerta con insistencia, por más que las cifras concretas oscilen, con el añadido de que la mayor parte de las reservas ya localizadas deberían no explotarse para limitar los GEI. En todo caso, las energías renovables tienen una capacidad limitada de sustitución, bien sea por su volumen insuficiente y porque la transición es muy cara, o por el gasto que exigen de electricidad, o por la dificultad para almacenarlas y transportarlas...; además, la tasa de retorno (TRE) o saldo neto de energía entre lo gastado y lo obtenido baja sin parar; y la conjunción de problemas apunta a una quiebra general del sistema, avalada por experiencias históricas anteriores y por el análisis estructural del presente en términos de déficit energético y carestía (Fernández Durán y González Reyes, 2015). Sí, el planeta es definitivamente finito a todos los efectos y la brillante ingeniería humana no da abasto para compensarlo.

El colapso se define, pues, como la crisis sistémica, irreversible y traumática, de las estructuras institucionales, económicas y sociales que satisfacen las necesidades actuales de una colectividad, que al cabo será mundial, con los consecuentes conflictos y revueltas. Como ha resumido Carlos Taibo (2016: 24-38), se trata de una pérdida de complejidad en todos los ámbitos que incluiría la desarticulación de las relaciones de diversa índole y la fragmentación de grupos y territorios, el fracaso de las administraciones centrales, la dificultad para imponer la ley y otras formas de orden y cohesión, el descenso brusco de la población, la ruptura de las comunicaciones y del transporte, y en definitiva la quiebra de los flujos de materia, energía e información. Puede ser un proceso rápido o lento, cíclico o lineal, más o menos visible como en los estados fallidos o en la ciudad de Detroit, presente en el declive de unos servicios públicos saturados o en vastas zonas despobladas..., pero acabarán por ponerse en jaque las cadenas de producción y abastecimiento, la burocracia y la seguridad, los servicios de salud, agua y electricidad, etc. Dicho en una fórmula: el caos creciente que ya sufren en muchos lugares del planeta, donde el colapso es cotidiano y viene de antiguo, así como la extensión brutal del *sálvese quien pueda*.

Se discute sobre una posible secuencia de etapas con efectos distintos, por ejemplo si tendrá antes un carácter económico o ecológico, donde en

caso de darse lo primero se salvaría parte de la biosfera y si lo segundo se desencadenaría un declive definitivo y sin posibilidad de regeneración natural. También se aventura que la crisis financiera y de deuda pudiera ser el inicio, seguida por la comercial y después la política, hasta llegar a descomponer finalmente la sociedad. Y no faltan indicios para ver en los últimos años algunos preocupantes avances de ello, en términos de recesión, proteccionismo, nacional-populismos, pérdida de la multilateralidad internacional, guerra fría rediviva, anomia, dogmatismos sectarios... El retrato del *precolapso* y del *postcolapso* sólo es tentativo y aproximado, claro está, pero no es difícil suponer peligros superlativos para el ejercicio de las libertades públicas o imaginar ciudades semi-abandonadas, así como la probable vuelta a una vida sencilla en el campo y tal vez a comunidades locales autogestionarias (Taibo, 2016: 114 y 120ss, 153-167). Lo más verosímil es la llegada de una austeridad generalizada, ya se trate de algo impuesto por la fuerza de las circunstancias o acaso elegido y mejor gobernado. El problema entonces sería la ignorancia e incompetencia de gran parte de la población para afrontar otra forma de vida material en la que los aparatos no tengan protagonismo y falten los suministros de casi todo.

Sea como fuere, importa destacar en sentido conceptual que la gran complejidad (retroacciones, diferenciación e integración simultáneas) del mundo presente comporta a la vez una mayor vulnerabilidad, que las propiedades emergentes del todo y de las relaciones de las partes entre sí conforman por un lado la densidad y riqueza de una *autoorganización* creativa del sistema y, por otro, la aparición de desórdenes y derivas impredecibles e ingobernables (De Landa, 2016: 15, 21). A la mayor variedad de planos y aspectos, de vínculos y facetas, le corresponde una mayor interdependencia y fragilidad. Sobre todo, cuando es probable que los sistemas abiertos (socio-naturales) de los que aquí se trata sufran una especie de cortocircuitos o bloqueos y no puedan retroalimentarse, o tal vez carezcan de la suficiente energía para producir las *disipaciones* (según la ya clásica expresión de Prigogine) que permiten su reorganización en diferentes niveles de complejidad. Sin fines y sin medios, no es que se rompa sólo la *cadena de valor*, es que cambia drásticamente la idea de valor. Se puede morir de éxito, en efecto, cuando no hay una mínima previsión correctora de las malas inercias, siquiera hasta donde la contingencia histórica lo permita. La entropía gana siempre, cierto, pero que ocurra así sería una noticia pésima.

### 1.3. *Sobre ciertas líneas de fuerza en el debate*

No se trata de ser más o menos pesimista u optimista ni sólo de abrir un debate ideológico, sino de plantar cara a un riesgo grave y cierto: el Antropoceno puede implicar algún tipo de colapso porque la colonización humana del planeta lo ha desequilibrado en términos de conservación y regeneración de bienes y recursos, amén de las grandes injusticias y desigualdades anexas, lo que se traduce en un inmenso sufrimiento físico y psíquico de los seres humanos, pero también de otras especies. No se piense sólo en bancarrotas, falta de empleo, ausencia de las viejas comodidades (para quienes las tienen), etc., sino en hechos mucho más radicales, como que el hambre y la sed, la angustia, la incertidumbre y la desprotección... generan profundas depresiones, hasta el punto de que para muchos la vida no merezca la pena o deba ser defendida mediante la violencia. Las crisis de toda clase van mucho más allá que la omnipresente macroeconomía, lo cual, a su vez, tiene que enmarcarse en un presente histórico bastante más complejo.

Cabe afirmar, recapitulando, que hay una convergencia de al menos tres procesos de fondo que atacan la vida humana: la *policrisis* socio-ambiental que aquí se intenta condensar, con sus múltiples ramificaciones, entendida como la vertiente extensional del conjunto; la dinámica automatizada e insaciable de un sistema de producción y consumo basado en la *lógica del valor* que convierte a todo ente en algo abstracto y cuantificable, transformado en mercancía y dinero (Jappe, 2016), lo que supone el aspecto intensional ahora acelerado; y la implementación de tecnologías convergentes (NBIC, inteligencia artificial, robotización, etc.) que apuntan a una realidad artificial cada vez más independiente y ligada al control de las personas y a la eventual creación de *posthumanos* (Harari, 2016: 59, 304), lo que encarna el aspecto transversal que cataliza a los dos anteriores. El resultado es que los seres humanos y en buena medida muchas otras expresiones de la vida resultan *prescindibles*, una vez se los ha despojado de contenido y valor inmanente, concreto e irreductible, o de su capacidad de actuar y decidir, de crear bienes y relaciones, en fin, de ser sujetos y no objetos. Se trata de algo radicalmente inédito en la historia y que rebasa las alienaciones habituales: es el puro nihilismo de la fungibilidad absoluta.

Veamos un poco más de cerca este curso de las cosas que ya ha comenzado, aunque no tenga pleno desarrollo: la escasez de recursos y el cambio climático matarán gradualmente, de manera *natural*, a gran parte de la población, sin excesivo disgusto o conmoción del resto, que así verá aumentar

sus posibilidades de sobrevivir; en segundo lugar, al agotarse la producción ordinaria de valor en la economía *real*, se recurre a la especulación financiera globalizada como vía *lógica* de expansión compensadora, donde los humanos ni siquiera son variables a tener en cuenta dentro del flujo de capitales; y, por último, la automatización inteligente hace innecesario contar con esos seres finitos mucho más falibles, ya sea para el trabajo, la política o la milicia, ganando el sistema en eficacia y rendimiento. Repárese además en que esos tres procesos están conectados y son no lineales, luego la combinatoria es imprevisible e ingobernable. El paradójico balance final es que el Antropoceno puede ser un mundo en el que el *Anthropos* no tenga protagonismo alguno.

La enorme ironía de todo ello es que sólo un colapso de la civilización pondría fin a esas dinámicas, en tanto que resultado de la exacerbación de las contradicciones internas y de la falta de medidas de contención ante las presiones externas. El aparente círculo virtuoso que algunos podrían ver en esa convergencia, se convertiría así en vicioso y trágico, si es que no lo era ya. A la violencia estructural que ya se arrastra como efecto de la explotación y el dominio (correlativos del ser humano y de la naturaleza), se sumaría una violencia simbólica –que ya se ha puesto en marcha– contra *los otros* (migrantes, extraños, competidores de cualquier tipo, etc.) y otra violencia estratégica generalizada como herramienta para afrontar el caos, aun con diferente gradación táctica según los casos. Cambiar libertad por seguridad es algo frecuente en la historia, así como mantener unos “mercados de la violencia” muy rentables cuando nada es estable (G. Elwert en Walzer, 2010: 163ss). No es fácil romper la cadena cuyos eslabones son la escasez, conflictos medioambientales, catástrofes, miedo, migraciones, etc.; más aún sobre la base de que la pérdida de biodiversidad es letal para combatir el cambio climático y la pobreza, promover la igualdad de género, obtener agua y cuidados sanitarios, seguridad alimentaria y desarrollo sostenible (FAO, III: 9). Por supuesto que nadie sabe qué ocurrirá, pero el *suicidio* del sistema global humano no deja apenas opciones abiertas.

La tragedia es patente: a día de hoy no hay masa crítica para desencadenar un cambio profundo, pero incluso si se quisiera transformar estructuras y modelos a gran escala, hay demasiadas cosas que hacer y muy poco tiempo para llevarlo a cabo. No se puede vender esperanza a precio de saldo y hay que decir la verdad (provisional) de lo que se ve, basándose en las pruebas disponibles. Lo cual, por cierto, conlleva un fuerte impulso de los análisis desde la ecología política, es decir, sobre las múltiples relaciones de poder vinculadas con estas cuestiones, tal como han mostrado Dietz, Barca, Ojeda

o Roa (Arias Henao, 2017). Sin embargo, también es cierto que no queda otro remedio que defender y profundizar en la democracia como la mejor herramienta para frenar a unas élites acaparadoras e implacables, amén de establecer redes ciudadanas de participación directa, ayuda y cooperación. Al consabido mensaje en favor de la *descarbonización* y las renovables, el menor consumo y la pedagogía ecológico-social, la eficiencia frente al derroche, una fiscalidad verde ambiciosa, la socialización del crédito y de los servicios públicos básicos, el reciclaje masivo (ahora sólo es del 9%) y las transformaciones industriales y agropecuarios de calado..., hay que sumar la redistribución equitativa de bienes ambientales y el logro de una conciencia profunda de lo que podría llamarse el *bien común ecológico*. La bioética global proporciona principios normativos y valores para ello (Ten Have, 2016: cap. 12), a partir del reconocimiento de la vulnerabilidad humana, la solidaridad e igualdad como guías, la responsabilidad social, o la protección de la biosfera y la biodiversidad, así como de las próximas generaciones. Se sabe lo que hay que hacer...

No parece suficiente, pero –por dar unos ejemplos relevantes– la conocida proclama que afirma *Decrecimiento o barbarie* (P. Ariés) resulta imprescindible en primera instancia, al igual que lo son las redes de resistencia y en favor de la justicia climática (denominadas por N. Klein *Blockadia*) o las recientes protestas que jóvenes estudiantes realizan para defender su futuro. En definitiva, acumular fuerzas y marcarse objetivos intermedios, sin dejar de ser combativos incluso en la derrota, pues hay que asumir el duelo ante tantas esperanzas pérdidas y recordar además que “Hay colapsos y colapsos; hay genocidios y genocidios; hay diversas formas de fracasar” (Riechmann 2015: 253 y 250). Desgraciadamente, así de mal parecen estar las cosas, aun a riesgo de recibir la acusación habitual de catastrofismo. Lejos de la inacción, una vez más hay que actuar *como si* todavía fuera posible la regeneración global y al menos aminorar los golpes: reducir en parte el aumento de la temperatura global ya tendría efectos apreciables y de ahí a mejor en todo. Aquí es obligado practicar un firme posibilismo, aun contra todo pronóstico, como demuestran los efectos constatados al hacer inversiones en desarrollo sostenible y protección integral (semillas, educación, vacunas, seguros, créditos...) para afrontar el deterioro generalizado (FAO, I: 75ss). Y es que a veces se hace lo debido.

La lucha por influir más y mejor en la agenda pública es el primer paso, a la vista de la negación o manipulación y, en todo caso, suavización de los problemas. Los sesgos son obvios en la comunicación y evaluación del tema, además de eludir los fallos sistémicos y trasladar los eventuales cambios a la esfera

particular. Por otro lado, el rechazo psicológico de la mayoría ante el horror es comprensible, las incertidumbres y dudas infladas por grupos de interés son eficaces, la ceguera ante la no inmediatez (espacial y temporal) de los procesos es clara, la ignorancia e indiferencia deliberadas tienen peso, la presión de otras urgencias que resultan más cercanas cuenta mucho, etc., de forma que incluso la asunción teórica no da paso a la toma de medidas coherentes. Sabemos sin saber de verdad, sin interiorizar las consecuencias, y hay una disposición a reaccionar siempre que ello no implique asumir grandes costes y renunciaciones. Al fin y al cabo, se dice, esto es cosa de todos y de nadie en concreto, la aportación personal es mínima frente al gran conjunto de las estructuras implicadas y poco puede hacer cada uno; o bien se imponen la frustración y el pesimismo de modo paralizante, o tal vez se cree que siempre habrá otros que den los pasos pertinentes... No faltan los mecanismos de evasión, como se ve.

Pero conviene reiterar que hay grados muy diferentes de responsabilidad y que la negligencia criminal, cuando no la acción directa y los engaños que matan, no son atribuibles en primer lugar a la masa de particulares. En todo caso, se ha dicho con razón que conviene mostrar las salidas posibles y las ventajas prácticas que las acompañan, ir más allá del enfoque científico y sólo ambiental para adentrarse en las implicaciones sociales y políticas, de manera que al final se pongan en marcha mecanismos colectivos de acción responsable, a partir de los cuales se aprenda sobre la marcha cómo seguir adelante (Heras, 2012). Claro que el problema consiste en dónde trazar las fronteras, de suyo fluidas, para llamar a las cosas por su nombre sin desmotivar a nadie. En la actual *economía de la atención* se pugna por atraerla con recursos muy dispares y no es nada fácil abrirse paso entre tantas mentiras y ofrecer buenas informaciones. La tarea titánica consiste en enfrentarse sin cesar a los círculos viciosos entre Antropoceno, cambio climático, pérdida de biodiversidad y colapso con una propuesta que sea viable –y sobre todo poderosa– de un nuevo contrato social o, si se prefiere, de una suerte de patriotismo republicano planetario. Y ésa es la lucha permanente... Aún queda algún margen de contingencia frente al *destino* y debe recordarse que en los sistemas complejos también caben las desviaciones o bifurcaciones favorables, si se saben aprovechar.

## 2. BIBLIOGRAFÍA

ARIAS DOMÍNGUEZ, A. (2018), *La economía política del desastre. Efectos de la crisis ecológica global*, Madrid, Libros de la Catarata.

- ARIAS HENAO, J. (2017). “La nueva economía verde y la vieja mercantilización de la naturaleza”, *Ecología política*, 53.
- ARIAS MALDONADO, M. (2018). *Antropoceno: la política en la era humana*, Madrid, Taurus.
- AYSTARÁN, I. (2009). “La segunda revolución copernicana de Kant a Kuhn: el paradigma de la sostenibilidad y la ética del cambio climático”, *Daimon* n.º 47 (65-82) 2009.
- BOLAÑO, R., (2009). *Una novelita lumpen*, Barcelona, Anagrama.
- BUXTON, N. y HAYES, B. (2017). *Cambio climático*, S. A., Madrid, Fuhem.
- CANO RAMÍREZ, O. E. (2017). “Capitaloceno y adaptación elitista”, *Ecología política*, 53
- CÓZAR DE, J. M. (2019). *El Antropoceno. Tecnología, naturaleza y condición humana*, Madrid, Libros de la Catarata.
- COETZEE, J. M. (2007). *Diario de un mal año*, Barcelona, Mondadori.
- CRUTZEN, P. J. y STOERMER, E. F. (2000). “The Anthropocene”, *Global Change Newsletter*, 41, 17.
- ESCRIVÁ, A. (2018). *Aún no es tarde. Claves para entender y frenar el cambio climático*, Valencia, PUV.
- ESPINOSA, L. (2007). “La vida en la eco-bio-tecno-noos-fera”, *Logos* 40, pp. 47-60.
- ESPINOSA, L. (2011). “Reflexiones sobre el agua, un espejo del presente”, *Dilemata.net* n.º 6.
- ESPINOSA, L. (2014). “Realidades sociales dislocadas, estilos de vida precarios”, *Mundo Nuevo* VI, 14, pp. 137-172.
- FAO (2018). Vol. I: *Los grandes desafíos*; Vol. II: *El cambio climático*; Vol. III: *La biodiversidad*; Vol. IV: *El agua*. Publicado con *El País*, Madrid.
- FERNÁNDEZ DURÁN, R. y GONZÁLEZ REYES, L. (2018) (reed.) *La espiral de la energía*, Madrid, Libros en Acción y Baladre.
- HAMILTON, A., et al. (2015). *The Anthropocene and the Global Environmental Crisis*, New York, Routledge.
- HARARI, Y. N. (2016). *Homo Deus. Breve historia del mañana*, Madrid, Debate.
- HEINBERG, R. (2007). *Peak Everything. Waking up to the Century of declines*, New Publishers Publications.
- HERAS HERNÁNDEZ, F. (2012). “Negacionistas, refractarios e inconsecuentes. El difícil reto de reconocer el cambio climático”, *Ecoportal*.
- HERRERO, A. (2017). “Navegando por los turbulentos tiempos del Antropoceno”, *Ecología política* 53.
- LANDA DE, M. (2017). *Mil años de historia no lineal*, Barcelona, Gedisa, (2.ª ed.).
- MOORE, J. (2015). *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History and the Crisis of Capitalism*, Oakland, PM Press.
- MORENO, C., SPEICH, D. y FUHR, L. (2016). *La métrica del carbono ¿El CO<sub>2</sub> como medida de todas las cosas?*, Fundación Heinrich Böll, Ciudad de México.

- NAÍM, M. (2013). *El fin del poder*, Madrid, Debate.
- ORESQUES, N. y CONWAY, E. M. (2010). *Merchants of Doubt*, New York, Bloomsbury Publishers.
- RIECHMANN, J. (2015). *Autoconstrucción*, Madrid, Libros de la Catarata.
- RIEMEN, R. (2018). *Para combatir esta era*, Madrid, Taurus.
- ROSANVALLON, P. (2012). *La sociedad de los iguales*, Barcelona, RBA.
- RULL, V. (2018). *El Antropoceno*, Madrid, CSIC/Libros de la Catarata.
- SNYDER, T. (2015). *Black Earth. The Holocaust as History and Warning*, London, The Bodley Head.
- SPIER, F. (2011). *El lugar del hombre en el cosmos*, Barcelona, Crítica.
- TAIBO, C. (2016). *Colapso: capitalismo terminal, transición ecológica, ecofascismo*, Madrid, Libros de la Catarata.



## VOCES Y SILENCIOS DE LA TIERRA EN LA COMPOSICIÓN POLIFÓNICA DE LAS GEOGRAFÍAS ÉTICO-POÉTICAS SUR-SUR

*Voices and silences of the earth in the polyphonic composition  
of the south-south ethico-poetic geographies*

Ana Patricia NOGUERA<sup>1</sup>; Diana Alexandra BERNAL<sup>2</sup> y Sergio ECHEVERRI<sup>3</sup>  
*Grupo de Investigación en Pensamiento Ambiental. Departamento de Ciencias  
Humanas. Universidad Nacional de Colombia. Sede Manizales*

Recibido: 3 de abril de 2019  
Aceptado: 30 de agosto de 2019

### RESUMEN

La composición polifónica musical nos permite hablar de la emergencia, en el sur y desde el sur que somos, de Voces de la Tierra, que han susurrado,

1. Actualmente es profesora titular y emérita del Departamento de Ciencias Humanas de la Facultad de Administración, de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Manizales, investigadora del Grupo de Pensamiento Ambiental de la misma Universidad, desde 1987 y directora desde el año 1996, en cuyo seno ha publicado, como autora y coautora, 32 libros y 107 artículos sobre Pensamiento Ambiental Latinoamericano. Universidad Estadual de Campinas, Brasil; maestría en Filosofía en la Universidad Nacional de Colombia, Sede Bogotá, y licenciatura en Filosofía y Humanidades en la Universidad Santo Tomás de Aquino en Bogotá.

2. Ingeniera Ambiental de la Universidad Nacional de Colombia Sede Palmira, Magíster en Geografía de la Universidad Estadual de Campinas, Actualmente es profesora ocasional de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Palmira, y realiza doctorado en Geografía en la Universidad Estadual de Campinas. Es Investigadora del Grupo de Pensamiento Ambiental de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Manizales.

3. Diseñador Visual de la Universidad de Caldas, Colombia, Magíster en Estética y Creación, de la Universidad Universidad tecnológica de Pereira, Colombia; Actualmente es Investigador del Grupo de Pensamiento Ambiental de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Manizales, profesor invitado *Ad Honorem* a la cátedra Magistral de Pensamiento Ambiental de la Universidad Nacional de Colombia Sede Manizales, y realiza un doctorado en Diseño y Creación, en la Universidad de Caldas.

cantado, llorado o gritado el dolor producido por las maneras de habitar humanas construidas en la modernidad cosificadora de la Tierra y del mundo de la vida, modernidad mercantil, industrial y global cuya ética se ha reducido a valores absolutamente euro-antropo-racional-centristas, permeados por el valor supremo del capital. Este artículo emerge de pensadores ambientales latinoamericanos y otros que han sospechado radicalmente de la ética ambiental surgida a partir de la conferencia del Club de Roma o del Informe Burndtland. Intentamos desplegar lo ético, como *ethos*, que en griego significa casa, y desde este lugar de enunciación intentamos salirnos del sujeto y del objeto en la variación ética ambiental eurocentrista. Y proponemos, con las voces de la Tierra Sur, *Abya Yala*, diseños del *ethos* ligado óptica-relacionalmente con el cuerpo-tierra. Diseñamos, inspirados en Husserl, Heidegger, Deleuze, Guattari, Ángel-Maya, Enrique Leff, Echeverri, otros y voces de montañas, animales, ríos, y plantas, la vida; territorios de libertad entendida esta como expansión de los cuerpos en la naturaleza y de paz integral y completa. Defendemos que no puede haber paz si no amamos ni respetamos la Tierra que somos. Esto exige el giro óptico-ético-estético-político de la ética en clave de un Pensamiento Ambiental Sur.

*Palabras clave:* Pensamiento Ambiental Sur, Ética ambiental, *Ethos*, Geodiseño, Diseño de transición, *Ethos*-cuerpo-tierra, Geopoéticas, Ser estando, Estar siendo, Comunalidad, Paz Integral.

## ABSTRACT

The polyphonic musical composition allows us to speak of the emergence, in the South and from the south that we are, of Voices of the Earth. These voices have whispered, sung, cried or shouted the pain produced by the ways of inhabiting the world built in the modernity of the earth and the world of life. This commercial, industrial and global modernity has reified the Earth and the world of life. And the modern ethics have been reduced to absolutely Euro-anthropo-rational-centrist values, permeated by the supreme value of capital. This article emerges from Latin American environmental thinkers and thinkers-others who have radically suspected the building of environmental ethics emerging from the conference of the Club of Rome or the Burndtland Report. We try to articulate the adjective *ethical*, understanding *ethos* as house in Ancient Greek. Following the voices of the South land, *Abya Yala*, we try to abandon the idea of subject and the object of the eurocentric environmental ethic, and propose new designs of the *ethos*, linked optically-relationally with the body earth. Inspired by Husserl, Heidegger, Deleuze, Guattari, Ángel-Maya, Enrique Leff, Noguera, Echeverri and others, and also by the voices of mountains, animals, rivers, and plants, by the life itself, we try to design territories of freedom. This freedom is

understood as the expansion of the bodies in nature and as a complete peace. There cannot be peace, if we do not love or respect the land that we are. This demands the ethical-ethical-aesthetic-political turn of ethics in the key of a South Environmental Thought.

*Key words:* South Environmental Thinking, Environmental ethics, *Ethos*, Geo-design, Transition design, *Ethos*-body-earth, Geopoetics, Being, Being, Commuality, Integral Peace.

## 1. LA URGENTE NECESIDAD DE PREGUNTAR POR LO ÉTICO-AMBIENTAL COMO GEO-GRAFÍA ÉTICA-POÉTICA

“Cuanto más originario sea un pensamiento,  
tanto más rico será lo impensado en él.  
Lo impensado es el don supremo que un pensamiento ha de conceder”.  
Martin Heidegger. “¿Qué significa Pensar?”.

Generalmente cuando nos preguntamos por algo es porque no lo conocemos o porque creemos que hay algo que falta por conocer; algo que puede estar ausente en su explicación. Si nos preguntamos por lo ético-ambiental es porque encontramos que en los discursos políticamente correctos sobre ética ambiental lo ambiental no aparece. O sea: lo ambiental, aquello que no es objeto ni externalidad, aquello que no es recurso, aquello que no se agota en la mera instrumentalidad técnica; lo ambiental como densas, complejas, sorprendidas y enigmáticas relaciones entre las culturas y las organizaciones ecológicas, entre los entramados de vida simbólicos y los entramados de vida bióticos (Noguera, 2000 y 2004), aún no está presente en la ética ambiental predominante. Está presente en *pensamientos-otros* (Ángel-Maya, 2000, 2000 a, 2001, 2001 a, 2001 b, 2001 c, 2001 d, 2002), emergentes de exterioridades sur, de alteridades radicales (Grosso, 2015). Así, encontramos que cuando se piensa en la ética ambiental convencional, políticamente correcta, inspirada en Kant y en las propuestas éticas de la Filosofía moderna, esta es comprendida desde su aparecer ontológico, como una ética emergente del sujeto, que se expande al objeto para introducirlo en el sistema valorativo universal, unicista, homogéneo, patriarcal, eurocentrista y por tanto sin lugar, sin Tierra, sin mundo de vida, sin cuerpo.

En esta escritura proponemos configurar una senda geo-fenomenológica donde gracias a la Tierra como *ethos* y lugar de emergencia de todo *ethos*,

acontecen des-ocultamientos y ocultamientos del ser del *ethos* como habitar y del *ethos* del ser, como hábitat.

Sobre el doble carácter del ser, nos apoyamos en la argumentación teórica expuesta por Heidegger a lo largo de su pensamiento. El doble carácter de ocultamiento-desocultamiento no es un proceso cerrado; es una constante transformación que va variando según las maneras de ocultar y desocultar, de acceder a los entes, de evocar, de nombrar. Varía según las maneras como nos dirigimos a las cosas. La privación del ser como ocultamiento, no debe ser confundida como una negación del ser sino como una manifestación del ser, como aquel acto en el que las cosas se hacen patentes, se traen a presencia en una doble lucha entre Tierra y mundo, siendo el mundo lo que se hace patente como luz, mientras que Tierra, aquello que se retrae en sí, auto-ocultándose. Aquí el ente se ofrece como algo diferente de lo que es, y como algo que también es, siendo este negarse la posibilidad de que el ente pueda ser, o darse.

Cada manera de pensar tiene en sí un camino que permite diversas posibilidades de sentir, pensar y crear mundo, es decir, posibilidades de manifestar el ser. De este modo, si una forma de pensar se impone sobre otra u otras, esta termina ocultando otras maneras de ser pues, encegueda por sí misma, no puede ver que ella es sólo uno de tantos sentidos; así se instituye como algo totalitario y dominante.

En estos tiempos de despliegue pretendidamente universal de la razón moderna, nuestras maneras de habitar, es decir, nuestro *ethos* sigue apresado por la ciencia moderna positivista y la razón instrumental, donde el hábitat se somete al cálculo, la cosificación y la mercantilización del mundo de la vida. Olvidamos que las ciencias solamente son maneras de expresión del ser-ahí, *Dasein* (Heidegger, 2012).

Así, en el habitar contemporáneo como una continuación del proyecto de la modernidad, la vida se asume en la levedad del ser (Tuan, 2013). La pérdida del otro-lo otro es una suerte de negación que conduce a perder posibilidades de manifestaciones-otras del ser. La razón presente en la ciencia es una manera de dejar ver algo, pero *no la manera de dejar ver*; ella es *logos*, es discurso que hace tornar manifiesto aquello de lo que se habla como un hacer-ver algo en su ser junto con algo; hacer ver algo como algo (Heidegger, 2012, 114-115). Debido a esto la ciencia se erige más como una ocultación que como una desocultación.

En esta época, el saber dominante es la ciencia fáctica, con su supuesto de perfección y avance ilimitado que se convierte en praxis ideal; praxis de perfeccionamiento y de la necesidad de exactitud como método de validez. Una

ciencia que abandona la intuición y la intencionalidad, y que bajo la idea de libertad, control y razón opta por creer en la neutralidad y distanciamiento del mundo, tal y como lo expresa el padre de la fenomenología, Edmund Husserl en su libro *la Crisis de las ciencias y la fenomenología trascendental* (Husserl, 1991). Esta ciencia se asume metafísica y al distanciarse del mundo niega aquello sobre lo cual se fundan todos los saberes, desembocando en una incapacidad del ser humano para responder por el sentido de su propia existencia. En ella el discurso empírico encubre la experiencia y la transforma en mera evidencia de constataciones objetivas –recordando que lo objetivo nunca es experienciable en sí mismo.

## 2. LA URGENCIA DE UNA GEO-ÉTICA. LA CRISIS DE SENTIDO DE LAS CIENCIAS EUROPEAS EN LA CRISIS AMBIENTAL PLANETARIA

Leonardo Boff, pensador ambiental brasileño, abre para nosotros la posibilidad de pensar la ética ligada a la Tierra, como una geo-ética, en el sentido de un *geo-ethos*:

El término «ética» viene del griego *ethos*. [...] *Ethos*, con «e» larga, significa la morada, el abrigo permanente tanto de animales (establo), como de seres humanos (casa). En el ámbito de la totalidad de la madre naturaleza (llamada *physis* filosóficamente y «Gaia» míticamente), el ser humano delimita una parcela y se construye en ella una morada. [...] Esta es la obra de la cultura. [...]

El centro del *ethos* (morada) es el bien (Platón), pues sólo él permite que alcancemos nuestro fin, que consiste en sentirnos bien en casa. [...] Para Aristóteles, el centro del *ethos* (la moral) es la felicidad, no en el sentido subjetivista moderno, sino en sentido objetivo, como situación de autonomía vivida en el nivel personal y social (*polis*). [...]

*Ethos* escrito con «e» breve del alfabeto griego designa las costumbres, esto es, el conjunto de valores y de hábitos consagrados por la tradición cultural de un pueblo. *Ethos* como conjunto de los medios ordenados a un fin (el bien/la autorrealización) se traduce en el espacio cultural latino y moderno por «moral» [...]

[...] De aquí se desprende que el «*ethos/moral*» siempre va en plural, mientras que el «*ethos/casa*» siempre en singular.» (Boff, 2001, 26-27).

Esta proximidad de la ética ambiental con el *geo-ethos*, es decir, con un habitar la casa a partir del bien vivir, abre a su vez la posibilidad de establecer un diálogo con *Abya Yala*: Tierra Fértil, Tierra Madura, Tierra Generosa, Tierra en Florecimiento y Buen Vivir. Este nombre-acontecimiento, dado

por la cultura Cuna al continente que España denominó América, sigue significando para las culturas cunas que lograron sobrevivir a los procesos de colonización y esclavitud que duraron cuatrocientos años, una alternativa geo-poética-ética-política de diseño para la transición civilizatoria y el cambio cultural ante la crisis civilizatoria, de humanidad, planetaria y por lo tanto ambiental que estamos viviendo.

América Latina ha retornado a pensarse-Sur. Este pensarse-Sur, tiene varias maneras de comprenderse: Pensar-Sur, Pensarnos como Sur, desde el Sur y hacia un Sur-Sur. El sur ha devenido en geografía poético-política, potenciadora de remembranzas, evocaciones, olvidos, huellas, presencias y ausencias que han sido fundamentales en el Pensamiento Ambiental Sur, especialmente, en la re-construcción, re-configuración de nuestro *ethos ambiental*.

Sin embargo, este Sur venía emergiendo en el pensamiento Sur, como metáfora geopoética, de una Europa, que ante el dominio de un pensamiento único, universal, hegemónico y eurocentrista, iniciaba su propio devenir-otra.

En 1935, Edmundo Husserl daba una conferencia en Viena, que llamó “La Crisis de la Filosofía de la Humanidad Europea” (Husserl, 1962), donde anunciaba cómo la crisis de las ciencias europeas, no era una crisis de método, como 300 años atrás afirmara Descartes, sino una crisis de sentido. La palabra sentido, significaba dirección: Husserl planteaba en esa conferencia cómo las ciencias habían perdido su norte porque se habían alejado de la filosofía y la filosofía se había alejado de la autorreflexión, función primordial, decía Husserl, de la filosofía misma. Pensar el pensar era tarea fundacional de la filosofía, pero ella, se había reducido a epistemología, que a su vez se había convertido en meretriz de la ciencia positiva. La crisis se manifestaba como desencantamiento y desgarramiento del mundo de la vida y era la guerra su mayor expresión. Husserl hablaba desde Europa, trágico lugar donde habían sido posibles acontecimientos tan contradictorios como la poesía de Schiller, la música de Beethoven y la I Guerra Mundial. Sin embargo, cuando Husserl hablaba de perder su norte, estaba confirmando que el Sur no pertenecía a la filosofía europea, si estaba dentro del círculo de la autorreflexión, lo cual en perspectiva del *ethos ambiental*, acentuó que desde el Sur tendrían que emerger maneras otras de pensar, lo que realmente, ya estaba sucediendo en el Sur-Sur. Si el norte era el punto cardinal más importante para Europa, el sur tendría que serlo para América-*Abya Yala*, como lo desplegaría el Pensamiento Ambiental Sur emergente de Rodolfo Kusch (1976), Augusto

Ángel-Maya (1996), Enrique Leff (2001), Jaime Pineda (2016) y Patricia Noguera (2004, 2012, 2016), entre otros pensadores ambientales latinoamericanos.

Por la soledad profunda desde la cual hablaba Husserl en la Viena de 1935, por la música silenciosa que emanaba de la palabra husserliana en esa conferencia, intuimos que la crisis también emergía de la ausencia de un *geo-ethos*, es decir, de lugar. ¿Dónde estaba el mundo de la vida, si en ese momento la universalización de las verdades positivistas subsumía toda posibilidad de diferencia, por medio de la guerra? La crítica que Husserl hacía al reduccionismo positivista, sobre todo en la *Crisis de las Ciencias Europeas y la Fenomenología Trascendental*, libro que recogió y expandió la inolvidable conferencia de Viena, abría la fenomenología a lo estético, y la ética a la estética, porque la palabra “sentido” permitía una gran variedad de contactos con y en el mundo de la vida que, para el Husserl de 1935, era el horizonte de la conciencia intencional, como intersubjetividad trascendental, solo... y acá está lo más importante, en el mundo de la vida como co-relato.

En *Fenomenología de la conciencia del tiempo inmanente* (1959), Husserl encuentra un lugar trágico en sentido nietzscheano: la música deviene en un tiempo que es a la vez eterno y fugaz expresa una hermosa, maravillosa y potente manera de disolver la tensión, entre lo finito y lo infinito. En la música se realizan tensiones inexplicables entre tiempos y espacios; ella es tensión espaciotemporal. Es atmosférica, es geopoética (Pardo, 1991). Sin pretensiones lógicas, ella expresa distintas variedades de disolución del tiempo en geografías y de estas en devenires. Sin comprometerse con el tiempo de los relojes, el tiempo se torna eternidad y el espacio geografía poética del mundo de la vida. El cuerpo, como corporeidad, como *sensualia*, como contacto, se hace lugar en esa tensión, donde la separación permite la conexión; donde el cuerpo solo es cuerpo en cuanto mundo de la vida y el mundo de la vida solo es posible como cuerpo (Noguera, 2004), constituyéndose los dos por una especie de *dualética*, según diría más tarde Andrés Ortiz-Osés (1994), que permite comprender el cuerpo como lo in-corpóreo en un bucle donde la in-corporación no es otra cosa que ese momento fenomenológico donde el mundo de la vida es cuerpo en expansión y el cuerpo es mundo de la vida, también en expansión.

Pero el cuerpo, como lugar de lo sentido, como *sensualia*, estaba invisibilizado por el positivismo, desde el siglo XVII. La razón instrumental ocupaba el lugar de la razón como autorreflexión. La razón instrumental, es decir, la razón que explica, universaliza y legisla sobre el mundo de la vida, predominaba como única luz que develaba la Verdad. El éxito de las ciencias

del cálculo y la positivización del mundo de la vida era arrollador y arrogante. Configuraba, por sus efectos, el paradigma científico-técnico en el que el mundo moderno se estableció y se convirtió en su único sentido y telos: el Desarrollo. Posible solamente bajo el imperio del positivismo universal, el desarrollo, hermano gemelo del capitalismo y de la guerra moderna, ha reducido el mundo de la vida a objeto, y ha subsumido el horizonte de la conciencia intencional fenomenológica a mundo calculado.

Con su imagen de la crisis, Husserl abrió para nuestro pensamiento Ambiental una fisura marginal a los discursos sobre medio ambiente que nacieran treinta y tres años después, en la primera conferencia mundial del Club de Roma. Esta fisura permitió re-conocer la insuficiencia de la ciencia moderna, anclada en la relación sujeto-objeto, para responder a las urgencias propias de un siglo donde la guerra, mundializada gracias a las máquinas de poder, sería la manera de mostrar las posibilidades de una racionalidad universal que por supuesto estaría por fuera de toda diferencia y diversidad.

Cuando Husserl describe la crisis de las ciencias modernas, no por su eficacia, sino por la gran ausencia de sentidos, está colocando la crisis en el corazón de la cultura, y está dándole a la crisis un carácter estético en sentido expandido. Esto significa que la crisis de la ciencia moderna expresa una crisis de la cultura y por tanto de aquello que constituye cultura: sus redes simbólicas, es decir, sus maneras de conocer, sus saberes, sus creencias, sus lenguajes, sus maneras de crear, sus relaciones con otras culturas, es decir, su *ethos*.

Desde el Romanticismo, se pre-sentía la emergencia de esta crisis cultural. Los artistas románticos habían mostrado ya en sus obras de arte la tragedia de nuestro habitar tiránico moderno. Los escritores, poetas, músicos, pintores, arquitectos y pensadores del Romanticismo europeo habían ya mostrado su inquietud frente a la desolación de la naturaleza, del paisaje y del hombre, abandonado de los dioses, desacralizado, reducido al cálculo, a la estadística y a la medición.

Sin embargo, la crisis ambiental se evidencia como discurso el 15, 16 y 17 de junio de 1968, cuando se realiza la primera conferencia mundial del Club de Roma, conferencia en la cual se hizo énfasis en el futuro de la humanidad, se propuso colocar a la humanidad como prioridad en el desarrollo científico y tecnológico del mundo y hacer todos los esfuerzos educativos para que todas las actividades humanas se enfocaran a privilegiar el bien de la humanidad sobre cualquier otro valor. Hasta ahí no había nada nuevo ni distinto a los ideales de la modernidad. Las tareas propuestas en esta primera

conferencia consagraban de nuevo al Hombre y a la Humanidad (europeos), como centros y metas finales de la ciencia, la tecnología y el desarrollo; sin embargo, algo nuevo emergía en los discursos académicos del Club de Roma: que el bienestar humano del que estaban disfrutando las clases altas y medias norteamericanas y europeas era una ilusión si se continuaba con un desarrollo sin límites de una sociedad, la norteamericana y europea, que estaba creciendo económica, tecnológica e industrialmente sin tener en cuenta los límites de los ecosistemas, de las culturas, de la vida misma. La crisis de la filosofía y de las ciencias europeas se expresaba ahora en términos de crisis ambiental, que era esencialmente una crisis originada por la pretensión de la ciencia, de des-ocultar el ser, ocultado por la ausencia de sentido, de una ciencia instituida e instituyente de la Razón Universal.

El Pensamiento Ambiental Sur, emerge como un preguntar pensante (Heidegger, 2005), esto es: como posibilidad y no como una verdad científica que se erige sobre sí misma como algo incondicional. Para este preguntar pensante recurrimos al mostrar-se en sí de la fenomenología, y como modo de acceso a este mostrar-se, nos guiamos por la espacialidad del ser, es decir, por el estar como manera de ser del ser, evocando la pregunta ¿habita poéticamente el hombre? Porque es en el habitar-hábitat que se despliega el ser como estando; y a ese contacto indefinible, inexpresable matemáticamente, inapresable geoméricamente, decible solo en el silencio poético del ser estando, lo estamos llamando *ethos*. La relación, inmanente desde el punto de vista óntico y trascendente desde el punto de vista ético-estético, afecta, con-mueve, trans-forma, de-forma, con-forma y re-forma, tanto al habitar como al hábitat.

La pregunta por el habitar humano será, en este sentido, la pregunta ética-ambiental. No sólo ética-ecológica, sino ética-ambiental en tanto lo ambiental es una emergencia compleja relacional entre el hábitat, organizaciones eco-espaciales, y el habitar en sus modos y maneras de construir-se. El afuera, el otro, lo otro, la intemperie, la exterioridad radical, permiten, como hábitat, la emergencia de geo-eco-bio-socio-poéticas. Así el pensar está coligado con el habitar y los dos, con el construir (Heidegger, 2012 a). La cercanía óntica entre los verbos habitar y morar es cercanía entre vecindad y moralidad. El *ethos* comporta alteridad. Com-portar, significa llevar consigo; el *ethos* lleva consigo el habitar y el hábitat, dupla característica del ser estando y del estar siendo. Así, el habitar como realización del ser estando se realiza en el hábitat como lugar, hogar, casa, donde es posible y se hace posible dicha realización, en un des-ocultamiento que en sí mismo, es ocultamiento. El cuidado

de sí es aquí la única manera de des-ocultamiento de lo ocultado. Cuidar es dejar que el ser se muestre, se exprese poéticamente. Cuidar es nombrar los modos del ser para que este se exprese. Y como nombrar estos modos del ser solo es posible en el lenguaje, entonces, el lenguaje, al nombrar, permite que el ser sea y que el ser del ser sea aquello que habita y que lo habita: el lenguaje.

Emergen de estas polirrítmicas y singulares maneras de nombrar, polifonías críticas del Pensamiento Ambiental Sur, y por supuesto, de la filosofía, no como disciplina sino como pensar el pensar.

### 3. POLIFONÍAS GEO-ÉTICO-ESTÉTICAS SUR

Voces de tesituras, texturas, tonos, colores y gamas diversas, componen un coro que canta las geografías poéticas Sur. Ninguna voz sobresale. Ninguna busca cantar mejor que la otra. Ninguna reclama derechos de autor; ninguna se impone para dominar las otras. Ninguna se vende ni se compra, ninguna se exhibe para opacar a las otras. Las voces de la Tierra, acuosas, montañosas, pétreas, espesas, salvajes, meditativas, telúricas, sinuosas, cálidas, heladas, aéreas, reptantes, agudas, graves, profundas, celestiales, enraizadas, volátiles, marinas, ribereñas, cariñosas, amantes, filiales, fraternales, uterinas, maternas, paternales, amorosas, lacrimosas, cansadas, nacientes, agonísticas, murientes, nutricias, nutrientes... las voces de la Tierra aún no han sido escuchadas en su alteridad radical por la ética ambiental.

Anclada aún en la tarea de pensar lo ético y el *ethos* desde el humano, en lo humano y para lo humano, la ética ambiental sigue apresada en principios, valores y metas universales que emergerían como una creación humana, para dirigirse a la Tierra, la naturaleza y el planeta, como si la humanidad estuviese por fuera de ellas y de él. O dicho de otra manera, como si el sujeto que piensa la ética ambiental, la pensara desde un mundo meta-físico, para cuidar una Tierra, una naturaleza y un planeta que le pertenecen a ese sujeto trascendental. Así, desde la razón universal, esencia del sujeto trascendental, se podrían deducir principios, valores y metas universales, que compondrían el cuerpo teórico de la ética ambiental.

Deambulan todavía en los pasillos del ambientalismo académico la preocupación no por el cuidado de la Tierra en cuanto Tierra, sino la preocupación por la Tierra en tanto fuente de recursos para la humanidad occidental moderna, compuesta por una intersubjetividad trascendental (Husserl, 1982), que

es el nombre que la fenomenología husserliana le dio al sujeto trascendental kantiano (Kant, 1972) dialogante. La ética ambiental aún está comprometida con aquella hermosa y no menos problemática construcción kantiana: la ley moral como un imperativo categórico, es decir: la ley moral como universal y el imperativo como emergente de las categorías del entendimiento que en la Crítica del Juicio constituyen el sujeto moral como razón moral trascendental.

Esta dependencia ontológica, epistemológica, ética, estética y política, que América Latina ha tenido del sistema-mundo-occidental-moderno, ha ocultado el *ethos*-Sur, que se des-oculta en tanto el pensamiento ambiental se aleja del predominio epistemológico del sujeto-objeto, y se acerca hasta disolverse en el *ethos* presente en los tejidos, entramados, configuraciones, metamorfosis del habitar-hábitat.

Caminos ocultados por la metodología o camino del *logos* y de la lógica, van emergiendo serena y cuidadosamente, para pensar en clave de un *ethos*-Sur. Ecosistema-cultura (Ángel-Maya, 1996), cuerpo-mundo-de-la-vida-simbólico-biótico (Noguera, 2004), superficies del contacto (Mesa, 2010) cuerpo-tierra (Noguera, 2012), *ethos*-cuerpo (Chacón, 2012), habitar-habitat y *ethos*-cuerpo-tierra (Noguera y Echeverri, 2019), han configurado una constelación de relaciones humano-tierra, donde lo humano se ha disuelto poéticamente en la tierra fértil, madre, casa y creadora; en el todo de la naturaleza, como lo anhelaba Friederich Hölderlin (Hölderlin, 2007), en las postrimerías del siglo XVIII. Estos caminos recogidos cuidadosamente en las *metodoestesis* (Noguera, 2019)<sup>4</sup>: los caminos del sentir, emergen y entran en conversación con las metodologías –sin subsumirlas ni ser subsumidas por éstas–, para darle a la ética ambiental, un giro profundo, como la Tierra-*ethos* que la soporta. El mundo de la vida como obra de arte, cuidadosamente configurado por la vida misma como Tierra, debe ser en tiempos de penuria y escasez de alteridad, la fuga armoniosa y trágica, a la manera de Bach

4. Imagen conceptual en construcción por parte de Ana Patricia Noguera, que ha permitido nombrar los caminos del sentir, lo sentido, los sentidos, la sensibilidad, lo sensible. Estos caminos ya los habíamos desplegado en nuestro pensamiento ambiental Sur, pero ante la urgencia de salir del paradigma cientificista, Noguera (2019) decidió nombrar como *Metodoestesis*. Así, conversar con las metodologías, propias de la modernidad, que desde la conferencia de Viena, Husserl cuestionó radicalmente, y que aún dominan las investigaciones en Ciencias Sociales cuya preocupación ética sigue anclada en los aprioris morales kantianos y postkantianos, podría configurar una fisura, un umbral, en el que ya no existiera una interioridad opuesta a una exterioridad, sino un entramado de conexiones, un flujo geo-fenomenológico que permitiera pensar en un *Ethos* Ambiental Sur.

y Nietzsche, de esta cultura ingrata y sin paz que ha creído saber la hora (Hölderlin, 2014).

Mientras la ética ambiental post-kantiana continúe deambulando en el mundo de la modernidad aportando incluso nuevas subjetividades y objetividades, nuevos campos de investigación sujeto-objeto, continuará escindida de la Tierra, de los entramados y texturas vivientes. Emergentes en la época de la Ilustración, las Ciencias Sociales –cuyo objeto es el mismo sujeto, trascendental en sus formas de subjetivación, esencial en la razón, y en la reducción científico-técnica del mundo de la vida–, han sido el soporte de una verdad que ha velado la posibilidad de preguntarse por su pertinencia ética y sus sentidos en los mundos de vidas pluriversas.

El giro radical que las voces geográficas Sur le proponen a la ética ambiental incluye la creación de otras partituras, que coloquen en pausa las voces del Sujeto y del Objeto, de los discursos categoriales y universalistas de Hombre, Bien, Mal, Humanidad, Humanismo, Sociedad, Desarrollo, Globalidad, Mundo, Naturaleza, Tierra, Vida, Verdad, Belleza, Justicia, Derecho, Libertad... que han escindido lo humano de la Tierra a partir de una guerra sin precedentes, aún hoy, silenciada por las voces del sujeto dominante.

Las geo-polifonías corales que nuestro Pensamiento Ambiental Sur interpreta y escucha permiten que las monofonías del pensamiento eurocentrista sean escuchadas desde el afuera de los dominios de las Ciencias Sociales y la ética ambiental moderna; el afuera como lugar radical, intemperie donde no existen muros, ni techos, ni suelos, ni puertas ni ventanas. Desde ese afuera habitado por alteridades radicales, las geo-polifonías corales movilizan, desestabilizan y des-sedimentan los cimientos epistemológicos *sujeto – objeto*, introduciendo la Tierra madre, como *oikos*, *ethos* y *esthesis* en los estudios éticos, sociales, humanos y culturales de la América – *Abya Yala* que somos.

En las polifonías de la atrocidad están los Gritos de la Tierra como los paisajes de la devastación (Pineda, 2016) que somos en Hidroituango<sup>5</sup>, gritos desolados de corazones atravesados por la atrocidad en Ayotzinapa<sup>6</sup>, llanto doloroso de las madres de Soacha<sup>7</sup>; susurros muchas veces silenciados, de

5. Hidroeléctrica construida por la multinacional EPM que ha devastado el río Cauca y con él, la diversidad ecosistémica y cultural de los Andes colombianos.

6. Masacre de 43 estudiantes normalistas en Iguala, México, entre el 26 – 27 de septiembre de 2014.

7. Madres de jóvenes asesinados por el ejército colombiano para generar miedo en los colombianos y mostrar resultados en términos numéricos de “bajas” de jóvenes de la guerrilla, realizadas por el ejército, durante el segundo mandato del presidente Álvaro

madres, padres, hijos, hijas, hermanos, hermanas, amigos de aquellos que han sufrido juvenicidios, feminicidios, homicidios, eco-cidios y geo-cidios de las guerras que se narran en los trabajos de investigadores colombianos en Ciencias Sociales como Germán Muñoz (2015) o Jaime Pineda (2017); de las madres, padres, hermanos, amigos y amantes de los NN que emergen silenciados y por pedacitos del lecho del Río Cauca que canta un Requiem, documental bella y dolorosamente compuesto por Juan Manuel Echavarría (2013) o el tablero de una escuela en Bojayá (Chocó-Colombia) que expresa la devastación y la desolación que ha dejado en Colombia la guerra que no hemos visto (Echavarria, 2009)

Pero también están presentes, aún veladas por el antropocentrismo, otras voces emergentes de las densas texturas del coro de la vida. Las voces arbóreas, acuosas, pétreas, animales, vegetales, raizales, originarias, nevadas y termales de la vida. Ellas poco a poco, lentamente, dentro de los tiempos-geográficos-otros, telúricos y densos de una naturaleza incognoscible han comenzado a cantar sus pluriversos, gritando su permanente dolor ante la herida profunda que el Desarrollo –hermano del Capitalismo– produce en sus entrañas, en sus pieles, en sus cuerpos. Y son los poetas quienes comprenden las voces de la tierra herida. Son sus poemas los que tallan la tierra; son los cuerpos-tierra danzantes campesinos los que labran la *ethos*-tierra-madre para el florecimiento de la vida, *Abya Yala*. Son las guitarras, las flautas, las zampoñas, los tambores, los sintetizadores y una gran diversidad de instrumentos musicales quienes alegran las montañas, remontando las melodías sencillas de la tierra, por los vientos del Sur, para que, desde Alaska hasta la Patagonia, el sur emerja potente, en la única, profunda y bella democracia: las polifonías de la vida.

El giro ético-estético-ambiental de ética ambiental en América Latina urge construir metodoestéticamente el tránsito de un pensamiento ético escindido de la *physis*, a un geo-pensamiento emergente de los cuerpos – tierra que también somos; en esto consiste la pausa del sujeto y del objeto; de esta pausa, de este silencio epistémico-ético-estético-político, emerge el Pensamiento Ambiental Sur que ya no pregunta ¿cómo conocemos?, sino ¿cómo podemos habitar poéticamente esta hermosa y floreciente tierra?

---

Uribe Vélez (Colombia, 2006-2010). Los periodistas, cronistas e historiadores críticos de estas masacres llamaron a este fenómeno “falsos positivos”. Estas masacres se expandieron al mundo de la academia, de los líderes sociales, de comunidades originarias y ambientales.

El poeta Nietzsche (Nietzsche, 2000), filósofo del desencantamiento del mundo, profeta de la crisis civilizatoria originada por la escisión entre hombre, cultura y naturaleza, profetizó el dominio del sujeto cognoscente sobre el mundo, la reducción del mundo a objeto conocido gracias a la lógica matemática de la razón calculante, y por tanto, la crisis de esta aventura civilizatoria obnubilada por el kikirikeo de la razón. Esta profecía se ha ido cumpliendo cada vez más profunda, atroz y dolorosamente. La reducción positivista del mundo a mero objeto creó la ilusión de un dominio absoluto sobre las fuerzas de la naturaleza. Esto originó la faústica creencia en un sujeto capaz de develar todos los secretos de la naturaleza, dominar los universos macro y micro, y llegar a ser, por fin, dueño y señor de la naturaleza; vana ilusión de la desmesura humano-euro-centrista.

La crisis de las Ciencias Sociales y humanas hoy tiene que ver con una crisis de sentido (Husserl, 1991), pero también del sentir, de los sentidos, de lo sensible, de las sensibilidades, de la vida sensible (Coccia, 2011) de las otras vidas, encarnadas en poéticas-otras de coexistencia con alteridades radicales, de sentidos-otros, exteriores al sentido occidental-moderno-centrista de habitar la tierra como sujetos, objetivándola a través de la productividad técnica y de la industrialización de su intimidad enigmática.

La crisis ambiental, expresión radical de la crisis civilizatoria, en tanto aquella es crisis de la vida en su totalidad incalculable e inexplicable, tejido que ha permitido incluso el vuelo civilizatorio y la crisis que este vuelo ha gestado, se ha convertido en potencia de un pensar-otro, de un pensar exterior al sujeto, exterior a la disposición del mundo como objeto, a la categorización universal de la singularidad de los acontecimientos, exterior al tiempo metafísico e incluso al espacio homogéneo de una globalidad ontológica.

#### 4. DE VOCES ESCINDIDAS DE LA PHYSIS ... A VOCES EMERGENTES DE LA PACHA-MAMA

El Pensamiento Ambiental Sur se ha configurado como campo donde convergen maneras de pensar y voces-otras, emergentes de la relación fundacional humano-naturaleza. Las Geografías Sur se despliegan en lugares y maneras de habitar que se distancian de las lógicas del habitar occidental moderno.

Las voces del Pensamiento Ambiental Sur ponen en cuestión, sospecha y crisis los monofónicos conceptos de ambiente propuestos por Naciones

Unidas, y las Políticas Mundiales sobre Medio Ambiente; estos conceptos han reducido el ambiente a recursos naturales, a objetos de investigación, cuantificación y mercantilización, produciendo así imaginarios y prácticas sociales que reducen la naturaleza a objeto-mercancía que debe cuidarse exclusivamente para que las generaciones futuras de humanos, reducidos a “sujetos”, tengan la misma calidad de vida que las generaciones presentes. (Nuestro Futuro Común, 1992). El Pensamiento Ambiental Sur ha tomado la decisión de apartarse de esta concepción antropocentrista de lo ambiental, asumiendo la urgencia filosófica y comunal de volver a pensar lo ambiental no como “recursos” naturales, sino como densas y profundas relaciones entre la naturaleza y aquello singular que emerge de ella con lo humano: la cultura (Ángel-Maya, 1996).

Pensar así lo ambiental exige salirse del circuito epistemológico sujeto-objeto presente en los discursos medio-ambientales políticamente correctos, subsumidos por los discursos del Desarrollo con todos sus prefijos y adjetivos. Pensar lo ambiental así es asumir un pensamiento en resistencia que no responde a las políticas ambientales, donde las sensibilidades, sentimientos, cuerpos, corporalidades e intercorporalidades no son tomados en cuenta en la configuración de los saberes reglados de la educación que se imparte en las escuelas.

La reducción tecno-económica y socio-política del ambiente a objeto-mercancía excluye naturalezas-otras enigmáticas y profundas, no reducibles a las lógicas humanas occidentales-moderno-centristas, configurando un problema ético, pero no solo ético, sino crucial, hoy: sin los entramados de vida, sin la tierra-madre sería imposible la existencia de los humanos. Entonces ¿por qué la ética ambiental aún es la ética entre sujetos sobre la tierra-objeto?

## 5. GIROS ÉTICO-AMBIENTALES EMERGENTES DEL SUR

Urge, entonces, un giro de ética, que exige la renuncia geo-filosófica al sujeto y al objeto, por cuanto sus relaciones epistemológicas, ontológicas, éticas, estéticas y políticas han configurado la ilusión de universalidad del conocimiento científico y de los conceptos de tierra, vida, naturaleza, sociedad, cultura y humanidad. Urge un giro telúrico, donde la Tierra se considere no solo como escenario y testigo de la guerra de todos contra todos y contra todo (Serres, 1991), sino como madre, como útero que

alberga la vida, el tejido de la vida configurado por hilos maravillosamente únicos, múltiples y diversos, uno de los cuales somos los humanos (Capra, 1998). Es el giro ambiental Sur. No sabemos si las ciencias están decididas a dar ese giro. Esto implica una movilización radical de sus bases epistemológicas; implica un deponer la idea de verdad en sentido objetivo o intersubjetivo por la imagen de pertinencia, saber responsable con la vida, saberes en la multiplicidad y la singularidad que somos (Yáñez, 2010); maneras – otras de pensar-nos, pasar de un pensar lógico lineal, reduccionista a un sentipensar con la Tierra (Escobar, 2014), en todas las direcciones y sin jerarquizar ningún sentido ni dirección. Se trata de incluir la Tierra, la naturaleza, los entramados de vida en el pensamiento sobre lo humano y sus diversas maneras de estar. Se trata de hacer el tránsito del cómo conocemos, al cómo habitamos esta tierra; se trata de transformar-configurar las palabras que nombran la vida en todas sus creaciones; abandonar los imaginarios sociales que han construido los discursos del Desarrollo, para construir colectiva, lenta y cuidadosamente nuevos imaginarios que potencien las comunidades del Buen Vivir, del Florecimiento de la Tierra: *Abya Yala* (Noguera, 2016)

Es en el tránsito a un geopensamiento, a una geofilosofía (Deleuze-Guattari, 1993), a una geocultura (Kusch, 1976) de las comunidades ecológicas alternativas (Noguera, 2012) que las ciencias, la técnica, la política y la cultura deben realizar; es en el giro ético ambiental sur, que la investigación social y humana en el siglo XXI deberá colocar todas sus fuerzas; sólo así podremos tener una segunda oportunidad sobre la Tierra.

Sin embargo, las políticas educativas en Colombia están permeadas por una visión antro-po-econo-mo-centrista y por supuesto la educación ambiental no incluye a los cuerpos-entre-cuerpos (Nancy, 2003) humanos en el devenir de la Tierra, ni en el tejido profundo de las tramas de la vida. Igualmente, la preocupación de la educación por lo humano no está cruzada por un retorno a la Tierra-madre, ni por una educación en la recuperación y resignificación de la Tierra que somos, sino en educar para continuar con el desarrollo del sujeto, que es el desarrollo del mundo-objeto, y que exige, por tanto, avasallamiento desolador de la Tierra, donde los humanos también somos avasallados y desolados, dado que estamos hechos del lugar que habitamos: la Tierra.

La educación como institución política de los estados-nación modernos, quiebra la sensibilidad de los niños, niñas y jóvenes al reducir la vida a objeto de investigación para poderla dominar, creando imaginarios de desprecio

por la tierra natal, la tierra-madre y nutricia. La educación va inculcando una avidez mortal por el valor económico de la naturaleza dentro del mundo de la producción industrial; esta reducción hace frágiles a los niños, niñas y jóvenes, ante las promesas del desarrollo que traen consigo la ilusión de un vivir mejor.

Si la Educación en América Latina sigue siendo el lugar privilegiado para continuar el proceso civilizatorio, colonizador y neocolonizador, que comenzó Europa hace más de quinientos años en esta América-*Abya Yala*, tenemos que volver a pensar lo que somos y tal vez olvidar lo que nos han impuesto que debemos ser. Atrevernó a volver a pensar no solo lo ya pensado, sino aquello que no nos habíamos atrevido a pensar, es un acontecimiento de jovialidad: serenidad para pensar tiempos impensables, tiempos enigmáticos, con la alegría que comporta el asombro ante lo desconocido.

En este sentido, hay esperanza: no en las políticas sino en la potencia política de las poéticas del habitar-Sur, manera de habitar desconocida e inexplicable desde las lógicas occidental-Norte-centristas.

## 6. ECO-ETHO-DISEÑOS DE TRANSICIÓN A LA ERA PLANETARIA

La comprensión de los eco-etho-diseños emerge de la comprensión de las geo-graficidades, es decir, de las escrituras, de las grafías, de las poéticas, de los diseños – dibujados por en y desde la tierra misma. Ella es el *Ethos*. Ella se escribe e inscribe en sus pieles profundas en tanto sensibles; ella se dibuja y pinta, se compone y suena; se piensa y piensa. La distancia de todo lo global: las comunicaciones, los modos de ser y de sentir, de vivir y de amar, de hacer política y de politizar; la distancia de todo aquello que haya emergido de la razón universal, ahora llamada global, es el punto de partida de un pensamiento emergente de la diversidad, la singularidad y la diferencia.

Lo global es lo unificado en el mundo del cálculo. Lo planetario es la singularidad-diversidad de mundos de vida. Cada lugar del planeta es distinto, diverso; cada lugar es metamorfosis permanente, flujo, cambio, transformación. Cada espacio del globo busca ser idéntico y universal. Por ello, diseñar atendiendo al diseño del *oikos*, de la casa, del *ethos*; comprender sus grafías, interpretar sus devenires, es poder escuchar las voces de la tierra, sus gritos, sus susurros y sus silencios.

El Diseño de transición, que despliega bellamente y bio-gráficamente el pensador ambiental colombiano Arturo Escobar en su reciente obra *Autonomía y Diseño. La realización de lo comunal* (2017), nos ha motivado a pensar el *ethos* ambiental sur, como un geo-diseño que debe comprenderse éticamente, por cuanto los diseños de la Tierra son los diseños de la casa que habitamos y nos habita en tanto tierra que somos. Así, intentamos pensar-dibujar la Paz que tanto anhelamos no solo en Colombia, sino en los diversos mundos que coexisten en el planeta. La Paz ha sido el centro de las tensiones políticas hoy, en Colombia, luego de una guerra entre las FARC (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia), el ejército nacional y los Paramilitares. Sin embargo, el pensamiento predominante sobre qué es la Paz, sigue siendo un concepto de Paz metafísica, biopolíticamente elaborado, para que la Tierra –que somos- ese *ethos* de todos los *ethos*, esa casa de todas las casas, no se introduzca en las conversaciones y decisiones para implementar y construir Paz, como lugar, comunidad ecológica, entramado fundacional de toda vida, víctima de toda guerra y por supuesto, “plétora de recursos” por los cuales, y de manera a veces oculta, se han dado las guerras en Colombia.

En el diseño de la Paz, hay una ausencia imperdonable: la Tierra. Si se habla de ella, se habla en términos de propiedad, fuente de recursos, base de la economía y de los capitales, pero no se toma en cuenta como víctima y testigo de las más infames atrocidades, ni se piensa que para construir la Paz entre los humanos es necesario construir la Paz con la Tierra.

La Tierra pensada geopolíticamente ha sido el centro, el objetivo más importante de las guerras en Colombia, porque la voracidad de los capitales está legalizada en el discurso oficial de la guerra y, tristemente, de la Paz. La responsabilidad ética-ambiental adquiere en estos tiempos de penuria una importancia trascendental. Diseñar la Paz implica comprender los diseños de la Tierra a lo largo ancho y profundo de los geo-tiempos, por fuera de la geología como disciplina moderna puesta al servicio del extractivismo minero, de la biología como disciplina moderna puesta al servicio de la explotación, manipulación y control de la vida para fines industriales, es decir del control biopolítico de la naturaleza, no la de Humboldt (Wulf, 2017), sino la mecanicista que aún pervive en muchas escuelas donde se imparte la enseñanza de esta ciencia.

Los geodiseños muestran las ontologías relacionales de todo ser. La Tierra es una plétora rizomática (Deleuze-Guatarri, 2010) de seres entretejidos, enraizados, en florecimiento, en relaciones entrópicas, autopoiesicas y

auto-organizativas cuyas conexiones son emergencias enigmáticas y aún inexplicables –afortunadamente–, de la vida misma. Así, el diseño de transición se compromete con la radical transformación de los diseños geopolíticos y mecanicistas que culturalmente hemos construido dentro de la industrialización de la tierra. El tránsito de diseños eficientes del pensar, conocer, habitar y construir en la industrialización de la tierra, a diseños en clave del *ethos*-Tierra, implica una salida del sujeto diseñador sobre el objeto diseñado, a una exterioridad habitada donde una intemperie: sin piso ni techo, sin puertas ni ventanas teóricas ni metodológicas ofrecidas por las ciencias del diseño, una intemperie como exterioridad habitada (Grosso, 2015) acoge a todos y a todo en una red amorosa de alteridades radicales. El diseño de transición emerge de la vida, diseñadora de todo. Nada está por fuera de ese diseño fundacional de todo ser. Y ¿cómo es dicho diseño? ¿Qué ontologías relacionales lo configuran? La Creación como acontecimiento del todo darse, emerge de la potencia (*virtus*) del ser. No hay modelos, ni fórmulas. Ella es sagrada, como sagrado es todo lugar donde acontece lo epifánico: el encuentro de los dioses y los hombres, de lo divino y lo mortal, del cielo y la tierra, dirá Heidegger (Heidegger, 1973). Así, el origen de la obra de Arte está en la experiencia estética, extática del *ethos*, es decir, del Ser estando. Una disolución del *ethos* en lo sensible y lo sensible como *ethos*, permite comprender cómo el diseño de artefactos y de maneras de habitar, para construir alternativas culturales, maneras-otras de habitar la Tierra, no emerge de una condición teórica, característica del conocimiento moderno, sino del sentir, de lo sensible, como contacto entre las pieles de la Tierra. La descentración de la sensibilidad será la apertura a un diseño geo-hermenéutico que comprenda las creaciones de Gaia y así continúe permitiendo que Gaia florezca. Sin esto, no será posible una Paz duradera y profunda, integral y compleja. Con seguridad, la Paz de los cementerios emergerá de la guerra contra la Tierra, que es la promesa de Paz que se está construyendo tristemente, en Colombia.

## 7. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS Y AUDIOVISUALES

ALVARADO, Sara Victoria; PINEDA, Jaime; CORREA TELLO, Karen (eds.) (2017). *Polidfonías del Sur. Desplazamientos y desafíos de las Ciencias Sociales*. CLACSO - Manizales: Universidad de Manizales, Centro de estudios avanzados en niñez y juventud. Bogotá: CINDE - Fundación Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano.

- ALVARADO, Sara Victoria; PINEDA, Jaime; CORREA TELLO, Karen (2017). Polifonías de la Re-existencia. Otras voces del Pensamiento Crítico. En: Alvarado, Sara Victoria; Pineda, Jaime; Correa Tello, Karen (eds.) (2017) Polifonías del Sur. Desplazamientos y desafíos de las Ciencias Sociales. CLACSO - Manizales: Universidad de Manizales, Centro de estudios avanzados en niñez y juventud. Bogotá: CINDE - Fundación Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano. Páginas 30 a 112.
- ÁNGEL-MAYA, Augusto (1996). *El reto de la vida. Ecosistema y Cultura. Una Introducción al estudio del medio ambiente*. Bogotá: Ecofondo.
- ÁNGEL-MAYA, Augusto (2000). *La aventura de los símbolos. Una visión ambiental de la historia del pensamiento*. Bogotá: Ecofondo.
- ÁNGEL-MAYA, Augusto (2000a). Ética, sociedad y medio ambiente. En *Revista Gestión y Ambiente*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia, Sede, n.º 5, diciembre 2000, páginas 9-16.
- ÁNGEL-MAYA, Augusto (2001). *El retorno de Ícaro*. Cali: Corporación Universitaria Autónoma de Occidente CUAO.
- ÁNGEL-MAYA, Augusto (2001a). *Platón o la pirámide invertida*. Tomo II, *La Razón de la Vida*. Medellín: IDEA Universidad nacional de Colombia, Sede.
- ÁNGEL-MAYA, Augusto (2001b). El concepto de naturaleza en Aristóteles. Tomo III *La Razón de la Vida*. Medellín: IDEA Universidad Nacional de Colombia, Sede.
- ÁNGEL-MAYA, Augusto (2001c). *La razón de la Vida*, tomo 1, dedicado a los Pre-socráticos: una perspectiva en la construcción de una ética ambiental, Manizales: IDEA Universidad Nacional de Colombia, Sede.
- ÁNGEL-MAYA, Augusto (2001d). *La razón de la Vida*, tomo 4, dedicado a la Filosofía Moderna: Spinoza, Kant, Hegel, Marx y Nietzsche: una perspectiva en la construcción de una ética ambiental, Manizales: IDEA Universidad Nacional de Colombia, Sede.
- ÁNGEL-MAYA, Augusto (2002). *El Retorno de Ícaro. La razón de la vida. Muerte y vida de la filosofía. Una propuesta ambiental*. Bogotá: ASOCARS, IDEA, PNUMA-PAL, PNUD.
- BOFF, Leonardo (2001). *Ética planetaria desde el Gran Sur*. Madrid: Editorial Trotta.
- CAPRA, Fritjof (1998). *La Trama de la Vida. Una nueva perspectiva de los Sistemas Vivos*. Barcelona: Anagrama.
- COCCIA, Emanuele (2011). *La vida sensible*. Buenos Aires: Marea, Vox Populi.
- COMISIÓN MUNDIAL DEL MEDIO AMBIENTE Y DEL DESARROLLO (1992). *Nuestro futuro común*. Madrid: Alianza Editorial.
- CHACÓN, C.A. (2012). *Pensamiento ambiental del maestro: Ethos-Cuerpo en clave de Bio-Geo-Poéticas del Habitar*. En: *Revista de Investigación de la Universidad del Quindío*, No. 22, pp 22-29.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix (1993). *¿Qué es la Filosofía?*. Barcelona: Anagrama.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix (2010). *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: PRE-TEXTOS.
- ECHAVARRIA, Juan Manuel (2009). *La Guerra que no hemos visto. Un proyecto de Memoria Histórica*. Bogotá: Fundación Puntos de Encuentro.

- ECHAVARRIA, Juan Manuel (2013). *Requiem NN*. Documental. Producción: Lulo Films y Fundación Puntos de Encuentro. Estreno en el Museo de Arte Moderno MOMA, de Nueva York.
- ESCOBAR, Arturo (2014). *Sentipensar con la Tierra*. Nuevas lecturas sobre Desarrollo, Territorio y Diferencia. Medellín: Ediciones UNAULA, Pensamiento Vivo.
- ESCOBAR, Arturo (2017). *Autonomía y Diseño*. La realización de lo comunal. Buenos Aires: Tinta Limón.
- GROSSO, José Luis (2015). IV Cátedra Internacional sobre Pensamiento Ambiental: “El Extar cuerpos. Cuerpos-entre-cuerpos. Exterioridad Habitada y Alteridad Radical” Manizales: Universidad Nacional – Grupo de Pensamiento Ambiental.
- HEIDEGGER, Martin (1973). *El origen de la Obra de arte*. En: Heidegger, Martin. *Arte y Poesía*. México: Breviarios del Fondo de Cultura Económica.
- HEIDEGGER, Martin (2005). *¿Qué significa pensar?* Madrid: Editorial Trotta.
- HEIDEGGER, Martin (2006). *Hölderlin y la Esencia de la Poesía*. En: Heidegger, Martin. *Arte y Poesía*. México: Breviarios del Fondo de Cultura Económica.
- HEIDEGGER, Martin (2012). *Ser e tempo*. Tradução, organização, nota prévia, anexos e notas: Fausto Castilho. Campinas, S.P: Editora da Unicamp; Petrópolis, RJ: Editora Vozes.
- HEIDEGGER, Martin (2012a). *Construir, habitar, pensar*. In: Heidegger, Martin. *Ensaíos e conferencias*. Tradução de Emmanuel Carneiro, Leão Gilvan Foge e Marcia Sá Cavalcante Schuback. 8 ed. Petrópolis: Editora Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco.
- HÖLDERLIN, Friedrich (2007). *Hiperión o El eremita en Grecia*. Madrid: Ediciones Hiperion.
- HÖLDERLIN, Friedrich (2014). *Poemas*. Barcelona: Icaria.
- HUSSERL, Edmund (1959). *Fenomenología de la Conciencia del Tiempo Inmanente*. Buenos Aires: Editorial Nova.
- HUSSERL, Edmund (1962). *La Filosofía en la Crisis de la Humanidad Europea in Filosofía como ciencia estricta*. Buenos Aires: Editorial Nova.
- HUSSERL, Edmund (1982). *Idées Directrices pour une Phénoménologie et une Philosophie Phénoménologique Pure*. Livre second: Recherches Phénoménologiques pour la Constitution. Paris: Press Universitaires de France.
- HUSSERL, Edmund (1991). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Barcelona: Crítica.
- KANT, Inmanuel (1972). *Crítica de la razón práctica*. Porrúa, México.
- KUSCH, Rodolfo (1976). *Geocultura del Hombre Americano*. Buenos Aires: Fernando García Cambeiro. Estudios Latinoamericanos.
- LEFF, Enrique (2001). *Ecología y Capital*. Racionalidad Ambiental, Democracia Participativa y Desarrollo Sustentable. 4.ª edición. México: Siglo XXI Editores - UNAM: Instituto de Investigaciones Sociales.
- MESA, Carlos (2010). *Superficies de Contacto*. Adentro, en el espacio. Medellín: Mesa Editores.

- MUÑOZ, Germán (2015). Juvenicidio en Colombia: crímenes de Estado y prácticas socialmente aceptables. En: Valenzuela, José Manuel, Coord. Juvenicidio. Ayo-tzinapa y las vidas precarias en América Latina y España. Barcelona: Ned Ediciones; Guadalajara: ITESO; Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte.
- NANCY, Jean Luc (2003). Corpus. Madrid: Ed. Arena Libros.
- NIETZSCHE, Friedrich (2000). Obras Inmortales. Tomo 4: De los Fragmentos Póstumos: El sujeto como ficción lógica y regulativa. Barcelona: Edicomunicación, S.A.
- NOGUERA, Ana Patricia (2004). El Reencantamiento del Mundo. Bogotá - México: Universidad nacional Sede Manizales - PUMA Serie PAL.
- NOGUERA, Ana Patricia (2012). Cuerpo-Tierra: El Enigma, El Habitar, La Vida. Emergencias de un Pensamiento Ambiental en clave del Reencantamiento del Mundo. Berlín: EAE.
- NOGUERA, Ana Patricia (2016). Paisajes del desarrollo: evocación, rememoración, conmemoración y reencantamiento. En: Noguera, Patricia et all. Voces del Pensamiento Ambiental: Tensiones entre Desarrollo y Abya Yala. Bogotá: Editorial Universidad Nacional de Colombia.
- NOGUERA, Ana Patricia y ECHEVERRI, Sergio (2019). *Ethos-Cuerpo-Tierra*. Diseños-otros en tiempos de transición civilizatoria. En: Noguera, Ana Patricia, editora académica (2019) ¿Estamos habitando poéticamente nuestras geografías-sur? Polifonías éticas-estéticas emergentes del Pensamiento Ambiental Latinoamericano. Bogotá: Editorial Universidad Nacional de Colombia. En proceso de Edición.
- NOGUERA, Ana Patricia (2019). Método-esthesis. Lo sensible, el sentir, lo sentido y lo sintiente. *Ethos - Cuerpo - Tierra* como tejido de caminos del Pensamiento Ambiental Sur. Manizales: Universidad Nacional de Colombia. Inédito.
- PARDO, José Luis (1991). Sobre los espacios pintar escribir pensar. Barcelona: Serbal.
- PINEDA, Jaime (2016). Paisajes del desarrollo: desilusión, disolución, devastación y desolación. En: Noguera, Patricia et all. Voces del Pensamiento Ambiental. Tensiones entre Desarrollo y Abya Yala. Bogotá: Editorial Universidad Nacional de Colombia.
- PINEDA, Jaime y NOGUERA, Ana Patricia (2017). Rostros del Pensamiento Ambiental. Hacia una geo-poética de la reconciliación. En: Alvarado, Sara Victoria; Pineda, Jaime; Correa Tello, Karen (Editores) (2017) Polifonías del Sur. Desplazamientos y desafíos de las Ciencias Sociales. CLACSO - Manizales: Universidad de Manizales, Centro de estudios avanzados en niñez y juventud. Bogotá: CINDE - Fundación Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano. Páginas 348 a 385.
- SERRES, Michel (1991). *El contrato natural*. Valencia: PRE-TEXTOS.
- TUAN, Yi Fu. (2013). A cidade e sua distância da natureza. *Revista Geograficidade*, v. 3, n.3, p. 4-13.
- WULF, Andrea (2017). *La Invención de la Naturaleza. El nuevo mundo de Alexander Von Humboldt*. Bogotá: Taurus - Penguin Random House Grupo Editorial.
- YÁÑEZ, Carlos (2010). *Viaje al "uno en la multiplicidad". La identidad personal y sus "sí mismos"*. Bogotá: Editorial Universidad Nacional de Colombia.

## LA ÉTICA ECOLÓGICA EN EL ANTROPOCENO

### *Ecological ethics in the Anthropocene*

Manuel ARIAS MALDONADO  
*Titular de Teoría Política en la Universidad de Málaga*

Recibido: 20 de febrero de 2019  
Aceptado: 19 de abril de 2019

#### RESUMEN

¿De qué manera afecta el Antropoceno a la ética ecológica? Sabido es que el primero no solo da cuenta de la formidable transformación de origen antropogénico experimentada por los sistemas planetarios, sino que de paso constata que el impacto humano sobre la Tierra es menos un accidente o contingencia que la consecuencia inevitable del modo de ser de la especie. Este artículo explorará las consecuencias que la actual emergencia planetaria tiene para la ética ecológica, arguyendo que la ausencia del sujeto político “humanidad” incrementa la importancia de un comportamiento individual que está, agregación mediante, en la raíz del cambio climático y demás manifestaciones del Antropoceno. Se defenderá la idea de que la virtud más importante para el ciudadano ecológico es la virtud epistémica de la reflexividad o autoconciencia, cuyo resultado habrá de ser la formación de una subjetividad planetaria orientada a la sostenibilidad e idealmente, a la reparación de las relaciones de la humanidad con el mundo natural.

*Palabras clave:* Antropoceno, ética ecológica, ciudadanía ecológica, humanidad, mundo natural, animals.

#### ABSTRACT

How does the Anthropocene impinges on environmental ethics? The former does not just attest to the extraordinary anthropogenic transformation experienced by planetary systems, but also certifies that human impacts on Earth are not accidents or contingencies but the unavoidable side-effect of

our species' way of being. This article will explore the consequences that the current planetary emergency entail for environmental ethics, arguing that as humanity is not a political subject –or not yet– individual behavior acquires greater relevance –an individual behavior that once massively aggregated helps to create climate change and other Anthropocene-related problems. It will be defended that the key virtue for the ecological citizen is the epistemic virtue of reflexivity or self-awareness, the result of which should be the formation of planetary subjectivities oriented in turn towards sustainability as well as –ideally– the reparation of human relations with the natural world.

*Key words:* Anthropocene, environmental ethics, ecological citizenship, humanity, natural world, animals.

## 1. INTRODUCCIÓN

Pocos conceptos han irrumpido con tanta fuerza en el debate sobre las relaciones socrionaturales como el de Antropoceno. A saber: la hipótesis según la cual el ser humano ha alterado los sistemas planetarios en tal medida que se ha convertido ella misma en una fuerza medioambiental global, con el correspondiente “acoplamiento” de los sistemas sociales y naturales<sup>1</sup>. Ya sea en su versión geológica, pendiente de ratificación oficial por parte de la Comisión Internacional de Estratigrafía, o en la proporcionada por la ciencia del sistema terrestre, el Antropoceno alude a un masivo cambio antropogénico del planeta<sup>2</sup>. No es que la idea de una “Era Humana” carezca de problemas: la postulación de conceptos alternativos como “Capitaloceno” o el “Oligopoceno” tiene por función cuestionar una atribución causal que identifica a la “humanidad” –sin matices– como responsable del de la disrupción planetaria en curso<sup>3</sup>. Sin embargo, el concepto es capaz de acomodar esas críticas sin perder verosimilitud: describe una realidad factualmente verificable sin prescribir la interpretación que de ella deba hacerse. Ni el significado de la transformación antropogénica de la Tierra, ni la fijación de sus causas, ni las consecuencias normativas que de ahí deban deducirse están implícitas en el concepto: serán objeto –ya lo son– de discusión. A fin de cuentas, describir

1. Jianguo LIU, *et al.*, “Complexity of Coupled Human and Natural Systems”, *Science*, 317, 2007, p. 1513.

2. Erle C. ELLIS, “Anthropocene: A Very Short Introduction”, Oxford University Press, Oxford, 2018.

3. Jason W. MOORE (ed.), *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism*, PM Press, Oakland, 2016, p. 18.

el estado contemporáneo de las relaciones socrionaturales –o los efectos cuantificables del Antropoceno– no es suficiente. Para someterlo a evaluación moral y acción política no basta con saber *qué* ha pasado, sino averiguar *por qué* ha pasado. Solo de esta manera podremos diseñar normas morales y políticas públicas adaptadas a la nueva época.

¿Por qué hemos llegado hasta aquí? ¿Cómo explicar el impacto antropogénico sobre el medio natural? ¿Se trata de una contingencia histórica, una elección, algo que podría haber sido muy diferente? ¿O estamos más bien ante una necesidad humana universal, un destino al que no podemos escapar por razón del modo de ser de la especie? ¿De qué manera podemos prevenir los peores efectos del Antropoceno? ¿Cómo podemos ser sostenibles en un planeta climáticamente desestabilizado? ¿Y qué puede o debe hacer cada individuo al respecto? Así que la pregunta por el Antropoceno, es en primer lugar una pregunta por el ser humano: por el horizonte de posibilidades que se le presentan cuando se relaciona con el medio. Aunque sería más exacto hablar del medio natural *tal como se le presenta* en cada momento histórico. Las posibilidades no son infinitas, sino que están condicionadas por un horizonte que para el conjunto de los contemporáneos no parece sino estrecharse implacablemente.

Ahora bien, es imprescindible trascender aquí al individuo e introducir una perspectiva de *especie*. Al fin y al cabo, las acciones individuales no sirven por sí mismas para explicar la magnitud de la influencia humana acumulada en el tiempo: el Antropoceno es el producto de una agregación colosal. De ahí que, como señalan Dale Jamieson y Marcello di Paola, cada acción individual tenga dos vidas: una vida *episódica* de carácter privado y una vida *sistémica* de naturaleza colectiva<sup>4</sup>. Conducir un coche o tener un hijo parecen acciones irrelevantes, pero el tránsito diario de 1200 millones de vehículos o la producción alimentaria requerida para nutrir a 10.000.000 de personas ya es otra cosa. Tal como señala Virginie Maris, los seres humanos no son agentes geológicos; solo la humanidad en su conjunto puede serlo: ni individuos ni grupos pequeños tienen la capacidad para producir efectos sistémicos<sup>5</sup>.

4. Dale JAMIESON y Marcello DI PAOLA, “Political Theory for the Anthropocene”, en David HELD y Pietro MAFFETTONE (eds.), *Global Political Theory*, Polity, Cambridge, 2016, pp. 254-280.

5. Virginie MARIS, “Back to the Holocene. A conceptual, and possibly practical, return to a nature not intended for humans”, en C. HAMILTON et. al. (eds.), *The Anthropocene and the Global Environmental Crisis*, op. cit., 2015, pp. 123-133, p. 129.

Esto, que puede parecer una obviedad, es de extraordinaria relevancia a la hora de preguntarnos por una ética para el Antropoceno; lo mismo cabe decir de la dimensión política del mismo. La razón es que la tradicional separación liberal entre una esfera privada (de cuyas acciones no habría que responder) y otra pública (que en cambio exige las debidas justificaciones) se ve seriamente cuestionada cuando las acciones privadas producen, una vez agregadas, efectos públicos de carácter sistémico. Es verdad que no lo hacen por igual: unos grupos sociales tienen mayor protagonismo que otros en la historia del impacto antropogénico sobre el planeta. No obstante, las novedades tecnológicas e institucionales se propagan entre las poblaciones y lo único que cuenta *desde el punto de vista planetario* es el efecto total de las acciones humanas y no la asignación intrahumana de responsabilidades. Se sigue de aquí que la corrección de los efectos indeseados de la influencia social sobre el planeta tendría como primera condición el desempeño conjunto de la humanidad: la agregación negativa del pasado demanda la agregación positiva del presente.

Este texto tiene por objeto reflexionar sobre la ética ecológica en el Antropoceno. O sea: sobre sus condiciones de posibilidad y sus contenidos bajo las nuevas condiciones creadas por la perturbación de los sistemas planetarios. Se estructura como sigue. En primer lugar, tras elucidarse en qué consiste la dimensión moral del Antropoceno, se planteará la pregunta acerca del sujeto político “humanidad” llamado a responder al Antropoceno ejerciendo como administradora del sistema terrestre. En segundo lugar, comprobado que ese sujeto no existe o en el mejor de los casos contiene una heterogeneidad que impide dar forma a una moralidad única, se propondrá una concepción de la ciudadanía ecológica que subraya su dimensión moral. A continuación, se discutirán las posibles virtudes del ciudadano ecológico en el Antropoceno. Finalmente, la discusión se desplazará del problema de la *supervivencia* humana a la cuestión de si, y cómo, hemos de *reorganizar* nuestras relaciones con las demás especies.

## 2. LA HUMANIDAD COMO ADMINISTRADORA PLANETARIA

¿Cuáles son las implicaciones morales y políticas que se deducen del Antropoceno? O sea, del estado de las relaciones siconaturales que nos describe la comunidad científica tras las pertinentes observaciones. En los últimos años se viene desarrollando un intenso debate sobre las implicaciones filosóficas,

legales, estéticas, culturales y pedagógicas de la nueva época geológica entre los practicantes de las ciencias sociales y las humanidades. Se admite con ello, ya sea de manera explícita o implícita, la utilidad del concepto: el Antropoceno es un marco innovador que facilita pensar de otra manera en las relaciones entre humanidad y naturaleza<sup>6</sup>. Su premisa fundamental es que la acción humana es inherentemente transformadora y que la influencia antropogénica sobre el medio ambiente lleva produciéndose durante milenios.

Pero, ¿puede una época geológica, todavía oficiosa, ser interpretada moralmente? Todo indica que así es: si las acciones humanas pasadas han producido el Antropoceno, que es por tanto resultado de nuestras acciones y decisiones, lo que tenemos delante no es una noción extramoral. Máxime cuando, obligados como estamos ahora a vivir en *el* Antropoceno, serán las decisiones que adoptemos en las próximas décadas las que determinen –en buena medida– en *qué* Antropoceno viviremos<sup>7</sup>. Va de suyo que el debate sobre la sostenibilidad no es nuevo: precede a la datación del Antropoceno y siempre ha combinado la ciencia, política y moralidad. Lo que hace el Antropoceno es modificar la conversación, dando por sentado que hemos transformado el planeta y no podemos en consecuencia eludir nuestras responsabilidades: éstas se derivan del poder que, en gran medida sin darnos cuenta, hemos atesorado. Tomar conciencia de este hecho tiene así efectos morales:

Somos la primera generación con el conocimiento de cómo nuestras actividades influyen el sistema terrestre, y por lo tanto la primera generación que tiene el poder y la responsabilidad de cambiar nuestra relación con el planeta<sup>8</sup>.

La idea de que el ser humano haya de ejercer como “administrador” del mundo natural hunde sus raíces en la tradición occidental<sup>9</sup>. Traducida al lenguaje del Antropoceno, implica una tarea de administración del sistema terrestre: más tecnócrata, en principio, que pastor. De otro modo, no podríamos hablar en esos términos; solo administra quien se sitúa en una posición de gobierno, no quien se retira y deja que la omisión produzca

6. Helmut TRISCHLER, “Introduction”, en H. TRISCHLER (ed.), *Anthropocene. Envisioning the Future of the Age of Humans*, Rachel Carson Center Perspectives, 2013/3, pp. 5-8, p. 6.

7. Will STEFFEN *et al.*, “The Anthropocene: From Global Change to Planetary Stewardship”, *Ambio*, 40 (7), 2011, 739-761, p. 749.

8. Will Steffen *et al.*, *op. cit.*, 2011, p. 749.

9. John PASSMORE, *La responsabilidad del hombre frente a la naturaleza. Ecología y tradiciones en Occidente*, Alianza, Madrid, 1978, p. 27

sus efectos. Sin embargo, la ambigüedad es inerradicable: que el ser humano se atribuya una función administradora nada dice acerca del modo en que esa función deba cumplirse. Por añadidura, la adopción de un enfoque tecnocrático sería en sí misma una decisión política, pues políticas son las respuestas a preguntas tales como qué aumento del nivel del mar es aceptable, qué especies habría que preservar, qué medios de transporte han de promoverse públicamente, qué grado de sufrimiento animal puede haber detrás de nuestra alimentación, qué equilibrio establecer entre emisiones y desigualdad, o si la geoingeniería del clima representa una opción tecnológica aceptable en una situación de emergencia. Puede alegarse, como ha hecho Isabelle Stengers, que la “intrusión de Gaia” complica el proyecto lineal y tecnocrático de la sostenibilidad al arrojarnos a un escenario impredecible donde la pura gestión resulta insuficiente<sup>10</sup>. El Antropoceno, que expresaría simultáneamente el creciente protagonismo geológico de la humanidad y su vulnerabilidad ante un planeta de violenta prehistoria, nos pone delante de un futuro lleno de ambivalencia e incertidumbre<sup>11</sup>. Por eso desborda el estudio científico y constituye una categoría política de nuevo orden. Tiene, además, un carácter ineludible:

The Anthropocene is not just something to be lamented and avoided as far as possible. Nor is it something good to be embraced, mastered, and celebrated. Rather, it is inescapable, and must be negotiated<sup>12</sup>.

Decíamos: si una humanidad unida se comprometiese sin ambages en el control de daños y la consecución de la sostenibilidad para el Antropoceno, todo sería más sencillo. Pero ese sujeto colectivo no existe; o no existe todavía. Puede alegarse que el *demos* global, a partir del cual podría articularse democráticamente una política para el Antropoceno, no ha sido reconocido aún por ninguna instancia oficial: incluso Naciones Unidas se asienta sobre los *demos* nacionales de los países que a ella pertenecen. Sin embargo, la maniobra por la cual la humanidad se percibe a sí misma como agente reflexivo encargado de administrar el sistema terrestre que ella ha perturbado *antecede* cualquier procedimiento democrático. Y, como ha escrito Peter

10. Isabelle STENGERS, citada en Christophe BONNEUIL y Jean-Baptiste FRESSOZ, *The Shock of the Anthropocene*, *op. cit.*, 2013, p. 20.

11. Nigel CLARK, “Geo-politics and the disaster of the Anthropocene”, *The Sociological Review*, 62(S1), 2014, pp. 19-37, p. 25.

12. John S. DRYZEK y Jonathan PICKERING, *The Politics of the Anthropocene*, Oxford University Press, Oxford, 2019, p. 11.

Sloterdijk, flota en el aire la pregunta de si la humanidad es capaz de asumir ese proyecto<sup>13</sup>.

¿Podría la humanidad, en fin, actuar *como tal*? ¿Será capaz de dar forma a un “nosotros” universal o a una voluntad general de índole socioecológica? A la vista de la fragmentación política de las democracias liberales, ese ambicioso propósito parece más improbable que nunca. Pero podríamos dar la vuelta a esa dificultad: la lucha contra la insostenibilidad, que es también el proyecto de dar forma a un “buen Antropoceno”, podría suministrar a esas democracias el motivo unificador del que hace tiempo vienen careciendo<sup>14</sup>. El Antropoceno podría suponer así el regreso de los grandes relatos que la posmodernidad había enterrado:

El fracaso del relato moderno sobre una humanidad universal unida en torno a un proyecto común no implica que no pueda nunca haber una historia que aglutina a toda la humanidad. ¿Acaso la llegada del Antropoceno no proporciona nuevo fundamento para una narrativa humana unitaria?<sup>15</sup>.

Acabada la Guerra Fría de unos contra otros, empezaría la Guerra Caliente de todos contra el planeta. Así razona justamente Bruno Latour, para quien la unidad del sujeto “humanidad” debe asentarse sobre el descubrimiento de que esa guerra está en marcha: si no entramos en combate, Gaia acabará con nosotros<sup>16</sup>. Ahora mismo, la humanidad no está unida aunque parezca estarlo: la verdadera unidad necesita de la convicción de que estamos ante un peligro existencial que no admite faccionalismos. Una vez que el riesgo climático se haga visible de manera incontestable, la habitual rivalidad entre grupos humanos será sustituida por la unión de todos los grupos humanos contra un enemigo inhumano. Jeremy Davies es más modesto: será la transición del Holoceno al Antropoceno, visible en su turbadora riqueza de episodios climáticos extremos, la que vaya creando un sentimiento colectivo

13. Peter SLOTERDIJK, *Was geschah im 20 Jahrhundert?*, Suhrkamp, Berlín, 2017, p. 13.

14. Sobre el “buen Antropoceno” y la controversia asociada al acento ecomodernista del concepto, véase Manuel Arias-Maldonado, “Towards a Good Anthropocene?”, en Manuel ARIAS-MALDONADO y Zev TRACHTENBERG (eds.), *Rethinking the Environment for the Anthropocene. Political Theory and Socionatural Relations in the New Geological Age*, Routledge, Londres, 2019, pp. 137-150.

15. Clive HAMILTON, *Defiant Earth. The Fate of Humans in the Anthropocene*, Polity, Cambridge, 2017, p. 77.

16. Bruno LATOUR, *Facing Gaia: Eight Lectures on the New Climatic Regime*, Polity Press, Cambridge, 2017.

entre las generaciones de humanos que habitan las fisuras que se abren entre las dos épocas geológicas<sup>17</sup>.

Pero, ¿no será también una ficción esperar que una humanidad consciente por fin de la necesidad de actuar en el frente ecológico será una humanidad capaz de ponerse de acuerdo sobre el plan a seguir? Por más exitoso que sea a la hora de persuadir a las distintas generaciones de humanos de la necesidad de tomarse el Antropoceno en serio, ningún ejercicio de “demogénesis” producirá por sí solo el consenso necesario a tal fin. Ya se ha sugerido antes que, como señala una de las críticas más repetidas al concepto de Antropoceno, el *anthropos* es una realidad múltiple cuyos miembros no han contribuido ni contribuyen de igual manera al impacto antropogénico sobre el planeta<sup>18</sup>. Pero es que lo mismo puede decirse sobre sus intereses, valores y preferencias: que son diversos y con frecuencia incompatibles. Así que una hipotética humanidad soberana es tan plural como el pueblo soberano de cualquier democracia constitucional. He aquí una de las razones por las cuales no se ha logrado de momento identificar ningún proceso que pueda aglutinar a los seres humanos de todo el mundo y convierta la solidaridad ecológica en una fuerza política<sup>19</sup>.

Acaso sea sorprendente que la peligrosidad extrema del Antropoceno no baste para unir a la humanidad. Lo cierto –y esta es otra razón que lo explica– es que no terminamos de creer que la supervivencia esté en juego. Pero, aunque así fuese, no hay una sola manera de sobrevivir: según cuáles sean los valores a cuya realización damos prioridad, el Antropoceno puede adoptar distintas formas. Para unos, será necesario acabar con el capitalismo; otros alegarán que las fuerzas de mercado, debidamente encauzadas, son las únicas capaces de proporcionar la innovación necesaria; y aún habrá quien alegue que el crecimiento económico de los países pobres es más importante que atenuar el calentamiento. Y con todo, la humanidad necesita empezar reconociendo la existencia de un problema descomunal que exige toda su atención. Una vez se haya logrado este acuerdo previo, podrá discutirse acerca de medios y fines.

Ninguna política del Antropoceno, pues, resulta viable sin la previa unificación política de la especie. Este acto fundacional de la geo-política podría

17. Jeremy DAVIES, *The Birth of the Anthropocene*, University of California Press, Oakland, 2016, p. 148.

18. Véanse Andreas MALM y Alf HÖRNBORG, “The geology of mankind? A critique of the Anthropocene narrative”, *The Anthropocene Review*, 1, 2014, pp. 62-69

19. Benjamin KUNKEL, “The Capitalocene”, *Londres Review of Books*, 39(5), 2 marzo 2017, pp. 22-28.

llevarse a cabo, al decir de algunos, mediante una reelaboración del contrato social. Es sabido que las teorías contractuales clásicas razonaban en términos puramente antropocéntricos y excluían al mundo natural; ahora se trataría de incorporarlo. Para Michel Serres, pionero en la demanda de este neocontractualismo, debemos añadir al contrato exclusivamente social un contrato natural de simbiosis y reciprocidad que reconozca el equilibrio entre el poder humano y las fuerzas del planeta<sup>20</sup>. Los defensores de un contrato socionatural vienen así a decir que no necesitamos herramientas nuevas, sino que es suficiente con adaptar las existentes: la noción ilustrada de progreso moral sería extendida al mundo no humano, al tiempo que se extiende el ideal cosmopolita para llegar hasta las futuras generaciones de humanos<sup>21</sup>. Parte fundamental de este nuevo contrato global sería el reconocimiento de una ciudadanía ecológica que incorpore deberes y obligaciones individuales hacia el planeta. No hablamos entonces de ciudadanos *globales* sino *terrestres*. Reformulando la queja conservadora contra el cosmopolitismo, nunca estamos en *ninguna parte* y siempre estamos en *alguna parte*, o sea, estableciendo relaciones materiales con un planeta que reacciona a nuestra presencia. Esta reacción no es siempre dócil o amistosa y conviene tenerlo presente: la desestabilización planetaria que distingue a la nueva época geológica insinúa que tal vez no haya al otro lado de la mesa ninguna entidad dispuesta a “firmar” contrato alguno. Clive Hamilton encabeza el pelotón de los escépticos:

Hablar ahora de un segundo contrato –un acuerdo de reciprocidad y justicia entre la humanidad y la naturaleza– proyecta una concepción de la sociedad propia del siglo XVII sobre la Tierra del Antropoceno –un mundo social de leyes, tratados, obligaciones y sanciones, de derechos y responsabilidades, impuestas sobre una entidad que no sabe nada de asuntos así<sup>22</sup>.

No obstante, Hamilton pide demasiado: el contrato es otra ficción, un instrumento por el cual la humanidad reconoce la necesidad de abordar de manera decidida el problema del Antropoceno. Es un marco, no un reglamento. Hasta tanto esta monumental maniobra de autorreconocimiento no

20. Michel SERRES, *The Natural Contract*, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 1995, p. 44

21. Byron WILLISTON, *The Anthropocene Project. Virtue in the Age of Climate Change*, Oxford University Press, Oxford, p. 22.

22. Clive HAMILTON, “Human Destiny in the Anthropocene”, en C. HAMILTON *et al.* (eds.), *op. cit.*, *The Anthropocene and the Global Environmental Crisis. Rethinking Modernity in a New Epoch*, Routledge, Abingdon, 2015, pp. 32-43., p. 39.

tenga lugar, con todo, seguiremos como estamos: combinando una gobernanza internacional de orientación tecnocrática y un debate público mayormente especializado donde se discute la forma que un “buen Antropoceno” habría de adoptar.

### 3. DE LA SUBJETIVIDAD PLANETARIA AL CIUDADANO ANTROPOCÉNICO

Estamos viviendo una época excepcional: por primera vez en su historia, el ser humano es consciente de su capacidad para alterar las condiciones de vida planetarias. Esto es especialmente cierto en lo que al clima se refiere, a pesar de que su perturbación antropogénica ha sido en gran medida involuntaria y –hasta hace poco– inconsciente. Bruno Latour habla de un “nuevo régimen climático” para resumir una situación en la que el contexto biofísico que los ciudadanos de la modernidad dábamos por supuesto se ha vuelto inestable y ejerce presión sobre la especie: “como si el decorado hubiera entrado en escena para compartir el drama con los actores<sup>23</sup>. Sobre la gravedad de la situación, en definitiva, no caben dudas. ¿Qué hacer?

Vaya por delante que para las corrientes más pesimistas hablar de una ética para el Antropoceno es una incongruencia. La escala del problema al que nos enfrentamos es tan monstruosa que las normas morales no le serían aplicables. Más aún: emplear un lenguaje moral para hablar del Antropoceno puede hacer que lo normalicemos, como si se tratase de un problema medioambiental ordinario. Es la posición de Clive Hamilton:

Hablar de ética es banalizar una transición que pertenece al tiempo profundo y supone literalmente una sacudida planetaria. En el tiempo profundo, no hay ética<sup>24</sup>.

Se trata de una tesis atractiva, que sin embargo conduce a un callejón sin salida. Es indudable que la desestabilización planetaria conducirá algún día a la desaparición de la especie humana; tal vez cuando se produzca la próxima glaciación. Su inquietud es, pues, comprensible: no deberíamos pensar que ahorrando agua o compartiendo coche resolveremos una crisis planetaria.

23. Bruno LATOUR, *Facing Gaia*, *op. cit.*, 2017, p. 3.

24. Clive HAMILTON, Christoph BONNEUIL, François GEMENNE, “Thinking the Anthropocene”, en C. HAMILTON *et al.* (eds.), *The Anthropocene and the Global Environmental Crisis. Rethinking Modernity in a New Epoch*, Routledge, Abingdon, 2015, pp. 1-13, p. 8.

Este derrotismo puede verse agravado por el contraste entre el tipo de fenómeno que el Antropoceno es y la capacidad de influencia que sobre él tiene cada uno de nosotros. Ya que si no cambian aquellas infraestructuras globales –de la energía al transporte– de las que dependemos para nuestras actividades cotidianas, ¿qué impacto puede tener una acción individual? Para colmo, estamos mal equipados para comprender las consecuencias remotas –o sistémicas– de nuestras decisiones; algo nada sorprendente cuando lo que tenemos delante es temporal y espacialmente tan vasto que nos resulta difícil sentir urgencia<sup>25</sup>.

Ya hemos comprobado que el Antropoceno es una consecuencia de la agregación de conductas individuales a una escala masiva: nuestras acciones tienen una vida episódica asociada a nuestra esfera privada y una vida sistémica que produce efectos públicos. Esta dimensión sistémica se activa cuando nuestra conducta individual entra en contacto con la infraestructura del Antropoceno: el sistema energético global, el sistema alimentario global, el sistema de transporte global. Sus efectos se agregan entonces al resto, de manera sostenida y acumulativa, produciendo efectos de especie. En consecuencia, hablar de una ética para el Antropoceno supone forzosamente la problematización de la divisoria entre lo público y lo privado. Se trata de una separación típicamente liberal, lo que plantea de inmediato un problema: si la desestabilización planetaria fuese de hecho un efecto colateral del ejercicio de la libertad individual que ocupa el centro normativo del liberalismo político, ¿pueden aplicar las sociedades liberales unas políticas que parecen contradecir los principios que las fundan? Dale Jamieson es claro:

¿Es sostenible una sociedad que permite un alto grado de libertad personal e individualismo cuando los horizontes materiales empiezan a achicarse y los sistemas ecológicos se desordenan?<sup>26</sup>.

A decir verdad, nadie destruye el mundo natural ni desestabiliza los sistemas planetarios de manera intencionada: individuos y sociedades transforman el planeta mientras persiguen otros objetivos. Pero el efecto no depende de la

25. Véanse Dale JAMIESON, *Reason in a Dark Time*, *op. cit.*, 2014, p. 180; Samantha FROST, “Challenging the Human X Environment Framework”, en T. GABRIELSON *et al.* (eds.), *The Oxford Handbook of Environmental Political Theory*, *op. cit.*, 2016, pp. 178-192, p. 186.

26. Dale JAMESON, *Reason in a Dark Time. Why the Struggle Against Climate Change Failed –and What it Means for our Future*, Oxford University Press, Oxford, 2014, p. 224.

intención; y es del efecto lo que nos concierne. La cuestión es que conductas consideradas tradicionalmente como privadas –desde ducharse a comer una hamburguesa– tienen ahora consecuencias públicas, pues contribuyen a la disrupción de unos sistemas planetarios de los que depende la vida de todos. Esto significa que perjudican también a sujetos que no han tomado parte en esas acciones: las generaciones futuras, otras sociedades, las demás especies. Es un efecto acumulativo: debido a las complejas mediaciones que caracterizan a nuestros sistemas sociales, ni mi ducha ni mi hamburguesa pueden considerarse *causa* del cambio climático y otras alteraciones sistémicas. Pero mis emisiones se agregan a las emisiones de los demás, dispersándose en una intrincada cadena causal que incluye deslizamientos espacio-temporales: el dióxido de carbono enviado hoy a la atmósfera provoca el calentamiento del futuro. Ocurre que las teorías morales tradicionales sufren en ausencia de intencionalidad (requisito de los enfoques deontológicos) y cadenas causales lineales (requeridas por los enfoques consecuencialistas)<sup>27</sup>. Ningún individuo es, aisladamente considerado, responsable de la desestabilización de los sistemas planetarios; ninguno puede tampoco resolver en solitario los problemas así creados.

¿De qué manera puede romperse este círculo vicioso? ¿Puede restringirse la libertad individual en nombre de la sostenibilidad colectiva? Sabemos lo que piensan al respecto los decrecentistas, poco preocupados por el debilitamiento de los principios liberales –autonomía individual, pluralismo social– que podría traer consigo un disciplinamiento a gran escala orientado a dismantelar a la fuerza el sistema capitalista mundial. Pero también hay pensadores liberales que consideran justificado, en determinadas circunstancias, imponer límites públicos a las preferencias privadas. La razón es sencilla: el ejercicio de la libertad es imposible si arruinamos las condiciones de las que ese ejercicio depende. Y es que ningún derecho, ni siquiera ése, es ilimitado. Se deduce de aquí que las conductas privadas pueden ser sometidas a escrutinio público.

Ahora bien, me interesa aquí menos hablar de coacción legal que de moralidad. Sobre el papel, no es necesario que el poder público imponga nuevos estándares –por ejemplo prohibiendo los automóviles con motor de combustión– para que esos estándares cambien; si no masivamente, si en una proporción significativa. Acciones como ducharse prolongadamente o dejar una luz encendida no son explícitamente políticas, pero tienen consecuencias políticas. Por esa razón, los cambios en los estilos de vida poseen una

27. Marcello DI PAOLA, “Virtues for the Anthropocene”, *Environmental Values*, 24(2), 2015, pp. 183-207.

dimensión política: son una señal para los legisladores y un modo de influir en otros conciudadanos<sup>28</sup>. Pero nada sería más eficaz en el plano individual que la generalización de algún tipo de ética antropocénica, o sea, de un modo de estar en el mundo que reflejase la conciencia de que ese mundo debe ser habitable. Eso, claro, no sucederá mientras no se generalice una subjetividad planetaria que podemos definir como propia del ciudadano consciente de vivir en el Antropoceno y de las responsabilidades que ello comporta.

En mi interpretación del concepto, el núcleo de la ciudadanía ecológica está constituido por la libre asunción de valores o guías de acción que, orientándose hacia la sostenibilidad, vayan más allá de lo exigido por las leyes vigentes<sup>29</sup>. Si todos los ciudadanos sin excepción están obligados al cumplimiento de éstas, la diferencia la marcará el ciudadano que haga más de lo que se le exige. No es necesario prefijar el contenido de esa contribución: puede adoptar un estilo de vida sostenible, entablar una relación más cuidadosa con el mundo natural, reducir su huella ecológica o su consumo de combustibles fósiles, votar a partidos ecologistas o animalistas, o comprar en función de los estándares asumidos con las empresas. Tampoco es obligado militar contra el capitalismo, ni dejar de comer carne: basta con que el individuo tome conciencia de la necesidad de avanzar hacia alguna modalidad de la sostenibilidad medioambiental y señalice esa preferencia a través de su conducta o de sus hábitos. Este ciudadano ecológico será también un ciudadano antropocénico, aunque si bien se mira a esta última categoría pertenece todo aquel que venga habitando el planeta desde hace medio siglo: el Antropoceno trasciende regímenes políticos y fronteras para abarcar al conjunto de la humanidad viva.

### 3. VIRTUDES MORALES PARA EL ANTROPOCENO.

Pues bien, ¿de qué manera debería obrar un individuo que haya tomado conciencia del problema climático que condiciona el presente y futuro de las comunidades humanas? Hay que empezar por señalar que la pluralidad del *anthropos* y la ambivalencia de las relaciones sicionaturales a gran escala hacen imposible definir una moral única para el Antropoceno. Salvo, claro está,

28. Stijn NEUTELEERS, “Institutions versus lifestyle: do citizens have environmental duties in their private spheres?”, *Environmental Politics*, 19 (4), 2010, pp. 501-517.

29. Véase Manuel ARIAS-MALDONADO, *Real Green. Sustainability after the End of Nature*, Ashgate, Farnham, 2012.

que reduzcamos sus mandamientos a uno solo de carácter genérico o abstracto, del tipo “harás todo lo posible para reducir el impacto antropogénico negativo sobre el planeta”. El adjetivo es importante, porque también existen impactos antropogénicos positivos; por ejemplo, aquellos que tienen que ver con la reparación de ecosistemas dañados. Por otra parte, la idea de una moralidad única no encaja bien con una sociedad liberal donde la ley no prescribe a los individuos cómo deben vivir. Y por mucho que el imperativo de la sostenibilidad prime sobre el ejercicio irrestricto de la libertad individual, el cambio social necesario para asegurar la habitabilidad del planeta –no digamos ya para dar forma a un “buen Antropoceno”– parece requerir el consentimiento de los ciudadanos si aspira a ser eficaz. Por último, la moralidad única choca con la búsqueda de soluciones para la insostenibilidad, difícil de alcanzar sin el concurso de las mejores ideas disponibles y, por tanto, fuera de un contexto donde éstas –también en el mercado– puedan intercambiarse y experimentarse libremente.

Podemos, en todo caso, definir una ética de mínimos para el Antropoceno. Y hacerlo, o tratar de hacerlo, identificando las virtudes que *debería* poner en práctica un ciudadano ecológico. Dale Jamieson ha sugerido que el individuo ha de cultivar ciertas disposiciones y emociones que le motiven para reducir las emisiones de CO<sub>2</sub> en sus distintos avatares –consumidores, ciudadanos, padres– sea cual sea el comportamiento de los demás. Esas virtudes no son demasiado novedosas: humildad, templanza, cooperatividad, conciencia, respeto por la naturaleza. Para Jamieson, esta última es la más importante, pues debería conducir espontáneamente hacia las demás. Y ello porque supone que quien respeta el mundo natural hará lo necesario para conservarlo o protegerlo<sup>30</sup>. Sin embargo, es dudoso que así sea. Es posible respetar o apreciar el mundo natural y seguir tomando duchas largas; se trata de una virtud parcial de la que no deducen *necesariamente* las demás.

Mi tesis es que la virtud moral más importante para el ciudadano ecológico en el Antropoceno es eso que Jamieson llama “conciencia” [*awareness*]. Hablamos de la capacidad reflexiva que nos hace conscientes de las implicaciones de nuestra conducta en el marco de las relaciones sicionaturales y, por tanto, de sus potenciales consecuencias para los sistemas planetarios. La mayor parte de las conductas medioambientalmente dañinas son irreflexivas e inerciales: hacemos lo que veníamos haciendo y vemos que hacen los demás. En palabras de Di Paola, hay que hacer justamente lo contrario:

30. Dale JAMIESON, *Reason in a Dark Time*, op. cit., 2014, p. 186.

El agente reflexivo se esfuerza por ubicar sus comportamientos dentro de la infraestructura global, reconstruyendo las premisas causales y anticipando las implicaciones de un paseo ocioso en coche o de la oferta de fruta importada desde otro continente<sup>31</sup>.

Estamos así ante una virtud epistémica (nos permite comprender mejor la realidad) y afectiva (nos impele a hacer algo para cambiarla) de la que habrán de derivarse las demás: ya sean la templanza, la cooperatividad o el respeto. Al fin y al cabo, todas ellas pueden entenderse como el *efecto* que produce un proceso de toma de conciencia. De ahí brotan también las subjetividades planetarias, que son asimismo ejercicios de reflexividad. Su origen puede estar en algún acontecimiento particular, como una ola de calor o una temporada de huracanes, pero también ser un desarrollo más sutil o influido por la opinión del grupo social de pertenencia.

Ocurre que Jamieson parece presuponer una respuesta determinada al problema de la insostenibilidad. Su ciudadano virtuoso semeja un decrecentista franciscano que aboga por la terminación del capitalismo y el regreso a formas comunitarias de vida. Sin embargo, esto no es estrictamente necesario: la ciudadanía antropocénica será tan plural como la ciudadanía liberal. El sujeto que se hace cargo del problema de la habitabilidad planetaria no tiene por qué decantarse por la solución más tajante. Pero no solo puede preferir alguna modalidad de reformismo, como por ejemplo el representado por la tradición de la modernización ecológica; también podría confiar en la innovación tecnológica o en la capacidad resolutoria de unos mercados diseñados de la manera adecuada. Lo importante es que se haga la pregunta acerca de la estabilidad futura de los sistemas planetarios, sistema climático incluido; decidir de antemano cómo haya de responderla supone restringir el pluralismo democrático. También es precipitado: la tarea más urgente es producir ciudadanos ecológicos en una sociedad en la que no abundan. Una vez que ese objetivo se haya logrado, cabe esperar que la aplicación de políticas sostenibles dirigidas a estabilizar el Antropoceno será mucho más sencilla.

#### 4. MÁS ALLÁ DE LA SUPERVIVENCIA: EL MUNDO NO HUMANO EN EL ANTROPOCENO

La emergencia climática ha acentuado un rasgo problemático de la sostenibilidad medioambiental: su inclinación a la desviación antropocéntrica. O,

31. Marcello DI PAOLA, "Virtues for the Anthropocene", *op. cit.*, 2016, p. 199.

si se prefiere, la facilidad con la que desatendemos a otras especies mientras atendemos a la continuidad de la nuestra. A ello puede contribuir el exacerbado sentimiento de «urgencia» que asociamos con un momento socionatural que nos pone delante el horizonte de la extinción e incluso nos urge a pensar en un escenario post-apocalíptico<sup>32</sup>. Si de lo que se trata de asegurar no es la *sostenibilidad* sino la *supervivencia*, pues en un planeta sobrecalentado ni siquiera tendríamos la oportunidad de ser insostenibles, el mundo no humano puede quedar aún más fuera de foco o contemplado solo desde el punto de vista instrumental: apreciado solo como proveedor de servicios o suministrador de recursos. De ahí que, por el contrario, la reflexión sobre un “buen Antropoceno” que vaya más allá de la supervivencia deba forzosamente incorporar una reflexión moral acerca del modo en que el ser humano deba relacionarse con el mundo natural.

Pero, ¿de qué manera conseguir que los seres humanos entablen una nueva relación con el mundo natural en el Antropoceno? Puede alegarse que se requiere ante todo un nuevo modo de ver, capaz de prestar mayor atención a las demás especies y a sus condiciones de florecimiento. Para ello, quizá sea preferible atender menos a la Naturaleza en abstracto que a sus manifestaciones particulares. Y no se hace con ello referencia únicamente a los animales, que cuentan con la ventaja que proporciona su cualidad viva y por ello interactiva. Detrás del concepto de Naturaleza encontramos una realidad multiforme que incluye a los mares, las selvas, los desiertos e incluso las bacterias; una multiplicidad que implica también una densa red de relaciones e interdependencias de la que formamos parte. Jane Bennett, con su propuesta de una “ecología política de las cosas” ha tratado de avanzar en esta dirección, aludiendo a una “materialidad vibrante” que nos descubre una ontología común<sup>33</sup>. Va de suyo que el horizonte final de un ecologismo emancipador se nos presenta hoy en día bajo un aspecto inequívocamente utópico, pues difícilmente puede calificarse de otra manera el propósito de liberar al mundo natural de toda dominación humana. Mick Smith ha recurrido al concepto de soberanía para describir –en su caso refiriéndose como ejemplo a las ballenas– este exigente mandato moral:

32. Véanse Amanda H. LYNCH y Siri VELAND, *Urgency in the Anthropocene*, The MIT Press, Cambridge y Londres, 2018, y Richard GRUSIN (ed.), *After Extinction*, University of Minnesota Press, Minneapolis y Londres, 2018.

33. Véase Jane BENNETT, *Vibrant Matter. A Political Ecology of Things*, Duke University Press, Durham y Londres, 2010.

Salvar las ballenas es *liberarlas de toda demanda de soberanía humana*, dejarlas en su singularidad, en su ser tal como es –cualquiera que sea– *quodlibet ens*, en los flujos del tiempo evolutivo, de la historia natural, igual que ellas se dejan ser en los flujos de los océanos del planeta. Este acto de ‘salvación’ es una acción ético-política<sup>34</sup>.

Por desgracia, es imposible que la especie humana habite el planeta sin transformarlo ni dañar con ello a otros seres vivos: a veces directamente y otras privándoles del hábitat que necesitan para subsistir. Pero la imposibilidad de evitar *todo* daño no autoriza a inflingir *cualquier* daño. Y solo abriendo los ojos a las formas más cotidianas de dominación y crueldad es posible empezar a remediarlas: desde el uso recreativo de calesas urbanas al enjaulamiento de pájaros, pasando por el consumo de terneros o corderos lechales y la pervivencia de espectáculos circenses que incorporan animales. Podemos mencionar también el cambio en el tratamiento jurídico de los grandes simios y otros mamíferos que, según se apilan las pruebas científicas que certifican su cognición, obtienen un mayor reconocimiento y protección. Ni que decir tiene que la especial cercanía evolutiva de los grandes simios o el espontáneo cariño que sentimos por los llamados “animales carismáticos” facilita estos avances. En España, por ejemplo, hemos visto cómo un pleno reciente del parlamento revocaba un artículo del Código Civil que otorgaba a los animales domésticos la condición de “cosas” e incorporaba la hoy extendida definición de los mismos como “seres sintientes”.

Ahora bien, el Antropoceno no deja de crear ciertos problemas a la justificación teórica de ese propósito emancipador. Tomemos, por ejemplo, la fórmula propuesta por David Schlosberg: aplicar al mundo no humano la teoría de las capacidades formulada por Amartya Sen y Martha Nussbaum, de acuerdo con la cual todo ser humano tiene derecho a disfrutar de un conjunto de capacidades básicas sobre la base de su igual dignidad<sup>35</sup>. Este esquema podría aplicarse no solo a los animales, sino a entidades naturales como los ríos o los ecosistemas; todos ellos tendrían derecho a “realizarse” conforme a su “naturaleza”. El atributo decisivo no sería la *dignidad*, sino la *integridad*;

34. Mick SMITH, *Against Ecological Sovereignty. Ethics, Biopolitics, and Saving the Natural World*, University of Minnesota Press, Minneapolis y Londres, 2011, p. 103.

35. David SCHLOSBERG, “Ecological Justice for the Anthropocene”, en M. WISSENBURG y D. SCHLOSBERG (eds.), *Political Animals and Animal Politics*, Palgrave, Houndmills, 2014, pp. 75-89; Amartya SEN, *Commodities and Capabilities*, Oxford University Press, Oxford, 1999; Martha NUSSBAUM, *Women and Human Development: The Capabilities Approach*, Oxford University Press, Oxford, 2000.

hacer justicia medioambiental será respetar la integridad de los seres y las entidades no humanas: no podrá detenerse el río, ni horadarse la montaña, ni destruirse el ecosistema.

Ahora bien, ¿podemos seguir hablando de “integridad” en un Antropoceno que nos señala el formidable grado de hibridación que han alcanzado las relaciones sicionaturales? Si hay que entender la integridad como ausencia de intervención humana, su aplicación se antoja dificultosa; el consenso necesario no parece fácil de obtener. Surgen no pocas preguntas: ¿es obligado que todos los ríos del planeta lleguen al mar sin ser detenidos? ¿Cómo podríamos generar energía hidráulica o abastecernos de agua potable? ¿Cuándo se viola la integridad de un ecosistema? ¿Y la de un árbol o una planta? ¿Deben los seres humanos abstenerse de cualquier acción que pueda dañar o afectar al mundo no humano? ¿Y de restaurar ecosistemas o recuperar especies en riesgo de extinción?

Tal como ha insistido el filósofo Steven Vogel, el ser humano es un agente “perturbador” para el mundo no humano; lo es con su sola presencia, que no puede dejar de ser destructiva y transformadora a partes iguales. No podemos seguir pensando en los términos del viejo Aldo Leopold cuando establecía una oposición excluyente entre comunidad humana y comunidad biótica<sup>36</sup>. La cualidad “natural” de un ecosistema o ser vivo no es una categoría absoluta, sino un grado que depende de la cantidad y calidad de la influencia antropogénica ejercida sobre él. En ese sentido, incluso hablar de conservación de una naturaleza “natural” plantea considerables dificultades. Puede que todavía exista una naturaleza más o menos intacta, pero su proporción sobre el total es exigua. Emma Marris ha señalado que si bien la naturaleza está en casi todas partes, en casi ninguna parte es prístina ya<sup>37</sup>. La idea del *wilderness* –el sublime espacio natural al que cantaron los románticos primero y los trascendentalistas norteamericanos más tarde– ha modelado en buena medida nuestra concepción de la naturaleza: será natural aquello que esté *separado* del ser humano. Para salvar la naturaleza tendríamos, entonces, que distanciarnos de ella. Pero, ¿tiene esto sentido en la era posnatural? ¿No se hace necesario cambiar nuestra mirada sobre la naturaleza, dejando de identificar la naturaleza con el Edén perdido?

36. Aldo LEOPOLD, *A Sand County Almanac. And Sketches Here and There*, Oxford University Press, Oxford, 1987, pp. 224-225.

37. Emma MARRIS, *Rambunctious Garden. Saving Nature in a Post-Wild World*, Bloomsbury, Nueva York, 2011, p. 56.

Es cierto que semejante planteamiento sugiere no pocos problemas de orden publicitario: si queremos proteger lo natural, defender la idea de que lo natural ya no existe quizá no sea la mejor estrategia persuasiva. No es que la idea contraria haya funcionado demasiado bien. Invocar la integridad del mundo natural en el Antropoceno podría entenderse así como una suerte de anacronismo constructivo, que podría servirnos para hacernos ver que el planeta está lleno de seres y hábitats vulnerables hacia los que podemos desarrollar nuevas disposiciones morales. Puede ser un modo, artificioso si se quiere, de conservar el asombro [*wonder*] que para Andrea Wulf podría ligarnos afectivamente con el mundo no humano<sup>38</sup>.

Se hace aquí patente otra paradoja del Antropoceno, y es que los mismos que están obligados a educarse en la fragilidad de los sistemas planetarios habitan unas ciudades donde no solemos reconocer la presencia del mundo natural. Asimismo, el conservacionismo ha centrado sus esfuerzos en la protección de la naturaleza salvaje, dando a los habitantes de los espacios urbanos y suburbanos la impresión de que no hay mundo natural donde ellos viven. Aunque nada más lejos de la realidad: la naturaleza mundana que encontramos en los centros urbanos incluye a las mascotas, la vegetación urbana y doméstica, una variada fauna que vive en los intersticios urbanos, recursos como el agua, el aire y la comida. Será en el vecindario y no en la granja donde los urbanitas del siglo XXI habrán de encontrar retazos del mundo natural, pues es en estos paisajes híbridos donde pasamos la mayor parte de nuestras vidas<sup>39</sup>. Meditando acerca de su jardín londinense, Tom Chatfield se ha preguntado:

¿Estoy más cerca de la naturaleza? ¿Es la naturaleza una especie de activo, como la proximidad a un buen colegio o a la estación? No. La naturaleza es el paquete completo: la casa y el jardín, la ciudad y el campo. Es la única garantía de nuestra existencia, la única esquina del universo conocido que es hospitalaria para la vida<sup>40</sup>.

38. Andrea WULF, "In awe of nature", *New Philosopher*, 14, noviembre 2016, pp. 77-79.

39. Damien WHITE y Chris WILBERT, "Inhabiting Technonatural Time/Spaces", en D. WHITE y C. WILBERT (eds.), *Technonatures. Environments, Technologies, Spaces, and Places in the Twenty-first Century*, Wilfried Laurie University Press, Waterloo, 2009, pp. 1-30, p. 4.

40. Tom CHATFIELD, "The new human era", *New Philosopher*, 14, noviembre 2016, pp. 41-42, p. 41. Steve HINCHLIFFE, *Geographies of nature. Societies, Environments, Ecologies*, Sage, Londres, 2007, p. 165.

Por añadidura, el proceso de concentración poblacional en núcleos urbanos facilita la creación de reservas naturales que –debidamente conectadas por corredores que permitan la circulación de especies– deben contribuir a la regeneración de los sistemas planetarios. También es sabido que las ciudades están llamadas a erigirse en actores principales de las políticas climáticas. Diane Ackerman dibuja un futuro esperanzador en el que, biomímesis mediante, las ciudades y los espacios públicos se conviertan en

organismos vivos que limpiarán el aire de agentes contaminantes, incrementarán su oxígeno, reducirán el ruido, ahorrarán energía, refrescarán nuestro espíritu y nos enraizarán más hondamente en el mundo natural<sup>41</sup>.

A ese fin pueden ayudar también los “espacios para la naturaleza” que propone Steve Hinchliffe. O sea, lugares y prácticas que nos ayuden a comprender nuestra co-dependencia, co-evolución y diferencias respecto al mundo no humano<sup>42</sup>. Hinchliffe no es explícito, pero podemos incluir dentro de las mismas aquellas iniciativas públicas o privadas que fomenten una mejor comprensión de las relaciones sionaturales: diseñar parques urbanos, crear reservas naturales, desarrollar estrategias turísticas ligadas a la conservación, facilitar la presencia de las mascotas en el espacio público, incentivar los huertos urbanos y las azoteas ajardinadas, organizar *tours* educativos para los colegios o paneles de información sobre el cambio climático y sus amenazas. Son propuestas bienintencionadas cuya realización solo será posible gracias a una vigorosa voluntad pública o a una robusta sociedad civil.

En suma, el mundo natural no ocupa un lugar en el Antropoceno, sino muchos. Hay una naturaleza inhumana de orden geológico que amenaza nuestra supervivencia, igual que hay sistemas naturales tan determinantes para nuestra vida cotidiana como el climático. Pero también están la naturaleza salvaje, la naturaleza mundana escondida en las ciudades, la naturaleza doméstica que nos acompaña en el interior de nuestros hogares. Incluso hay una naturaleza “nacional”: buena parte de la literatura naturalista es también una celebración del suelo patriótico y sus distintas manifestaciones animales o paisajísticas, pese a que el mundo natural –como es obvio– no conoce fronteras<sup>43</sup>.

41. Diane ACKERMAN, *The Human Age. The World Shaped by Us*, W W. Norton & Company, Nueva York & Londres, 2014, p. 83.

42. Steve HINCHLIFFE, *Geographies of nature*, *op. cit.*, 2007, p. 165.

43. Richard SMYTH, “How British Is It?”, *Times Literary Supplement*, 17 mayo 2017.

En última instancia, no hay necesidad de resolver *teóricamente* el problema de la naturaleza ni de encontrar *una* razón que nos obligue a protegerla; basta con que aseguremos en la *práctica* una protección suficiente de la misma<sup>44</sup>. No importa qué valor defienda cada cual si hay unidad de propósito: una sostenibilidad que incorpore un refinamiento de las relaciones que mantenemos con otras especies. Y sin embargo, el Antropoceno proporciona una importante razón adicional para procurar el cuidado del mundo natural. La transformación humana del planeta ha alterado las condiciones de vida de las demás especies y eso comporta un deber de tutela por parte del ser humano. La naturaleza superficial que componen los ecosistemas y las demás especies han perdido su vieja soberanía: se encuentran tan indefensos ante nosotros como nosotros ante la desestabilización planetaria.

## 5. CONCLUSIÓN

Este artículo se ha dedicado a la pregunta sobre la ética en el Antropoceno. Una pregunta que también es un problema, pues el deterioro de los sistemas planetarios de los que da cuenta la ciencia exige una respuesta colectiva que asegure la habitabilidad del planeta. Y aunque esa respuesta habrá de ser forzosamente concertada, hablar de ética nos obliga a pensar en el individuo y, más concretamente, en el individuo que decide hacer más de lo que le exigen las leyes vigentes; de otro modo, confundiríamos el respeto a la legalidad con las virtudes morales. Esto es especialmente importante a la vista de que, como se ha señalado más arriba, el sujeto político “humanidad” no existe aún y, si llegara a constituirse de manera eficaz, no dejaría de estar atravesado por múltiples diferencias interiores. Si hubiera *un solo modo* de alcanzar la sostenibilidad, o asegurar la habitabilidad, cabría imaginar un alineamiento general de los ciudadanos en torno a esa política o conjunto de políticas. Pero no es el caso: tenemos el fin, pero debatimos sobre los medios en un contexto de incertidumbre y cambio constante. Bajo esas condiciones, las decisiones individuales cobran importancia. Y la tesis que aquí se ha defendido es que la virtud más importante para el ciudadano ecológico en el Antropoceno no es exactamente una virtud moral, sino una virtud epistémica: la virtud de la autoconciencia planetaria. Solo quien da forma a una subjetividad planetaria podrá desarrollar otras virtudes morales, como el respeto o la humildad o

44. Erle ELLIS, “Nature for the people. Toward a democratic vision for the biosphere”, *Breakthrough Journal*, 7, 2017.

el cuidado. Esta voluntad de cuidado derivada de la conciencia planetaria adquiere especial relevancia cuando trascendemos el estrecho marco de la supervivencia humana y nos preocupamos por dar forma a un «buen Antropoceno» donde se reconsideran las relaciones del ser humano con las demás especies. La consiguiente desactivación de la máquina antropológica, por parcial que sea, topa con especiales condiciones en un Antropoceno que desdibuja la frontera entre el mundo humano y el no humano. En último término, solo la reparación de unas relaciones marcadas ahora mismo por la explotación animal y el deterioro antropogénico de la biosfera lograrán evitar un final infeliz que convierta al planeta en un escenario post-humano y, calentamiento progresivo mediante, post-animal.

## ENVIRONMENTAL CONFLICTS AND ECOLOGICAL CITIZENSHIP: THE CASE OF GUALEGUAYCHÚ AND THE PULP MILLS

*Conflictos ambientales y ciudadanía ecológica: el caso  
de Gualeguaychú y los pulp mills*

Carme MELO ESCRIBUELA  
*Universidad de Valencia*

Recibido: 5 de marzo de 2019  
Aceptado: 17 de marzo de 2019

### ABSTRACT

This article deals with interactions between citizenship and political ecology by examining the ‘pulp mills conflict’ in Gualeguaychú, Argentina. The conflict burst in 2003 when the Uruguayan authorities announced the construction of a cellulose plant on the shore of the Uruguay River. The citizens of Gualeguaychú, a city right across the border, initiated a movement of protest that soon transcended the local dimension. I argue that this protest was a battle over sovereignty and an environmental conflict between different conceptions of development and diverse views of the use of a common resource, the river. The notion of ecological citizenship formed in this process is assessed by examining how this concept was constructed by local stakeholders and by unveiling the motivations informing citizens’ engagement.

*Key words:* ecological citizenship, environmental conflicts, pulp mills, Gualeguaychú, Uruguay River, Latin America, extractivism

### 1. CONVERGING STRUGGLES FOR CITIZENSHIP AND THE ENVIRONMENT IN LATIN AMERICA

This article deals with interactions between citizenship and political ecology by examining the ‘pulp mills conflict’ in Gualeguaychú, Argentina. The

conflict burst in 2003 when the Uruguayan authorities announced the construction of a cellulose plant on the shore of the Uruguay River, which divides Argentina and Uruguay. The decision generated a strong opposition on the Argentinean side of the border because of the negative effects of pulp plant pollutants on the river ecosystems and the impact that these could have on the community. The citizens of Gualeguaychú, a city right across the selected spot for the location of the pulp mill, Fray Bentos, initiated a movement of protest that soon transcended the local dimension. They brought the issue to the national political agenda and were decisive in making the government of Argentina adopt it as a national cause. The controversy became a diplomatic battle and moved towards the international arena as Argentina sued Uruguay at the International Court of Justice (ICJ).

The conflict had multiple geographical dimensions, ranging from the local to the international, and involved a myriad of actors, including the governments of Argentina and Uruguay, multinational corporations and local citizens. Here I focus on the Environmental Citizens' Assembly of Gualeguaychú, a popular movement originated to canalize protest against the state of Uruguay and the pulp mill industry. I argue that this protest was a battle over sovereignty, prompted by the unilateral decision of Uruguay, and an environmental conflict between different conceptions of development and diverse views of the use of a common resource, the river. My aim is to assess the notion of ecological citizenship formed in this process through a focus at two levels: firstly, by examining how the concept of ecological citizenship was constructed by local stakeholders, and secondly, by unveiling the motivations informing citizens' engagement.

The analysis illustrates the way in which ecological citizenship in the global South differs from widespread accounts of the concept in the global North. In his *Citizenship and the Environment* (2003), Andrew Dobson developed a very influential theory of ecological citizenship, powerful and persuading to defend a transition towards more environmentally just practices in the global North. In this account, only citizens of the most industrialised nations, insofar as responsible for global injustice and resource scarcity, have ecological citizenship obligations. Therefore, citizens of globalised (as opposed to globalising) societies do not have responsibilities of ecological citizenship. From this perspective, they are the sufferers of global and environmental injustice produced by capitalism and asymmetrical globalisation. As compelling as these ideas may be to generate awareness about global inequalities and citizens' environmental responsibility in the

most affluent societies, they have to be complemented by other conceptions which acknowledge the different nature of responsibility in the global South. Citizens in the global South are interacting with their environments in ways which make them agents of civic engagement and not mere passive victims of global injustice. The case studied provides good evidence of this view by focusing on different types of motivation and action emerging in concrete power relations and conflicts. In doing so, this research makes a contribution to those perspectives critical with abstract and universalising concepts of ecological citizenship (Gudynas, 2009; Latta, 2007a, 2007b). Drawing on this approach, the aim for those seeking to advance the notion of ecological citizenship in Latin America is not to develop a particular conception or theory that can be applied to such specific context. Rather, the challenge is to highlight the multiple and different ways to express the relationship between citizens and sustainability, based on their particular environments and cultures. As a result, specific forms of ecological citizenship are likely to emerge in each place.

Nature has become the object of popular protests around the effects of modernisation and globalisation in Latin America (Latta and Wittman, 2010). In the Gualeguaychú conflict nature is politicised through the international dynamics of paper trade. World paper use increases annually and has quadrupled over the past fifty years. This has led to a significant rise in demand for cellulose pulp to sustain paper production. Yet paper consumption varies notably across regions, fuelling inequalities in natural resource use. The global average in per capita consumption is 55 Kg. per person per year. In North America it is 215 Kg. and in Western Europe it is 147 Kg. while Latin America's average is 43 Kg. (Environmental Paper Network, 2018). In parallel, we have witnessed a division between production and consumption countries, with production processes being increasingly located in those areas with more favourable climatic and economic conditions. The growing need of natural resources and the increased environmental awareness in traditional production countries (North America and Northern Europe), where forest protection legislation has been adopted, drove manufacturing industries towards other parts of the world. Eucalyptus and pines have replaced native forests in South East Asia, Central America and, most relevant to this research, the South Cone, especially Uruguay. So while certain world regions have become the greatest paper consumers, like Europe and the United States, others like Latin America and Asia, have specialised in pulp production (Alvarado, 2009; Villalonga, 2006). This has triggered disputes about the

appropriation and use of natural resources and the case studied here is a good example, as I shall argue.

The trajectory of the pulp mill conflict and the choices of the Environmental Citizens' Assembly produced a notion of ecological citizenship understood as opposition and resistance to an imposed model of development and globalisation<sup>1</sup>. This is a citizenship of the public sphere based on the republican notion of the active citizen participating in decisions about the common good. In this conception, environmental responsibility is materialised through collective action and debate in the political arena to challenge unsustainable production processes. So this is not the kind of environmental responsibility translated into personal duties like the reduction of one's ecological footprint or the adoption of the "three R's" (reduce, reuse and recycle) type of behaviour associated with the most common views of ecological citizenship in the global North<sup>2</sup>. Rather, it is in line with notions of responsibility described by Elizabeth Jelin as including "a civic commitment, centered on active participation in public life (the responsibilities of citizenship), as well as symbolic and ethical aspects that confer a sense of identity and of belonging, a sense of community" (1996: 106).

The case of Gualeguaychú and the pulp mills helps us to understand the importance of citizenship debates in Latin America and the way in which social and popular movements have embraced citizenship as a tool in their various struggles since the beginnings of the re-democratisation period. They have been engaged in the development of a new concept of citizenship that transcends liberal models, based on the legal attribution of rights, and focuses instead on the configuration of social subjects who define their rights and fight for their recognition (Jelin and Hersberg, 1996).

## 2. THE PULP MILLS CONFLICT AND ENVIRONMENTALISM IN ARGENTINA

In the early 1990s two pulp manufacturing firms, the Spanish ENCE and the Finnish Metsä-Botnia (hereafter Botnia) initiated a forest development

1. Other theorists have stressed that ecological citizenship should be oppositional and critical. See REID and TAYLOR (2000), GILBERT and PHILLIPS (2003), BARRY (2006) and SEYFANG (2009).

2. There are examples to counteract this claim: think of the environmental justice movement, which has also been interpreted as a form of ecological citizenship (SMITH and PANGSAPA, 2008; LATTA, 2007a).

program in Uruguay, investing in the cultivation of eucalyptus. First ENCE in 2002, then Botnia in 2004, made proposals to the government to build two pulp mills, very close to one another, on the banks of the Uruguay River in the surroundings of the city of Fray Bentos. The conflict originated in 2003 when the Uruguayan government authorised ENCE to build a pulp mill. The initiative generated opposition by the inhabitants of the Argentine city of Gualeguaychú, right in front of Fray Bentos, on the opposite river shore, due to the negative environmental impacts of the plants on the water quality of the local environment. They were alerted by environmental NGOs from Uruguay, who were against the project and visited Gualeguaychú to seek allies. In September 2003 a group of citizens agreed to carry out the first road block on the international bridge *Libertador San Martín*, which unites the cities of Gualeguaychú and Fray Bentos, an action meant to be their most recurrent and powerful strategy. This incident marked the beginning of a citizen rebellion that later became a transboundary conflict over the management of a shared natural resource.

In 2005 Uruguay authorised Botnia to build a second mill to produce 1 million tons of pulp per year, twice as much as the ENCE mill. This decision intensified the conflict and broadened its dimension in two different ways. On the one hand, it catalysed massive protests in Gualeguaychú. On April 2005, over 40.000 people occupied the international bridge to protest against the decision and express their opposition to pulp mills. One month later the Environmental Citizens' Assembly of Gualeguaychú was formed. This movement was meant to play a leading role in the conflict, orchestrating popular protest and collective demands till today. On the other hand, Argentina considered the unilateral decision of Uruguay as an attack on its national sovereignty. The government of Uruguay refused to negotiate and reiterated that the decision fell within its national jurisdiction (Aboud and Musseri, 2007; Magnotta, 2009)

The dispute reached its most critical point in May 2006 when Argentina brought a lawsuit against Uruguay at the ICJ in The Hague. Argentina alleged that Uruguay had violated the 1975 Statute of the Uruguay River, a bilateral treaty aimed at coordinating the management of the transboundary river. The Statute establishes that a party seeking to undertake actions that may affect the common use of the river should inform its counterpart and sets the prohibition of activities that could jeopardise the environmental quality of the water. Argentina's representatives argued that Uruguay had neglected the duty to communicate its intentions to give permission to the

construction of the pulp mills and that it had not proved that the project would not harm the river. Argentina requested that the construction works of the plant, initiated in 2005, ended. The Court announced its judgement in 2006 and determined that there was no evidence to affirm that contamination was caused by the pulp mills (Daneri, 2007; Palermo and Reboratti, 2007).

In September 2006 ENCE declared that the pulp mill would not be constructed in Fray Bentos but further down along the riverside. This was considered a victory by the Assembly. However, two months later the World Bank approved a loan for Botnia to finish building its pulp mill. This motivated the Assembly to initiate a permanent and indefinite traffic block on the international bridge. Uruguay asked the ICJ to force Argentina to take action against the blockaders, but the request was dismissed in January 2007. Argentina attempted a second suit at the ICJ in 2007 and presented new evidence of the polluting effects of the pulp industry. In the meantime, Botnia was given the green light to start production. Finally, the Court's 2010 verdict agreed that Uruguay had not observed its duty to inform Argentina, but it also concluded that this action did not have a detrimental effect on the river. The judgement acknowledged transformations in the conditions of the Uruguay River, accepting some of the evidence submitted by Argentina, but claimed that it could not be proved that these are the result of the activities of the Botnia plant. According to the ICJ, then, there was no ground to force Botnia to cease its production, as Argentina had requested (Payne, 2011; Berardo and Gerlak, 2012; Alcañiz and Gutiérrez, 2009; Matta, 2011). The decision brought the block to an end four years after it had started.

A conflict set in motion by a local citizen protest reached unexpected dimensions, involving a wide array of different actors and seriously deteriorating the political and diplomatic relationships between Argentina and Uruguay, historically defined in terms of cooperation and friendship. It is considered a landmark in the history of environmentalism and civic engagement in Argentina because it transformed the terms of the political and environmental discourses. As a result of this controversy and subsequent citizen movement, ecological concerns were incorporated into the national political agenda, entered the public arena and received massive media coverage in a way no other environmental question had achieved before (Merlinsky and Latta, 2012; Magnotta, 2009; Palermo, *et al.*, 2009).

The emergence of “social environmentalism” played a key role in the “convergence between the public agenda and the government agenda”

around sustainability issues that took place since 2003 (Gutiérrez and Isuani, 2014: 310). On this matter, the pulp mills conflict has been more significant than any other because it had a deep impact on national politics at all levels of government. It has been argued that the fight against pulp mills “made history” and the city became “a reference of dignity in Latin America” (quoted in Magnotta, 2009: 55). Environmental politics had not been a priority for the Néstor Kirchner administration, but the pulp mills conflict was a turning point. Mobilisations in Gualeguaychú “inspired the design of new legal frameworks” (quoted in Magnotta, 2009: 55). New legislation was passed, like the 2007 Law for the Protection of Native Forests and the 2010 Glacier Law. The budget of the federal Environment and Sustainable Development Secretariat increased and the institution was given more visibility and competences nationwide. Kirchner appointed a new Secretary, Romina Piccolotti, an environmental lawyer and activist, head of the environmental NGO CEDHA, and in office between 2006 and 2008. At the time of her appointment, Piccolotti worked as an advisor for both the regional government of the province of Entre Ríos (where Gualeguaychú belongs to) and the Environmental Citizens’ Assembly of Gualeguaychú. This has been the only time in the history of Argentina when an environmental NGO representative was left in charge of the highest environmental agency in the country (Gutiérrez and Isuani, 2014).

Furthermore, new modes of citizen mobilisation and collective action arose in this conflict. As one commentator notes, “the people of Gualeguaychú...initiated massive environmental protest in Argentina...In 2005 and 2006, nobody had the capacity to summon in Argentina that the Environmental Assembly had” (Magnotta, 2009: 55). In fact, one of the first actions organised by the Assembly, the march on the international bridge, has been described as “the environmental demonstration with the biggest capacity to summon in [Argentinean] history” (Magnotta, 2009: 73).

When combined, these circumstances suggest that an analysis of the controversy in relation to theories of, and approaches to, ecological citizenship is worth pursuing. Yet there is a further issue that makes this case paradigmatic to study the citizenship and environment link in Latin America: what started as a local protest became a transnational conflict with ramifications across the local, the national and the international domains. But did the pulp mills episode lead to the configuration of a notion of citizenship beyond and below the nation state, with different layers of membership and participation, as ecological citizenship is usually understood?

### 3. THE ENVIRONMENTAL CITIZENS' ASSEMBLY OF GUALEGUAYCHÚ AND ECOLOGICAL CITIZENSHIP

The pulp mill issue has been extensively addressed by both Argentinean and international scholars (Berardo and Gerlak, 2010; Palermo and Reboratti, 2007; Alcañiz and Gutiérrez, 2008; Payne, 2011; Di Martino, 2009). Nevertheless, examinations of the dispute in relation to ecological citizenship have received little attention, with a few exceptions. In this respect, Gabriela Merlinsky and Alex Latta (2012) have focused on the role played by the Citizens' Environmental Assembly in the juridification of the environmental question in Argentina and assessed how this connects with struggles for justice and rights. Marta Biagi and Mariano Ferro (2011) have discussed the social representation of water by the citizens of Gualeguaychú to investigate possible changes in environmental values and behaviours which may, in turn, lead to ecological citizenship. In this chapter, I intend to make a contribution to this approach by further expanding the interpretations of the social processes that took place around the pulp mills controversy through the lens of ecological citizenship.

My analysis is informed by the view that “[c]itizenship as well as rights are forever undergoing the process of construction and transformation”, so “[c]itizens' action must be conceived in terms of its self-sustaining and expanding qualities” (Jelin, 1996: 104)<sup>3</sup>. Drawing on this perspective I seek to examine what notions of ecological citizenship emerged in this conflict. To this end I first consider the construction of their own notions of citizenship and identity by members of the Assembly. Then I evaluate the motivations that prompted citizens to engage in collective action against a perceived environmental harm. This last point is intended to assess the nature of their environmental responsibility. When combined, these two questions help me determine what specific concepts of ecological citizenship were formed in the conflict and how they relate to wider struggles for ecological citizenship.

#### 3.1. *The construction of ecological citizenship*

Environmental conflicts are “the result of opposing actions between agents who, in their production and social reproduction practices, cause

3. This conception has been applied to ecological citizenship by Jelin HERSELF (2000). Similarly, GILBERT and PHILLIPS (2003) and LATTA (2007a) stress that ecological citizenship is best understood as a dynamic and contested concept that is being constantly redefined by activism.

harm to people's health and their supporting ecosystems, generating a variety of actions and forms of organisation, which often express different symbolic conceptions of resource use" (Vizia, 2012: 83). These social conflicts around environmental issues (from urban speculation, land usurpation and water contamination to megaprojects like mining or fracking) are redefining the notion of citizenship and expanding it towards the environmental domain, since ecological impacts of plans and decisions are voiced in relation to violations of rights of the affected citizens. Struggles around questions such as land distribution, access to natural resources and environmental justice constitute acts of construction of citizenship identity and agency (Latta and Wittman, 2010; Latta, 2007a; Smith and Pangsapa, 2008; Gudynas, 2009). In this section, I address the pulp mill conflict as "a social process through which citizenship is constructed" (Jelin, 1996: 101). I show that this process resulted in a concept of ecological citizenship defined as opposition and resistance, elaborated around the notion of collective identity, grounded on a particular politics of place and mainly focused on the local dimension of citizenship.

The Environmental Assembly of Gualeguaychú created a notion of citizenship understood as opposition and resistance to what they regarded to be an unfair arrangement: the decision to build a pulp mill that could undermine their rights to wellbeing and environmental quality, a decision about which they had not been informed and for which they had not given their consent. Slogans like *No to pulp mills, Botnia out!* and *No to compulsive changes in the social and economic model*, reproduced in the Assembly's pamphlets, illustrate a confrontational (rather than negotiating) attitude. This concept of citizenship was enacted through different forms of action: road blocks on the transboundary bridge (to impede the circulation of trucks transporting materials produced in Argentina that would be employed in the construction of the Uruguayan mill), "resistance parades" (which gathered thousands of people to express their opposition and demand action to be taken by those considered responsible) and other boycotting tactics such as a five-minute blackout to challenge the decision by presidents Tabaré Vázquez and Néstor Kirchner to postpone a meeting that had been scheduled to seek a resolution to the conflict<sup>4</sup>. Some of these tactics had not been used before by social movements in the region, especially the block of the road that links Argentina and Uruguay.

4. [www.noalaspapeleras.com.ar](http://www.noalaspapeleras.com.ar)

Yet these resistance strategies were not just intended to highlight attacks on their consolidated rights, like the “right to a healthy and balanced environment guaranteed by article 41 of the National Constitution” (Pamphlet produced and distributed by the Environmental Citizens’ Assembly). They also expressed demands for new rights, especially rights to cultural identity and citizens’ aspirations to define their own model of development:

Gualeguaychú did not give and will not give social license to Botnia...Social license is the right residents must have to accept or not the installation of industries that change compulsively the social and economic model planned for the region. The social model refers to the different economic projects (tourism, agriculture and farming, dairy production, beekeeping, etc...) generated and developed over time by the residents of a region (Pamphlet produced and distributed by the Environmental Citizens’ Assembly).

These ideas reflect a form of citizen engagement that seeks the “invention/creation of *new* rights that emerge from particular struggles and their concrete practices...In this sense, the very determination of the meaning of “right” and the assertion of something as a right are themselves objects of political struggle” (Dagnino, 2003: 6). From this angle, citizenship is more than a tool for social and economic inclusion. Instead, it seeks to enhance dominant understandings of politics. Actions by the Environmental Assembly of Gualeguaychú sought to fill the gap between formally defined rights and everyday practices of citizenship, or, in Jelin’s words, the gap between the formal concept of rights and the “understandings and practices of the assumed subjects of rights” (1996: 101).

That said, although the rights-dimension is crucial to explain the politics of ecological citizenship that emerged in this conflict, the idea of responsibility is nonetheless present. This is expressed in the determination to engage in collective action to address common problems and participate in decisions affecting the community’s future: “the affected community has to be previously consulted and provided all the information available” (Pamphlet produced and distributed by the Environmental Citizens’ Assembly). As one activist put it: “I can’t spend my entire life being an spectator, I have to take part” (quoted in Magnotta, 2009: 138). In 2004, the *First Declaration of Gualeguaychú*, adopted by Self-Summoned Neighbours, the precursor of the Environmental Citizens Assembly, stated that “playing a prominent role, in our view, is not an option, it is an obligation especially in societies as deprived as our” (quoted in Magnotta, 2009: 65). The pulp mill episode

highlights that demands for participation and democratic rights can be a form of civic engagement and assumption of joint responsibility, a point to which I shall return.

The Environmental Assembly experienced a process of collective identity construction to define their own subjectivities and the target of their opposition. Citizens of Gualeguaychú represent themselves as having an identity related to the place they live in, a community in harmony with their surrounding landscape, and very much aware of the value and quality of their local environment, unlike other urban communities (Palermo, *et al.*, 2009). The riverside landscape is part of the collective memory and the pulp mills represent a challenge to this memory. The peoples of Gualeguaychú “react because the river is under attack” (Magnotta, 2009: 136). Therefore the river, including the lifestyle, culture and identity of the people who dwell on its shore, is politicised and becomes the object of citizens’ collective action and debate in the public sphere. An anecdote illustrates this special relationship with the river: during parades and roadblocks the most heard song was *Río de los Pájaros* (Birds River), the Spanish translation of the *guaraní* term Gualeguaychú (Stang, 2008).

The fact that Assembly members describe themselves as citizens of a particular local environment highlights that the politics of place is important when we try to grapple with the multiple nuances of the concept of ecological citizenship at stake in the case studied. Gudynas (2009) stresses that the idea of ecological citizenship in Latin America, including its political community and particular demands, cannot be separated from a specific environment. This view contrasts with some versions of ecological citizenship in the global North, particularly those aimed at developing the idea of a responsible and sustainable citizenry, which prescribe green behaviours for citizens that could live anywhere. On this subject, the example of Gualeguaychú studied shows that citizenship is understood and practiced in relation to a given place defined by a specific environment, the river landscape.

The process of identity formation also includes citizens’ experiences of politics. In this sense, the general perception is that of being a community with a strong democratic and participatory culture, with an awareness of their citizenship condition, accustomed to solve their problems autonomously, and with a rich associational life (Palermo *et al.*, 2009). These self-referential ideas express a republican notion of citizenship, an active community that assumes responsibility for managing common affairs. The peoples of Gualeguaychú constructed a notion of citizenship grounded on claims to a

democratic control of their future. In connecting citizenship with the consolidation of democracy and particular rights demands, they have contributed to “a democratizing, participatory project of extension of citizenship” in Latin America (Dagnino, 2003: 4).

The analysis of the notion of citizenship enacted in this controversy shows that the local dimension plays an important role. This is not a citizenship grounded on a national political community and based on formal bonds of citizenship, like that founded in a shared legal status of equal citizens before the law. It is neither cosmopolitan nor global; nor is it a post-cosmopolitan citizenship between individuals distant in space that do not necessarily know each other, as in Dobson’s account (2003). Instead, it is a community-based notion. Knowing each other, having personal relationships and a shared cultural identity are key factors to explain the formation of the Assembly and the magnitude of popular participation generated. Citizens persuaded each other to take part in collective action, to have their say in common decisions and to share knowledge about joint problems. So a proximity-based citizenship developed.

Despite the importance of the local, community element noted above, a transboundary conflict like this could have been the appropriate scenario to test a conception of citizenship below and beyond the nation state, showing how local awareness can be the basis for developing a global sense of responsibility. However, this was not the case. The Botnia pulp mill represented a large investment. It was meant to create thousands of jobs, including the construction period and the plant operation. This was a tempting project for Fray Bentos, a city of 25.000 inhabitants facing prolonged unemployment. For Gualeguaychú, on the contrary, it was a zero-sum game: with nothing to win, in terms of jobs or investment, citizens and local authorities felt that they had so much to lose. The members of the Assembly perceived that the Uruguayan society was confronted with two situations difficult to overcome: unemployment and economic difficulties that made the pulp mill mega-projects too tempting so as to put potential ecological dangers aside, and the general lack of information and awareness of those dangers amongst the citizenry. These circumstances, they believed, put them in a better position to fight the battle when compared with their Uruguayan neighbours, who were constrained by short-sighted considerations. The Assembly repeatedly stated that their protest was against the government and the pulp mill industry and not against its citizens, who were regarded as victims of political manipulation and imperialist strategies. Yet the truth is that, albeit this discourse, the

roadblocks were affecting Uruguayan inhabitants, especially those living in the borderland. And that some of the campaigns launched by the Assembly, like the *No veranee en Uruguay. Uruguay contamina* (Do not spend the summer in Uruguay. Uruguay pollutes) campaign, would clearly have a negative impact on the Uruguayan society (Stang, 2008; Palermo *et al.*, 2009).

Certainly the Assembly could have tried to build ties of transboundary citizenship with Uruguayan environmental NGOs, who actually alerted them in the first place. At the early stage of the conflict there was a trend seeking to establish a transnational network including Uruguayan NGOs and environmental groups active in the province of Entre Ríos. The spirit behind this effort was to raise awareness of the importance of protecting common resources and pressing for the adoption of international standards to guarantee a sustainable river management. However, after the Assembly was formed, and as citizens' oppositional discourse radicalised, a concern for building a common position against the pulp mill business gave way to a narrative built upon the defence of local interests (Palermo *et al.*, 2009). This position later evolved when what had so far been a local struggle of a community to protect its environment was related to national interests. Some actions organised by the Assembly encapsulate the idea of an expanded citizenship beyond the territory of their local community. For instance, in February 2006, several parts of the country expressed their support to the Gualeguaychú battle, with a national scream, *el grito nacional*. However, I do not think that the nationalist turn that the issue experienced was produced by a genuine concern about the negative impacts that the pulp mills would have in the rest of the country. Rather, it was related to the perceived attack on the national Argentine sovereignty. So it could be argued that, initially, there was an attempt to build a transboundary citizenship, as one of the main concerns of citizens involved was to claim for their right to participate in decisions concerning their shared environment. Yet the nationalist momentum that the conflict gained and the fact that citizens of Fray Bentos did not oppose the pulp mills, combined with *nymbism* (an issue I tackle further down), frustrated the promise of a transboundary environmental citizenship.

### 3.2. *Drivers for collective action and the politicisation of nature*

The Environmental Assembly and the citizen movement around it were mobilised due to a combination of motivations and claims, namely health

and well-being, the river protection, the quality of the local environment, the idea of development and national sovereignty. Although some of them acquired greater importance than others at different stages of the conflict, they were often mixed up in citizens' discourses as drivers for collective action.

The first and most obvious concerns were contamination and resource use. Large scale pulp mills, like those located in Latin America, require abundant land for monocultures (usually large plantations of genetically modified eucalyptus), present high levels of water consumption and produce a considerable amount of emissions on both the air and the river water (Stang, 2008). Citizens feared that these potential impacts would have negative effects on the community's health and well-being. The Assembly's slogan *No a las papeleras, sí a la vida* (No to paper mills, yes to life) expresses such concern for quality of life.<sup>5</sup> In the pamphlets and documents produced and distributed by the Assembly, references to the environment, a clean river, human and animal health and future generations abound:

We ask our representatives to think about future generations.

The method used by BOTNIA to produce cellulose pulp is the Kraft method that uses chlorine dioxide...Chlorine dioxide produces chlorinated organic compounds...that belong to the group of compounds named COP, persistent organic contaminants, that will be dumped in the river and the air, thus being a latent danger for life...They penetrate into humans and animals through contaminated food...Most of them are toxic in the long term, (chronic intoxications), producing a variety of symptoms...

The operation of the pulp mill will affect the quality of the water of the Uruguay River, the air we breathe, the biodiversity of the different ecosystems, agriculture and farming activities, fishing, beekeeping, tourism, etc. And above all it will have a negative impact on the health of the residents in the region.

Fearing the negative effects of contamination, citizens demanded independent and reliable environmental impact assessments of the projects to proof and demonstrate that the pulp plants would not be harmful: "So far there is no single study, report or document scientifically valid that explicitly states that the Botnia plant with its volume of production, the technology used and its geographical position, does not pollute" (Technical Report of the Environmental Citizens' Assembly of Gualaguaychú).

5. Although their main slogan was against *papeleras* (paper manufacturing plants) it is pulp what is produced in the region and not paper.

Yet pollution and resource consumption are also attempts against the cultural and biological diversity of the people of the Uruguay basin. From this point of view, concerns were raised about the right to cultural identity of the citizens of Gualeguaychú, a right that pulp production activities could undermine (Daneri, 2007). So contamination and degradation were equally perceived as attacks on health, biodiversity and local culture.

Pollution matters were mingled with economic interests. Tourism is a strategic sector for Gualeguaychú and citizens worried that the presence of the pulp mills and the contamination they would cause may have adverse effects on tourism. They were also afraid that pollution could affect crops and meadows, and hence jeopardize agriculture, the local cattle and food industries. The Technical Report produced by the Assembly is very clear on this topic:

Such project (1.000.000 tons per year) is incompatible with a healthy environment and with the profile of the city developed over the past decades, and focused on environmental protection, the health of residents, touristic-recreational development, and the strong promotion of rural activities and food industry, hence the damage caused by the operation of the [Botnia] plant can be considered as being highly detrimental for Gualeguaychú and its surroundings.

A second major motivation inspiring citizens' involvement was the opposition to an imposed development paradigm, represented by the pulp mills, which threatened their own development model. Twenty-five years ago Uruguay initiated its forest project in order to become a world referent in pulp production. So ENCE and Botnia were just a tiny little part of the problem. The government's plan was to build several pulp mills along the Eastern shore of the Uruguay River. To protect this productive model, Uruguay signed a bilateral treaty on the reciprocal protection of investment with Finland. The treaty establishes a special free trade zone, an agreement highly criticised by the Assembly and environmental organisations in the region for being a withdrawal of sovereignty that leaves the door open to social and environmental abuses perpetrated by foreign corporations (Alvarado, 2005; Stang, 2008; Magnotta, 2009; Palermo, *et al.*, 2009).

Significantly Finland, a paper production country and the eighth largest world consumer of paper (Environmental Paper Network, 2018), is exhausting its primary forests to satisfy demand by the wood and paper industries and is looking for raw materials elsewhere. In his *Úselo y tirelo* (Use it and

throw it away), Uruguayan writer Eduardo Galeano wrote that the president of Uruguay boasts of selling trees to a timber producer country such as Finland, "...a great achievement, like selling ice to Eskimos. But as a matter of fact the Finns plant in Uruguay artificial forests banned in Finland by nature protection laws" (2004: 15-16). From positions sympathetic to the projects, including the Uruguayan authorities and representatives of the pulp mill industry, it was argued that cellulose plants to be constructed along the Uruguay River would meet the standards of similar production plants in the global North. However, research done by Jorge Óscar Daneri (2007), environmental lawyer and executive director of the environmental group M'Biguá, reveals that if European Union legislation on water policy was to be applied to the Uruguay River basin, the construction of mega-plants like those planned by ENCE and Botnia would not be authorised due to their scale and social, environmental and economic impacts.

The citizens of Gualeguaychú reacted against this dynamic. They refused to be implicated in the globalisation process as a natural resources reserve. As a matter of fact, an anti-imperialist discourse has constantly been present in this citizen fight. My own experience during a trip to Gualeguaychú in 2014 leads me to assert not only that this rhetoric is still very much alive amongst the Assembly members, but that it is often combined with a colonialist narrative emphasising the historical and present exploitation of the North to the South, today incarnated by multinational corporations and international institutions like the European Union and the World Bank<sup>6</sup>. The global North, especially Europe (recall that ENCE and Botnia are European firms), is accused of a spendthrift and unjustified use and waste of tons of white paper. Citizens of Gualeguaychú feel that the European Union is displacing towards Latin America polluting industries like pulp mills, no longer considered sustainable in the global North but whose products are still much demanded:

Any project of this type....requires the previous consultation of the affected community and the diffusion of all information available, according to European Union requirements for its own members. In our case, they are trying to impose a double standard and ignored to ask the people of Gualeguaychú

6. I visited Gualeguaychú between the end of March and the beginning of April 2014. During this sojourn, I attended a few Assembly meetings and spent time with some of its members. This gave me the opportunity to hear their own views about the questions discussed in this chapter.

and the rest of the region (Technical Report of the Environmental Citizens' Assembly of Gualeguaychú).

Finland is the main culprit of the presence of Botnia in Fray Bentos...The capital investors are responsible for investing to their own benefit and to the detriment of the health and economy of the locals and the environment (Pamphlet produced and distributed by the Environmental Citizens' Assembly).

The role played by the World Bank in supporting dictatorial regimes worldwide and the transfer of dirty industries to impoverished countries is highly criticised (Magnotta, 2009). In some of its pamphlets, the Assembly quotes the words of Laurence Summer, former vicepresident of the World Bank, from which Botnia received funding, which were published in an article by *The Independent* in 1992. He is reported to have said,

Just between you and me, shouldn't the World Bank be encouraging more migration of dirty industries to the Third World?...Many countries are very clean so it would seem logical that they received dirty industries and industrial waste, since they have a higher capacity to absorb pollutants without too much cost...a certain amount of pollution should take place in countries with lower costs, with lower salaries, and where compensation for harm will also be lower than in developed countries (Pamphlet produced and distributed by the Environmental Citizens' Assembly).

This anti-imperialist narrative also extends to the ICJ. Although citizens pressed for the Argentine state to submit a dispute against Uruguay, they were skeptical that the Court would acknowledge their interests to the detriment of European corporations. Local media reported the general feeling of disappointment after the ICJ's decision: "this deplorable judgement only favours Botnia-UPM and powerful transnational interests" (Matta, 2011).

Palermo and his colleagues also note that in this conflict, "culture was and is a central dimension, because a local community with its own development model, or at least a perception of it as being inherent to its own identity, clashed with a national and global production process considered by the community itself as deadly challenging" (2009: 181). What was this alternative paradigm citizens sought to defend? The peoples of Gualeguaychú are proud to have consciously chosen a development path for their community based on sustainable tourism (and hence not compatible with the extractivist model), the carnival celebration (perhaps the most popular and multitudinous in Argentina) and the river culture. The city has a long history of

environmental awareness. Their *Dirección de Ambiente y Desarrollo Sustentable* (Directorate of Environment and Sustainable Development) has been very active in promoting the city's transition toward sustainability. This entity has implemented a variety of citizen-oriented initiatives like environmental education programmes and projects to encourage waste management and recycling, including workshops for self-production of recycled paper. These factors, as well as the fact that Gualaguaychú is predominantly home to an educated and informed middle class, played a key role in the definition of the problem and civic mobilisation that followed.

Now, discussion about values and perceptions behind citizen mobilisation would not be accurate without reference to nationalism, which completes economic, environmental and development-based explanations. One of the peculiarities of the conflict is that demands of citizens included a combination of environmental and sovereignty-related claims. In the various documents produced, speeches made and interviews given by the Assembly members, there are countless references to the attack on the national sovereignty perpetrated by the government of Uruguay, for example:

The Uruguayan government is the local responsible since it has authorised a polluting plant without the consent of Argentina and without the social license of the dwellers of the Uruguay River basin. (Pamphlet produced and distributed by the Environmental Citizens' Assembly).

Uruguay authorised unilaterally an illegal project (Pamphlet produced and distributed by the Environmental Citizens' Assembly).

So the Argentine state was addressed and asked to react against such attack: "The conflict has not been solved so the national state must claim the closure of Botnia-UPM and avoid the construction of new pulp mills" (Pamphlet produced and distributed by the Environmental Citizens' Assembly).

Citizens' relationship with the government went through different phases. At the outset it was seen as the enemy to blame equally as the Uruguayan state and the pulp mill corporations. But the situation changed when the federal government and the regional authorities of Entre Ríos agreed a national position on the conflict, which mirrored the interests and demands of the Assembly. Thus, the Argentine state and the Citizens' Assembly soon became allies, although popular protest periodically targeted the government whenever citizens perceived that it was not exerting enough pressure on Uruguay. The conflict was endorsed as a national cause by the government and the Assembly's pretensions were pictured as defending the national interest

by the media (Palermo et. al., 2009). This nationalist motive is accentuated by the attitude of the successive governments of Uruguay, which have refused to negotiate or reconsider their position<sup>7</sup>.

Reflection on the different motivations leading to collective action is useful to understand the kind of ecological citizenship that this conflict triggered. This point can be further elaborated by comparing the notion of ecological citizenship assembled in Gualeguaychú with other conceptions. Let's focus on what is, perhaps, one of the most quoted theories of ecological citizenship in the global North, Andrew Dobson's (2003). This account emphasises citizens' responsibilities and voluntary duties for the reduction of one's ecological footprint, founded on "always-already" relationships of injustice caused by our acts of production and reproduction of life in an asymmetrically globalised world. Drawing on Dobson's notion, the degree of civic commitment of citizens of Gualeguaychú should be assessed by looking at the extent to which their actions aim at reducing their ecological footprints. The discussion in the previous pages shows that reducing one's environmental impact does not seem to be the main objective or motivation of citizens in the pulp mill episode. In fact, it may be argued that citizens' participating in the civic movement originated in Gualeguaychú are not ecological citizens in the sense that their behaviours do not necessarily correspond with what most citizens would understand in the global North as sustainable lifestyles. And once more my experience in Gualeguaychú confirms my arguments.

However, as Gudynas (2009) highlights, in Latin America we find different examples of citizens' assuming responsibility for their environments driven by diverse motivations, from concern with endangered species or food sovereignty to pollution. So it may not be appropriate to ground environmental responsibility *just* on the idea of the ecological footprint reduction because sometimes people react as a response to other types of motivations. Consequently, the citizens of Gualeguaychú should not be judged *just* by the degree to which they conform to the ecological citizen type. As we

7. The government of Uruguay has long supported pulp mill projects. The initiative started with Jorge Batlle, president at the time of the conflict burst. Tabaré Vázquez, president between 2005 and 2010, had declared its opposition to pulp mills during the electoral campaign. Disappointment grew in Gualeguaychú when he assumed the presidency, as his government gave continuity to the pulp production projects initiated by his predecessor. The same forest policy informed José Mujica's government between 2010 and 2014. Tabaré Vázquez is in office again and has authorised the construction of new pulp mills in other parts of the country.

have seen, their sense of civic duty responds to a variety of motivations. And some of them can be read as environmental responsibilities, especially the opposition to extractivism and the defence of a more sustainable and fair development model. This posture does not only entail an anti-globalisation or anti-imperialist discourse. It also expresses a particular view of socio-natural relations and includes issues such as overconsumption, limits to resource use, the commodification of nature, ecosystems integrity and environmental injustice. So members of the Assembly consciously decided to assume responsibility for their environment and their polity, responding to potential pollution by pulp mills and the further consequences this may have on their landscapes, ecosystems, well-being and development. But, as noted earlier, this view of environmental responsibility is not expressed through individual acts in the private sphere but as democratic demands in the public realm. In fact, this was not only an environmental conflict, it was also a democratic conflict. One of the main reasons that motivated citizens and brought the movement together, beyond environmental considerations, was the claim to control their future and decisions affecting their lives.

Having said that, the fact that citizens considered the relocation of the ENCE plant as a success may be taken as an indication that they were not opposed to extractivism in general for being detrimental for Latin America. They seemed to be more concerned about resisting the implementation of this model in their river, as one of the slogans reproduced in some of their pamphlets goes: *No to paper mills in the Uruguay River basin*. Likewise, the Environmental Citizens' Assembly defines itself as "the voice of ordinary citizens of Gualeguaychú, who defend our way of life" (Technical Report of the Environmental Citizens' Assembly). This localism and defence of their own interests was also displayed in the way they sought to attract support for their cause: "Mr. Traveller, Mr. Citizen of Gualeguaychú, this is a beautiful and rich area of our coastland. Help us defend it" (Pamphlet produced and distributed by the Environmental Citizens' Assembly). Interviews with implicated actors conducted by Palermo *et al.* (2009) suggest that opposition to the pulp mill industry and the development agenda it presupposes were the preoccupation of environmental groups already active in the region when the conflict started, prior to the constitution of the Assembly. These concerns were also frequent during discussions in the Assembly in its early stages. But gradually the Assembly's dominant position evolved towards "not in my backyard" views. As Magnotta puts it, "environmentalists would get later on lost amongst the nascent assembly members (*asambleaistas*), who

were mere neighbours relatively informed, with their consciousness shaken, worried and ready to defend themselves” (2009: 65-66). During the time I spent in Gualeguaychú, I could confirm that this has been and still is the dominant attitude: members of the Assembly do not define themselves as ecologists or global injustice activists but as citizens concerned with their local problems and fighting for the interests of their community.

One might argue that the localism of their claims brings them closer to *nymbism* and self-interest than to notions of civic engagement and common good. In addition, the idea of national sovereignty and nationalist claims to resources, especially when these are common resources like a transboundary river, are an obstacle to notions of shared responsibility and the principle that all those affected by a decision should be entitled to participate in the making of such decisions. Furthermore, there is no evidence that citizens’ opposition to the extractivist paradigm of development and the defence of their own sustainable development model has led them to endorsing sustainable habits and routines in their daily lives or more just human-nature relations. Therefore, we must be prudent and acknowledge that the type of ecological citizenship enacted in the process analysed is not a very solid one. But still, it could be a first step for a broader sense of belonging to a wider community, which does not displace problems onto citizens of other communities and their environments. Only time and future conflicts will tell if this is the case.

#### 4. CONCLUSION

This article has discussed some aspects of a conflict that was different from many other conflicts and mobilisations in Latin America. It was led by the Environmental Citizens’ Assembly, a group of middle-class, educated, informed people, with a strong sense of identity and belonging related to their particular environment and very self-conscious of their rights, their record of civic engagement and their democratic participatory culture. Many environmental conflicts in the region burst in areas where the state presence is limited or virtually non-existent, where populations are excluded from political participation and access to basic services. They involve indigenous communities and marginalised, impoverished groups fighting not only for the exploitation and degradation of their environments but also for their recognition as citizens and for an equal treatment vis-à-vis the state (Yashar,

2005; Gudynas, 2009). Likewise, the conflict was not perceived by the public opinion as a radical or ideological cause, like that of, for example, *piqueteros* in Argentina. It was a different type of struggle for two main reasons. First, because it did not point at the connection between exclusion and environmental harm. And second, because the Citizens' Assembly was broadly perceived as autonomous and legitimate, not linked with any particular political force or ideology and consequently it was able to engage with diverse interests and social segments. These are arguably the main factors explaining the repercussion that the conflict had at the national and international level and the widespread support it gained from different actors, including the state and the media.

The citizens' movement has been successful in many respects. The Assembly managed to place the conflict at the core of the national agenda. This gave a new impetus to environmental issues nation-wide. Citizens also made enough pressure to force the ENCE plant be constructed further down its original placement (although the ICJ sentence did not fully accept their demands and the pulp-mill is in full operation. But did they contribute to spreading ecological citizenship in Latin America?

The Citizens' Assembly may not have totally achieved the main objective of their fight but it was successful in mobilising people. The case of Gualeguaychú points towards a type of citizenship defined from below and emphasises how citizens experience democracy and practice their citizenships in their daily lives. This was a struggle for power, to confront states and corporations and the way they make decisions affecting societies without their consent. It was a fight for a community's right to decide about its own future, to be an autonomous and self-organised. Civic engagement probably led to personal transformation through political and social learning and, as I noted, this arguably indicates that the struggle for the definition of their own account of citizenship was also a fruitful one. So it seems reasonable to conclude that the Assembly and the movement around it were successful in constructing their own view of citizenship and participatory politics, serving as an example for other groups nationwide of the power of citizens when they unite and act together. And this is an important dimension of ecological citizenship.

However, there is another key dimension: the environmental one. On this point it should be taken into account how nature was included in this fight and related to citizenship. At the beginning of this article I noted that an interesting approach for researchers on ecological citizenship in Latin

America focuses on the different ways in which the citizenship-sustainability connection arises in various environments and contexts. In the case studied, these were ultimately related to *nymbism*. My research has suggested that the main concern for citizens was the degradation of their local environment, the economic and social effect that the pulp-mills could have on their community life and the perceived attacks on their consciously chosen model of development. The fact that Assembly activists celebrated the relocation of ENCE as an achievement is quite illustrative. And this crowds-out other ecological citizenship related motivations that were also driving popular engagement in this conflict. Spreading environmental awareness in Argentina was perhaps an indirect consequence but I do not think that it was ever intended or deliberate. This would explain why citizens and groups with a wider environmental concern did not see themselves represented by the Assembly and were excluded by it.

The Argentine government also endorsed the Assembly's not-in-my-backyard position and missed the opportunity to address the perils and promises of the pulp mill industry in a broader nation-wide or Latin American perspective. Argentina has supported extractivist policies for almost two decades. This has generated citizen opposition to projects like deforestation, mining, GMOs or agrochemicals, and fuelled multiple environmental conflicts in the country. Significantly in this case, the government aligned itself with citizens who resisted extractivism, unlike in other similar episodes in Argentina (as well as all over Latin America), where citizens confront state-backed extractivist arrangements and they are criminalised for doing so. But as my analysis shows, this was not an environmental conflict like many others; it was also a diplomatic battle and a conflict of sovereignty. The notion of sovereignty connected well with Assembly members. They saw in this discourse an opportunity to get wider support by focusing on an objective broader than what would have been otherwise perceived by many as a narrow, fundamentalist, anti-development cause. This points at political opportunism and the power of nationalism to unite actors with diverse interests. A role, in this case, also performed by nature.

## 5. ACKNOWLEDGEMENTS

I am deeply grateful to the people I met during the time I spent in Gualeguaychú (March-April 2014), especially the members of the Environmental

Citizens' Assembly, Noelia Indart (Director of Environment and Sustainable Development), Andrea Takács (Directorate of Environment and Sustainable Development) and Américo Schwartzman. Above all, I want to express my gratitude to María Teresa La Valle for her generosity and friendship and for helping me understand the peculiarities of environmental issues in Argentina.

## 6. REFERENCES

- ABOUD, L. and MUSSERI, A. (2007). "En caída libre: Del diferendo al conflicto", in: PALERMO, V. and REBORATTI, C. (eds.), *Del Otro Lado del Río: Ambientalismo y Política entre Uruguayos y Argentinos*, Buenos Aires, ADHASA, pp. 15-56.
- ALCAÑIZ, I. and GUTIÉRREZ, R. (2009). "From local protests to the International Court of Justice: forging environmental foreign policy in Argentina", in: HARRIS, P. (ed.), *Environmental change and foreign policy*, New York, Routledge, pp. 109-120.
- ALVARADO, R., "La expansión forestal en el Cono Sur. Políticas públicas, intereses transnacionales y transformaciones territoriales", *Nueva Sociedad* 223 (2009), pp. 76-93.
- ALVARADO, R. (2005). "Política forestal, inversión transnacional y transformaciones territoriales en Uruguay", *Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina*, University of Sao Paulo, pp. 566-591.
- BARRY, J. (2006). "Resistance is fertile: From environmental to sustainability citizenship", en: DOBSON, A. and BELL, D. R. (eds.), *Environmental Citizenship*, London, MIT Press.
- BERARDO, R. and GERLAK, A. K. (2010). "Conflict and cooperation along international rivers: Crafting a model of institutional effectiveness", *Global Environmental Politics*, 12 (1), pp. 101-120.
- BIAGI, M. and FERRO, M. (2011). "Ecological citizenship and the social representation of water: Case study in two Argentine cities", *Sage Open*, pp. 1-8.
- DAGNINO, E. (2003). "Citizenship in Latin America: An introduction", *Latin American Perspectives*, 30 (2), pp. 3-17.
- DANERI, J. O. (2007). "Algunas consideraciones jurídicas y políticas sobre las instalaciones de plantas de producción de celulosa en la cuenca del río Uruguay", *Revista de la Asociación de Magistrados y Funcionarios del Poder Judicial de la Provincia de Entre Ríos*, 8.
- DI MARTINO, L. A. (2009). "Institutional deficit for cross-border conflict resolution: The conflict over the construction of a pulp-mill near the Uruguay river", *Journal of Borderland Studies*, 24 (3), pp. 15-130.
- DOBSON, A. (2003). *Citizenship and the Environment*, Oxford, Oxford University.
- ENVIRONMENTAL PAPER NETWORK (2018). The State of the Global Paper Industry 2018. Online publication: [http://environmentalpaper.org/wp-content/uploads/2018/04/StateOfTheGlobalPaperIndustry2018\\_FullReport-Final-1.pdf](http://environmentalpaper.org/wp-content/uploads/2018/04/StateOfTheGlobalPaperIndustry2018_FullReport-Final-1.pdf)

- GALEANO, E. (2004). *Úselo y tírelo*, Buenos Aires, Planeta.
- GILBERT, L. and PHILLIPS, C. (2003). "Practices of urban environmental citizenships: rights to the city and rights to nature in Toronto", *Citizenship Studies* 7 (3), pp. 313-330.
- GUDYNAS, E. (2012). "Una izquierda marrón en América del Sur", *Ecología Política*, 43, pp. 9-12.
- GUDYNAS, E. (2009). "Ciudadanía ambiental y meta-ciudadanía ecológicas: revisión y alternativas en América Latina", en: REYES, J./CASTRO, E. (eds.), *Urgencia y utopía frente a la crisis de la civilización*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara and Ayuntamiento de Zapopan, pp. 58-101.
- GUTIÉRREZ, R. A. and ISUANI, F. J. (2014). "La emergencia del ambientalismo estatal y social en Argentina", *Rev. Adm. Pública*, 48 (2), pp. 295-322.
- JELIN, E. (2000). "Towards a global environmental citizenship?", *Citizenship Studies*, 4 (1), pp. 43-63.
- JELIN, E. (1996). "Citizenship revisited: solidarity, responsibility and right", in: JELIN, E./HERSHBERG, E. (eds.), *Constructing Democracy. Human Rights, Citizenship and Democracy in Latin America*, Oxford, Westview Press, pp. 101-119.
- JELIN, E. and HERSHBERG, E. (1996). "Introduction: Human rights and the construction of democracy", in: JELIN, E./HERSHBERG, E. (eds.) *Constructing Democracy. Human Rights, Citizenship and Democracy in Latin America*, Oxford, Westview Press, pp. 1-10.
- LATTA, A. (2007a). "Locating democratic politics in ecological citizenship", *Environmental Politics*, 16 (3), pp. 377-393.
- LATTA, A. (2007b). "Citizenship and the politics of nature: The case of Chile's Alto Bío Bío", *Citizenship Studies*, 11 (3), pp. 229-246.
- LATTA, A. and WITTMAN, H. (2010). "Environment and citizenship in Latin America: A new paradigm for theory and practice", *European Review of Latin American and Caribbean Studies*, 89, pp. 107-116.
- MAGNOTTA, F. (2009). *Gualeguaychú. Dos mil días de conflicto*. Independent publication.
- MATTA, E. (2011). "La sentencia de la Corte Internacional de Justicia", *El Día*.
- MERLINSKY, G. and LATTA, A. (2012). "Environmental collective action, justice and institutional change in Argentina", in: LATTA, A./WITTMAN, H. (eds.), *Environment and Citizenship in Latin America*, New York, Beghahn Books.
- PALERMO, V; ABOUD, L. and MUSSERI, A. (2009). "La Asamblea Ciudadana Ambiental de Gualeguaychú en el conflicto por las *papeleras*", *Redes, Santa Cruz do Sul*, 14 (1), pp. 181-240.
- PALERMO, V. and REBORATTI, C. (eds.) (2007). *Del Otro Lado del Río: Ambientalismo y Política entre Uruguayos y Argentinos*, Buenos Aires, ADHASA.
- PAYNE, C. R. (2011). "Pulp mills on the River Uruguay (Argentina v. Uruguay)", *The American Journal of International Law*, 105 (1), pp. 94-101.

- REID, H. and TAYLOR, B. (2000). "Embodying ecological citizenship: Rethinking the politics of grassroots globalization in the United States", *Alternatives* 25, pp. 439-466.
- SEYFANG, G. (2009). *The New Economics of Sustainable Consumption. Seeds of Change*, Basingstoke, Palgrave.
- SMITH, M. and PANGSAPA, P. (2008). *Environment and Citizenship: Integrating Justice, Responsibility and Civic Engagement*, New York, Zed Books.
- STANG, M. F. (2008). "De los nodos al puente. Los andares resistentes de los habitantes de Gualeguaychú frente a la instalación de las papeleras", *Revista Ciencias Sociales*, 20, pp. 61-80.
- VILLALONGA, J. C. (2006). "Presente y futuro de la industria celulosa en la región: hacia un plan de producción limpia", Buenos Aires, Greenpeace Argentina.
- VIZIA, C. (2012). "Conflictos ambientales en Argentina durante el año 2010", *Ecología Política*, 43, pp. 83-89.
- YASHAR, D. (2005). *Contesting Citizenship in Latin America*, New York, Cambridge University Press.

## ESTÉTICA, PELETERÍA Y EXTINCIÓN DE ESPECIES. EL VISÓN EUROPEO COMO EJEMPLO

*Aesthetics, fur and species extinction. The European mink as an example*

Marta TAFALLA GONZÁLEZ  
*Universidad Autónoma de Barcelona*

Recibido: 26 de febrero de 2019  
Aceptado: 9 de mayo de 2019

### RESUMEN

Una de las principales causas de que el visón europeo, *Mustela lutreola*, esté en peligro de extinción es la industria peletera. Por un lado, durante los siglos XIX y XX, la caza por su piel causó un grave declive en la especie. Por otro lado, a partir de la década de 1920, la peletería fue substituyendo la caza por la cría en cautividad, y Europa se llenó de granjas de visón americano, *Neovison vison*; los ejemplares fugados de ellas están colonizando el continente y se han convertido en una amenaza para el visón europeo. Actualmente, algunos países comienzan a prohibir estas granjas, que en cambio aumentan en España. El objetivo de este artículo es analizar este caso concreto como un ejemplo de que nuestros gustos estéticos pueden resultar dañinos e incluso letales para otras especies y la naturaleza en general.

*Palabras clave:* Visón europeo, *Mustela lutreola*, visón americano, *Neovison vison*, estética de la naturaleza, estética animal, belleza natural, ética animal, ética ecológica, peletería.

### ABSTRACT

One of the main causes why the European mink, *Mustela lutreola*, is in danger of extinction is the fur industry. On the one hand, during the 19th and 20th centuries, hunting for its fur caused a serious decline in the species. On the other hand, from the 1920s the fur industry began to replace the hunt for breeding in captivity, and Europe was filled with American mink,

*Neovison vison*, farms; some of them escaped, colonized the continent and have become a threat to the European mink. Nowadays, some countries are beginning to ban these farms, which on the contrary are increasing in Spain. The objective of this article is to analyze this specific case as an example of how our aesthetic tastes may result harmful and even lethal for other species and nature in general.

*Key words:* European mink, *Mustela lutreola*, American mink, *Neovison vison*, environmental aesthetics, animal aesthetics, natural beauty, animal ethics, environmental ethics, fur.

## 1. INTRODUCCIÓN

Uno de los problemas más graves de la catástrofe ecológica que los humanos estamos provocando en la Tierra es el exterminio masivo de especies. Según la IUCN, más de 26.000 especies de animales y plantas están en riesgo de extinción. Una investigación reciente señala que, de todos los mamíferos de la Tierra, solo el 4% son salvajes, mientras que el 96% somos humanos y nuestros animales domésticos, especialmente los llamados animales de compañía y los animales criados para trabajar o para comer. De manera similar, solo el 30% de las aves son salvajes, y el 70% son aves criadas por la industria ganadera.<sup>1</sup> Según el “Informe Planeta Vivo” de WWF para 2018, desde los años 70 hemos exterminado el 60% de los animales salvajes.<sup>2</sup> Las causas del exterminio son diversas y están interconectadas: destrucción y fragmentación de ecosistemas, sobreexplotación de los recursos, caza, contaminación y cambio climático son las principales. Otra causa fundamental son las llamadas “especies exóticas invasoras”, cuya existencia es un efecto secundario de la movilidad humana en un planeta globalizado.

Corresponde a las ciencias el estudio de este exterminio masivo que pone en riesgo la continuidad de la biosfera tal como la conocemos, así como la búsqueda de soluciones. Sin embargo, aquí reivindicamos también una mirada filosófica, que sea capaz de relacionar las causas directas del exterminio de

1. BAR-ON, Y. M., PHILLIPS, R., MILO, R., “The biomass distribution on Earth”, *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, vol. 115, num. 25, (2018), pp. 6506-6511:  
<https://www.pnas.org/content/115/25/6506>

2. GROOTEN, M., ALMOND, R.E.A. (eds), “Informe Planeta Vivo - 2018: Apuntando más alto”, WWF, Gland, Suiza, 2018. Traducción al español de Alexandra Walter.  
[http://awsassets.wwf.es/downloads/informe\\_planeta\\_vivo\\_2018.pdf](http://awsassets.wwf.es/downloads/informe_planeta_vivo_2018.pdf)

especies con los valores, ideas, costumbres y en general formas de vida propios de nuestra civilización. En este artículo nos proponemos reflexionar sobre el papel que nuestros gustos estéticos pueden llegar a tener en la pérdida de biodiversidad, y para ello vamos a abordar como ejemplo el caso del visón europeo. En los primeros apartados trataremos de exponer de manera sintética la situación de esta especie tan amenazada, para entrar luego en el análisis filosófico de cómo una determinada estética encarnada por la industria peletera sería una de las principales responsables del exterminio de esta especie.

## 2. DESCRIPCIÓN DE LA SITUACIÓN ACTUAL DEL VISIÓN EUROPEO

El visón europeo, *Mustela lutreola*, es un mustélido de pequeño tamaño, que pesa entre 550 y 800 gramos, de cuerpo alargado, patas cortas y con membranas interdigitales en manos y pies. Su aspecto se caracteriza por un precioso pelaje oscuro y brillante, de tono chocolate uniforme, y una mancha blanca en los dos labios. Es un mamífero semiacuático que habita en las riberas de ríos y arroyos en sus tramos medios, donde las aguas transcurren con corriente moderada, así como en lagunas. Necesita una buena calidad del agua y riberas amplias con vegetación densa, pues se oculta entre las raíces de grandes árboles o en la espesura de arbustos, zarzas y carrizales.<sup>3</sup> Se alimenta de pequeños animales que viven en los ríos o a su alrededor, tales como ratas de agua, ratones, topillos, aves, anfibios, peces, cangrejos e insectos. Es un animal de hábitos nocturnos y crepusculares, solitario y territorial. Machos y hembras tan solo interactúan para reproducirse, y la cría corre a cargo tan solo de la madre.<sup>4</sup>

Hasta el siglo XVIII habitaba gran parte del continente, extendiéndose por centroeuropa hasta los países bálticos y Rusia. Sin embargo, actualmente sufre un grave declive y tan solo sobrevive en unos pocos reductos: Estonia, Bielorrusia y Rusia; el delta del Danubio; el suroeste de Francia y el norte de España.<sup>5</sup>

3. PALOMARES, F. et. al., “Resting and denning sites of European mink in the northern Iberian Peninsula (Western Europe)”, *Hystrix, the Italian Journal of Mammalogy*, vol. 28, num. 1, (2017), pp. 113–115.

4. PURROY, F. J. y VARELA, J. M., *Mamíferos de España*, Bellaterra, Lynx y SEO/BirdLife 2016, pp. 62–63. WWF, “Salvemos al visón europeo”, Informe de 2017: [http://awsassets.wwf.es/downloads/wwf\\_vison\\_europeo\\_2017.pdf](http://awsassets.wwf.es/downloads/wwf_vison_europeo_2017.pdf)

5. MICHAUX, J. R., et. al., “Conservation genetics and population history of the threatened European mink *Mustela lutreola*, with an emphasis on the west European population”, *Molecular Ecology*, vol. 14, (2005), pp. 2373–2388.

El pequeño reducto español se extiende por las cuencas cantábricas (Norte de Navarra, País Vasco y noreste de Burgos) y el valle del Ebro (centro y sur de Navarra, Álava, La Rioja, Zaragoza y norte de Burgos y Soria). Sus mayores densidades se hallan en los afluentes del Ebro.<sup>6</sup> En 2003 se estimó que debía haber unos 500 ejemplares adultos en España.<sup>7</sup> La Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza la clasificó en 2011 en la *Lista Roja de Especies Amenazadas* como «en peligro crítico de extinción», que es la máxima categoría de amenaza. Podría extinguirse en menos de 10 años.

Esta especie está en grave declive debido a una serie de causas que se retroalimentan entre sí.<sup>8</sup> Una de ellas es la destrucción, fragmentación y degradación de los ecosistemas de ribera. Nuestra civilización tiende a gestionar el agua de los ríos como si fuera de uso exclusivo humano y por ello canaliza los cursos de agua para convertirlos en meras tuberías, emplea cantidades excesivas sin respetar el caudal ecológico, construye embalses y centrales hidroeléctricas. A menudo ocupa las orillas de los ríos con prácticas agrícolas y ganaderas, o construyendo ciudades o fábricas, de modo que destruye la vegetación de ribera y elimina el hábitat de los visones. Asimismo, la contaminación creciente del agua con todo tipo de productos tóxicos les afecta también gravemente. Y aún hay que añadir los atropellos, que son un problema creciente para muchos mamíferos terrestres, así como también para diversos anfibios y reptiles.

Y finalmente, hay dos causas íntimamente relacionadas. A finales del siglo XIX y principios del XX, la caza intensiva de la especie para comercializar su piel provocó un declive importante, en especial en Finlandia y Rusia.

6. <http://lifelutreolaspain.com/el-vison-europeo/habitat>

7. GÓMEZ, A. y PŌDRA, M. (2016). “Seguimiento de la aplicación de la estrategia para la conservación del visón europeo”. Documento inédito para el Grupo de Trabajo de Visón Europeo.

8. MARAN, T. y HENTTONEN, H., “Why is the European mink (*Mustela lutreola*) disappearing? –A review of the process and hypotheses”, *Ann. Zool. Fennici*, vol. 32, (1995), pp. 47-54.

LODÉ, T., et. al., “Decline in Endangered Species as an Indication of Anthropic Pressures: The Case of European Mink *Mustela lutreola* Western Population”, *Environmental Management*, vol. 28, num. 6, (2001), pp. 727-735.

PALAZÓN, S., et. al., “Causes and patterns of human-induced mortality in the Critically Endangered European mink *Mustela lutreola* in Spain”, *Oryx*, vol. 46, num. 4, (2012), pp. 614-616.

PŌDRA, M. y GÓMEZ, A., “Rapid expansion of the American mink poses a serious threat to the European mink in Spain”, *Mammalia*, vol. 82, num. 6, (2018), pp. 580-588.

Posteriormente, a partir de 1920, a medida que la industria peletera comenzó a substituir la caza por la cría en cautividad, por toda Europa proliferaron las granjas de peletería, que criaban visón americano. En cuanto se establecieron las granjas, algunos ejemplares lograron escapar de ellas. En España, los primeros informes de individuos viviendo en el medio natural son de los años 70.

El visón americano, *Neovison vison*, es un animal de mayor tamaño, que puede llegar a pesar 1500 gramos. Su pelaje es más oscuro, aunque en algunas granjas se seleccionan artificialmente tonos más grises; y mientras que el europeo tiene una mancha blanca en ambos labios, el americano presenta una mancha blanca en el labio inferior, nunca en el superior. El visón americano compite con el europeo por el mismo hábitat y la misma dieta, pero es de mayor tamaño, más agresivo y se adapta mejor, siendo capaz de vivir incluso en tramos urbanos de los ríos y en aguas en peor estado. Sus camadas son más numerosas. Además, a veces ataca directamente al visón europeo, sobre el que actúa como un depredador. En consecuencia, esta especie exótica introducida por la industria peletera, se ha ido convirtiendo en una amenaza para la supervivencia del visón europeo. Se ha expandido por una veintena de países, y en España ha colonizado una cuarta parte del territorio, de manera que su área de distribución es ya mucho mayor que la del visón europeo: Galicia, Madrid, Castilla y León, Cantabria, País Vasco, Aragón, Cataluña, Valencia. El visón americano también afecta a otras especies autóctonas: a mustélidos como el turón, a mamíferos semiacuáticos como el desmán ibérico y la rata de agua, y a algunas especies de anfibios.

Así, la peletería es doblemente culpable del declive del visón europeo, primero por la caza de esta especie hasta reducir gravemente el número de individuos, y luego por la cría en cautividad del visón americano, que al escapar se ha convertido en un competidor.

### 3. TRABAJANDO POR SALVAR AL VISÓN EUROPEO

Dado el grave riesgo de extinción de la especie, el pequeño reducto que queda en España es muy valioso. Por ello, desde hace décadas, diversas instituciones trabajan con urgencia en su protección. Vamos a repasar algunas de las principales actuaciones que se están llevando a cabo en la actualidad, sin pretender ser completamente exhaustivos debido a la brevedad de este artículo.

Life+ Territorio Visión es un proyecto financiado por la Unión Europea, el Gobierno de Navarra y el Ministerio de Medio Ambiente, Medio Rural y Marino que tuvo lugar entre 2010 y 2018. Se dedicó a recuperar hábitats fluviales de Navarra que son muy valiosos para el visón europeo: el curso bajo de los ríos Aragón y Arga, dos afluentes del Ebro, incluidos en la Red Natura 2000.<sup>9</sup> El proyecto anunciaba su programa de trabajo en la web: “Se llevarán a cabo proyectos de restauración de las llanuras de inundación naturales [de los ríos], hoy en día ocupadas por la agricultura y las plantaciones forestales. Se prevé la compra de tierras privadas y arrendamientos de los derechos de uso de tierras públicas, para compensar la pérdida de beneficios derivados del abandono de las actividades desarrolladas en las llanuras aluviales que se van a restaurar. Una vez alcanzados los acuerdos con los propietarios privados y los municipios, se llevarán a cabo la retirada de escolleras y las obras de restauración del hábitat. Especial cuidado se tendrá en el uso de especies vegetales autóctonas y sus variedades. Esto se garantiza mediante la producción en viveros que producirán el material vegetal necesario, a partir de semillas recolectadas en el lugar. También se eliminarán las especies invasoras que reducen la diversidad biológica y son perjudiciales para la conservación de las especies autóctonas.”<sup>10</sup>

Algunos tramos de los ríos habían sido modificados para que transcurrieran más rectos y se habían canalizado parcialmente o protegido con esculleras, lo que había alterado su comportamiento y la relación con el entorno. Este proyecto se dedicó a retirar elementos humanos que encauzaban y modificaban los cursos fluviales, y a reconectar los meandros que habían sido abandonados, permitiendo así que los ríos recuperaran su dinámica natural. En algunos lugares, además, se habían creado canales de regadío encauzados con hormigón, que son una trampa para los animales como el visón, que una vez dentro no pueden volver a salir, por lo que se colocaron rampas de salida. Las actuaciones han ido acompañadas de un programa de comunicación dirigido a distintos sectores sociales, a los que se ha ofrecido participar en el proyecto, dedicando especial atención a las escuelas de la zona.

Este proyecto no es solo enormemente útil en un sentido práctico, sino que podríamos considerar que incluye una perspectiva filosófica, por como nos invita a cambiar nuestra concepción de los ríos. La civilización industrial capitalista basada en el dominio y la explotación de la naturaleza ha tendido

9. “Life+ Territorio Visión”, suplemento del num. 358 de la revista *Quercus*, diciembre de 2015.

10. <https://www.territoriovison.eu/index.php/es/life-vison/areas-de-actuacion>

a modificar los cursos de los ríos y encauzarlos, lo que ha resultado dañino para los ecosistemas y las especies que los habitan. Este proyecto ha puesto en práctica medidas de restauración de los ríos y los ecosistemas de ribera que consisten en dejar que la naturaleza fluya con mayor libertad. Lo que han hecho es liberar los ríos de las estructuras artificiales que los confinaban y dirigían, y dejar que puedan desarrollarse a dinámica natural. Estas prácticas se defienden desde la ética ecológica con los conceptos de *rewilding* y *re-naturalization*, que podrían traducirse como *resilvestrar* y *renaturalizar*. La propuesta del *rewilding* consiste en renunciar al dominio de la naturaleza, ayudarle a recuperarse del daño que le causamos (reintroduciendo especies en declive y retirando infraestructuras que obstaculizan los ciclos y flujos naturales) y permitirle fluir libremente.<sup>11</sup>

Otro proyecto fundamental es Life Lutreola Spain, financiado por la Unión Europea, y en el que colaboran distintos municipios, diputaciones y comunidades autónomas, que se desarrolla entre 2014 y 2019 en el País Vasco, La Rioja, Aragón y Comunidad Valenciana. Este proyecto se propone tres objetivos generales: “(a) eliminar los núcleos de visón americano dentro del área de distribución y zonas de riesgo del visón europeo, (b) aumentar la viabilidad de la población salvaje de visón europeo mediante el refuerzo poblacional y la creación de nuevos núcleos, (c) crear una red de seguimiento para evaluar la situación de ambas especies de visones.”<sup>12</sup>

Para lograr el segundo objetivo, este proyecto contribuye a la cría en cautividad, y entre 2017 y 2018 ha liberado 34 ejemplares.<sup>13</sup> Para mejorar sus posibilidades de supervivencia en el medio natural, se ha estudiado con detenimiento los mejores lugares donde liberarlos y también distintos tipos de liberación. Una de las fórmulas que parece ser más exitosa es que los visones, antes de ser liberados, pasen un tiempo en “jaulones presuelta”, unos espacios cerrados que imitan su hábitat, donde viven en condiciones de semilibertad y pueden entrenar sus habilidades de manera segura. En ellos se intenta

11. Véase una síntesis en MONBIOT, G., *Feral. Rewilding the Land, the Sea and Human Life*, Chicago, The University of Chicago Press 2014. Traducción: *Salvaje. Renaturalizar la tierra, el mar y la vida humana*, Madrid, Capitán Swing, 2017, traducción de Momplet Chico, A.

12. <http://lifelutreolaspain.com/proyecto-life-lutreola-spain/objetivos>

13. Véase, por ejemplo: <http://lifelutreolaspain.com/noticias/suelta-exitosa-de-lenito>  
GÓMEZ, A., “Cuatro años del proyecto LIFE LUTREOLA SPAIN”, ponencia dentro del seminario final del proyecto en noviembre de 2018: <https://www.youtube.com/watch?v=e6kxUBJx4iw>

reducir al mínimo el contacto con los humanos.<sup>14</sup> Muchos de los ejemplares que se sueltan van radiomarcados, y se hace un seguimiento para comprobar su adaptación. Además, dado que la población española es muy pequeña y tiene una baja diversidad genética, se está realizando cría experimental cruzando ejemplares de la población española con ejemplares de Estonia.<sup>15</sup>

El proyecto incluye otras acciones, como analizar el problema de los atropellos y proponer medidas correctoras, y también adquirir algunos terrenos en el río Ebro para acondicionarlos como hábitat para el visón. Asimismo trabaja dando a conocer la especie y sensibilizando a la sociedad sobre su riesgo de extinción. Desde este proyecto son conscientes de que la sociedad española no considera al visón europeo una especie emblemática, a diferencia por ejemplo del lince ibérico, lo que resulta un problema añadido para su conservación. Por ello han desarrollado materiales y actividades de divulgación, especialmente destinados a escuelas.<sup>16</sup>

Por otra parte, WWF ha diseñado y propuesto al Ministerio y las Comunidades Autónomas un *Plan de Emergencia* con una duración de tres años (2017-2020) que implica tres medidas principales.<sup>17</sup> La primera consiste en realizar un censo nacional del visón europeo, que debería elaborarse de manera coordinada entre las distintas comunidades autónomas, unificando criterios y metodologías, y con la colaboración del proyecto Life Lutreola Spain, para conocer de manera precisa la situación de la especie.

La segunda es evitar la expansión del visón americano, lo que incluye dos líneas de trabajo. Por un lado hay una vía de prevención: “evitar/limitar la creación de nuevas granjas peleteras y mejorar la regulación de las existentes, ya que no cuentan con las medidas de seguridad suficientes y todavía suponen un riesgo para la biodiversidad”.<sup>18</sup> Y por otro lado es necesario el control de los ejemplares que ya están en el medio natural, y esto exige “una aplicación efectiva de la *Estrategia de gestión, control y erradicación del visón americano*,

14. <http://lifelutreolaspain.com/content/construccion-de-jaulones-presuelta>

15. MARAN, T., “Perspectivas de la conservación ex situ del visón europeo en Europa”, ponencia dentro del seminario final del proyecto en noviembre de 2018: <https://www.youtube.com/watch?v=03-9P7vLd-g&t=412s>

16. Véase, por ejemplo, el cuaderno con actividades educativas: [http://lifelutreolaspain.com/sites/default/files/recursos-didacticos/cuaderno\\_castellano\\_9pag.pdf](http://lifelutreolaspain.com/sites/default/files/recursos-didacticos/cuaderno_castellano_9pag.pdf)

17. WWF, “Propuesta de medidas para el desarrollo de un Plan de Emergencia para evitar la extinción del Visón europeo en España”, 2017: [http://awsassets.wwf.es/downloads/Propuesta\\_de\\_Plan\\_de\\_Emergencia\\_WWF\\_Ju-lio\\_2017.pdf](http://awsassets.wwf.es/downloads/Propuesta_de_Plan_de_Emergencia_WWF_Ju-lio_2017.pdf)

18. [https://www.wwf.es/nuestro\\_trabajo\\_/especies\\_y\\_habitats/vison\\_europeo/](https://www.wwf.es/nuestro_trabajo_/especies_y_habitats/vison_europeo/)

para controlar la expansión de las poblaciones asilvestradas de esta especie invasora.”

La tercera medida es reforzar el programa de cría en cautividad con el fin de la reintroducción. Desde 2008, existe un Programa de Conservación Ex Situ del Visón Europeo en España, y sin embargo, no está funcionando como debería. Se requiere una inversión económica continuada para darle un fuerte impulso. También en este caso se colaborará con el proyecto Life Lutreola Spain.

Además, WWF también pide medidas de restauración de los ríos, retirar elementos artificiales que ya no se usan pero siguen actuando como barreras, y reforzar la conectividad de las cuencas fluviales donde habita la especie. Y asimismo está desarrollando un plan de concienciación social acerca de la importancia y la situación de peligro del visón europeo.

Por su parte, el Gobierno de Navarra ha instalado pasos de fauna en las carreteras donde se habían detectado más atropellos, y ha comprobado que no solo los usan los visones, sino también otros animales.

Y finalmente, el Ministerio para la Transición Ecológica ha declarado el visón europeo “especie en situación crítica”. Esta declaración, consensuada con las Comunidades Autónomas afectadas, se publicó en el BOE con fecha de 17 de octubre de 2018, y permite al gobierno declarar de interés general los proyectos que se emprendan para recuperarlo y tramitarlos de manera urgente.<sup>19</sup>

Hay que agradecer a todas estas instituciones, y a cada una de las personas implicadas, los enormes esfuerzos que dedican a salvar esta especie en una situación de máxima urgencia. El trabajo que realizan requiere tesón y perseverancia, y desgraciadamente es una tarea poco reconocida por la sociedad. Deberíamos ser conscientes de lo que significa este ingente trabajo: no solo está evitando la extinción de una especie, sino que contribuye a proteger los ecosistemas de ribera y la biodiversidad que los habita. Además, conviene resaltar una cuestión: la diversidad de las actuaciones necesarias para salvar al visón europeo permite comprender los muchos factores implicados en la extinción de una especie. Necesitamos esa mirada panorámica que muestra cómo la forma en que los humanos habitamos un territorio puede afectar a las otras especies de maneras diversas. Todo ello debería enseñarnos a ser más prudentes en nuestra relación con la naturaleza.

19. <https://www.boe.es/boe/dias/2018/10/17/pdfs/BOE-A-2018-14181.pdf>.

Para mostrar la complejidad de esta problemática, merece la pena prestar atención a un elemento que invita a un cierto debate ético: la erradicación del visón americano. Dado que esta especie exótica invasora se ha convertido en una de las principales amenazas para la supervivencia del visón europeo, las instituciones implicadas en salvar al visón europeo colaboran en el descaste del visón americano. En 2014, el Ministerio de Agricultura, Alimentación y Medio Ambiente publicó la “Estrategia de gestión, control y erradicación del visón americano en España”, donde se detallan los daños que causa esta especie, y se diseña un programa para su eliminación.<sup>20</sup> La cuestión no es baladí, porque implica matar individuos de una especie para salvar a los individuos de otra.

#### 4. EL DEBATE ACERCA DEL VISÓN AMERICANO

Veamos en primer lugar cómo se lleva a cabo esta erradicación. El control del visón americano se realiza mediante trampeo selectivo. El método que se ha comprobado más eficaz, después de probar otros sistemas con anterioridad, es el siguiente: se han diseñado unas plataformas flotantes con un túnel de madera que se colocan en los ríos. En su interior hay un “huello”, una bandeja con una mezcla de arcilla y arena donde los animales que entren dejarán sus huellas, lo que permitirá comprobar si un visón americano está visitando la plataforma. Cuando se detecta que los visones americanos están entrando a curiosear, se instala una jaula que permite atraparlos. Los ejemplares capturados son matados. Life Lutreola Spain trabaja con este protocolo:

“Los visones americanos capturados, se sacrificarán mediante los siguientes métodos:

1. Agentes farmacéuticos inyectables: Por ejemplo, sacrificio con previa anestesia con una inyección intramuscular de ketamina (Imalgene 1000/500 ©) en combinación con xylacina (Rompun ©) o medetomidina (Domtor ©). Aplicada bajo la supervisión de un veterinario.
2. Agentes inhalables: CO<sub>2</sub>. Sistemas de asfixia con CO<sub>2</sub>. Los ejemplares se trasladan a las instalaciones donde se encuentran estos dispositivos y son introducidos en cámaras estancas.

<sup>20</sup> [https://www.miteco.gob.es/es/biodiversidad/publicaciones/pbl\\_exo\\_inva\\_vison\\_americano\\_tcm30-69978.pdf](https://www.miteco.gob.es/es/biodiversidad/publicaciones/pbl_exo_inva_vison_americano_tcm30-69978.pdf).

3. Métodos físicos: Disparos mediante arma de aire comprimido. No es necesaria licencia de armas ni inmovilización del ejemplar. Se realiza in situ en el lugar de la captura y en la misma trampa. Es el método principal empleado para el sacrificio de los visones americanos capturados en el Reino Unido (Reynolds et al 2004). El sacrificio de los visones americanos in situ reduce el estrés de los ejemplares, costes, y esfuerzos de traslado y manejo.”<sup>21</sup>

El programa de descaste del visón americano para salvar al visón europeo invita a un debate ético que resulta paradigmático de las divergencias entre ecologistas y animalistas. En realidad no está teniendo lugar un debate muy sonoro ni intenso, dado que la situación de ambas especies parece despertar poco interés en la opinión pública, en comparación con otras problemáticas. Pero sí hay un cierto debate, aunque sea muy modesto, y merece la pena analizarlo por su interés filosófico. Mientras que los ecologistas ven con claridad que es necesario erradicar a la especie exótica invasora para salvar a la especie autóctona, los animalistas denuncian que esta perspectiva solo reconoce valor moral a las especies y no a los individuos, lo que consideran un error. Los animalistas argumentan que quienes realmente sienten y sufren son los individuos, no las especies, y por ello son quienes necesitan mayor protección.<sup>22</sup> Mientras los ecologistas afirman que la defensa de la naturaleza debe centrarse en especies y ecosistemas, esto es, en sujetos colectivos, los animalistas sostienen que la prioridad es proteger a los individuos. Esta diferencia se presenta a veces como una oposición irreconciliable. Yo creo, en cambio, que ambas perspectivas son complementarias y se necesitan mutuamente para entender y defender la naturaleza, y por ello considero necesaria la cooperación entre ecologistas y animalistas.

Es cierto que en algunos casos, como éste, sus posiciones parecen de entrada irreconciliables. Aquí, la divergencia aumenta porque algunos ecologistas denuncian que fueron precisamente activistas animalistas contrarios a la explotación de animales por la industria peletera quienes liberaron algunos

21. Life Lutreola Spain, “Protocolo de erradicación de visón americano”, Abril de 2017, p. 19.

[http://lifelutreolaspain.com/sites/default/files/documentos/a.3\\_protocolo\\_erradicacion\\_va\\_v3\\_life13nates1171.pdf](http://lifelutreolaspain.com/sites/default/files/documentos/a.3_protocolo_erradicacion_va_v3_life13nates1171.pdf)

22. <http://www.igualdadanimal.org/noticias/6346/protestamos-por-la-matanza-de-animales-denominados-invasores>

<https://pacma.es/el-gobierno-permitira-el-exterminio-de-millones-de-animales/>

visones americanos de las granjas. Ante dicha acusación, es necesario dejar claro que no forma parte de la estrategia del movimiento animalista español liberar animales que están siendo explotados, ya sea en la industria peletera, cárnica, láctea o de experimentación. La inmensa mayoría de los textos de ética animal que se publican en España, así como la inmensa mayoría de las asociaciones animalistas activas en el Estado, no defienden la liberación de animales explotados, porque son conscientes de que liberar a algunos individuos no resuelve el problema de fondo, y asimismo saben que en algunos casos puede incluso generar problemas nuevos y difíciles de resolver.

Ante las injusticias cometidas contra los animales, las organizaciones animalistas españolas suelen optar por las siguientes estrategias: fotografiar y grabar la situación de los animales explotados y difundirla en medios de comunicación y redes sociales; elaborar documentales y publicaciones de denuncia; intentar que se respeten al máximo las leyes de protección animal y poner denuncias en los juzgados cuando no se respetan; intentar mejorar las leyes de protección animal mediante lobby político; concienciar a la sociedad para que deje de comprar productos basados en la explotación animal; introducir la ética animal en todos los niveles educativos, desde primaria hasta la universidad; organizar manifestaciones y campañas de protesta.<sup>23</sup> Así pues, no puede acusarse al movimiento animalista español de promover las sueltas de visones americanos. Si realmente hubo alguna persona que soltó a algunos ejemplares, lo hizo a título individual, no amparada en la manera de trabajar del movimiento animalista español, y probablemente desconociendo las consecuencias de sus actos. Obviamente, no se puede solucionar una injusticia generando otra. Soltar visones americanos de las granjas peleteras españolas es un error con terribles consecuencias para otras especies.

En realidad, la causa principal de que algunos visones hayan escapado de las granjas no han sido liberaciones intencionadas. El periodista especializado en temas medioambientales Raúl Rejón explica: “Las acciones de grupos animalistas que han soltado miles de ejemplares se han convertido en una imagen común a la hora de explicar la proliferación de esta especie en los cursos de agua. Sin embargo, el origen del problema es bien distinto. En Galicia, la colonización comenzó con fugas en diversas granjas del sureste en los años 60 del siglo XX. En Cataluña se constató que las primeras poblaciones surgieron por los escapes en una granja comercial en Viladrau

23. Véase, por ejemplo, los objetivos y campañas del Partido animalista PACMA, o de ONG como ADDA, AnimaNaturalis, AVATMA, FAADA, Igualdad Animal, Libera!, Fundación Franz Weber.

y otra en Taradell, tras un incendio forestal en 1983. En Aragón, los visones comenzaron a medrar en 1990 al abandonarse una explotación en Teruel con 8.000 ejemplares. El informe técnico explica que “a pesar de la alta mortalidad por inanición y canibalismo” en un año habían colonizado los ríos.”<sup>24</sup>

Volvamos ahora al debate sobre el exterminio del visón americano. Para entenderlo, conviene prestar atención a lo siguiente. La situación en la que se encuentra el visón europeo es muy injusta, por supuesto, pero la situación también es injusta para el visón americano. Fijémonos simplemente en los discursos que articulamos sobre esta problemática: tendemos a culpabilizar al visón americano de la extinción del visón europeo, lo denominamos “invasor” y con ello justificamos que los ejemplares de esta especie que se hallen en España deben ser eliminados. Pero ese discurso no deja de ser tramposo, porque el visón americano no vino a España por decisión propia, sino a causa de los negocios humanos: debido a la existencia de una industria que cría animales en condiciones brutales y crueles para vender sus pieles, debido a los diseñadores que confeccionan prendas de piel, debido a un sector de la moda que promociona esos productos, debido a las tiendas que los comercializan y debido a los consumidores que pagan por ellos. Aunque el visón americano se haya convertido en una de las causas del declive del visón europeo, la responsabilidad moral no es del visón americano, sino de la industria peletera. Por tanto, no deberíamos decir “el visón americano causa la extinción del visón europeo” sino “la peletería causa la extinción del visón europeo”.

Lo mismo sucede con las medidas prácticas que se toman para proteger al visón europeo. Se defiende con contundencia la necesidad de eliminar al visón americano, pero en cambio no se ha tomado la decisión de prohibir las granjas de peletería en España, que son las verdaderas culpables de esta catástrofe. Así, mientras matamos visones americanos con dinero público, las granjas de peletería continúan explotando estos animales e incrementando sus ganancias, y de ellas se pueden seguir escapando visones americanos. Si realmente no hay otro remedio que matar visones americanos, porque necesitamos esta medida extrema para evitar la extinción del visón europeo, entonces deberíamos también prohibir la industria peletera en España. Es decir, no es justo castigar con la muerte

24. REJÓN, R. “La fuga de visones en las granjas peleteras obliga a gastar 16 millones de dinero público”, *Eldiario.es*, 7/5/2016:

[https://www.eldiario.es/sociedad/visones-peleteras-obligan-millones-publico\\_0\\_511999480.html](https://www.eldiario.es/sociedad/visones-peleteras-obligan-millones-publico_0_511999480.html)

a animales que no tienen responsabilidad moral alguna, y al mismo tiempo mantener en marcha el negocio moralmente responsable de esta situación. La única medida coherente con el exterminio del visón americano sería la prohibición de las granjas peleteras en España. Si el gobierno no toma esa decisión, está actuando de manera terriblemente hipócrita e irresponsable.

No debemos olvidar que los visones americanos son brutalmente maltratados en las granjas.<sup>25</sup> Para un animal semiacuático que en la naturaleza vive en un territorio de varios kilómetros de río, estar encerrado toda su vida en una jaula diminuta en la que apenas puede moverse es una crueldad injustificable, como lo es también el hacinamiento. En esas condiciones, es imposible que puedan realizar sus conductas naturales y desarrollar sus capacidades cognitivas y emocionales de manera sana. Y sin embargo, cuando alguno consigue escapar de su encierro y puede vivir libre, se lo captura y mata porque su presencia amenaza a otras especies. No les damos ninguna opción, no les dejamos ninguna salida.

Aunque entiendo la urgencia de evitar que compitan con el visón europeo, y por tanto la necesidad de retirarlos de sus territorios, me pregunto si existiría alguna alternativa a su exterminio, si se ha contemplado la posibilidad de devolverlos a su hábitat. Supongo que tal medida resulta inasumible para las instituciones implicadas por su complejidad y su alto coste económico, dada la enorme cantidad de visones americanos que se han expandido por buena parte de Europa. Pero si no somos capaces de dar una solución ética a este problema que evite matar al visón americano, entonces matarlo no deja de ser un fracaso, y este fracaso ilustra una cuestión importante de la que deberíamos tomar conciencia: cuando los humanos explotamos a los otros animales y la naturaleza, tendemos a generar injusticias tan enormemente complejas, que una vez nos proponemos resolverlas, a menudo no encontramos una reparación que sea justa para todos los seres afectados. Es decir, creamos problemas tan envenenados que luego no sabemos darles una solución digna y razonable. La catástrofe ecológica que estamos provocando se caracteriza precisamente por esa capacidad humana para generar problemas que luego somos incapaces de resolver, lo que se observa con la pérdida de biodiversidad, con la cantidad de plásticos que están inundando los mares o con el caos

25. Igualdad Animal entrevista a un ex trabajador de una granja de visones, 27/7/2013: <https://www.youtube.com/watch?v=XsCZxa79p-4>

Documental de la televisión suiza SRF: “De la jaula al abrigo: la vida de los visones”, 13/2/2015: <https://www.youtube.com/watch?v=tFaDAQIGN9s>

climático producido por las emisiones de gases de efecto invernadero. La suma de todos los problemas que estamos creando amenaza con generar una tormenta perfecta que ya no estará en nuestras manos resolver.

Volviendo al caso que nos ocupa, las víctimas son tanto el visón europeo como el americano, como el resto de especies afectadas. Son víctimas tanto a nivel individual como a nivel de especie. Y el único culpable de este desastre somos nosotros, los humanos, y deberíamos extraer una lección importante: la industria peletera causa tal daño que resulta injustificable. Causa daños tanto a las especies como a los individuos, y es enormemente dañina tanto si se basa en la caza de individuos salvajes como si cría en cautividad a los ejemplares que explota. Los individuos salvajes cazados pierden sus vidas y tienen muertes horribles, y los animales criados en cautividad sufren vidas miserables y muertes crueles. La caza por su piel causó el declive del visón europeo, y la cría en cautividad del visón americano acelera este declive. Si seguimos exterminando visones americanos sin prohibir las granjas peleteras, estamos atrapados en una cruel hipocresía, y en un círculo vicioso que sigue poniendo en peligro al visón europeo.

De hecho, diversos grupos animalistas y ecologistas han intentado reiteradamente en las últimas décadas prohibir o frenar la instalación de granjas de visón americano en España, pero sin éxito. Al contrario, así informa la periodista Mónica Nieto en el artículo “La producción de visón crece en Galicia con la apuesta de inversores extranjeros”, publicado en *El Progreso* en fecha 24/12/2018: “La cría de visones para la venta de sus pieles en el mercado internacional prosigue su crecimiento en Galicia convertida en imán para inversores extranjeros que ven un filón en este negocio ante la fuerte demanda de materia prima para la industria peletera. Con *clientes* asegurados y unos precios que acompañan, la comunidad suma hoy 34 granjas en activo, seis más de las que operaban hace un lustro, y sigue copando prácticamente el 80% de las explotaciones de España. Una prueba de que la actividad va a más y gana adeptos son las tres nuevas instalaciones en ejecución y la veintena de explotaciones que se proyectan para un período de entre dos y cinco años. Estos datos los aporta la Asociación Gallega de Criadores de Visón (Agavi), que da cuenta del enorme interés que el sector despierta entre el capital foráneo, más concretamente europeo, impulsor de la mayor parte de granjas puestas en marcha en los últimos años. Con sus inversiones han contribuido a elevar una producción que, a nivel nacional, alcanzó las 750.000 pieles de media al año en las campañas de 2015 a 2017, en torno a un 15% más en siete años. La mayoría se comercializa a través de casas de subastas internacionales

especializadas en la materia, sobre todo las situadas en las capitales de Finlandia y Dinamarca, mientras un volumen “marginal” se vende a otra que opera en Canadá o a clientes directos.”<sup>26</sup>

Galicia tiene ya una larga tradición en granjas de visón americano. “La primera granja de visón americano se instaló en Pontevedra en 1959, y entre 1980 y 1990 las plantas proliferaron hasta alcanzarse las 214. Las que sobrevivieron después crecieron y se “modernizaron”.<sup>27</sup> Ahora, esas granjas vuelven a aumentar. El auge de la producción en Galicia se debe a que, en toda Europa, cada vez más países están prohibiendo las granjas de visón. “Austria y Gran Bretaña tienen prohibido las granjas peleteras desde hace más de una década. Pero otros países se han ido incorporando a la erradicación legal: Croacia, Bosnia-Herzegovina o Eslovenia han ido completando sus periodos transitorios para que las prohibiciones sean efectivas. Incluso Países Bajos, que era el segundo productor mundial, cerrará sus explotaciones en 2024. A esta tendencia se han unido recientemente Macedonia o la región belga de Valonia. Cuatro estados federales de Alemania tampoco permiten estas explotaciones.”<sup>28</sup>

El negocio busca otros países donde instalarse, y Galicia se ofrece como una buena opción por su clima y porque la legislación es laxa. Que la producción de visón americano aumente en España, cuando ya somos tan conscientes del daño que causa, y cuando es necesario invertir tantos medios económicos y humanos para salvar al visón europeo, es una clara muestra de irracionalidad. “Solo en proyectos Life cofinanciados por la Unión Europea, los esfuerzos para revivir al visón europeo y controlar al americano se han llevado 8,6 millones de euros. Además, en Navarra, que alberga el 70% de toda la población de visón autóctono en el suroeste del continente y todavía libre de colonias estables del invasor, se han invertido otros ocho millones de proyectos Life comunitarios para preservar ese santuario.”<sup>29</sup>

De hecho, la peletería vive en una tensión creciente. Por un lado, el negocio crece, pero por otro, la presión de una parte de la sociedad contra esta

26. <https://www.elprogreso.es/articulo/economia/produccion-vison-crece-galicia-apuesta-inversores-extranjeros/201811051247181342474.html>

27. PONTEVEDRA, S. R. “Firmas foráneas se refugian en Galicia para criar visón tras el veto europeo”, *El País*, 3/3/2013: [https://elpais.com/ccaa/2014/02/28/galicia/1393605510\\_241756.html](https://elpais.com/ccaa/2014/02/28/galicia/1393605510_241756.html)

28. REJÓN, R. “La fuga de visones en las granjas peleteras obliga a gastar 16 millones de dinero público”, *op. cit.*

29. REJÓN, R. “La fuga de visones en las granjas peleteras obliga a gastar 16 millones de dinero público”, *op. cit.*

industria lleva a algunos países a tomar medidas contra las granjas de peletería, al tiempo que diversas marcas de moda han dejado de usar piel. La periodista Esther Sánchez resumía recientemente esa tensión. Por un lado: “Son miles los compradores que tiran del carro de una industria que mueve al año 30.000 millones de dólares (25.700 millones de euros), más del doble que hace 10 años. China copa el 70% de la producción mundial, seguida por Corea, Rusia, Estados Unidos y Europa, indica la Spanish Fur Association (SFA). [...] El viejo continente desempeña un papel fundamental en la cría de animales: sus casi 5.000 granjas producen el 52% de la materia prima mundial con 42 millones de pieles anuales. La de visón es la más popular, como demuestran los 39 millones de ejemplares que se criaron en las explotaciones europeas, según los últimos datos de SFA de 2016. Le sigue la de zorro, con 2,6 millones y, a mucha distancia, la chinchilla, con 210.000 ejemplares y la marmota con 160.000. España cuenta con 54 granjas peleteras (el 80% en Galicia) donde solo se crían visones: 750.000 en 2016.”<sup>30</sup>

Sin embargo, al mismo tiempo, continúa Sánchez: “Algunos gobiernos, empujados por el debate ético y la presión social, ponen coto a las granjas de cría, prohibiéndolas o endureciendo de tal manera los requisitos para su funcionamiento, que aboca a las explotaciones a su desaparición debido al incremento de los costes. Alemania, por ejemplo, exige desde 2009 más espacio, agua para que los visones puedan nadar y un área que permita a zorros y marmotas escarbar. [...] La India cerró sus fronteras en 2017 a las importaciones de visón, zorro y chinchilla y Nueva Zelanda, al visón. [...] Diseñadores como Calvin Klein, Stella McCartney, Ralph Lauren, Hugo Boss, Gucci, Armani o el español Adolfo Domínguez han desterrado el uso de pieles.” Asimismo, en 2018, la Semana de la Moda de Londres ya no incluyó prendas de piel. El Consejo de la Moda Británico, organizador del evento, explicó que la decisión responde al cambio de valores que está teniendo lugar en la sociedad.<sup>31</sup>

Cuando, en esta situación de tensión y debate creciente, los productores de visón tratan de defenderse, sus palabras están cargadas de cinismo. La Asociación Gallega de Criadores de Visón (AGAVI) incluye en su web un apartado llamado “Ecologismo”, en el que leemos: “350.000 años nos avalan.

30. SÁNCHEZ, E. “Cercos a la cría de visones y zorros para peletería”, *El País*, 28/09/2018: [https://elpais.com/sociedad/2018/09/23/actualidad/1537704812\\_127873.html](https://elpais.com/sociedad/2018/09/23/actualidad/1537704812_127873.html).

31. POSTICO, D., “La pasarela de Londres se convierte en la primera en desfilarse sin pieles de animales”, *Cadena Ser*, 9/9/2018: [https://cadenaser.com/ser/2018/09/07/internacional/1536331003\\_541315.html](https://cadenaser.com/ser/2018/09/07/internacional/1536331003_541315.html)

Eudald Carbonell codirector de Atapuerca manifiesta que “En Atapuerca hay evidencia de curtido de pieles hace 350.000 años, con los *Homo heildebergensis*”.<sup>32</sup> Al realizar esta afirmación, dicha asociación parece desconocer dos ideas fundamentales para la ética. La primera es la siguiente: que una actividad se haya realizado durante miles de años no dice nada acerca de su legitimidad moral, ni siquiera de su conveniencia práctica. Que un error se repita tozudamente durante siglos no lo convierte en un acierto, solo indica que a veces los humanos aprendemos con demasiada lentitud. Y la segunda idea es que existe una diferencia abismal entre el modo en que nuestros antepasados cazadores-recolectores usaban pieles de animales dentro de una economía de subsistencia y la producción peletera en el marco de una sociedad industrial capitalista y globalizada. El número de animales matados en un caso y otro es simplemente incomparable, y también lo es el uso de las pieles. Para los cazadores-recolectores, las pieles de animales no eran productos de lujo que alimentaban negocios internacionales.<sup>33</sup> La web todavía tiene la desfachatez de añadir: “La Federación Internacional de Comercio de la Piel (IFTF) promueve estrictos códigos de prácticas y estableció las normas aceptadas para el bienestar animal. El comercio de pieles no trabaja con especies en peligro de extinción.”

## 5. ESTÉTICA Y PIELES AJENAS

La causa última del declive del visón europeo es el deseo de algunas personas de vestir pieles de animales y el negocio multimillonario que se alimenta de satisfacerlo. El problema, así pues, se origina en los gustos estéticos de algunas personas, y se recrudece en una sociedad capitalista neoliberal que tiende a mercantilizar todo cuanto existe y a promover un consumismo desahorado.

La capacidad para apreciar estéticamente elementos naturales, así como para crear y apreciar elementos artificiales, ya sean obras de arte u objetos artesanales, es un rasgo fundamental del ser humano. La mayoría de nosotros nos sentimos mejor cuando estamos rodeados de entornos y objetos que nos proporcionan experiencias estéticas positivas, y al mismo tiempo nos agrada

32. <http://agavi.es/ecologismo>

33. Véase, por ejemplo, LOPEZ, B., *Arctic Dreams*, New York, Charles Scribner's Sons 1986. Traducción: *Sueños árticos*, Madrid, Capitán Swing 2017, traducción de Bofill, M.

tener una apariencia que consideramos bella, elegante, atractiva o sugerente.<sup>34</sup> Nuestra relación con la naturaleza está muy mediada por nuestro anhelo de belleza natural.<sup>35</sup> Por todo ello, la dimensión estética de nuestras vidas es importante y merece atención filosófica. Y sin embargo, el problema es que nuestros gustos estéticos pueden llegar a estar enormemente influidos por la cultura en la que vivimos, y nuestra actual civilización fomenta una estética superficial y distorsionada, construida sobre el antropocentrismo, el clasismo y el patriarcado.

En una cultura que reduce los animales a meros ornamentos, que valora a las personas según su clase social, y juzga severamente a las mujeres por su apariencia, algunas consumidoras llegan a ver un abrigo de visón como una forma de exhibir una posición social elevada. El abrigo de piel presta una función estética que incluye una apariencia glamourosa y un significado ligado al poder económico, y más allá de eso, las compradoras no quieren saber de dónde procede ese objeto ni cómo ha sido fabricado. Por supuesto, al negocio de la peletería le conviene que sus compradores no indaguen demasiado en el proceso de elaboración, no vaya a ser que acaben descubriendo verdades incómodas. Por ello, la publicidad se encarga de tranquilizar a los clientes usando dos conceptos mágicos: *cría en cautividad* y *bienestar*. Se supone que si los animales fueron criados expresamente para ser matados y si fueron tratados según la legislación de bienestar animal, ya no hay nada doloroso ni injusto en el proceso y el cliente puede adquirir las pieles sin inquietud. Son los mismos conceptos mágicos que emplean muchas otras formas de explotación de animales, desde la producción de carne o huevos hasta los parques zoológicos.

En “Las otras víctimas de la moda” afirma Lucile Desblache: “El reemplazo del consumo de animales salvajes por animales de criadero o de clonaje en la alimentación y la moda (en particular en la peletería) es presentado y asumido como una solución aceptable por un público a menudo éticamente bien intencionado. Sin embargo, además de los sufrimientos que implica para los animales, plantea problemas cada vez más insolubles por la contaminación que genera, el control de enfermedades que implica y el aprovisionamiento de animales que exige. Moda, ropa, perfumería: los fabricantes y

34. DAVIES, S. J., “Analyzing Human Adornment”, *The American Society for Aesthetics Newsletter*, vol. 38, num. 2, (2018), pp. 1-4. DAVIES, S. J., *The Artful Species. Aesthetics, Art, and Evolution*, Oxford, Oxford University Press 2012.

35. CARLSON, A. y LINTOTT, S. (eds.), *Nature, Aesthetics, and Environmentalism. From Beauty to Duty*, New York, Columbia University Press 2008.

revendedores han tomado la costumbre de considerar a los animales como materias primas fácil y gratuitamente utilizables, como productos desechables, productos que se matan, transforman y venden. La idea según la cual la cría permite preservar la biodiversidad perpetúa así la peligrosa noción de que los seres humanos pueden construir y otorgarse a sí mismos un ser vivo controlado en paralelo al universo salvaje existente, y que, en ese vivero, todo está permitido.<sup>36</sup> Según la autora, nuestra sociedad fomenta un “consumo cuyo proceso implica la transformación de seres vivos en objetos desechables que contribuyen a halagar nuestro cuerpo o nuestro ego, a aumentar nuestro atractivo.”<sup>37</sup> Y propone en cambio pensar un sistema de la moda en que “los animales no fueran reducidos a objetos de lujo, a instrumentos masacrados y brutalmente apropiados.”<sup>38</sup>

La filósofa Yuriko Saito, profesora en la Rhode Island School of Design, lleva años reflexionando acerca de las interrelaciones entre estética y ética a la hora de diseñar y adquirir productos en nuestra actual sociedad de consumo,<sup>39</sup> y denuncia: “There is a growing recognition that our aesthetic taste, preference, and judgment have far-reaching environmental consequences. More often than not, aesthetics seems to work against environmentally sound attitudes and practices.”<sup>40</sup> Como explica Saito, en las últimas décadas este problema se ha ido agravando con la *fast fashion*. En el actual sistema de la moda, los objetos quedan obsoletos cada vez más pronto. Esa obsolescencia no siempre tiene que ver con su utilidad, pues mucha de la ropa y otros objetos que compramos pueden tener una duración considerable, y los nuevos diseños no aportan mejor calidad. La obsolescencia se debe, simplemente, a que las prendas dejan de ser actuales según los criterios estéticos imperantes. Esto implica que algunas prendas de piel que han costado la vida a decenas de animales, dejan de ser atractivas de una temporada para otra, lo que exige volver a comprar prendas de piel. Lo mismo sucede con otros productos cuya elaboración es muy dañina para la naturaleza o cuya producción se traslada a países en vías de desarrollo donde los trabajadores sufren

36. DESBLACHE, L., “Las otras víctimas de la moda”, en Puleo, A. H. (ed.), *Ecología y género en diálogo interdisciplinar*, Madrid, Plaza y Valdés 2015, traducción del francés de Puleo, A. H., p. 58.

37. DESBLACHE, L., “Las otras víctimas de la moda”, *op. cit.*, p. 61.

38. DESBLACHE, L., “Las otras víctimas de la moda”, *op. cit.*, p. 62.

39. SAITO, Y., *Everyday Aesthetics*, New York, Oxford University Press 2007.

40. SAITO, Y., “Consumer Aesthetics and Environmental Ethics: Problems and Possibilities”, *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, vol. 76, num. 4, (2018), p. 429.

jornadas interminables a cambio de salarios de miseria. Productos cuya confección ha costado sufrimiento y daños medioambientales se compran para una temporada y se descartan rápidamente porque los consumidores están ansiosos por seguir el ritmo que dicta la moda.

Para hacer frente a este problema, Saito reivindica una estética cognitiva. Aunque la apreciación estética se centra en la apariencia de los objetos tal como se nos presentan a los sentidos, cada vez más filósofos y filósofas creen que una estética seria y profunda debe incluir el conocimiento y la reflexión crítica sobre los objetos apreciados. En este sentido, Saito se pregunta: “can we maintain the same aesthetic judgment of an object’s appeal once its environmental cost becomes evident? [...] The answer, I submit, is no.”<sup>41</sup> Por esa razón, Saito propone desarrollar una nueva estética de los productos de consumo que nos aleje de aquellos que resultan dañinos para el medio ambiente o en cuya producción se violan derechos humanos, y nos acerque a productos respetuosos y sostenibles. Y una de las ideas centrales de esa propuesta es que apreciar un objeto no debe implicar tan solo contemplar su apariencia, sino también conocer su historia.

Demasiado a menudo, los consumidores adquieren objetos guiándose tan solo por su aspecto externo, y sin ninguna información acerca de cómo fueron producidos. “This problem of disconnect is what inspired the local food movement. The most common way of obtaining food from agribusiness, at least in the United States, alienates us from the production of food. The local food movement instead connects us closer to the farmers and farms that supplied the food, which tends to make us care, cherish, and value what we are cooking and eating. [...] We feel more connected to the food and such a feeling is bound to elevate its aesthetic profile in our experience. In contrast, people often become vegetarian not only for ethical reasons but also on aesthetic grounds after coming to know various harms done to the animals and environment: they can no longer enjoy the taste of meat.”<sup>42</sup> La misma idea podría aplicarse al uso de la piel de animales para confeccionar prendas de vestir. Cuando una persona ve un abrigo de visón, pero sabe que ha sido elaborado con maltrato animal, y además comprende que las granjas de visón

41. SAITO, Y. “Consumer Aesthetics and Environmental Ethics: Problems and Possibilities”, *op. cit.*, p. 431. Véase un planteamiento similar en MASKIT, J., “The Aesthetics of Elsewhere: An Environmentalist Everyday Aesthetics”, *Aesthetic Pathways*, vol. 1, num. 2, (2011), pp. 92-107.

42. SAITO, Y., “Consumer Aesthetics and Environmental Ethics: Problems and Possibilities”, *op. cit.*, p. 434.

americano son una de las causas del declive del visón europeo y provocan daños a otras especies y al entorno en su conjunto, es imposible apreciar ese abrigo como un objeto bello y atractivo. Al contrario, su historia lo revela como un objeto horrible.

La idea de recuperar la historia del objeto es a la que apelan también algunas campañas contra la peletería organizadas desde el movimiento animalista, y que consisten en diseñar imágenes que contraponen el abrigo de visón con los cuerpos maltratados de los animales. En los cadáveres de visones despellejados y amontonados unos sobre otros como si solo fueran desechos, apreciamos una fealdad que es la expresión sensible del dolor, y esa fealdad hace imposible seguir apreciando belleza en los abrigos de piel.

En lo que se refiere al uso de animales para producir prendas de piel y otros objetos similares, propongo teorizarlo con el concepto de *instrumentalización estética*. En la ética filosófica son ya muchos los estudios que denuncian la reducción de los animales a meros instrumentos, tanto en la concepción que tenemos de ellos como en el trato que les conferimos.<sup>43</sup> En nuestra civilización, los animales no son valorados por los diversos elementos que conforman sus identidades siempre complejas, sino que son reducidos a aquellos elementos por los cuales los explotamos. En nuestra civilización se les trata y mata como si las vacas tan solo fueran grifos de leche, las gallinas fuentes de huevos, las ovejas fábricas de lana, los salmones productores de sushi o los caballos vehículos de transporte. Los animales son reducidos a un elemento de su identidad y concebidos como meras herramientas a nuestra disposición. La *instrumentalización estética* consiste en reducir los animales a ornamentos, como si tan solo existieran para proporcionar placer a nuestros sentidos, y un ejemplo paradigmático es la peletería.

Para la industria peletera, lo único que tiene valor de un animal es su piel, que será convertida en adorno para un cuerpo humano. Paradójicamente,

43. Por ofrecer tan solo algunos ejemplos recientes:

DONALDSON, S. & KYMLICKA, W., *Zoopolis. A Political Theory of Animal Rights*, New York, Oxford University Press 2011. Traducción: *Zoópolis. Una revolución animalista*, Madrid, Errata Naturae 2018, traducción de Moreno Parrado, S.

WOLF, U., *Ethik der Mensch-Tier-Beziehung*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann 2012. Traducción: *Ética de la relación entre humanos y animales*, Madrid, Plaza y Valdés 2014, traducción de Gabás Pallás, R.

PULEO, A. H., *Ecofeminismo para otro mundo posible*, Madrid, Ediciones Cátedra 2011.

VELASCO SESMA, A., *La ética animal. ¿Una cuestión feminista?*, Madrid, Ediciones Cátedra 2017.

HORTA, O., *Un paso adelante en defensa de los animales*, Madrid, Plaza y Valdés 2017.

si el animal puede ser convertido en un adorno es porque nos parece bello. Toda la industria peletera se sostiene en que muchas personas aprecian belleza en visones, zorros o chinchillas. Pero la peletería entiende esa belleza de tal modo que la aprecia desconectada del propio animal. Se produce una disociación radical: por un lado, ese aspecto externo del animal que nos resulta atractivo, como el color y las sensaciones táctiles que apreciamos en la piel del visón, calidez y suavidad; y por otro lado, la identidad del animal, su capacidad para sentir placer y dolor, sus capacidades cognitivas, emocionales y comunicativas, su conducta, su forma de vivir, su relación con sus congéneres y con otros seres vivos, su relación con los ecosistemas que habita, la personalidad y la historia particular de cada individuo.

El comprador de un abrigo de visón aprecia al visón como bello, pero en realidad, el visón no le importa en absoluto; ni le importan los individuos particulares matados para elaborar el abrigo, ni tampoco el futuro de las especies afectadas. Se trata, pues, de una estética superficial y distorsionada, que tan solo percibe de ese animal su pelaje, y lo concibe como algo que le puede ser sustraído y transformado en una mercancía, un objeto de consumo. En realidad, una apreciación estética de los animales seria y profunda no puede disociar el aspecto externo de un animal respecto del resto de elementos que conforman su identidad. Apreciar una especie animal implica apreciar su forma de vida en su hábitat, y apreciar un individuo de esa especie incluye atender a su personalidad individual y a su historia particular. Cuando se aprecia a los animales de una forma seria y profunda, se entiende que los animales no son solo cuerpos, sino sobre todo formas de vivir, relaciones con otros seres y con el entorno, historias personales.

Para quien practique esa apreciación estética seria y profunda, un abrigo de piel de visón no es un objeto bello y atractivo, no es un símbolo de glamour y elegancia, porque se ha elaborado robando la belleza de los animales explotados, y robando la belleza de las especies y ecosistemas dañados por la peletería. En la producción de un solo abrigo de visón apreciamos tanta fealdad, esa fealdad que es la expresión del sufrimiento de los animales, que por muy bella que fuera la piel del visón, el abrigo la ha convertido en un objeto monstruoso.

## 6. EL PROBLEMA DE FONDO: UN ANHELO DE BELLEZA NATURAL QUE LA DESTRUYE

Este caso concreto que hemos examinado permite ilustrar uno de los problemas fundamentales de nuestra civilización: la mayoría de la gente aprecia

la belleza natural, pero demasiado a menudo quiere disfrutarla de un modo que en realidad contribuye a destruirla. Los ejemplos son innumerables: uno quiere pasear por la montaña, pero para ello toma el coche privado; uno quiere visitar playas paradisíacas, pero llega hasta ellas en avión; uno quiere adornar su casa con motivos africanos, pero compra figuritas de marfil y pieles de guepardo; uno quiere tener animales de compañía, pero elige mapaches o cotorras argentinas...

Los seres humanos deseamos disfrutar de la belleza natural, pero nuestra civilización, cada vez más dominada por un neoliberalismo enloquecido, encauza ese deseo para transformarnos en consumidores compulsivos de objetos que parecen prometer esa belleza natural, pero que en realidad contribuyen a destruirla. Reducimos la naturaleza a escenarios, decorados y ornamentos que están ahí para que los disfrutemos sin pensar en las consecuencias de nuestros actos; convertimos la naturaleza entera en mercancías que usamos sin remordimientos porque hemos pagado por ellas, y la explotamos sin medida alguna. Nuestra manera de relacionarnos con la naturaleza, guiados por una estética superficial y distorsionada, por deseos egoístas de consumir sin cesar, provoca dolor a innumerables individuos animales, y al mismo tiempo extingue especies, desequilibra ecosistemas, y está comenzando a poner en riesgo la biosfera en su conjunto. La alianza perversa entre una estética superficial que reduce la naturaleza a meros ornamentos, un capitalismo neoliberal que mercantiliza todo cuanto existe y un consumismo desahogado, están causando una catástrofe ecológica que comienza a amenazar nuestra propia civilización.

Es por esta razón que, si deseamos desarrollar una ética ecológica y una ética animal capaces de hacernos reconsiderar nuestra forma de vida, necesitamos tener en cuenta la estética.<sup>44</sup> Hemos de entender que muchos comportamientos dañinos para la naturaleza están guiados por esa estética banal que nuestra sociedad promueve, y a la vez mostrar que el verdadero disfrute de la belleza natural no se logra comprando mercancías producidas de manera injusta, sino de formas mucho más sencillas y sostenibles. En realidad, esa alianza entre capitalismo neoliberal, consumismo enloquecido y estética superficial que resulta tan dañina para la naturaleza, también lo es para nosotros, pues no nos proporciona las experiencias de encuentro con la naturaleza que promete, y nos deja tan encerrados en placeres banales y

44. Eso es lo que intento explicar en: TAFALLA, M., *Ecoanimal. Una estética pluri-sensorial, ecologista y animalista*, Plaza y Valdés, 2019.

triviales, que llegamos a olvidar lo profundas e intensas que pueden ser las experiencias estéticas de la naturaleza.

Disfrutar de la belleza natural es algo mucho más sencillo, que nada tiene que ver con dominar la naturaleza, explotarla, mercantiliarla, poseerla y consumirla. La experiencia estética de contemplar a un visón nadando libremente en un río es mucho más placentera y profunda que lucir un abrigo confeccionado con su piel, porque implica contemplar un sujeto viviendo su vida y tejiendo su historia personal, en vez de reducirlo a un mero objeto, e implica asimismo reconectar con otras formas de vida, comprenderlas, y reencontrar nuestro lugar en la comunidad multiespecie que es la biosfera. Es porque hemos olvidado placeres profundos y sencillos como salir a caminar cerca de nuestra casa y contemplar la fauna y la flora local, por lo que esta civilización puede tomarnos el pelo con falsas promesas de belleza natural que nunca es capaz de satisfacer.<sup>45</sup> El mejor antídoto contra el consumismo desahogado de productos dañinos para la naturaleza, es aprender a gozar de la belleza natural de una manera seria, profunda y respetuosa. A menudo, es tan sencillo como colgarse unos prismáticos, coger una guía de naturaleza, y salir a observar el entorno que nos rodea. Incluso un parque urbano puede estar lleno de maravillas si sabemos reconocerlas. Y cuanto menos intentemos dominar, y más nos abramos a contemplar con respeto y admiración, más intensas serán las experiencias estéticas. Si aprendemos a disfrutar de la belleza natural, dejarán de resultarnos tentadoras esas redes del consumismo que intentan atraparnos con placeres banales. Contemplar la belleza natural nos revelará que existe una conexión muy íntima entre la libertad de la naturaleza y nuestra propia libertad.

45. Louv, R., *Last Child in the Woods: Saving Our Children From Nature-Deficit Disorder*, Chapel Hill, Algonquin Books of Chapel Hill 2005. Traducción: *Los últimos niños en el bosque. Salvemos a nuestros hijos del trastorno por déficit de naturaleza*, Madrid, Capitán Swing 2018, traducción de Valle, B.



## HUMAN RIGHTS, SANITATION, AND SEWERS

### *Derechos humanos, saneamiento y alcantarillado*

Elizabeth GREENE DOBBINS  
*Samford University*

Recibido: 29 de marzo de 2019  
Aceptado: 28 de junio de 2019

#### ABSTRACT

The human rights that are enshrined in most western democracies are based on enlightenment ideals of freedom, equality, and justice. Although these core principles are inspirational, their application has not necessarily been equitable or complete enough to provide for the stability, safety, health, and security of all citizens. A more modern understanding of human rights encompasses that which is needed to establish human flourishing, including guaranteed access to water, particularly the clean water provided by adequate sanitation. Without confidence in broad safety and health, and established norms for individual protections, it is difficult for a society to be stable and flourish. Although this argument begins with political philosophy, it ends with a case study in Alabama, one of the poorest states in the United States. This study evaluates the dysfunction caused to local communities and greater society when governmental organizations fail to provide sanitation and guarantee public health for their communities.

*Key words:* Human rights; sanitation; regulation.

#### RESUMEN

Los derechos humanos que están consagrados en la mayoría de las democracias occidentales se basan en los ideales ilustrados de libertad, igualdad y justicia. Aunque estos principios básicos son inspiradores, su aplicación no ha sido necesariamente equitativa o completa para proporcionar estabilidad, seguridad y salud a todos los ciudadanos. Una interpretación más moderna

de los derechos humanos abarca lo que se necesita para establecer el florecimiento humano, incluido el acceso garantizado al agua, en particular el agua limpia que proporciona un saneamiento adecuado. Sin confianza en la seguridad y la salud en general, y las normas establecidas para las protecciones individuales, es difícil que una sociedad sea estable y florezca. Aunque este argumento comienza con la filosofía política, termina con un estudio de caso en Alabama, uno de los estados más pobres de los Estados Unidos. Este estudio evalúa la disfunción causada a las comunidades locales y a la sociedad en general cuando las organizaciones gubernamentales no brindan saneamiento ni garantizan la salud pública de sus comunidades.

*Palabras clave:* Derechos humanos; saneamiento; regulación.

## 1. RIGHT TO WATER

The enlightenment ideals that established Western democracies were necessary for the development of the principles of human rights to freedom, equality, and justice but they may not be sufficient to cover a more modern understanding of the complex network that is needed to establish human flourishing. A central function of government is to provide for the stability, safety, health, and security of its citizens. One can easily argue that guaranteed access to water, particularly the clean water provided by adequate sanitation, is essential for the health and safety of individuals. Without confidence in broad safety and health, and established norms for individual protections, it is difficult for a society to be stable and flourish. Although this argument begins with political philosophy, it will end by evaluating the dysfunction caused to local communities and greater society when governmental organizations fail to provide sanitation and guarantee public health for their communities.

The political philosophy that motivated the development of Western democracies emerges from an analysis of their foundational documents. France, whose fundamental Declaration of Human and Civic Rights includes the stirring words that the “aim of every political association is the preservation of the natural and imprescriptible rights.... Liberty, Property, Safety and Resistance to Oppression” (France Const., Title I, Art. 2), has a constitution that is silent about water. The Italian constitution refers to personal freedom eight times and liberty seven times and clearly states that “Personal liberty is inviolable” (Const. of Ital. Repub., Part I.I, Art. 13).

Despite six references to land, both in terms of safeguarding the “natural landscape” (Const. of Ital. Repub., Fund. Principle, Art. 9) and “ensuring the rational use of land” (Const. of Ital. Repub., Part II.III, Art. 44); there are no references to water. The Spanish constitution specifies, “justice, liberty, and security, and to promote the wellbeing of all its members” Spain Const., preamble) but mentions water only in the context of economy and territory (Spain Const., Sect. 132. 2; Sect. 148.1.10; Sect. 148. 1.11; Sect. 149. 1.22). The Canadian Charter of Rights and Freedoms (sect. 7) provides for life, liberty and security of the person while the United States (US) constitution makes sacrosanct life, liberty, and property (U.S. Const. Amend. V, XIV). There is no discussion of water in either except for the ability of the US congress to “make rules concerning captures on land and water” (U.S. Const. art. I, § 8). In fact, there are no constitutions from Western Europe or English-speaking North America that address human rights to water or sanitation (Dobbins, unpublished manuscript, 2019). The omission of the right to water provides the potential for water to devolve into a commodity or to become the tool of an autocrat. Despite the historical omission of rights to water and sanitation from the constitutions of most democracies, any government that fails to provide such access and protection is failing in its contract with its people.

## 2. THE NEED FOR CLEAN WATER

The distribution of water and the removal of waste exist in that rare space on a Venn diagram where clear ethical and physical necessities overlap. It is an unambiguous, scientific truth that providing water to living creatures is a physiological imperative. If one evaluates plant and animal physiology or human health, the purely physical and utilitarian perspective for clean water is evident. Beginning at the cellular level, all organisms need water. Among other things, water provides structure for cells, transport for critical gases, nutrients, and wastes, support for the Deoxyribonucleic acid (DNA) that encodes the proteins that form body tissues, maintenance for enzyme functions that catalyze cell processes, and stabilization of the proteins that form most intracellular and extracellular structures. Water also performs numerous accessory functions like lubrication, cushioning, and maintenance of stable body temperature. Ultimately, clean water creates the conditions that make life possible.

The presence of water is not sufficient for healthy life. In humans and other animals, unsanitary water, even in adequate quantity, strains the liver by forcing it to work overtime clearing toxins, stresses the immune system, and exposes the body to potentially life-threatening diseases of the digestive system and to parasites. Diseases related to water fall in four categories: Waterborne, Water-washed, Water-based, and Water-related (Gleick, 2002). The first three disease categories are directly related to water quality and sanitation. Water contaminated by feces or urine that contain pathogenic bacteria or viruses (i.e., cholera, typhoid, dysentery and other diarrheal diseases) leads to waterborne diseases (*ibid*). Water-washed diseases (scabies, trachoma and flea, lice and tick-borne infections) result from skin or eye contact with contaminated water while water-based diseases are caused by parasites that live in intermediate hosts in contaminated water (*ibid*).

Parasitic intestinal worms, including the genera *Ascaris* (giant roundworms), *Ancylostoma* and *Necator* (hook worms) and *Trichuris* (whip worms), may infect over 1.5 billion people causing diarrhea, weakness from blood or protein loss, and inhibition of physical and cognitive growth [Centers for Disease Control (CDC) 2013]. Persistent diarrhea, whether from intestinal irritation, cholera, dysentery, or typhoid is deadly, particularly to children. The annual estimated world-wide death rates from contaminated drinking water range from half million people each year [World Health Organization (WHO), 2018] to 3.4 million people, mostly children, as recently as 2001 (WHO, 2001). Pruss and colleagues (2002) estimated that the total world-wide disease burden would be reduced by 10% with improved water and sanitation. Improving sanitation for as little as 1% the underserved populations in Africa would reduce infant mortality by two infant deaths for every 1000 live births (Alemu, 2017).

The human body can last a surprising amount of time without food, but not without water. Kieran Doherty, an Irish hunger striker in the 1990s, lived 72 days without eating (Kieran Doherty TD, 2017). Humans deprived of water experience rapid decay within a short period of time. In extreme circumstances humans will last only a few hours and even in the best cases only a week (Packer, 2002). The longest recorded survival without water is by Italian marathoner Mauro Prosperi who survived 10 days in the Sahara, with a little help from condensation, bat blood, and urine. In the process he lost 16 kg, which was 26% percent of his body weight (Gander, 2014).

### 3. PERSPECTIVES ON WATER AND SANITATION THROUGH HUMAN HISTORY

Because of the absolute need for water in human daily life and agriculture, civilizations throughout human history have grown near water sources. Collective living and its apotheosis, urbanization, provide particular challenges to the provision of water, sanitation, and public health. The earliest known attempt at urban settlement, Jericho (8,000-7,000 BCE) was adjacent to multiple water sources. The critical importance of sanitation was recognized at least 6,000 years ago. The first known toilet was in Mesopotamia (4,000 BCE) and consisted of deep pits lined with permeable hollow ceramic cylinders that held excrement and let liquids seep out (Wald, 2016). There was no apparent flush mechanism, but multiple cities had pipes of baked clay that transported sewage to cesspits outside the city walls (Antoniou *et al.*, 2016). The first construction of flushing toilet facilities in Europe was in Bronze Age Crete (2,000-1,000 BCE) (Juuti *et al.*, 2007). Archeological excavations in both Minoan and Mycenaean civilizations uncovered toilet ducts and sewer pipes that suggest flushing of the well-constructed lavatories (Antoniou *et al.*, 2016).

Although sanitation was available in the ancient Mediterranean civilizations, it was restricted to the wealthy and powerful. Knossos, the palace and capital city of the Minoans, had terra-cotta pipes to deliver and remove water and a waste management system dating from at least 1,500 BCE (*ibid*). The succeeding Greek civilization saw the extension of toilets to the middle classes and the development of public latrines which were adopted by the Romans (Wald, 2016). Ancient Rome had extensive water systems with fountains, baths, public and private facilities (depending on economic status) and sewage export via pipes to the Cloaca Maxima, which still drains into the Tiber. Wealthy Romans had private facilities while others relied on public latrines with the capacity to seat 50 or more people (Antoniou *et al.*, 2016). Although wastes were generally removed, there is some question as to the effectiveness of the toilet design. Fly larvae accumulated in sewers and had a direct entrance into latrines since Roman toilets had no “trap” (Wald, 2016). This basic drop toilet design that was rinsed by pouring or releasing stored water from outside the toilet continued (with modifications) until the very end of the 16<sup>th</sup> Century. John Harrington, Queen Elizabeth’s godson, invented a toilet with an internal mechanism to release water with a true flush (Antoniou *et al.*, 2016). Although the Queen had a flushing toilet, most didn’t. It wasn’t until the end the 19<sup>th</sup> and beginning of the 20<sup>th</sup> century that

technology, mass-production, and the understanding of public health united to create modern toilet facilities that were available to most of the population in Europe and North America (*ibid*).

Modern toilet facilities, effective sewage systems, and drinking water treatment are major contributors to public health including reductions in waterborne diseases like cholera and typhoid fever. Cholera, caused by the bacteria *Vibrio cholerae* (CDC, 2018a), and typhoid, caused by *Salmonella* bacteria (CDC, 2018b), are spread through fecal material in water systems. As the US instituted sanitary sewers and systematic water treatment in the 20<sup>th</sup> Century the incidence of typhoid fever fell a thousand-fold from 100 cases per 100,000 people to 0.1 cases per 100,000 people in 2006 (CDC, 2012). Although 22 million people worldwide are diagnosed with typhoid fever each year only approximately 350 are diagnosed in the US, most of whom have traveled to countries where typhoid fever is endemic (CDC, 2018b). Cholera is an acute, diarrheal illness that annually infects close to 2.9 million people and causes 95,000 deaths world-wide (CDC, 2018a). The US averages 6 cholera cases annually with a slight increase after an outbreak in Haiti in 2010 (Newton *et al.*, 2011). Of the 23 cholera cases investigated by Newton and colleagues (2011), 22 of the people had traveled to Haiti or the Dominican Republic and one reported consuming seafood from Haiti.

Perhaps because it is clear that water and sanitation are essential to both individuals and society, water has been viewed through a utilitarian economic lens, particularly in Western political thought. The Constitutions of the historic democracies of Western Europe or North America address do not water except in the context of economic or territorial jurisdiction (Dobbins, unpublished analysis, 2019). In Western Europe, only four countries (Estonia, Lithuania, Portugal, and Switzerland) explicitly address environmental protection of water and no countries address the human right to water (Dobbins, unpublished analysis, 2019). The only country in North America whose constitution address a human right to water is Mexico, “Any person has the right of access, provision and drainage of water for personal and domestic consumption in a sufficient, healthy, acceptable and affordable manner” (Mexico Const. Title One, Ch. 1, Art. 4). The general silence on water protection and the human right to water in these constitutions is not surprising. The 1948 United Nations (UN) Universal Declaration of Human Rights does not address a human right to clean, safe, accessible drinking water or to sanitation. Indeed, there are no references in this seminal human rights document to water or sanitation (UN, 1948).

#### 4. TOWARD A NEW AWARENESS

The strictly utilitarian view of water in the Western world began to change in the 1960s. The eloquent writing of Rachel Carson's *Silent Spring* (1962) created a growing awareness of environmental challenges and threats from pollution. A series of environmental disasters in the late 60s [i.e., in 1967, the massive spill of 120,000 tonnes (metric tons) of oil from the tanker *Torrey Canyon* that devastated marine life on the Cornwall coast of Britain and beaches of Brittany in France (Bell & Cacciottolo, 2017); in 1969, the iconic fire on the Cuyahoga River (Cuyahoga River Fire, 1999)], turned awareness into activism and eventually legislation. The first multilateral environmental agreement to protect a river was instituted by five governments (France, Germany, Luxembourg, Netherlands, and Switzerland) to protect the Rhine in 1963 [International Commission for the Protection of the Rhine (ICPR), 1963].

During the 1970s the principles of ecology were developed and the ideas of ecosystem thinking reverberated through institutions, both governmental and non-governmental. The concepts of interdependent ecosystem provided a strong rationale for protecting riverbanks and flood plains to protect rivers and for protecting land to maintain species diversity. When extrapolated to human situations, ecosystem thinking makes it obvious that human communities are built of diverse populations and that communities flourish when all populations are supported and critical resources, like water and sanitation, are broadly available. The new focus on the protection of water as a resource for upcoming generations was epitomized by the Stockholm Declaration, "The natural resources of the earth, including the air, water, land, flora and fauna and especially representative samples of natural ecosystems, must be safeguarded for the benefit of present and future generations through careful planning or management, as appropriate" [United Nations (UN) Documents, n.d.].

The concept of water and our understanding of its relationship to ecosystems, human life, and human rights can be seen in the changing focus on protecting the Rhine. Initially, the commission focused on establishing jurisdictional considerations, collaborations, and the working language (German and French), while identifying the sources and types of pollution (ICPR, 1963). During this time, the European Union was focused on developing standards for drinking water and establishing tiered water quality requirements for other primary water uses like swimming, fishing, and shellfish harvesting. [European Commission (EC), 2016]. As data accumulated, the

ICPR focused on specific water quality measures (ICPR, water quality, n.d): for example, chloride (Convention on the Protection of the Rhine Against Pollution by Chlorides, 1985) and heavy metals (ICPR Pollution, n.d.). Through the 80s and the 90s the European Union interpretation of water protection (EC, 2016) broadened to include: treating urban waste water, especially for biological contamination, reducing nitrate pollution, improving drinking water standards, and removing point-source pollution from industry. In the 1980s and 1990s the conventions on protecting the Rhine were updated to include sustainable development in a riverine context that included tributaries, banks, and flood plains (ICPR, 1998). Increased biological awareness translated into an ecosystem approach that incorporated species richness and diversity, habitat maintenance and restoration, and removal of barriers to fish migration (*ibid*).

In 2000, the new Water Framework Directive of the European Commission was presented. Although it sought to expand the scope of protection using a river basin approach (like that of the ICPR) and to increase citizen participation (EC, 2016), the focus was still on the physical nature of the rivers and river water, not on human rights to access and interaction. The latest plan for the Rhine River, Rhine 2020, addresses protection of surface and ground water, improvement of ecosystems, and prevention and mitigation of floods (ICPR Targets, n.d.). Improvement of ecosystems implies a commitment to the primacy of biological integrity. The focus on drinking water and flood mitigation implies a right to safe, secure access to water.

These goals of human rights to water, however, were not explicit in water legislation until the most recent decade. In 2010, the UN adopted a resolution (A/RES/64/292) that recognized the universal human right to water and sanitation (UN, 2010a). The goal of the resolution was to provide economic and technological support for improvements in access to water and sanitation. The devastating facts, that at least 884 million people do not have safe drinking water and more than 2.6 billion lack basic sanitation, swayed the majority of delegates (from 122 countries) to support the resolution but there were still 41 abstentions, including the US, the UK, the Netherlands, Canada, Japan, and Botswana (UN, 2010b).

An implicit assumption of much water rights work and legislation is that the need for technical development and increased access to water and sanitation are challenges solely for less developed countries. Western democracies seem to believe that their ideals of justice insulate them from inequities in services. This is clearly false.

## 5. THE CHALLENGES OF PROVIDING CLEAN WATER AND SANITATION

In Europe there is water poverty among established and immigrant populations. In 2010 nearly one quarter of water purchasers in England and Wales spent at least 3% of their income on water and sanitation expenses and such “water poverty” is expected to rise to 1/3 of UK households by 2033 (Bradshaw & Huby, 2013). The challenge of providing safe, affordable water and sanitation will be exacerbated by immigration. Immigration increased 41% between 2000 and 2015 with Europe gaining an average 1.3 million new migrants each year [United Nations, Department of Economic and Social Affairs (UNESA), 2016]. This influx has challenged the infrastructure of the receiving countries (Puchner *et al.*, 2018) and there have been outbreaks of numerous diseases including those that are carried by contaminated food and water (Mellou *et al.*, 2017).

A recent study among refugees in Calais, France documented insufficiently maintained water supply and storage, fecal contamination of water barrels, and inadequate sanitation (Dhesi, Isakjee, & Davies, 2018). The UN directives on emergencies requires one toilet per family or one per 20 individuals in emergency situations [United Nations High Commissioner for Refugees (UNHCR), 2007] but the camps in Calais provide less than one-third of the toilets required (Dhesi *et al.*, 2018). In other locations, migrants may not even have access to services. Ventimiglia, a small town on the Italo-French border has over 16,500 refugees, most of whom are not in the Red Cross camps. The majority of these refugees survive under overpasses without access to potable water, sanitation, or shelter (Capitani, 2018). It is not just migrants in Europe who face these challenges. There are extreme difficulties with access to water and sanitation for migrants to the US, particularly along the border with Mexico (Jepson & Brown, 2014; Jepson & Vandewalle, 2016).

The United States prides itself on its resources, but water insecurity and lack of proper sanitation is a challenge in both poorer urban areas and rural districts, particularly where infrastructure is weak and the tax base is low. More than 470,000 households, or approximately 1.2 million people, live without complete plumbing facilities (American Communities Survey 2017). The UN Special Rapporteur on the human right to safe drinking water and sanitation specifically noted sanitation deficiencies in the central Appalachian region, whose communities “face some of the highest poverty and lowest education attainment rates in the United States” (UN, 2011, 7). This area is

headwaters to the rivers of the Eastern United States and includes Kentucky, West Virginia, Virginia, and Pennsylvania. In 2002, the US Environmental Protection Agency (USEPA Region 4) estimated that 40% of the households in Kentucky were not connected to a centralized sewage system. As a result, a third of the rivers and streams in the region had high bacterial loads due to the improper disposal of sewage (Harmon in USEPA Region 4, 2002). A decade later an estimated two-thirds of homes in West Virginia and southern Virginia were discharging raw sewage (UN, 2011). Many of these discharges were from “straight pipes” that directly exit a building to discharge sewage onto the ground. There were national (Reauthorization of the Appalachian Regional Commission, 2006) and state (Baldwin, n.d.) investments in the early 2000s to correct the challenges associated with rural sewage disposal in Appalachia. This effort, however, was insufficient. Over 10 percent of the citizen complaints about pollution in Kentucky between 2013 and 2018 concerned “straight pipes” (Walton, 2018).

The challenge of delivering clean water is inextricably linked with the problem of sewage disposal. Almost everyone lives downstream from someone else. Not only is there discharge of treated sewage into rivers, but unintentional discharges and overflows associated with rain are persistent problems, particularly in urban areas (Olds *et al.*, 2018). In 2016 the Alabama Department of Environmental Management (ADEM) began to publicly post (industry-reported) overflows and spills from any waste water treatment plant (WWTP). That year there were 1,271 documented releases that poured a minimum of 28.8 to 46.2 million gallons of raw sewage into lakes, rivers, and streams (Pillion, 2017). In 2018, there were over 2,100 documented overflows usually associated with rain events (author collated from ADEM data, 2018).

These upstream events have tremendous downstream impacts, especially on small water providers. In Texas more than 4% of the water systems that provide drinking water are violating water quality standards and a 2012 USEPA review of public water systems in that state found significant violations of water law in 25% of the evaluated systems (Satija, 2014). South Texas contains unincorporated rural subdivisions (*colonias*) that house low-wage workers without access to water and sanitation (Jepson & Brown, 2014), a condition inconsistent with the laws and status of the US as a first world country. California, the richest state in the US and the fifth largest economy in the world (Egel, 2018), has similar problems. The residents of Tooleville, a farm-worker community just outside

of Exeter, lack basic water and sanitation infrastructure (Ranganathan & Balazs, 2015). Exeter has not supplied Tooleville with water (*ibid*) and the 2010 Exeter water plan boundaries excluded the community (Knopf, 2011). Even where water infrastructure exists in the agriculture-intensive San Joaquin valley of California, working-class, minority communities are more exposed to contaminants like arsenic and receive less attention from State and Federal regulatory agencies (Balazs, Morello-Frosch, Hubbard, & Ray, 2012).

The inequities that reflect race and class are also the reality in much of the rural southeastern United States. Migrant farm workers live without access to clean, safe water and sanitation (Bischoff *et al.*, 2012). Even in stable, long-established communities persistent racial disparities in access to services continue. In North Carolina municipalities, “every 10% increase in the African-American population proportion within a census block increases the odds of exclusion from municipal water service by 3.8% ( $p < 0.05$ )” (MacDonald, DeFelice, Sebastian, & Leker, 2011, 2). This is consistent with historic exclusion of African-American populations from access to municipal services during the time of legal segregation in the US (Leker & MacDonald-Gibson, 2018). There are five US states whose populations are over one-quarter African-American [Mississippi (MI) 37.8%, Louisiana (LA) 32.6%, Georgia (GA) 32.2%, South Carolina (SC) 27.2%, and Alabama (AL) 26.8% (United States Census Bureau, 2018)].

## 6. THE BLACK BELT OF ALABAMA: A CASE STUDY IN SOCIAL FAILURE TO PROVIDE WATER AND SANITATION

Alabama, particularly the “Black Belt” of Alabama, provides a model for the nexus of race, economics, governmental competence or malfeasance, and regulatory failure in the provision of water and sanitation. The “Black Belt” of Alabama is named for the rich black earth that made it the center of the 19<sup>th</sup> century cotton industry [University of Alabama Center for Economic Development (UACED), n.d.]. Now these counties are among the poorest in the nation with high poverty and shocking disparities in race-related poverty rates (Table 1). Alabama itself is the fourth poorest state in the US. Of Alabama’s 67 counties, 64 (96%) have a median income lower than the federal average (Gore, 2017), 19 (28%) have a poverty rate higher

than 25 percent (Scott, 2016), and 44 (66%) have a child poverty rate of 25 percent or more [US Department of Agriculture-Economic Research Service (USDA-ERS), 2019]. The burden of poverty falls disproportionately on the African-American population of Alabama particularly in the rural “Black Belt” counties (Table 1).

TABLE 1. Specific Alabama Black Belt Counties Compared by Income, Poverty Rates, and Poverty Share

	Median Household Income <sup>1</sup>	Poverty Rate <sup>1</sup> (%)	Poverty Rate <sup>2</sup> White (%)	Poverty Rate <sup>2</sup> Black (%)	Black “Share” of Poverty <sup>3</sup> (%)
US AVERAGE	\$57,652	12.3	13.6	24.7	17.3
AL AVERAGE	\$46,472	16.9	12.9	26.6	40.4
Hale County	\$34,679	25.1	12.5	45.3	80.2
Lowndes County	\$29,785	25.9	4.2	36.5	96.4
Perry County	\$22,973	37.2	7.5	46.0	86.2
Wilcox County	\$27,012	32.0	4.0	47.3	88.2

<sup>1</sup> From: US Census Bureau Quick Fact, 2018.

<sup>2</sup> Calculated from: DATAUSA, 2016.

<sup>3</sup> From: DATAUSA, 2016.

Alabama’s Black Belt provides an laboratory to examine the effects of governmental neglect on both the right to clean water provided by adequate sanitation and the structure of the society. Four counties in the Black Belt of Alabama (Hale, Lowndes, Perry and Wilcox) have well-documented concerns with the disposal of sewage. Public health researchers from academic institutions methodically evaluated homes in Hale and Wilcox counties to reveal that 65% and 93%, respectively, relied on unpermitted sewer systems and many those systems were discharging directly to the ground (Elliott *et al.*, 2017). In Newbern, Hale County, 90% of the households have unlicensed sewage disposal systems with over half of those using “straight pipes” (*ibid*).

In neighboring Lowndes County, 42.4% of residents in the sample population reported exposure to raw sewage within their home and 19 of 55 stool samples (34.5%) from these residents were positive for the hookworm *Necator americanus* (McKenna *et al.*, 2017). This is consistent with previous work by Badham (1993) that identified clusters in Wilcox county where a third of the children had intestinal parasites (helminths). The strongest associations

with intestinal parasites were: inadequate sewage disposal, inadequate solid waste disposal, and non-standard water supplies (Badham, 1993). In response to the 2017 work by McKenna and colleagues, the Alabama Department of Public Health (ADPH) posted a notice on its website that “Environmental study in Lowndes County, Alabama, fails to prove hookworm infection” (ADPH, 2018, 1). Using the standard, less sensitive technique, ADPH re-investigated “9 of 20 individuals identified as positive” (in the McKenna study) and “all specimens tested were negative for O & P (Ova and Parasites)” leading the statement “thus no evidence of hookworm infection was found in any of the residents of Lowndes County who were tested” (ADPH, 2018, 1).

Although this statement is factual in a limited way, it is disingenuous, both in its content and underlying philosophy. By definition, scientists do not “prove” their hypotheses. McKenna was providing not proof, but evidence that should have inspired ADPH to conduct a meticulous investigation of the public health, instead of a limited re-evaluation of less than half of the previously positive subjects. In addition, the molecular techniques used by McKenna and colleagues had been established to be superior to O & P microscopy for detecting parasite loads (Mejia *et al.*, 2013; Cimino *et al.*, 2015). These well-established molecular techniques, including polymerase chain reaction (PCR) that identifies specific parasite DNA, have a consistent track record of higher sensitivity in detecting the parasites that cause malaria (*Plasmodium falciparum*) (Rantala *et al.*, 2010), Chagas’ disease (*Trypanosoma cruzi*) (Kirchhoff, Votava, Ochs, & Moser, 1996), and a range of intestinal disruptions from *Giardia intestinalis* to *Cryptosporidium* species (Stensvold & Nielsen, 2012). In fact, Stensvold and Nielsen conclude that their “data indicate that the use of FECT-microscopy alone for general, routine parasitological diagnosis in Denmark has limited diagnostic value” (2012, 540). Interestingly, although CDC calls microscopy “the gold standard” it has specific guidelines for using molecular techniques “like PCR” to identify parasites when “an unequivocal identification of the parasite cannot be made” (CDC, 2016, 1) suggesting that PCR has a great efficacy and precision in identification.

Perry County, which is between Lowndes and Hale Counties, has no demonstrated hookworm infestations but has its own sanitation challenges. The design and operation of the Uniontown municipal sewer system, in southwestern Perry County, have contributed to environmental degradation and potential negative health effects (Pillion, 2018). The Uniontown waste water situation is instructive as it highlights the challenges of failing

infrastructure, economic crises from a limited local tax base, poor regional planning, and deplorable regulatory lapses.

The Uniontown sewer system empties into an open lagoon with three cells for waste water treatment. Waste water enters the lagoon in the two smaller eastern cells and leaves from the larger, western, finishing cell called the “third cell.” The processed water from the large lagoon is pumped 6.5 km south to a spray field where this treated water is ejected through agricultural-style pivot irrigation. The goal of a spray irrigation is disposal of secondary treated wastewater by broadcasting it onto the soil so it will percolate, be filtered by the land, and recharge groundwater (Schreffler & Galeone, 2005). The soil in the Perry County region is predominately from the Kipling series, which is a clay-based soil with low permeability and poor drainage capacity (Engineers of the South, 2014). This particular soil type is unsuited to “Disposal of Waste Water by Irrigation” [Natural Resources Conservation Service (NRCS), soil survey, 2017]. Lack of permeability means that water will collect on the surface and follow lines of least resistance into adjacent surface waters. Both the lagoon and the spray field are bordered by creeks and any overflows will impact those creeks, the agricultural lands adjacent to them, and the local population which fish, swim, and extract water from the creeks.

The Uniontown lagoon is set in the headwaters of Cottonwood Creek. Two tributaries of the creek border the lagoon on three sides and overflows from the lagoon directly enter the creek (Dobbins, personal observations, 2016-2018; ADEM, 2017; ADEM, 2018, ADEM, 2019). A report to ADEM by Uniontown in 2016 on an overflow of up to 1,000,000 gallons from the third cell of the lagoon into Cottonwood Creek states “We are still waiting for a solution to the Infiltration” (Sewage Spills in Alabama, 2016, Uniontown Lagoon). Although there was legal enforcement action by ADEM as early as 2005 (ADEM, 2005) followed by a binding legal action in which Uniontown agreed to fix its problems within 3 years (consent decree) in 2008 (ADEM, 2008a); in 2019 Uniontown is still waiting and the chronic overflows continue.

On 29 January 2019, Uniontown posted a report of an ONGOING sewer overflow from the third cell that began over a year before on 22 December 2017 (ADEM, 2019). This continuous release into Cottonwood Creek was estimated at 500,000 to 750,000 gallons (1.9 to 2.8 million liters), but the lack of metering at the facility and the self-reporting without external validation provides little confidence in the actual numbers. The report states that the, “Lagoon has filled to the point that overflow is flowing through a pipe installed for the purpose of high water levels. This is an emergency overflow

pipe installed to protect dam” (ADEM, 2019, sso id: 7976.4). An “emergency overflow pipe” should provide relief in acute, extreme, and unusual situations. Chronic, continuous releases through this pipe belie the word emergency and suggest both persistent volume overload and technical challenges with the existing facility.

The data from the 2017 to 2019 self-report on sewer overflows from Uniontown verify both suppositions. According to these reports, on the 22 Dec 2017 the third cell of the lagoon began overflowing from the same GPS coordinates as the “emergency overflow pipe” into Cottonwood Creek (ADEM 2017). On 27 Dec 2017 a new site at the same GPS as the overflow pipe began overflowing (possibly overtopping the third cell) along with three additional sites on the west side of the same cell. According to posted records, three of these five sites are still releasing sewage water into the creek. The two sites that were fixed took four months to contain during which they released an estimated combined 50,000-100,000 gallons (189,000 – 378,000 liters) of waste water (ADEM, 2018). Although the volume of overflow from one overflow site was not estimated, the combined reported releases from December 2017 to January 2019 from Uniontown’s third cell exceeded a minimum of 1.25 million gallons (4.7 million liters) (ADEM, 2018; ADEM, 2019).

The reports on the spills from the “emergency overflow” pipe reveal flaws in the self-reporting process and the condition of the third cell in Uniontown. The initial report on 22 Dec 2017 did not estimate a release volume. A revised report five months later (1 May 2018) listed the total volume released as less than 1,000 gallons, but by six months later (21 Nov 2018) the release volume had increased by over 100-fold (ADEM, 2018). Two months later, the volume of release was between 3 and 5 times what have been estimated in Nov (ADEM, 2018). Such dramatic exponential volume increases within a year (Figure 1) suggests that there is substantive structural failure and volume overload in this cell. If there was a linear increase in volume over time, the alternate conclusion would be that self-reports were substantially underestimated in the initial reporting period.

Uniontown is an exceptional model of systemic failure because both the lagoon and the spray field continue spilling contaminated water into two disparate creeks, and fouling two watersheds, for 11 years after a binding consent decree to eliminate sanitary sewer overflows within three years (ADEM, 2008a). The lagoon is adjacent to Cottonwood Creek in the Black Warrior River watershed, while the spray field floods into Freetown Creek, which is a part of the Alabama River watershed.

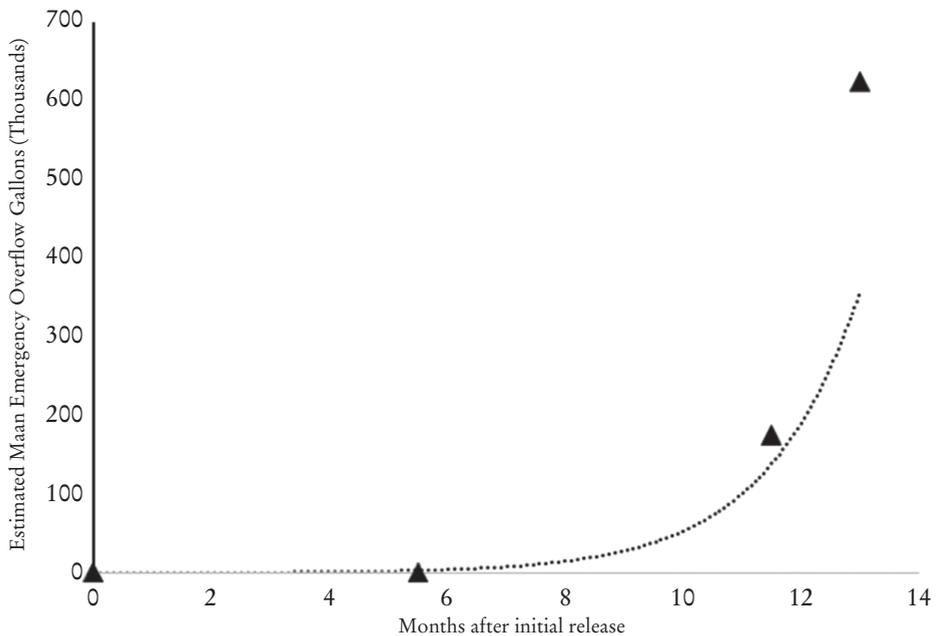


FIGURE 1. Estimated mean release (in gallons) from “emergency overflow” pipe of Uniontown WWTP into Cottonwood Creek between December 2017 (initial release) and January 2019.

In 2018, the spray field dumped over a million gallons (> 3.8 million liters) of waste water into Freetown Creek (ADEM, 2018). In March 2018, there was a massive failure on the berm of the spray field that allowed an unknown volume of water to enter the creek. There were three distinct breaches of the spray field reported for 18 March. On March 24<sup>th</sup>, water samples from one of these overflows contained between 7,300 and 11,000 colony-forming units of *Escheria coli* in 100 ml (cfu/100ml) (Dobbins, unpublished data). The permit through the National Pollutant Discharge Elimination System (NPDES) for the spray field facility allows a daily maximum of 4,000 cfu/100 ml of *E. coli* (ADEM, 2012). The Alabama guidelines for even the lowest standard of surface water (agricultural and industrial water supply) require that “*E. coli* group shall not exceed a geometric mean of 700 colonies/100 ml; nor exceed a maximum of 3,200 colonies/100 ml in any sample” (McIndoe, Sisk, & Johnson, 2017). A continuous influx of water that contains an order of magnitude more *E. coli* than the maximum allowable will rapidly overwhelm

an aquatic system. The greater the number of *E. coli*, the greater the potential for human exposure to pathogenic bacteria.

Although this double public health crisis has been noted for at least 17 years (ADEM, 2002) and there have been numerous sewer issues ranging from the administrative, i.e., failure to report outfall discharges (ADEM, 2007) to the catastrophic, i.e., system-wide failure (ADEM, 2008a) the common theme appears to be regulatory collapse in the face of chronic mismanagement of the sewer system. Evidence of poor management of the sewer system included failure to perform maintenance, allowing sludge to impair performance, and allowing manufacturers to directly dispose waste into the finishing lagoon [Sentell Engineering, LLC. (Sentell), 2009]. Although some of the challenges to upgrading the system were undoubtedly fiscal, there was an abrogation of responsibility to ensure that the manufacturers who were releasing water into the sewer system or WWTP were complying with their permits. As a 2011 Uniontown Municipal Water Pollution Prevention (MWPP) Report noted “Southeastern Cheese dumps directly into our polishing pond” (Sentell, 2012, 20). The engineers contracted to write a response to the consent decree also indicated that, “some of the industries are sending too high BOD (biological oxygen demand) counts over their SID permits and (excess over) permitted volumes (Sentell, 2009, 4). A high BOD is indicative of high bacteria loads, which stresses open-air treatment systems, especially one with compromised aerators. The lack of oversight for and maintenance on the Uniontown WWTP meant that both the function and integrity of the sewer treatment system were compromised.

The checks and balances of a strong government include mechanisms to locate deficiencies and tools to address them. As early as 2002, the relevant regulatory agency (ADEM) noted violations in the Uniontown WWTP (ADEM, 2002). From 2005 to 2018, there were 76 additional citations for non-compliance in Uniontown sewer system (ADEM efile). Despite these continuing violations, an on-going civil action complaint (ADEM, 2005) and a consent decree in which Uniontown agreed to fix its problems within 3 years (ADEM, 2008a) a discharge permit was reissued to the Uniontown WWTP in 2008 (ADEM, 2008b) and 2012 (ADEM, 2012). The regulatory failure was so glaring that the USEPA stepped into to evaluate the Uniontown WWTP. Its report (2013) noted NPDES permit violations for at least 3 years in BOD, fecal coliform bacteria, and nitrogen removal. The report also expressed concern about “deficiencies with the NPDES program in the areas of facility site

review, operations & maintenance, and effluent discharge” (USEPA, 2013, 5). This is strong language, but there was no effective follow up.

As a way to cope with the problems of failing infrastructure and volume overload in the Uniontown WWTP, the city and its hired engineers crafted the idea of opening a second spray field. Although this spray field was also in land designated as unsuitable for “Disposal of Waste Water by Irrigation” (NRCS soil survey, 2017), ADEM accepted this solution and added spray field # 2 to the permit (ADEM, 2012). The city of Uniontown obtained and spent \$4.4 million in grants from the US Department of Agriculture for WWTP upgrades and to add the second spray field (Selma Times Journal, 2014). On 4 March 2014 ADEM issued a Stop Work order to Baird Contracting Company to cease work on the second spray field (ADEM, 2014). The spray field was never operated and the Engineer on the project stated that, “both of the city’s wastewater treatment spray fields — one recently completed by Sentell, and a second, which has been used for decades — are likely to only be used as emergency backups in the future” (Selma Times Journal, 2014, 1).

There is little rationale for permitting the second spray field. In 2011, the engineers called for “a complete rehab of the WWTP” and “repairs to the collection system and pump station” (Sentell, 2011,14). The predicted life of the system was “five years remaining in the condition it is in today” (Sentell, 2011, 14). A year later, the predicted life of the system was “3 months” (Sentell, 2012, 14). The addition of a second spray field could not begin to address such dysfunctionality. Even more disturbing, there were other glaring potential problems. In commenting on the failure of the rehabilitated system, a Sentell engineer stated,

there are two reasons the newest spray field has not been used; the soil at the spray field is composed of too much clay to allow the treated water to percolate into the ground, and the city’s old water meters were not accurately recording the amount of water used in the community every day” (Selma Times Journal, 2014, 1).

It is difficult to comprehend that an engineering firm would not know the consistency of soil before presenting a project, much less undertaking it. Soil reports of Perry County that showed the “Sumter-Kipling-Sucarnoochee” (low permeability) composition were readily available (NRCS, 1997). In fact, as of December 2010, these soil reports were available online (NRCS, 2018). A 2014 report on the Uniontown spray fields states that “the soils at the proposed land application site (spray field #2) are similar in consistency to the

existing spray field site (and much of the region)” (Engineers of the South, 2014, 5). Their summary evaluation of the spray field effectiveness considered the soils, the saturation of spray field one, and the “disposal needs of the city” and predicted that “an additional **250 to 300 acres** (emphasis added) of land application area will be required.” (Engineers of the South, 2014, 5).

The inability to the engineers to gauge the effluent demands of the Uniontown WWTP are equally frustrating and inexplicable. In reports submitted by Sentell and the City of Uniontown, prior to the development of the project, the measured inflow into the treatment lagoon exceeded the design capacity of the WWTP. In 2011, lagoon inflow exceeded design flow in 8 of 12 months, and the exceeded 90% design capacity in 9 of 12 months (Sentell, 2012). The annual average monthly inflow was 106% of the design capacity (Sentell, 2012), which does not suggest that a simple fix will remedy the problems of the WWTP. In 2011, the lagoon inflow exceeded design flow in 3 of 12 months, and the exceeded 90% design capacity in 4 of 12 months (Sentell, 2012). However, the report notes that “Flows readings are estimates only. The meters do devices do not work at the present time.” (Sentell, 2012, 22; 28; 29; 32; 56;117). Similar notes were appended to the 2010 report. The report also notes, that “Southeastern Cheese dumps directly into our polishing pond” (Sentell, 2012, 20). Clearly, direct dumping into the finishing pond was circumventing inflow meters, even if these had been working.

The latest solution to Uniontown’s sewer problem is to construct a 20-mile long pipe to a treatment plant in Demopolis, Alabama (Hodgin, 2019). The city has received at least \$24 million to fix the leaking sewer pipes, construct a new transport pipe, and pump Uniontown’s sewage west to Demopolis, another small Alabama town (Whatley, 2018). The investment may be a spectacular success, but without good oversight the challenges of maintenance and volume overloading could create a cascading effect across the Black Belt and shift the contamination problems to the Tombigbee waterway, where the Demopolis sewer plant discharges.

There are many challenges to adequate sewers and sanitation. Geography, like the impermeable clay soils of the Blackbelt or the steep and narrow mountain valleys of Appalachia, can impose stern constraints on water and sewer infrastructure. These challenges should call forth civic engagement and education coupled with creative engineering solutions. Unfortunately, the history of the Uniontown sewer debacle is rife with examples of failing infrastructure, biased economics, poor planning, lack of community education, and deplorable regulatory lapses. As aptly described in the first World

Water Development Report water and sanitation failures are largely a crisis of governance

The symptoms of this crisis ... include: lack of adequate water institutions, fragmented institutional structures (a sector-by-sector management approach and overlapping and/or conflicting decision-making structures), upstream and downstream conflicting interests ..., diversion of public resources for private gain, and unpredictability in the application of laws, regulations and licensing practices (World Water Development Report, 2003, 30).

To reverse the sad saga of Uniontown and all its sister towns, we must remake our priorities (region, provincial, national, and global) and our corporate understanding of the rights of all people to equal services. This will require transformative thinking that prioritize science and ethical decision-making to make long term judgements for the good of most instead of for the short-term gain of a few. One clear measure of a civil society is whether it provides access to clean water and sanitation for all people, unbiased by their race, religion, or economic status. It is time to update our enlightenment ideals. A new political philosophy requires not only ecosystem thinking, but also an infusion of the practical reality that water and sanitation are necessary for human life, human health, and the establishment of conditions where economic prosperity and democratic ideals may flourish.

#### LITERATURE CITED

- ALABAMA DEPARTMENT OF ENVIRONMENTAL MANAGEMENT (ADEM). (2002). *Notice of Violation*. (No. 12672 AL0063657 105 05-24-2002 ENOV JCE NA.pdf). Retrieved from <http://app.adem.alabama.gov/eFile/>.
- ALABAMA DEPARTMENT OF ENVIRONMENTAL MANAGEMENT (ADEM). (2002). *Notice of Violation*. (No. 12672 AL0063657 105 05-01-2007 ENOV CKO LATE APPL.pdf). Retrieved from <http://app.adem.alabama.gov/eFile/>.
- ALABAMA DEPARTMENT OF ENVIRONMENTAL MANAGEMENT (ADEM). (2005). *Complain of the Alabama Department of Environmental Management (plaintiff) v. The town of Uniontown (defendant)* (No. 12672 AL0063657 105 10-13-2005 ELIT MFC CV05-79 SUMMONS AND COMPLAINT.pdf). Retrieved from <http://app.adem.alabama.gov/eFile/>.
- ALABAMA DEPARTMENT OF ENVIRONMENTAL MANAGEMENT (ADEM). (2007). *Violations Report*. (No. 12672 AL0063657 105 06-27-2007 EWL CKO FAILED TO REPORT.pdf). Retrieved from <http://app.adem.alabama.gov/eFile/>.

- ALABAMA DEPARTMENT OF ENVIRONMENTAL MANAGEMENT (ADEM). (2008a). *Consent Decree: Alabama Department of Environmental Management (plaintiff) v. The town of Uniontown (defendant)* (No. 12672 AL0063657 105 08-06-2008 ELIT MFC CONSENT DECREE.pdf). Retrieved from <http://app.adem.alabama.gov/eFile/>.
- ALABAMA DEPARTMENT OF ENVIRONMENTAL MANAGEMENT (ADEM). (2008b). *National Permit Discharge Elimination System (NPDES) Permit (AL0063657)*. (No. 12672 AL0063657 105 11-21-2008 FPER MFC NA.pdf). Retrieved from <http://app.adem.alabama.gov/eFile/>.
- ALABAMA DEPARTMENT OF ENVIRONMENTAL MANAGEMENT (ADEM). (2012). *National Permit Discharge Elimination System (NPDES) Permit (AL0063657)*. (No. 12672 AL0063657 105 08-21-2012 DPER MFC NA.pdf). Retrieved from <http://app.adem.alabama.gov/eFile/>.
- ALABAMA DEPARTMENT OF ENVIRONMENTAL MANAGEMENT (ADEM). (2014). *Administrative order to Stop Work*. Administrative Order. 14-044-LD. (No. 12672\_AL0063657\_105\_03-04-2014\_EUO\_CKO\_CEASE\_ORDER\_14-044-LD.pdf). Retrieved from <http://app.adem.alabama.gov/eFile/>.
- ALABAMA DEPARTMENT OF ENVIRONMENTAL MANAGEMENT (ADEM). (2017). Sanitary Sewer Overflows. Data reported by [sso@adem.alabama.gov](mailto:sso@adem.alabama.gov).
- ALABAMA DEPARTMENT OF ENVIRONMENTAL MANAGEMENT (ADEM). (2018). Sanitary Sewer Overflows. Data reported by [sso@adem.alabama.gov](mailto:sso@adem.alabama.gov) from 2 Jan 2018 to 2 Jan 2019.
- ALABAMA DEPARTMENT OF ENVIRONMENTAL MANAGEMENT (ADEM). (2019). Sanitary Sewer Overflows. Data reported by [sso@adem.alabama.gov](mailto:sso@adem.alabama.gov).
- ALABAMA DEPARTMENT OF PUBLIC HEALTH (ADPH). (2018, April 19). Notice: Environmental study in Lowndes County, Alabama, fails to prove hookworm infection. <http://alabamapublichealth.gov/infectiousdiseases/assets/hookworm-notice.pdf>.
- ALEMU, A. M. (2017). To what extent does access to improved sanitation explain the observed differences in infant mortality in Africa? *African Journal of Primary Health Care & Family Medicine*, 9(1). <https://doi.org/10.4102/phcfm.v9i1.1370>.
- AMERICAN COMMUNITIES SURVEY. (2017). *Selected Housing Characteristics, 2013-2017*. American Community Survey 5-Year Estimates. US Census Bureau. Retrieved 20 February 2019, from <https://factfinder.census.gov/faces/tableservices/jsf/pages/productview.xhtml?src=bkmk>.
- ANTONIOU, G. P., DE FEO, G., FARDIN, F., TAMBURRINO, A., KHAN, S., TIE, F., ... ANGELAKIS, A. N. (2016). Evolution of Toilets Worldwide through the Millennium. *Sustainability*, 8(8), 779. <https://doi.org/10.3390/su8080779>.
- BADHAM A.L. (1993). *Wilcox County Alabama: Needs Assessment, Doctoral Dissertation*. Birmingham, AL: University of Alabama at Birmingham. Retrieved 31 January 2019, from <https://assets.documentcloud.org/documents/2091580/pdf1-hookworm1993.pdf>.
- BALAZS, C. L., MORELLO-FROSCH, R., HUBBARD, A. E., & RAY, I. (2012). Environmental justice implications of arsenic contamination in California's San Joaquin

- Valley: a cross-sectional, cluster-design examining exposure and compliance in community drinking water systems. *Environmental Health*, 11, 84. <https://doi.org/10.1186/1476-069X-11-84>.
- BALDWIN, F. (n.d.). Cleaner Water: North Carolina's Straight-Pipe Elimination Project. *Appalachia Magazine*. Appalachian Regional Commission. Retrieved 7 March 2019, from [https://www.arc.gov/magazine/articles.asp?ARTICLE\\_ID=94](https://www.arc.gov/magazine/articles.asp?ARTICLE_ID=94).
- BELL, B., & CACCIOTTOLO, M. (2017, March 17). Torrey Canyon oil spill: The day the sea turned black. *BBC News*. Retrieved from <https://www.bbc.com/news/uk-england-39223308>.
- BISCHOFF, W. E., WEIR, M., SUMMERS, P., CHEN, H., QUANDT, S. A., LIEBMAN, A. K., & ARCURY, T. A. (2012). The Quality of Drinking Water in North Carolina Farmworker Camps. *American Journal of Public Health*, 102(10), e49–e54. <https://doi.org/10.2105/AJPH.2012.300738>.
- BRADSHAW, J., & HUBY, M. (2013). Water poverty in England and Wales. *Journal of Poverty and Social Justice*, 21(2), 137–148. <https://doi.org/10.1332/175982713X669835>.
- THE CANADIAN CHARTER OF RIGHTS AND FREEDOMS. (2017, March 3). Government of Canada. Retrieved from <http://publications.gc.ca/collections/Collection/CH37-4-3-2002E.pdf>.
- CARSON, R. (1962). *Silent Spring*. Cambridge, MA: Riverside Press.
- CAPITANI, G. (2018). *Nowhere but Out: The failure of France and Italy to help refugees and other migrants stranded at the border in Ventimiglia*. Oxford, UK: Oxfam International. Retrieved from [https://www.oxfamitalia.org/wp-content/uploads/2018/06/bp-nowhere-but-out-refugees-migrants-ventimiglia-150618-en\\_update.pdf](https://www.oxfamitalia.org/wp-content/uploads/2018/06/bp-nowhere-but-out-refugees-migrants-ventimiglia-150618-en_update.pdf).
- CENTERS FOR DISEASE CONTROL AND PREVENTION (CDC). (2012, November 26). History of Drinking Water Treatment: A Century of U.S. Water Chlorination and Treatment: One of the Ten Greatest Public Health Achievements of the 20th Century. Retrieved February 21, 2019, from <https://www.cdc.gov/healthywater/drinking/history.html>.
- CENTERS FOR DISEASE CONTROL AND PREVENTION (CDC). (2013, 10 January). Parasites: Soil-Transmitted Helminths. Retrieved 5 March 2019, from <https://www.cdc.gov/parasites/sth/index.html>.
- CENTERS FOR DISEASE CONTROL AND PREVENTION (CDC). (2016, May 3). DPDx - Laboratory Identification of Parasites of Public Health Concern Diagnostic Procedures - Stool Specimens. Retrieved 8 March 2019, from <https://www.cdc.gov/dpdx/diagnosticprocedures/stool/moleculardx.html>.
- CENTERS FOR DISEASE CONTROL AND PREVENTION (CDC). (2018a, May 21). Cholera *Vibrio cholerae* infection. Retrieved 4 March 2019, from <https://www.cdc.gov/cholera/index.html>.
- CENTERS FOR DISEASE CONTROL AND PREVENTION (CDC). (2018b, September 28). *Typhoid Fever*. Retrieved 4 March 2019, from <https://www.cdc.gov/typhoid-fever/index.html>.

- CIMINO, R. O., JEUN, R., JUAREZ, M., CAJAL, P. S., VARGAS, P., ECHAZÚ, A., ... MEJIA, R. (2015). Identification of human intestinal parasites affecting an asymptomatic peri-urban Argentinian population using multi-parallel quantitative real-time polymerase chain reaction. *Parasites & Vectors*, 8(1), 380. <https://doi.org/10.1186/s13071-015-0994-z>.
- CONSTITUTION OF THE ITALIAN REPUBLIC (La Costituzione). (22 December 1947). *Senato della Repubblica*. Retrieved 2 February 2019, from [https://www.senato.it/documenti/repository/istituzione/costituzione\\_inglese.pdf](https://www.senato.it/documenti/repository/istituzione/costituzione_inglese.pdf).
- CONVENTION ON THE PROTECTION OF THE RHINE AGAINST POLLUTION BY CHLORIDES. (1985). Retrieved 2 February 2019, from <https://treaties.un.org/doc/Publication/UNTS/Volume%201404/volume-1404-I-23469-English.pdf>.
- CUYAHOGA RIVER FIRE (1999, October 11). Retrieved 2 February 2019, from [http://www.ohiohistorycentral.org/w/Cuyahoga\\_River\\_Fire](http://www.ohiohistorycentral.org/w/Cuyahoga_River_Fire).
- DATAUSA. (2016). Visualization of US Public data. Alabama. Retrieved March 10, 2019, from <https://datausa.io/profile/geo/alabama/#demographics>.
- DHESI, S., ISAKJEE, A. & DAVIES, T. (2018). Public health in the Calais refugee camp: environment, health and exclusion. *Critical Public Health*, 28(2), 140–152. <https://doi.org/10.1080/09581596.2017.1335860>.
- EGEL, B. (2018, May 4). California now world's fifth-largest economy, bigger than Britain. *The Sacramento Bee*. Retrieved from <https://www.sacbee.com/news/business/article210466514.html>.
- ELLIOTT, M., WHITE, K., JONES, R., DAS, P., PRICE, M., STEVENS, Z. & LU, Y. (2017). *Direct Discharge of Household Wastewater in Rural Alabama* [Webinar]. University of South Alabama: College of Engineering. Retrieved 31 January 2019, from [https://www.epa.gov/sites/production/files/2017-08/documents/presentation\\_epa-decentralizedww\\_webinar\\_elliott\\_2017\\_03\\_28\\_final.pdf](https://www.epa.gov/sites/production/files/2017-08/documents/presentation_epa-decentralizedww_webinar_elliott_2017_03_28_final.pdf).
- ENGINEERS OF THE SOUTH, LLC. (2014). *Hydraulic Capacity Summary Report: Spray field site no.1, City of Uniontown, Perry County*. Birmingham, AL: Engineers of the South, LLC.
- ESTONIA'S CONSTITUTION OF 1992 WITH AMENDMENTS THROUGH 2015. (2015). Retrieved 3 February 2019, from [https://www.constituteproject.org/constitution/Estonia\\_2015.pdf?lang=en](https://www.constituteproject.org/constitution/Estonia_2015.pdf?lang=en).
- EUROPEAN COMMISSION (EC). (2016). Introduction to the new EU Water Framework Directive. Retrieved 2 February 2019, from [http://ec.europa.eu/environment/water/water-framework/info/intro\\_en.htm](http://ec.europa.eu/environment/water/water-framework/info/intro_en.htm).
- FRANCE'S CONSTITUTION OF 1958 WITH AMENDMENTS THROUGH 2008. Constituteproject. Retrieved 2 February 2019, from [https://www.constituteproject.org/constitution/France\\_2008.pdf?lang=en](https://www.constituteproject.org/constitution/France_2008.pdf?lang=en).
- GANDER, K. (2014, November 27). Marathon runner Mauro Prospero drank urine and ate bats, snakes and lizards to survive in the desert for over a week. *The Independent*. Retrieved 6 March 2019, from <https://www.independent.co.uk/news/world/europe/marathon-runner-mauro-prosperi-drank-urine-and-ate-bats-snakes-and-lizards-to-survive-in-the-desert-9888424.html>.

- GLEICK, P. (2002). *Dirty Water: Estimated Deaths from Water-Related Diseases 2000-2020*. Pacific institute for Studies in Development, Environment, and Security. Retrieved from [https://www.researchgate.net/publication/252788649\\_Dirty\\_Water\\_Estimated\\_Deaths\\_from\\_Water-Related\\_Diseases\\_2000-2020](https://www.researchgate.net/publication/252788649_Dirty_Water_Estimated_Deaths_from_Water-Related_Diseases_2000-2020).
- GORE, L. (2017, June 12). 67 Alabama counties, ranked from richest to poorest. Retrieved 3 February 2019, from [https://www.al.com/news/2017/06/67\\_alabama\\_counties\\_ranked\\_fro.html](https://www.al.com/news/2017/06/67_alabama_counties_ranked_fro.html).
- HODGIN, M. S. (2019, January 24). Uniontown Hopes to Finally Fix its Sewage Problem. Retrieved 25 February 2019, from <https://wbhm.org/feature/2019/uniontown-hopes-to-finally-fix-its-sewage-problem/>.
- INTERNATIONAL COMMISSION FOR THE PROTECTION OF THE RHINE (ICPR): Pollution. (n.d.). Retrieved 2 February 2019, from <https://www.iksr.org/en/topics/pollution/>.
- INTERNATIONAL COMMISSION FOR THE PROTECTION OF THE RHINE (ICPR): Targets. (n.d.). Retrieved 2 February 2019, from <https://www.iksr.org/en/icpr/rhine-2020/targets/>.
- INTERNATIONAL COMMISSION FOR THE PROTECTION OF THE RHINE (ICPR): Water quality. (n.d.). Retrieved 2 February 2019, from <https://www.iksr.org/en/topics/water-quality/>.
- INTERNATIONAL COMMISSION FOR THE PROTECTION OF THE RHINE (ICPR) (1963). Agreement Concerning the International Commission for The Protection of The Rhine Against Pollution. Retrieved 2 February 2019, from <https://iea.uoregon.edu/treaty-text/1963-rhinecommissionentxt>.
- INTERNATIONAL COMMISSION FOR THE PROTECTION OF THE RHINE (ICPR). (1998). Convention on the Protection of the Rhine. Retrieved 2 February 2019, from [https://www.internationalwaterlaw.org/documents/regionaldocs/rhine\\_river.html](https://www.internationalwaterlaw.org/documents/regionaldocs/rhine_river.html).
- JEPSON, W., & BROWN, H. L. (2014). 'If no gasoline, no water': privatizing drinking water quality in South Texas colonias. *Environment and Planning A*, 46(5), 1032-1048.
- JEPSON W., & VANDEWALLE, E. (2016) Household Water Insecurity in the Global North: A Study of Rural and Periurban Settlements on the Texas–Mexico Border, *The Professional Geographer*, 68:1, 66-81, DOI: 10.1080/00330124.2015.1028324.
- Juuti, P. S., Katko, T. S., & Vuorinen, H. S. (Eds.) (2007). *Environmental history of water: global views on community water supply and sanitation*. London: IWA Publishing.
- KIERAN DOHERTY TD – DIED ON 2 AUGUST 1981 AFTER 73 DAYS ON HUNGER STRIKE IN THE H-BLOCKS OF LONG KESH. (2017, August 2). *An Phoblacht News* Retrieved 5 March 2019, from <https://www.anphoblacht.com/contents/23234>.
- KIRCHHOFF, L. V., VOTAVA, J. R., OCHS, D. E. & MOSER, D. R. (1996). Comparison of PCR and microscopic methods for detecting *Trypanosoma cruzi*. *Journal of Clinical Microbiology*, 34(5), 1171–1175.
- KNOPF, Q. (2011). *City of Exeter Urban Water Management plan 2010*. City Council City of Exeter. Retrieved from <https://water.ca.gov/LegacyFiles/>

- urbanwatermanagement/2010uwmps/Exeter,%20City%20of/UWMP%202010%20combined.pdf.
- LEKER, H.G., MACDONALD-GIBSON, J. (2018) Relationship between race and community water and sewer service in North Carolina, USA. *PLoS ONE* 13(3): e0193225. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0193225>.
- LITHUANIA'S CONSTITUTION OF 1992 WITH AMENDMENTS THROUGH 2006 (2006). *Constitute project*. Retrieved 3 February 2019, from [https://www.constituteproject.org/constitution/Lithuania\\_2006.pdf?lang=en](https://www.constituteproject.org/constitution/Lithuania_2006.pdf?lang=en).
- MACDONALD, G. J., DEFELICE N., SEBASTIAN, D. & H. (2011). Racial Disparities in Access to Community Water Supply Service in Wake County, North Carolina. *Front Public Health Serv Syst Res*, 2014; 3(3). DOI: 10.13023/FPHSSR.0303.06.
- MEJIA, R., VICUÑA, Y., BRONCANO, N., SANDOVAL, C., VACA, M., CHICO, M., ... NUTMAN, T. B. (2013). A Novel, Multi-Parallel, Real-Time Polymerase Chain Reaction Approach for Eight Gastrointestinal Parasites Provides Improved Diagnostic Capabilities to Resource-Limited At-Risk Populations. *The American Journal of Tropical Medicine and Hygiene*, 88(6), 1041–1047. <https://doi.org/10.4269/ajtmh.12-0726>.
- MCINDOE, J., SISK, L., & JOHNSON, C. (2017). Code of Alabama §335-6-10-.09 Specific Water Quality Criteria., 22-22-9, 22-22A-5, 22-22A-6, 22-22A-8. Retrieved from [https://www.epa.gov/sites/production/files/2014-12/documents/alwqs\\_chapter335610.pdf](https://www.epa.gov/sites/production/files/2014-12/documents/alwqs_chapter335610.pdf).
- MCKENNA, M. L., MCATEE, S., BRYAN, P. E., JEUN, R., WARD, T., KRAUS, J., ... MEJIA, R. (2017). Human Intestinal Parasite Burden and Poor Sanitation in Rural Alabama. *The American Journal of Tropical Medicine and Hygiene*, 97(5), 1623–1628. <https://doi.org/10.4269/ajtmh.17-0396>.
- MELLOU, K., CHRISOSTOMOU, A., SIDEROGLOU, T., GEORGAKOPOULOU, T., KYRITSI, M., HADJICHRISTODOULOU, C., & TSIODRAS, S. (2017). Hepatitis A among refugees, asylum seekers and migrants living in hosting facilities, Greece, April to December 2016. *Euro surveillance: bulletin Europeen sur les maladies transmissibles*: 22(4), 30448. <https://doi.org/10.2807/1560-7917.ES.2017.22.4.30448>.
- MEXICO'S CONSTITUTION OF 1917 WITH AMENDMENTS THROUGH 2015. *Constitute project*. Retrieved 5 February 2019, from [https://www.constituteproject.org/constitution/Mexico\\_2015.pdf?lang=en](https://www.constituteproject.org/constitution/Mexico_2015.pdf?lang=en).
- NATURAL RESOURCES CONSERVATION SERVICE (NRCS). (1997). *Soil Survey of Perry County*. US Department of Agriculture. Retrieved from: [https://www.nrcs.usda.gov/Internet/FSE\\_MANUSCRIPTS/alabama/AL105/0/Perry.pdf](https://www.nrcs.usda.gov/Internet/FSE_MANUSCRIPTS/alabama/AL105/0/Perry.pdf).
- NATURAL RESOURCES CONSERVATION SERVICE (NRCS). (2017). *Web soil survey*. US Department of Agriculture. Retrieved 16 June 2017, from <https://websoilsurvey.nrcs.usda.gov/>.
- NATURAL RESOURCES CONSERVATION SERVICE (NRCS). (2018). *USA Soil Survey*. US Department of Agriculture. Published Dec 2010. Deprecated Dec 2017. <https://server.arcgisonline.com/ArcGIS>.

- NEWTON, A. E., HEIMAN, K. E., SCHMITZ, A., TÖRÖK, T., APOSTOLOU, A., HANSON, H., ... MINTZ, E. D. (2011). Cholera in United States Associated with Epidemic in Hispaniola. *Emerging Infectious Diseases*, 17(11), 2166–2168. <https://doi.org/10.3201/eid1711.110808>.
- OLDS, H. T., CORSI, S. R., DILA, D. K., HALMO, K. M., BOOTSMA, M. J. & McLELLAN, S. L. (2018). High levels of sewage contamination released from urban areas after storm events: A quantitative survey with sewage specific bacterial indicators. *PLOS Medicine*, 15(7), e1002614. <https://doi.org/10.1371/journal.pmed.1002614>.
- PACKER, R. (2002, December 9). How Long Can the Average Person Survive Without Water? *Scientific American*. Retrieved 5 March 2019, from <https://www.scientificamerican.com/article/how-long-can-the-average/>.
- PILLION, D. (2017, April 11). Alabama had at least 1,271 sewage spills in 2016; See where they happened. *AL.com. News*. Retrieved 1 January 2019, from [https://www.al.com/news/2017/04/alabama\\_sewage\\_spill\\_map.html](https://www.al.com/news/2017/04/alabama_sewage_spill_map.html).
- PILLION, D. (2018, April 20). Sewage problems still plague Uniontown after \$4.8 million in repairs. *AL.com. News*. Retrieved March 10, 2019, from [https://www.al.com/news/2018/04/uniontown\\_sewage\\_problems.html](https://www.al.com/news/2018/04/uniontown_sewage_problems.html).
- PORTUGAL'S CONSTITUTION OF 1976 WITH AMENDMENTS THROUGH 2005 (2005). *Constitute project*. Retrieved 3 February 2019, from [https://www.constituteproject.org/constitution/Portugal\\_2005.pdf](https://www.constituteproject.org/constitution/Portugal_2005.pdf).
- PRUSS A., KAY D., FEWTRELL L. & BARTRAM, J. (2002) Estimating the burden of disease from water, sanitation, and hygiene at a global level. *Environ Health Perspect.*, 110(5):537–542. <https://doi.org/10.1289/ehp.02110537>.
- PUCHNER, K., KARAMAGIOLI, E., PIKOULI, A., TSIAMIS, C., KALOGEROPOULOS, A., KAKALOU, E., ... PIKOULIS, E. (2018). Time to Rethink Refugee and Migrant Health in Europe: Moving from Emergency Response to Integrated and Individualized Health Care Provision for Migrants and Refugees. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 15(6). <https://doi.org/10.3390/ijerph15061100>.
- RANGANATHAN, M., & BALAZS, C. (2015). Water marginalization at the urban fringe: environmental justice and urban political ecology across the North–South divide. *Urban Geography*, 36(3), 403–423. <https://doi.org/10.1080/02723638.2015.1005414>.
- RANTALA, A.-M., TAYLOR, S. M., TROTTMAN, P. A., LUNTAMO, M., MBEWE, B., MALETA, K., ... MESHNICK, S. R. (2010). Comparison of real-time PCR and microscopy for malaria parasite detection in Malawian pregnant women. *Malaria Journal*, 9(1), 269. <https://doi.org/10.1186/1475-2875-9-269>.
- Reauthorization of the Appalachian Regional Commission and legislative proposals to create additional regional economic development authorities*: Hearing before the Subcommittee on Economic Development, Public Buildings, and Emergency Management of the Committee on Transportation and Infrastructure, House of Representatives, 109<sup>th</sup> Congress (2006).

- SATIJA, N. (2014, July 23). Drinking Water Systems Draw Federal Concerns. *The Texas Tribune*. University of Texas, Austin. Retrieved March 6, 2019, from <https://www.texastribune.org/2014/07/23/texas-lags-behind-addressing-drinking-water-proble/>
- SCHREFFLER, C., & GALEONE, D. (2005). *Effects of Spray-Irrigated Municipal Wastewater on a Small Watershed in Chester County, Pennsylvania* (U.S. Geological Survey Fact Sheet No. FS-2005-3092). U.S. Geological Survey. Retrieved from <https://pubs.usgs.gov/fs/2005/3092/>.
- SCOTT, K. (2016, June 13). More than 900,000 Alabamians live in poverty. *Alabama Possible*. Retrieved 7 March 2019, from <http://alabamapossible.org/2016/06/13/more-than-900000-alabamians-live-in-poverty/>.
- THE SELMA TIME JOURNAL (2014, May 24). After spending millions on waste treatment, Uniontown goes back to the drawing board. Retrieved 20 March 2019, from <https://www.selmatimesjournal.com/2014/05/24/after-spending-millions-on-waste-treatment-uniontown-goes-back-to-the-drawing-board/>.
- SENTELL ENGINEERING, LLC. (2009) Consent Order Response. Report for City of Uniontown, Perry County, Al., Sept 8, 2009. (No. 12672\_AL0063657\_105\_09-15 2009\_ENGR\_BLB\_CONSENT\_ORDER\_RESPONSE.pdf). Retrieved from <http://app.adem.alabama.gov/eFile/>.
- SENTELL ENGINEERING, LLC. (2011). Municipal Water Pollution Prevention (MWPP) Annual Report for Town of Uniontown Lagoon, 2010. (No. 12672\_AL0063657\_105\_04-27-2018\_MWPP\_MFC\_FY\_2011.pdf). Retrieved from <http://app.adem.alabama.gov/eFile/>.
- SENTELL ENGINEERING, LLC. (2012). (Municipal Water Pollution Prevention (MWPP) Annual Report for Town of Uniontown Lagoon, 2011. (No. 12672\_AL0063657\_105\_04-27-2018\_MWPP\_MFC\_FY\_2012.pdf). Retrieved from <http://app.adem.alabama.gov/eFile/>.
- SEWAGE SPILLS IN ALABAMA (2016). Collated from ADEM Data, 2016. Coosa Riverkeeper. Google Maps Viewer. <https://www.google.com/maps/d/u/0/viewer?mid=13Tkp7AwkXJ2Js4Rm7Ne7LFQeSHg&ll=32.735201289069245%2C-87.23858633041448&z=7>.
- SPAIN'S CONSTITUTION OF 1978 WITH AMENDMENTS THROUGH 2011. (2011). *Constitute project*. Retrieved 2 February 2019, from [https://www.constituteproject.org/constitution/Spain\\_2011.pdf?lang=en](https://www.constituteproject.org/constitution/Spain_2011.pdf?lang=en).
- STENSVD, C. R., & NIELSEN, H. V. (2012). Comparison of Microscopy and PCR for Detection of Intestinal Parasites in Danish Patients Supports an Incentive for Molecular Screening Platforms. *Journal of Clinical Microbiology*, 50(2), 540-541. <https://doi.org/10.1128/JCM.06012-11>.
- SWITZERLAND'S CONSTITUTION OF 1999 WITH AMENDMENTS THROUGH 2014. (2014). *Constitute project*. Retrieved 2 February 2019, from [https://www.constituteproject.org/constitution/Switzerland\\_2014.pdf?lang=en](https://www.constituteproject.org/constitution/Switzerland_2014.pdf?lang=en).

- UNITED NATIONS (UN) Documents. (n.d.). *Declaration of the United Nations Conference on the Human Environment - A/CONF.48/14/Rev.1* Chapter. Retrieved 2 February 2019, from <http://www.un-documents.net/unchedec.htm>.
- UNITED NATIONS (UN). (1948). *Universal Declaration of Human Rights*, General Assembly Resolution 217A § Retrieved from <http://www.un.org/en/universal-declaration-human-rights/>.
- UNITED NATIONS (UN) (2010a). Resolution A/RES/64/292 (UN A/RES/64/292). *The right to water*. United Nations General Assembly, July 2010 General Comment No. 15. UN Committee on Economic, Social and Cultural Rights, November 2002.
- UNITED NATIONS (UN). (2010b). General Assembly Adopts Resolution Recognizing Access to Clean Water, Sanitation as Human Right, by Recorded Vote of 122 in Favour, None Against, 41 Abstentions. (2010, July 28). *UN Meetings Coverage and Press Releases*. Retrieved 2 February 2019, from <https://www.un.org/press/en/2010/ga10967.doc.htm>.
- UNITED NATIONS (UN). (2011). *Report of the Special Rapporteur on the human right to safe drinking water and sanitation on her mission to the United States of America (22 February-4 March 2011)* (No. A/HRC/18/33/Add.4). United Nations. Retrieved from [https://www2.ohchr.org/english/bodies/hrcouncil/docs/18session/A-HRC-18-33-Add4\\_en.pdf](https://www2.ohchr.org/english/bodies/hrcouncil/docs/18session/A-HRC-18-33-Add4_en.pdf).
- UNITED NATIONS, Department of Economic and Social Affairs, Population Division (UNESA) (2016). *International Migration Report 2015: Highlights* (ST/ESA/SER.A/375). Retrieved from [http://www.un.org/en/development/desa/population/migration/publications/migrationreport/docs/MigrationReport2015\\_Highlights.pdf](http://www.un.org/en/development/desa/population/migration/publications/migrationreport/docs/MigrationReport2015_Highlights.pdf).
- UNITED NATIONS HIGH COMMISSIONER FOR REFUGEES (UNHCR). (2007). *Handbook for Emergencies*. Geneva, Switzerland. Retrieved from [https://www.ifrc.org/PageFiles/95884/D.01.03.%20Handbook%20for%20Emergencies\\_UNHCR.pdf](https://www.ifrc.org/PageFiles/95884/D.01.03.%20Handbook%20for%20Emergencies_UNHCR.pdf).
- UNITED NATIONS WORLD WATER DEVELOPMENT REPORT (UNWWDR). (2003). *Water for People, Water for Life*. Executive Summary. Retrieved 20 February 2019, from <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000129556>.
- UNITED STATES CENSUS BUREAU. (2018). QuickFacts: UNITED STATES (population estimates July 1, 2018). US Department of Commerce. Retrieved 7 March, 2019, from <https://www.census.gov/quickfacts/fact/table/wilcoxcountyalabama,perrycountyalabama,lowndescountyalabama,halecountyalabama,US/PST045218>.
- UNITED STATES CENSUS BUREAU. (2019). QuickFacts: UNITED STATES. Black or African American alone, percent. US Department of Commerce. Retrieved 7 March, 2019, from <https://www.census.gov/quickfacts/fact/map/US/RHI225217>.
- U.S. Const. Amend. V.
- U.S. Const. Amend. XIV.
- U.S. Const. art. I, § 8.
- UNITED STATES DEPARTMENT OF AGRICULTURE-ECONOMIC RESEARCH SERVICE (USDA-ERS). (2019, February 28). *County-level Data Sets, 2017*. Retrieved 8 March 2019, from <https://www.ers.usda.gov/data-products/county-level-data-sets/>.

- UNITED STATES ENVIRONMENTAL PROTECTION AGENCY (USEPA), Region 4. (2002). *Kentucky Straight Pipes Report: Harlan, Martin, and Bath Counties*. United States Environmental Protection Agency. Retrieved from <https://www.epa.gov/sites/production/files/2015-06/documents/2002-1107.pdf>.
- UNITED STATE ENVIRONMENTAL PROTECTION AGENCY (USEPA) Region 4. (2013). *Diagnostic Evaluation Report. Uniontown wastewater treatment facility* (National Pollutant Discharge Elimination System Permit #AL00636570 Project 10. (No. 12672\_AL0063657\_105\_04-05-2013\_USEPA\_MFC\_DIAGNOSTIC\_EVAL.pdf). Retrieved from <http://app.adem.alabama.gov/eFile/>.
- THE UNIVERSITY OF ALABAMA CENTER FOR ECONOMIC DEVELOPMENT (UACED). (n.d.). *Alabama's Black Belt Counties*. Retrieved from [http://www.uaced.ua.edu/uploads/1/9/0/4/19045691/about\\_the\\_black\\_belt.pdf](http://www.uaced.ua.edu/uploads/1/9/0/4/19045691/about_the_black_belt.pdf).
- WALD, C. (2016). The secret history of ancient toilets. *Nature News*, 533(7604), 456. <https://doi.org/10.1038/533456a>.
- WALTON, B. (2018, February 28). Straight Pipes Foul Kentucky's Long Quest to Clean Its Soiled Waters. *Water News*. Circle of blue. Retrieved 7 March 2019, from <https://www.circleofblue.org/2018/world/straight-pipes-foul-kentuckys-long-quest-clean-soiled-waters/>.
- WHATLEY, W. (2018, November 30). Uniontown receives \$23.4 million for wastewater system. *Demopolis Times*. Retrieved February 27, 2019, from <https://www.demopolistimes.com/2018/11/30/uniontown-receives-23-4-million-for-wastewater-system/>.
- WORLD HEALTH ORGANIZATION (WHO). (2001). WHO World Water Day Report. 3 March 2019, from [https://www.who.int/water\\_sanitation\\_health/takingcharge.html](https://www.who.int/water_sanitation_health/takingcharge.html).
- WORLD HEALTH ORGANIZATION (WHO). (2018, February 7). *Drinking-water*. Retrieved 3 March 2019, from <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/drinking-water>.



## SOBRE LOS MODELOS ENCUBIERTOS DE ANTROPOCENTRISMO EN NUESTRA RELACIÓN CON EL MEDIO ORGÁNICO<sup>1</sup>

*On the undercover models of anthropocentrism in our relationship  
with the organic environment*

Guillermo AGUIRRE MARTÍNEZ  
*Universidad de Deusto*

Recibido: 13 de junio de 2018

Aceptado: 26 de marzo de 2019

### RESUMEN

Estas páginas pretenden abordar conceptos relativos a la bioética a partir de la revisión de nuestra concepción de los conceptos de sensibilidad e inteligencia en el reino vegetal, cuestiones ambas que no dejan de comprenderse como umbral en el que queda a un lado un deseo de respeto hacia el medio con el que convivimos y, en el otro, de modo más sutil, un nuevo apropiamiento de carácter antropocéntrico por parte del sujeto.

*Palabras clave:* bioética, Inteligencia, sensibilidad, medio ambiente.

### ABSTRACT

Throughout the next pages we will study some aspects in relation with the concept of sensitivity and intelligence in the plant kingdom and in the human being. These aspects remain at a point in the middle of a fork: the respect towards the environment in the one side and, in the other one, a way of anthropocentric knowledge.

*Keywords:* Bioethical, Intelligence, Sensitivity, Environment.

1. La realización de este artículo ha sido financiada con un Contrato Juan de la Cierva - Incorporación, concedido por el Ministerio de Economía, Industria y Competitividad (IJCI-2015-26934).

## 1. INTRODUCCIÓN

El eje espacio-temporal determina nuestra percepción y nuestro estar en y ante la realidad: sobre esto no hay nada que añadir dado que sin aquellos dos no hay realidad al menos en un sentido acostumbrado. Cuanto, en cambio, se pretende exponer con este artículo, remite a consideraciones en torno a nuestra comprensión de la vida, de lo vivo, con base a dichos a priori kantianos y más allá de que cada uno considere que lo real reside en el sujeto, en el objeto percibido por el sujeto, o en un tercer factor del que ambos toman parte o coincidente con ellos.

El fenómeno que deseamos observar se apoya en la proliferación de lecturas remitentes a un modo de sensibilidad e inteligencia en el reino vegetal.<sup>2</sup> La adjudicación de ambas cualidades, sensibilidad e inteligencia, a los organismos

2. Citamos, entre otros, a Mancuso por su actualidad, a Francis Hallé –desde lo expuesto en su *Elogio de la planta*– por su envergadura, o a Paco Calvo por tratarse de una referencia en nuestro país en el ámbito de la neurobiología.

Como contrapunto a estas ideas, encontramos, una más entre tantas voces, las siguientes palabras de Rob DeSalle e Ian Tattersall: “Los biólogos europeos František Baluška y Stefano Mancuso abogaban enérgicamente por la existencia en sentido literal de un sistema nervioso en las plantas, y proponían que ‘la eliminación del viejo cisma aristotélico entre plantas y animales unificará todos los organismos pluricelulares bajo un mismo paraguas conceptual’” (DESALLE, R. / TATTERSALL, I., *El cerebro. Big Bangs, comportamientos y creencias*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2017, p. 95). La crítica aquí la encontramos tanto en el aludido ‘sentido literal’, como en la mezcla que derivaría de ese único paraguas conceptual.

La lasitud que los aludidos autores reprochan a Mancuso la apreciamos en argumentos como el que sigue, tan reales como, entre comillas, acientíficos a un tiempo: “Todos los olores producidos por los vegetales [...] equivalen a un mensaje concreto: son las ‘palabras’ de las plantas, su vocabulario” (MANCUSO, S., *Sensibilidad e inteligencia en el mundo vegetal*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2015, p. 48).

La cuestión de la existencia de un sistema nervioso en las plantas, por lo que conozco, fue ya tratada desde parámetros científicos por Darwin y otros biólogos de la época. Poco después, una naturaleza omniabarcante y acientífica *stricto sensu* como Strindberg, a la par que realizaba sus estudios sobre química, alquimia y óptica, entre otros, se presentará como firme impulsor del desarrollo de la idea de un sistema nervioso en el reino vegetal. Alguna de sus consideraciones al respecto las expone en su breve texto: ¿Dónde están los nervios en las plantas?, de 1896. Dentro del citado texto leemos rotundos ataques contra la línea atrás mencionada distinción Aristotélica: “Todo esto está tan mal investigado y es tan poco conocido que para estudiar actualmente la botánica uno está obligado a leer libros de agricultores, jardineros y farmacéuticos para obtener alguna idea sobre cómo trabaja la naturaleza, lo cual es mucho más informativo que los auxiliares de laboratorio en los departamentos de biología” (STRINDBERG, A., *Una mirada al Universo*, Madrid, Siruela, 2016, p. 101).

de este reino, nos pone a su vez en relación con aspectos afines a nuestra concepción de términos como ‘respeto’ o ‘dignidad’, conceptos más y más pertinentes de ser revisados a medida que, en lo tocante al tema que nos ocupa, establecemos nuevas identificaciones entre realidades hasta ahora relativas al sujeto y el objeto de estudio –el reino vegetal–, traspasándose con ello la frontera de lo humano a la hora de aplicar conceptos como los aludidos. De ello hablaremos más adelante. Estos términos –respeto y dignidad–, por lo común y dentro del marco de la civilización occidental, habitualmente han sido reservados al ser humano, a sus dioses, así como a un grupo selecto de animales, precisamente aquéllos más afines, por unos u otros motivos, a nuestra condición natural. En este punto, comprendemos, allí donde no hay identificación con el objeto, se nubla, no nos es posible hallar, un algo a preservar de la aludida dignidad del organismo observado.

Los factores, por tanto, que nos permiten aplicar e identificar nuestros códigos éticos a la realidad adjudicada a otros organismos, pasan por un giro antropocéntrico desde el que valoramos realidades no humanas a partir de cualidades humanas. Esto supone, en definitiva, que el respeto mostrado en este caso hacia uno u otro organismo del reino vegetal –del mismo modo que más comúnmente se ha dado a lo largo de la historia hacia parte del mundo animal– viene de la mano de una empatía cuyo origen –generalizamos– radica en su afinidad con el individuo. A la hora de realizar esta identificación se produce un movimiento de aproximación desde ambos frentes si bien, en este caso, determinado exclusivamente por el sujeto que ejerce tal ponderación. El objeto de estas apreciaciones, en el caso con el que ejemplificamos

---

Destaco, además, dentro del ámbito afín a la Antroposofía, las ideas de Frits H. Julius expuestas en su trabajo *Metamorfosis* –alabado por Hallé, diremos por si con ello se apuntala algo su enfoque–. En la línea abierta por Goethe y Schiller –por Goethe en mayor medida y desde luego de modo más empírico– en sus estudios sobre la forma como expresión de una voluntad primordial, y posteriormente por Steiner, Julius enfoca los conceptos de sensibilidad e inteligencia en el mundo vegetal a partir de la idea –tan propia del ideario de Schiller– de voluntad. En este sentido, a partir del concepto de forma y formación compartido con Hallé, Haeckel y D’Arcy Thompson, resultan reveladoras las relaciones que Julius establece entre aquellas dos –forma y formación– y los conceptos de inteligencia y sensación: “Lo que en la planta es tendencia vertical, se proyecta en el hombre como el apremio de determinar las cosas por la propia voluntad, o de apropiárselas por el propio pensamiento. La tendencia periférica, a su vez, se convierte en el hombre en propensión a entregarse al mundo ambiente por la sensación y el sentimiento” (JULIUS, F. H., *Metamorfosis. Claves para la comprensión del desarrollo vegetal y de la vida humana*, Buenos Aires, Antropomórfica, 2008, p. 98).

remitente a los organismos del reino vegetal, requerirá de la atribución de cualidades humanas próximas en este caso a nuestro concepto de inteligencia y sensibilidad.<sup>3</sup> El individuo, en perfecta simetría, situará la esencia o la característica identificadora de lo humano no en un orden racional sino en uno sensorial o, en todo caso, en un estrato más próximo a facultades vegetativas que a aquellas otras intelectivas, lo que implicará, a fin de cuentas y en los que a nosotros nos interesa, designar la cualidad intelectual con base a factores cada vez más alejados de una lógica racional. Este proceder, cabe advertir, esta búsqueda de semejanzas, resulta natural en el individuo no sólo en lo que concierne a otros reinos sino asimismo en lo tocante a su relación con el resto de sujetos. Con ello, por experiencia histórica, advertimos a su vez que ahí donde se da una relación de empatía se esconde un deseo profundo de asimilación o de apropiación del objeto observado.

El grado de respeto, de dignidad, por tanto, que mostramos en este caso hacia organismos del reino vegetal, pasa por la demostración de sensibilidades parejas a la nuestra o, en cualquier caso, digeribles por nuestro razonamiento, dándose en ello tanto una reconsideración de conceptos como sensibilidad e inteligencia en su aplicación tanto al sujeto de estudio como al objeto observador. La aludida equiparación, claro está, no identificará funcionamientos racionales sino respuestas comprendidas como intelectivas en función de capacidades hasta entonces dejadas de lado ya sea por considerarse secundarias, ya por desconocerse la naturaleza de éstas o incluso su existencia. Por todo ello, aun disponiendo el sujeto de una capacidad lógico-racional no hallable en el orden vegetal al menos en los términos que nos son comunes, se podrá llegar a considerar dicha capacidad, desde esta nueva

3. Señala Mancuso al respecto: “Podemos imaginar fácilmente una inteligencia que no sea fruto de la actividad de un único órgano; la inteligencia es connatural a la vida, haya o no haya cerebro. Las plantas, desde este punto de vista, son la prueba más evidente de que el encéfalo es un ‘accidente’ que se ha desarrollado tan sólo en un reducido número de seres vivos, los animales, mientras que en la inmensa mayoría de organismos –los vegetales– la inteligencia se ha desarrollado sin que exista ningún órgano específico” (MANCUSO, S., *El futuro es vegetal*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2017, p. 21). En última instancia, Mancuso, en relación con un modo de inteligencia vegetal, apunta que “se trata de una cuestión terminológica y depende de la definición de inteligencia queelijamos” (*Op. Cit.*, 2015, p. 7), pues “si definimos la inteligencia como la capacidad para dar respuesta a problemas, entonces no es en modo alguno posible trazar una divisoria artificial por encima de la cual despunta la inteligencia y por debajo de la cual sólo hay autómatas (es decir, seres que responden a los estímulos ambientales de manera automática)” (*Ibid.*, p. 112).

perspectiva propuesta desde un sector de la neurobiología, como herramienta propia del ser humano diferente pero no superior a la de aquellas otras empleadas en el reino vegetal comprendidas como sensitivo-intelectivas. Cada reino, pues, participa de unas óptimas capacidades análogas en sus resultados y funciones –no en el modo en que se ejecutan o en su funcionamiento propiamente dicho–. Así visto –considerará este sector de la neurobiología que no deja de ser un vértice más del nuevo paradigma en el que más adelante nos detendremos–, cuanto aquí acontece apunta a una mera cuestión de diferencia, de adaptación si se quiere, no de cualidad o capacidad, de manera que funciones apenas desarrolladas, ineficientes o directamente inexistentes en la realidad del ser humano, se dan en cambio en las plantas en grado efectivo, y viceversa. Situar unas por encima de otras, se añadirá aún, supone olvidarse de la situación y validez de cada término en la naturaleza, supone romper desde una perspectiva antropocéntrica la relación de conjunto.<sup>4</sup> Más adelante aclararemos nuestra consideración al respecto.

Se trata, como vemos, de un fenómeno de apasionante interés con vistas a definir nuestra idea de individuos, la concepción de nuestro mundo circundante, así como nuestro futuro como especie a medio plazo –entroncando de lleno esta deriva con el concepto de posthumanismo: si bien entrar en este terreno nos llevaría, en el marco de este artículo, a desplazarnos demasiado lejos–.<sup>5</sup> Ahí donde nos encamina este entendimiento, a fin de cuentas, es hacia una visión del sujeto menos individualizada, más común y participativa con el medio. No sólo la especie sino lo orgánico en general se impone sobre el sujeto si bien habría que comprender en primer lugar en qué nos reconocemos como individuos o, tomando de nuevo como apoyo una cosmovisión

4. No comprendemos necesario detenernos en las variantes encontradas en los biólogos consultados –siendo Mancuso el máximo defensor de una asimilación entre inteligencia y sensibilidad en el reino vegetal y el animal– dado que aquí cuanto interesa es la cuestión de fondo, esto es, cómo afecta esta comprensión a nuestra relación con el medio –vegetal en primer lugar–, y qué grado de falseamiento puede haber en este deseo de asimilación.

5. Una visión panorámica de la cuestión acompañada de una serie de interrogantes a modo de puntos o pautas de reflexión, se recoge en el reciente trabajo de Antonio Diéguez: *Transhumanismo*, en el que alude –y esto se presenta interesante con vistas al cuestionamiento que aquí realizaremos en torno a los conceptos de vida, muerte e individuo–, a una “resurrección computacional de los muertos” (DIÉGUEZ, A., *Transhumanismo*, Barcelona, Herder, 2018, p. 56), justo después de citar las siguientes palabras proféticas –en un texto fechado en 1986– de Hans Moravec: “Será nuestra progenie intelectual, no genética, la que heredará el universo”.

posthumanista o posthumana, de qué especie hablamos o hablaremos en venideros años.

## 2. COLONIZACIÓN MORALMENTE PERMISIBLE

A la hora de derivar el concepto de dignidad hacia un ámbito vegetal aun, evidentemente, siempre a partir de una medida humana –de esta esfera no podemos salir, del mismo modo que no podríamos comprender que nosotros mismos podemos carecer de dignidad a ojos de un tercero racional o provisto, a su manera, de facultades intelectivas por mucho que no casen con nuestro concepto de racionalidad–, hemos de rendirnos ante la realidad de nuestra imposibilidad de asimilar categorías elementales a nuestra comprensión tales como vida, muerte o individuo, a condiciones existenciales distintas a la nuestra, dado que aquello que percibimos desde nuestros parámetros conceptuales nos define a nosotros y no ya a aquellos organismos en cuya existencia tales términos no poseen la realidad que nosotros les adjudicamos en nuestro afán por proyectar nuestra unidireccional perspectiva. Siendo estos términos útiles para explicar nuestra relación con el medio, escapan en un rizo paradójico a nuestro entendimiento en sí a la hora de aplicarlos a otras naturalezas.

Este hecho, para bien y para mal, desequilibra, desestructura, nuestras concepciones habituales establecidas en torno a nuestro mundo circundante, especialmente en lo que concierne al ámbito cultural de Occidente –esto es, Occidente y allí donde se ha impuesto su cosmovisión–. En este punto, podemos aclarar, se abre una brecha a la hora de interpretar la realidad por parte de una cultura altamente tecnificada y sometida al dominio abusivo de la razón, y cuanto acontece en este mismo caso por parte de otra cultura más asentada sobre modelos no orientados, en todas sus proyecciones, hacia lo cuantificable y sí hacia el equilibrio entre el sujeto y su entorno. No nos resulta aún inusual oír hablar de estas culturas desde términos relativos a lo primitivo o lo acultural. Y sin embargo, en lo que toca a nuestro tema, basta con acudir a un modelo de religiosidad propio de estas últimas sociedades no estructurado por una lógica sino por relaciones de empatía, no ya por una organización categórica rígida sino más bien por un rechazo de éstas, para advertir que allí donde se desarrolla un panteísmo o un pan-naturalismo capaz de comprender cada sustancia real o espectral, cada poso de existencia e inexistencia, como respetable y poseedora de dignidad, se da ya, sin necesi-

dad de acogerse a las capacidades del objeto observado o presentido, sin necesidad por tanto de acudir a una interpretación empírico-racional en primer lugar, un respeto inherente a ese distinto modo de participación en el mundo: una visión y participación no tan arraigada a la propia concepción del yo, a nuestro ensimismamiento particular, y sí, en cambio, a una comprensión de la relación con el objeto observado enteramente desde sí. Cuanto se da es una sustitución, un deponer nuestra necesidad tanto de explicar la posición del medio en relación con nosotros, como incluso de defenderlo, y priorizar en cambio un estar en el medio, en relación con el entorno, sin salirnos de nuestros límites: es ésta, a fin de cuentas, la *hybris* desde la que Occidente se desfonda.

Por consiguiente y según lo expuesto, ahí donde el individuo de occidente necesita de una prueba científica para no colonizar a otras especies o para colonizarlas sutilmente y sin emborronar su conciencia, una cultura no asentada sobre un paradigma científicista tenderá naturalmente a verse como parte del medio y no como individuo situado frente a aquél, no como sujeto poseedor de poder sobre aquél –tanto para explotarlo como para preservarlo– sino como actuante junto a aquél dentro de unos límites no morales sino naturales –separando un tanto forzosamente ambos conceptos–. En este sentido, por lo tanto, se comprende más necesaria la tarea de no hipertrofiar nuestra posición de poder, nuestra capacidad para absolver, condenar, permitir, decidir o conceptualizar, que la de nivelarnos desde nuestra base orgánica para en este terreno permanecer en adelante. No se trata ya, por tanto, de negar las capacidades de dominio del individuo, sino de no someterse a ellas como si en ellas se encontrase el núcleo de nuestra identidad.<sup>6</sup> Cuanto se quiere reivindicar es un comportamiento, por tanto, no maniqueo, esto es, un no llegar al punto de comprendernos como seres no actuantes con el sistema a la hora, por ejemplo, de proveernos de alimento animal o vegetal. Se parte, en fin, de una consideración del sujeto como ser dotado de unas capacidades más o menos favorables respecto del resto de especies con vistas a la consecución de unas necesidades. Dicho de otro modo, querer convertirnos en jueces naturales, querer alejar la muerte de nuestra relación con el medio –recordemos que si bien no es éste, al menos no necesariamente, el afán de la nueva

6. Esto no implica el que, evidentemente, nuestra existencia dependa enteramente de un cierto equilibrio con el medio e incluso que, como reitera Mancuso, seamos organismos especialmente dependientes en la cadena orgánica. A mayores necesidades, y el individuo, al margen de las propiamente naturales, no deja de crearse más y más necesidades de carácter cultural, más dependiente es el organismo en cuestión.

biología, sí determina cada día más y más la mentalidad de un cierto sector de la población—, se presenta como una nueva proyección de nuestro propio afán de inmortalidad, una nueva ramificación —terrible dada la neurosis que esconde y que domina este objetivo— de nuestra hipertrofiada *hybris*.

Este maniqueísmo o puritanismo a gran escala, no podemos dejarlo de lado, esconde un hondo sentimiento de culpa en la conciencia occidental. A mayor poder, mayor culpabilidad y, en consecuencia, mayores restricciones morales, mayor neurosis por tanto en cuanto que se cercena precisamente la parte natural y no la racional. Este corte entre lo natural y lo racional se comprende como necesario a la hora de exponer nuestras ideas aun cuando sin duda resulta forzado. Una hipertrofia científico-técnica contraatacada mediante restricciones morales sólo acentuará la potencia de aquélla, siendo este freno el que, aun aludiéndose a un punto de partida orgánico, actúa con singular fuerza en la asimilación por parte de la población de los preceptos de la nueva biología. La posibilidad de frenar dicha hipertrofia, de ser una opción real, no reside en una mayor presión por parte del término opuesto, esto es, no ha de partir de una guerra de uno contra sí mismo, contra la propia naturaleza —pues, ahora sí, en tanto que el razonamiento y sus derivados constituyen en verdad una fuerza natural, resulta irrefrenable desde el exterior—, sino en atender nuestras necesidades desde una limitación determinada por nuestra naturaleza orgánica o vegetativa —más dada a apagar su sed con unos mínimos elementales— y no desde aquella otra racional —más voraz y amenazante—: el par actuante se equilibra en cierto modo. Un factor determinante, en cualquier caso, queda como gran problema en este conflicto, y no es otro que la superpoblación: para ello sólo encontramos una solución desde los avances, justamente, técnicos. Tocamos sin embargo otro tema de estudio de modo que regresamos al nuestro. No hallaremos sin embargo tal fanatismo, en relación con la actitud expuesta, en sociedades no tecnificadas —salvo en el caso de quedar éstas sujetas a órdenes religiosos en los que rija la dialéctica culpa/castigo—, no encontraremos culto, por ejemplo, a un régimen vegano en la sabana ni en ningún espacio donde no reine un moralismo hipócrita desde su base pues, o bien desnaturaliza al sujeto, o bien hipertrofia su ambición y sed de apropiación. En estos tipos de pautas cuanto en primer lugar se advierte, con todo, apunta a la reparación de un sentimiento de culpa.

Tras este exordio, axial por otro lado en nuestra comprensión del problema, cabe decir que el respeto que en unas situaciones se produce como consecuencia o en compañía de un hallazgo científico —en este caso arraigado a la asimilación de facultades sensitivas e intelectuales en algún punto similares

a las nuestras— y cuya valoración final permanece en el alambre hasta que se ratifica el nuevo punto de vista de modo legal o en todo caso por convención social, en otras situaciones obedece a un vínculo natural. Se da así una diferencia notoria: en un caso se respeta el medio por un motivo racional y moral, por una actitud en apariencia sensata que, en su hipertrofia, revela una represión en relación con la culpa: el sujeto participa de una condición natural que rechaza aun cuando ello supone un enfrentamiento entre dicha condición y sus determinaciones racionales. Su respuesta, por tanto, le conduce a rechazar su condición natural, animal, hiperhumanizándose si así queremos comprenderlo. En lo que respecta al segundo caso mencionado la relación con el medio se presenta más permisible y se da una aceptación y respeto por igual de la vida y de la muerte, de cierto poder y cierta sumisión, sin que ello rompa el equilibrio de la cadena.

Así por tanto, y hablamos ya de nuestra sociedad, observamos cómo incluso en nuestro modo de respetar cuanto en primer lugar realizamos conciencia a un giro antropocéntrico desde el que calibramos la realidad del objeto. Esto para nuestro asombro se da incluso en aquellos momentos en que, con la mejor intención del mundo, se busca participar de una mirada no antropocéntrica capaz de acercarnos a la realidad con objeto de dotarla de valor en sí y no para nosotros. Más sorprendente nos resultará, en lo concerniente a sociedades escasamente tecnificadas, que su comprensión integradora de la existencia no derive o no camine necesariamente de la mano de un respeto por la vida del objeto observado al menos de acuerdo con nuestra comprensión de los conceptos de ‘vida’ y ‘respeto’. Nada de esto encajará en nuestras estructuras de pensamiento y costumbres en tanto que en estas otras culturas, precisamente desde su particular entendimiento de dignidad o sacralidad, tal respeto puede llamar a deponer la vida del organismo dignificado ya sea por mera necesidad o, lo que a nosotros nos ha de parecer más terrible, por comprenderse, precisamente, su existencia como sagrada, ya se trate de un animal, un dios, un tótem, una planta o un individuo.

En estos casos asistiremos perplejos a una comprensión de concepciones tales como la vida y la muerte, el respeto, la dignidad y la sacralidad, totalmente opuestas a la nuestra, al menos en lo relativo a sus implicaciones primeras. De este modo, la concepción de dignidad o de sacralidad no se comprende necesariamente como afín a una preservación de la existencia, pudiendo incluso devenir en un resultado opuesto. El objeto de respeto o adoración podrá así ser derribado sin temor o reparo alguno por parte del individuo actuante y precisamente con base a la creencia de que toda existencia

continúa deviniendo en existencia. Hemos escogido este ejemplo como paradigma con el deseo de iluminar más acertadamente los mecanismos profundos de la realidad que deseamos explicar: nos hemos ido a un extremo. Si se quiere rebatir esta idea, naturalmente, se podrá ver aquí también un modelo más a la hora de ejercer un dominio sobre el medio, y sin embargo comprendemos que esta lucha entre el individuo y su entorno se resuelve menos hipócritamente en este caso en tanto que la dialéctica de contrarios no ejerce su dominio sobre la conducta del sujeto, al menos no tan despóticamente, y desde luego la apropiación del medio se realiza con mayor nobleza aun dentro de una concepción trágica de la existencia. Por terminar con esta aclaración, diremos que si en un caso se despoja de dignidad al sujeto para acabar con su existencia, en el otro se le reconoce tal dignidad y luego, llegado el caso aunque dándose prioridad al equilibrio del medio –y este factor resulta determinante en tanto que el sujeto no rechaza su propia condición depredadora pero no abusa de la misma–, se acaba con ella. Como tercera opción quedará el ya aludido maniqueísmo a primera vista aplaudible si bien enteramente sintomático de una neurosis social con sus consiguientes consecuencias: de ello ya se ha hablado por lo que simplemente lo apuntamos.

En función de estas experiencias, cabe indicar que allí donde nuestra cultura científicista sitúa un poso de respeto y de dignidad, el sujeto se obliga éticamente –y, en su hipertrofia, antinaturalmente– a preservar a toda costa dicha forma de existencia. Llegados a estas latitudes, cabe recordar que en uno u otro momento se puede encontrar existencia en cualquier sustancia hoy comprendida como no existente, como no vital, pues para ello nos bastará con observar inteligencia, lenguaje, sensibilidad, o cualquier capacidad o cualidad desde la que nosotros comprendamos nuestra individualidad, en otro modo de existencia –e incluso en realidades hoy tomadas incluso como inexistentes, pues todo ello forma parte del proceso de terrible atomización que actúa como pulsión dominante en este juego, dándose incluso el caso de que desde esta nivelación por la base sin fundamento ni extremo, se comprenda la mínima sustancia equiparable o consustancial al sujeto, un gen por ejemplo, como poseedora de los derechos y atributos en estas páginas señalados. Esta serie de objetos de derecho, en fin, podrá siempre resultar tan extensa como atributos reconozcamos como dignos o sagrados.

Si de nuevo contrastamos esta realidad con lo observable en una cultura escasamente desarrollada en su faceta técnica como la dibujada líneas atrás –acaso no respetada por nuestros ensimismados ojos a poco que actúen de modo gravoso hacia el medio al menos a nuestro entendimiento–, esa misma

existencia podrá respetarse y a la vez deponerse en tanto que se comprende lo individual como menos relevante o, si se quiere, secundario respecto del medio. Se participa más equilibradamente, en fin, del juego de la vida y de la muerte. Se conocen las reglas y el sujeto se ajusta a las mismas, sin rebasar sus límites y, por lo tanto, sin necesidad de castigarse y desnaturalizarse por haberlos rebasado.<sup>7</sup> El concepto de dignidad, en este momento y siguiendo con la idea recién interrumpida, no quedará ya identificado con cuanto de individual hay o reside en cada existencia, siendo así que se podrá llegar al extremo de sacrificar en aras de la ‘perpetuación de lo existente’ un ‘sobrexceso’ vital: pero debatir en torno a ello nos llevaría hacia el terreno de la sociología, la antropología y la historia de las religiones, y no es tal el marco de este texto.<sup>8</sup>

Todo ello, como vemos, queda en relación con consideraciones éticas a las que, por unos motivos u otros, nos vemos fuertemente vinculados y con respecto de las cuales no debemos mostrarnos hipócritas sino a lo sumo rebeldes. De otro modo, resulta obvio, nos debatiríamos en un mar de ira y ceguera en primer lugar en relación con nosotros mismos. El debate hace tiempo que permanece abierto y aquello que observamos constituye sólo la punta de un formidable iceberg, una enorme masa de hielo empujada a la deriva por la voracidad del progreso técnico, una masa a cada momento más y más veloz de modo tal que imposible resulta darle alcance por medio de nuestra actividad reguladora, por medio de nuestras mediciones ético o morales, por mucho que así lo deseemos en tanto que sólo mediante ellas creemos poder liberarnos de un concepto altamente elaborado y, en consecuencia, lejano ya de su sentido primero, desprovisto de valor o al menos desprovisto de su naturaleza dual. Las aludidas mediciones o ponderaciones éticas, fragmentando lo escasamente fragmentable en cuanto nos miramos con cierta mesura, esto es, fragmentando al individuo –la condición desde la que nos sentimos

7. Podemos ver que a la hora de retratar estas sociedades no científicas hemos ejemplificado con un modelo ideal, pues conceptos como neurosis, culpa, hybris y un largo etcétera, pertenecen a la realidad humana y se condensan en torno a realidades comunes como el derecho, la religión o tantos otros mecanismos reguladores. Y sin embargo encontramos distinciones cuantitativas en grado tal que llevan a pensar en una plausible diferencia cualitativa. Reside en esta impresión el motivo por el que proponemos los aludidos modelos.

8. Se da, comprendemos, en el sacrificio, una sustitución cualitativa mediante la que el objeto sacrificado redime a una colectividad. Durckheim comprende el sacrificio desde esta misma relación individualidad-generalidad, en tanto que con la supresión de un objeto simbólico se logra una inusual cohesión psíquica. Hubert y Mauss, asimismo, inciden en la función reguladora, social, del sacrificio.

satisfechos–, se subdividen y ganan cada vez más y más en complejidad, caminando a la carrera, siempre con retraso, en su deseo, nuestro deseo, de dirimir qué es lo correcto, qué lo incorrecto, cuando el objeto que se pretende ponderar hace ya tiempo que permanece fuera de nuestro radio de acción. En última instancia, insatisfechos por lo desacompañado de nuestros esfuerzos racionales a la hora de aprehender una exuberante realidad, podremos al menos reparar en que con nuestro afán no sólo buscamos defender un concepto de justicia sino, acaso primeramente, excusar nuestras necesidades naturales, incapaces como nos vemos de integrarlas con el medio.

Si engarzamos esto último una vez más con el concepto de culpa, comprenderemos este fenómeno no sólo a modo de autocastigo devenido de una transgresión de la ley natural –mostrando ante nuestro espejo la terrible condición del ser humano en tanto que elemento distanciado de la vida–, sino como elemento diabólico en la medida en que la culpa permite la acción punitiva: existiendo castigo podemos cometer la falta, de manera que aceptando –hipócritamente y como si nos tratásemos de seres movidos por una honda sed de justicia– mayor culpa, nos damos permiso –no necesariamente de modo directo– para multiplicar las acciones punibles. A la hora de realizar estas anotaciones mi pensamiento se dirige hacia la violencia ejercida por el sujeto ante al ecosistema, si bien, parece claro, tal lógica funciona de igual modo en nuestro modo de conducirnos con cualquier otra realidad dado que su naturaleza reside en el ámbito del sujeto.

### 3. POSICIÓN DEL SUJETO RESPECTO DEL MEDIO NATURAL

A continuación pondremos algunos de los aspectos desarrollados en el último punto en relación con aquellos a priori desde los que partíamos al comienzo de estas páginas, estructuras que, recordemos, determinan nuestro modo de percibir, de estar en y ante la realidad. No parece necesario detenernos en el hecho de que diferentes participaciones espacio-temporales rigen la vida interior de uno u otro organismo. Volviendo a nuestra materia concreta de estudio, por tanto, entendemos que la comprensión que realizamos de la existencia del reino vegetal, dada su diferente participación en relación con los a priori mencionados, siempre será antropocéntrica. Tal desajuste entre la interioridad de un organismo y de otro derivará, en nuestro intento de ponernos en relación con otros modos de vida, en una apreciación manipulada e irreal, radicalmente diferente de la nuestra tanto en sus aspectos cuantitativos

como cualitativos: todos ellos los comprendemos desde nuestra conciencia existencial, lugar donde ambos fenómenos se distinguen por mucho que queramos buscar y hasta creamos encontrar realidades identificables entre sí. Estas participaciones espacio-temporales gradualmente diferentes de las nuestra, habrán de comprenderse así como una percepción restringida del sujeto que realiza el juicio: sólo tomando como válida dicha apreciación podremos, si lo deseamos, tender puentes entre nosotros y su lejana existencia.

Lo fundamental aquí concierne al hecho de que, a la hora de buscar parámetros con que dotar a las plantas de sensibilidad, lenguaje, motricidad o inteligencia –pudiéndose reducir todo ello a sensibilidad e inteligencia–, no dejamos de hacerlo desde nuestras restringidas concepciones. Por mucho que deseemos, no podemos en modo alguno ponernos en el lugar del objeto de estudio sino sólo en el nuestro, y aunque esto al fin y al cabo puede ser cuanto nos interese pues no buscamos más que un modelo óptimo de relacionarnos con el medio, debemos mostrarnos cautos, aun cuando partamos de los más aprobables propósitos, dados los subterfugios de la razón e incluso de las emociones –precisamente aquellas cualidades por las que creemos sentirnos identificados con el medio vegetal–. Posiblemente reneguemos de ello en tanto que nuestro objetivo no deja de ser, desde una conciencia tranquila, conocer todo, comprender todo, poseer aun intelectivamente todo, perdonar todo. En fin, dirimir todo pero siempre desde nuestro afán y moralidad, y sin embargo la realidad es que el salto entre un orden de existencia y otro resulta inabordable dada la distinta naturaleza de ambos objetos –desde la posesión o no de conciencia y autoconciencia en primer lugar–. Así por tanto, todo cuanto justificamos en relación con las plantas, su merecida dignidad, deviene en tantos casos de un inconsciente interés en justificarnos como individuos.

Por supuesto, de igual modo que las aludidas mediciones escapan a nuestros ojos en cuanto determinan diferencias cualitativas de existencia, lo mismo habremos de señalar en lo concerniente a tantas otras particularidades propias de una condición esencial enteramente ajena a la nuestra, y ello afecta no sólo a nuestra relación con otros organismos sino, como se ha señalado y dando un paso más en esta equiparación, a la mantenida entre distintas culturas, entre individuos de idénticas culturas y, en último término, en nuestra relación con nosotros mismos: el proceso de atomización resulta tan endiabladamente irrefrenable que no hay límite racional que haga frente a su voracidad. Ante ello, más valdría asombrarnos de tal alteridad desde la conciencia –y empatía– de un abismo esencial entre una realidad existencial y otra, que pretender asimilarla enteramente a nuestras capacidades y cualidades, para

sólo desde ahí, si nos vemos capaces de ello, conferirle un aire de respeto y conformidad con nuestra propia existencia. El aludido proceso, reiteramos, parece imposible de detenerse y en todo caso las soluciones no han de llegar por una vía inasequible sino por la aceptación de nuestra lógica destructiva y, a partir de ahí, buscar una respuesta. Nos adentramos ahora en el ámbito del derecho y de la técnica y por lo tanto salimos con la misma rapidez con la que hemos entrado.

Volviendo al lugar abandonado antes de nuestro último desvío, encontramos que junto a un proceso de relativización y antropocentrismo, se da un endiosamiento del paradigma técnico-científico, aunque ello chocará con nuestros deseos emocionales más reconocibles, más palpables e iluminados por nuestra conciencia, orientados todos ellos a la aparente creación de relaciones sospechosamente humanas ahí donde en tantas ocasiones se siguen introduciendo modelos colonizadores de existencia.<sup>9</sup> Ante esta actitud quizás

9. Quizás se advierta esto de modo más patente si reparamos en cuánto se da de fenómeno colonizador, de modelo de apropiación de experiencias arraigadas en terreno ajeno, en los fenómenos de fusión cultural tan comunes en nuestro marco occidental (música, cine, etc.), así como en las experiencias religiosas fundamentalmente ligadas a una espiritualidad de origen oriental, dado que ahí donde nos sentimos fuertemente vinculados con realidades, símbolos y pulsiones elementales culturalmente –no esencialmente, claro está– distintas a la propia, se desvela por lo común un proceso de apropiación apenas camuflado y consentido no sólo desde el colonizador sino incluso en ocasiones desde el colonizado –dándose así un proceso de retroalimentación con propiedades homeostáticas–. Cuanto llega hasta nosotros es un hibridismo a menudo forzado a modo de incorporación de formas y estructuras de pensamiento ajenas en nuestro propio imaginario.

Lo que se da aquí, por tanto, consiste en una adaptación de experiencias remotas a nuestro modo de comprensión y percepción, constituyendo la presente actividad una forma de encuentro y posible desafío entre las diferentes culturas desde unos niveles rígidos casi exclusivamente por las leyes del mercado. El sentido se pierde, el árbol crece en un terreno inadecuado y, cuando reparamos en ello, dejamos de lado dicha experiencia para colonizar –y paralelamente ser colonizados– otras muchas realidades envolventes. Conocer cuánto de deseo hay en ello y cuánto de necesidad, queda fuera de nuestro alcance. Con todo, resulta conveniente al menos percibir el fondo de la cuestión, pues allí donde creemos abrazar una realidad esencial participamos de lleno de un deseo de dominio y en ocasiones de un falso sometimiento por parte del dominado, un juego en el que la directriz no coincide ya con la satisfacción del sujeto sino con la cantidad de valores tangibles que habrán de recibirse a cambio.

En relación con la dualidad colonizador-colonizado en lo concerniente a los reinos animal y vegetal, señala Francis Hallé: “las plantas y los animales ocupan posiciones bien diferentes en lo que los ecólogos denominan cadenas alimentarias, que se representan tradicionalmente con las plantas abajo y los animales arriba; pero esta ascendencia bastante

ineludible y respecto de la que podríamos comprendernos más como objetos que como sujetos, se llega sin duda a existencializar la nada así como a subsumir la concepción de ésta en el terreno de la tecnificación, a sacrificarla, quedando para nosotros –escasamente existentes– como toda posesión un mundo desmadejado: dioses sin reino, sin yo e incluso sin otro.

Estas dos últimas opciones, llevadas a un extremo, conducen a dos terrenos sobre los que no podríamos sino echar por tierra nuestro concepto heredado de ética, desterrar esta palabra al basurero de las ensoñaciones e incluso devenir o aceptarnos como seres deshumanizados o, diríamos más, como pura y desnuda naturaleza. No iremos tan lejos.

Como se puede advertir, no caminamos sobre un terreno dado a la estabilidad, sino más bien sobre un cristal completamente pulido y a cada poco más y más inclinado. La pendiente de este último, llegado cierto punto, poco nos podrá importar e inevitablemente habremos de comprender que el movimiento –y la caída no siempre es un obstáculo pues hay que poner todo en relación con una perspectiva a veces no racional, a veces no asimilable– no lo producimos nosotros mismos sino que formamos parte de él.

La asimilación expuesta desde nuestro ‘ser diferentes’, nos lleva así al reino de las posibilidades: la de, en primer lugar y a medida que los ojos de nuestros instrumentos de medida y conocimiento se agudizan más y más, reparar en la existencia de atributos asimilables a la realidad de lo humano en cualquier átomo del universo, en cualquier organismo vivo o divino, quedando dentro de nuestros puños una enorme nada pues, de acontecer tal situación, todo se habrá reducido a mediciones y aproximaciones a lo real reducidas a su vez a datos confeccionados a nuestra humana escala. Así, si esta participación se fundamenta y acepta desde un plano ético siempre reconfortante en función de los valores morales reiterados una y otra vez a lo largo de este artículo, nos queda por preguntarnos si no poseemos otros medios de participación que no vengan mediados por una visión antropocéntrica a todas luces voraz. En última instancia, cabe suponer, nuestra mirada analítica se arrojará sobre el propio ser para descubrir en sí mismo un compuesto de átomos paradójicamente más y más fragmentados a medida que la lente se perfecciona.<sup>10</sup> De llegar el momento, la realidad –que seguirá estando ahí–,

---

triunfal oculta, al mismo tiempo, la autonomía de la base y la dependencia de la cima” (HALLÉ, F., *Elogio de la planta. Por una nueva biología*, Bilbao, Libros del Jata, 2016, p. 309).

10. Aleccionadora resulta en este sentido la visión de D’Arcy Thompson, quien, ya de paso, diremos, remite tanto a Goethe como a Geoffroy como exponentes de su misma línea de pensamiento: “Cuando analizamos una cosa descomponiéndola en sus partes

se presentará sin embargo reducida a nuestros ojos al número, la presencia reducida a la ausencia en tanto que, como comentábamos al inicio de estas líneas, el mundo se nos presenta de una forma u otra en función del modo de percepción desde el que nos acerquemos a él.

A la hora de hacer una valoración de lo expuesto y antes de condensar en el siguiente epígrafe los puntos clave de nuestro recorrido, podemos comprender que aquellos factores que nos llevan a empatizar, a dotar –como si con poner una etiqueta todo se arreglase– de un grado de ‘ser respetable’ al mundo vegetal, pasan por una adecuación de las observaciones tomadas a magnitudes y órdenes asequibles a nuestro discernimiento, aptos todos ellos para nuestra disección intelectual pero en ningún caso adecuados como modo de participación en su realidad dado que diferimos en naturaleza. En este sentido, cabe destacar que desde dicha aproximación no dejamos de trabajar desde la cadena de engranaje de nuestras mediciones lógico-culturales –y que éstas caminan de la mano de nuestros, en tantas ocasiones, ventajistas y desacompañados fundamentos éticos–. Siendo esto así, podemos concluir que un endurecimiento de nuestra visión sólo podrá derivar en una ceguera en contradicción con los principios morales desde los que hemos partido en este texto, si bien es preferible una tentativa de encuentro entre diferentes realidades esenciales aun determinada por la mirada ‘dominante’, que el no reconocer ningún grado de semejanza entre existencias de distinta naturaleza.

#### 4. CONCLUSIÓN

Cuanto se ha querido exponer en este trabajo, puede condensarse en los siguientes puntos:

– Por una parte, asistimos actualmente a una reformulación de la esencia del mundo vegetal y para ello nos apoyamos en la adjudicación a dicho reino y a partir de nuestra experiencia empírica, de cualidades comprendidas hasta

---

o en sus propiedades, tendemos a agrandarlas, a exagerar su independencia aparente, y a ocultarnos (al menos por un tiempo) la integridad esencial y la individualidad de la composición en su conjunto. Dividimos el cuerpo en sus órganos, el esqueleto en sus huesos, exactamente de la misma forma en que hacemos un análisis subjetivo de la mente, de acuerdo con las enseñanzas de la psicología, en los factores que la componen: pero sabemos muy bien que juicio y conocimiento, coraje o gentileza, amor o miedo, no tienen una existencia por separado, sino que, de algún modo, son meras manifestaciones o coeficientes imaginarios, de un todo más complejo” (THOMPSON, D., *Sobre el crecimiento y la forma*, Madrid, Akal, 2011, pp. 252-253).

ahora por lo común como propias del reino animal: motricidad, sensibilidad, lenguaje o inteligencia.

Con la presente identificación, reelaboramos a su vez nuestra concepción de las mencionadas aptitudes a la hora de comprendernos a nosotros mismos. De este modo, por ejemplificar, el hallazgo de una variante intelectual en el reino vegetal viene de la mano de la emergencia en el sujeto de un patrón intelectual comprendido como irrelevante hasta el momento, o una percepción de distintas modalidades sensitivas en el ámbito del reino animal llega acompañada de la extensión de las cinco facultades hasta ahora entendidas como suficientes para entender nuestra relación entre el cuerpo y nuestro medio.<sup>11</sup> La adjudicación a otros modos de vida de cualidades en un momento dado exclusivas del ser humano, encuentra su par correspondiente en la comprensión de nuestras facultades desde diferentes ángulos. A su vez, advertir nuevos modos de conocimiento en nosotros mismos nos permite reparar en cualidades complementarias en otros organismos.

— Por otra parte, con objeto de establecer una relación más armónica entre nuestra realidad y, en este caso, el reino vegetal —si bien esto es algo que resulta ampliable a todos los ámbitos existenciales—, nos asimilamos desde nuestra base orgánica —no desde nuestra lógica racional— a otros órdenes de vida. En este sentido, conceptos como respeto o dignidad dejan de identificarse con fenómenos hasta hace poco entronizados relativos al razonamiento, el lenguaje o un concreta sensorialidad,<sup>12</sup> para asentarse sobre otras distintas capacidades comprendidas por lo común como variaciones de aquéllas. De esta manera, nos fijaremos ante todo en el modo en que el organismo vegetal consigue, mediante sus propios mecanismos, llevar a cabo funciones y actividades que nosotros o bien realizamos de manera diferente o bien incluso no realizamos: entre las primeras encontramos el lenguaje, el movimiento físico a gran velocidad o la lógica; entre las segundas, por ejemplo, la fotosíntesis —si bien la asimilamos a nuestra alimentación y observamos en el modo de

11. Sin detenernos en ello, resulta habitual hoy día, particularmente en un ámbito científico, oír hablar de veintitantos o incluso más de treinta sentidos perceptivos en el ser humano.

12. Al respecto, señala Mancuso: “Para los vegetales, en cambio, la cuestión de la velocidad es de todo punto irrelevante. Si bien el entorno en el que vive una planta también puede enfriarse, calentarse o llenarse de depredadores, la presteza de la respuesta animal no tiene para ella ningún sentido. Le interesa más encontrar una solución eficaz al problema, algo que le permita sobrevivir a pesar del calor, el frío o los depredadores. Para salir bien librado de tan difícil misión, es preferible contar con una organización descentralizada” (*Op. Cit.*, 2017, p. 138).

llevarla a cabo en situaciones complicadas un rasgo de inteligencia, de búsqueda de soluciones en situaciones de emergencia. Y aun pese a todo, siempre quedará como telón de fondo la noción de conciencia y autoconciencia.

— En paralelo a esto último, términos entre los que encontramos el de individualidad, especie, vida y muerte, son valorados desde nuestro terreno aun reconociéndose una diferencia de naturaleza esencial, ontológica, entre unos organismos y otros, en especial en lo que respecta a aquéllos pertenecientes a diferentes reinos. Que hablemos, por tanto, de muerte o de individualidad desde nuestros patrones nos sirve para comprendernos primeramente a nosotros mismos pero no para adentrarnos en la realidad del reino vegetal.<sup>13</sup>

13. Esta distinción tocante a nuestra comprensión de individualidad, señalada de continuo por Mancuso en sus trabajos, la encontramos desarrollada hoy profusamente en los estudios en torno al reino animal dada la convergencia entre el comportamiento de especies altamente organizadas, el comportamiento de nuestra red neuronal, así como el de internet —comprendido a día de hoy como un segundo cerebro y a corto plazo como el primero—. La cuestión resulta con todo perenne y rescatamos al respecto las palabras de otro dramaturgo, Maeterlinck, cercano al aludido Strindberg y emparentado con la línea organicista en cuyo eje situamos a Goethe y posteriormente a los estudios antroposóficos desarrollados en el XIX y XX. De estos estudios cuanto nos interesa primeramente toca a la relación entre forma y función tan del agrado de Hallé y, yendo hacia atrás en el tiempo y por citar dos ineludibles en la materia, de D’Arcy Thompson y Ernst Haeckel, quien ya al inicio de una de sus obras capitales, *Die Welträtsel*, asienta su sistema monista sobre una materia espiritualizada y un espíritu animado tanto sensitiva como intelectivamente.

Destacamos al respecto algunas opiniones de Maeterlinck cercanas a nuestra perspectiva y valiosas tanto por su elevada intuición como por su capacidad para ser trasladadas al núcleo del presente trabajo: “el hormiguero debe ser considerado como un individuo único, cuyas células (al contrario de lo que ocurre con las de nuestro cuerpo, que tiene sesenta trillones, aproximadamente) no están aglomeradas, sino disociadas, diseminadas, exteriorizadas, sin dejar de permanecer sometidas, a pesar de su aparente independencia, a la misma ley central. También es posible que se descubra cualquier día una red de relaciones electromagnéticas, etéreas o psíquicas, de las cuales apenas si tenemos una muy vaga noción” (MAETERLINCK, M., *La vida de las hormigas*, Barcelona, Ariel, 2018, pp. 25-26). Poco después, continúa el autor: “Somos, solamente, un ser colectivo, una colonia de células sociales, pero ignoramos quién manda, dirige, reglamenta y armoniza la actividad prodigiosamente compleja y diseminada de nuestra vida orgánica, base de una manifestación accesoria, tardía, precaria y efímera. Si no conocemos ni vemos nuestro propio misterio, que parece saltarnos a la visa, ¿cómo hemos de confiar en descubrir el gran misterio análogo que se oculta en las colonias de los insectos sociales?” (*Ibid.*, p. 27). Por último, como abstracción de lo expuesto, concluye: “Por no ser, como ellas [las hormigas], física e irresistiblemente altruistas, los hombres hemos evolucionado en sentido inverso. Hemos preferido antes que la inmortalidad colectiva la individual. Ahora empezamos a dudar de que ésta sea posible y, entretanto, hemos perdido la noción de aquella. ¿Volveremos a hallarla?” (*Ibid.*, p. 177).

En este punto hemos encontrado más franco el acercamiento a otros organismos por parte de culturas menos avanzadas técnicamente y acaso más espiritualmente. En el seno de estas sociedades a las que aún nos referimos a la hora de designarlas como menos avanzadas, conceptos como sacralidad, sacrificio o culpa, desarrollan un papel ajustado a la vida y no tanto a unas leyes éticas comprendidas en tantas ocasiones como ventajistas. En cualquier caso, los fenómenos mencionados cumplen un papel más efectivo, más reparador, que en sociedades como la nuestra donde las realidades rápidamente devienen en conceptos y éstos, con no menos velocidad, se adhieren a maniqueas elaboraciones morales tendentes a paralizar el dinamismo del sujeto.

— Todo ello deriva en la necesidad de revisar aspectos éticos en lo que concierne a nuestra relación con otras especies y organismos e, hipotéticamente, incluso en nuestra relación con realidades comprendidas a día de hoy como no vivientes. Con todo, mientras relativizamos nuestro poder y se conforma un marco ético y a la postre legal de protección de nuestro medio, nuestra naturaleza especulativa, racional, arroja de antemano sus tentáculos hacia nuevas presas en la medida en que el solo hecho de inmiscuirnos, de entrometernos en su condición esencial, acaba por devenir en un previsible fenómeno de apropiación paralelo a dicha intención primera. En este sentido, cabe comprender que todo hallazgo pronto escapa de las manos y la visión del observador neutro, pasando a devenir al poco en un nuevo objeto de apropiación por parte del espíritu técnico. A un mismo tiempo, buscaremos un nuevo elemento de diferenciación entre el ser humano y el medio, desde el que evidenciar una relación de superioridad pues, al fin y al cabo, aquí quien habla o quien cree hacerlo, quien expone sus demandas y su visión del mundo, es el sujeto explorador y no el sujeto explorado. Pudiendo sólo percibir cuanto en primer lugar deseamos percibir, reconociendo cuanto de antemano queremos reconocer, la mirada empírica y científica se revela como un instrumento en modo alguno objetivo pues la presunta objetividad que nos presenta viene determinada, guiada, de antemano, además de situar los hallazgos en la esfera de una realidad tan sólidamente estructurada que su forma es a fin de cuentas la determinada por nuestra comprensión de lo real, nuestra visión del universo. Esto es así hasta el punto de que sólo tomamos como válidas las realidades que vienen a completar nuestro puzle y desechamos sin siquiera reparar en ello lo que no se adecua a la forma estructural que ofrecemos.

— Como corolario podemos mencionar que todo aquello que mediante la técnica se redime, en aras de la técnica se sacrifica, de manera que empatía y

usurpación caminan a la par pues el mecanismo de fondo requiere o al menos se sirve de ambas dinámicas. Renegar de este mecanismo, consideramos, ya no resulta posible. El problema ha de resolverse, no parece haber otro modo, desde el interior de esta dialéctica y no a sus espaldas, siendo así que luchando contra ella luchamos contra la estructura de nuestra naturaleza y nuestro apéndice lógico-científico. Acaso como último reducto humano nos queda un gesto de aceptación, de estoica sumisión ante una realidad –posthumana– venidera, y la constatación de que la realidad, por mucho que nos volvamos locos por apresarla, descansa completamente fuera o alrededor de uno mismo.

A la hora de aplicar los conceptos que hemos venido empleando y de referirnos al ser humano, al reino vegetal o al animal, hemos optado por generalizar en tanto que, una vez abierta la veda de la escrupulosa diferenciación, las disyuntivas surgen a cada paso y con ello una percepción más falsa de la realidad. En este punto cuanto nos interesa es la visión de conjunto: lo que cohesiona y no lo que diferencia, esto es, no una percepción atomista de alcance potencialmente infinito. Aquello que se ha pretendido es mostrar un conflicto y una de sus derivas.

Ponemos punto y final a estas páginas con la siguiente propuesta de discusión: ¿hasta qué punto variar nuestra percepción de lo real nos da derecho a sublimar unas realidades, unas existencias, que no necesitan de nuestra consideración para existir, sino meramente ser respetadas tal y como son? De esta pregunta se deriva el que tendemos a respetar no simpáticamente sino racionalmente. Otro aspecto tratado nos lleva a abrir la siguiente interrogación: ¿somos conscientes a la hora de defender una concreta realidad de que esa defensa forma parte de un mecanismo respecto del cual su proceder resulta indisociable y cuyos efectos en ocasiones se revelan como opuestos al objetivo en un principio buscado? Si no es posible cortar este hilo pues, o bien pertenece a la misma esencia de la naturaleza o, si lo queremos, forma parte de ese monstruo técnico por el que no sólo nos hemos visto devorados sino del que ya formamos parte, ¿de qué soluciones dispone el individuo para sustraerse a este mecanismo? Aquí surgirán las sombras, pues si parece obvio que los mecanismos reguladores de defensa, legislativos, avanzan siempre con un paso de retraso a costa de no resultar despóticos o reaccionarios –además de tener que ir, querámoslo o no, siempre a remolque de la naturaleza–, más claro comienza a parecernos que la posibilidad de superación de esta entropía saturnal pasa por una reparación o una salida del problema desde dentro, desde nuestra realidad técnica, e incluso, no podemos ser ciegos a este

devenir, desde nuestra asimilación a ella, desde nuestra domesticación por ella. ¿Tendremos derecho a quejarnos de llegar tal momento? Parece obvio que no es una cuestión de derecho sino de resignación, o acaso de supervivencia. Podremos responder como queramos, pero en el presente devenir el sujeto se revela como objeto de la historia y no como factor libremente actuante. Así, del mismo modo que el Neanderthal y otras pocas especies y subespecies humanas fueron desplazadas por el Sapiens Sapiens –dentro de una cadena que ha de remontarse hasta el comienzo de la vida– permaneciendo en este último una proporción de Neanderthal en su ADN, quizás hemos de comprender un destino similar para nosotros en nuestra relación con futuros herederos. Esto, con suerte. De ser todo ello así, como última reminiscencia humana y de acuerdo con los factores humanos desde los que nos ayudamos a creer dominar el mundo, a creer dominar la naturaleza toda y nuestra propia existencia, al menos nos quedará la culpa.

#### REFERENCIAS

- DESALLE, R. / TATTERSALL, I. (2017). *El cerebro. Big Bangs, comportamientos y creencias*, Barcelona, Galaxia Gutenberg.
- DIÉGUEZ, A. (2018). *Transhumanismo*, Barcelona, Herder.
- DURKHEIM, E. (2003). *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Alianza.
- HAECKEL, E. (2016). *Die Welträtsel: Gemeinverständliche Studien über monistische Philosophie*, Berlin, Hofenberg.
- HALLÉ, F. (2016). *Elogio de la planta. Por una nueva biología*, Bilbao, Libros del Jata.
- JULIUS, F. H. (2008). *Metamorfosis. Claves para la comprensión del desarrollo vegetal y de la vida humana*, Buenos Aires, Antropomórfica.
- MAETERLINCK, M. (2018). *La vida de las hormigas*, Barcelona, Ariel.
- MANCUSO, S. (2015). *Sensibilidad e inteligencia en el mundo vegetal*, Barcelona, Galaxia Gutenberg.
- MANCUSO, S. (2017). *El futuro es vegetal*, Barcelona, Galaxia Gutenberg.
- MAUSS, M. y HUBERT, H. (2010). *El sacrificio. Magia, mito y razón*, Buenos Aires, Las cuarenta.
- STRINDBERG, A. (2016). *Una mirada al Universo*, Madrid, Siruela.
- THOMPSON, D. (2011). *Sobre el crecimiento y la forma*, Madrid, Akal.



## LA EDUCACIÓN MORAL ANTE EL RETO DE LA SOSTENIBILIDAD

*Moral education for the challenge of sustainability*

Jordi PUIG BAGUER, Ana VILLARROYA BALLARÍN y María CASAS JERICÓ  
*Universidad de Navarra*

Recibido: 31 de mayo de 2019

Aceptado: 27 de junio de 2019

### RESUMEN

Ante los indicadores de insostenibilidad ambiental y social, se busca un enfoque educativo eficaz que contribuya a revertirla. A tal efecto, se propone una educación moral, que no se centre tanto en contenidos como en facilitar que cada estudiante aprenda a buscarlos, hacerlos propios y los traduzca en compromisos de conducta personal. La propuesta educativa se presenta ejemplificada en una asignatura concreta, que sirve de hilo expositivo y ejemplo de aplicación. Tras una breve introducción sobre los indicadores de insostenibilidad, se presenta la planificación, metodología y objetivo de la asignatura. A continuación, se reflexiona sobre dos de los obstáculos a los que se enfrenta la educación moral en la actualidad: la fragmentación del saber y la dificultad para que los aprendizajes teóricos se traduzcan en conductas. Por último, se exploran dos oportunidades para la educación moral que pueden facilitar ese vínculo: la búsqueda de las causas profundas de problemas ambientales y sociales actuales, y el empleo de la belleza.

*Palabras clave:* educación moral; sostenibilidad; justicia social; justicia ambiental; aprendizaje integrado; naturaleza; belleza.

### ABSTRACT

Current indicators of environmental and social unsustainability point out the need of effective educational approaches that revert those trends. From this viewpoint, we propose a focus on moral education, which does not just

aim to transmitting academic contents but to helping each student individually explore and acquire them, to originate personal commitments that concern personal behavior. To explain and illustrate this, we describe the example of a specific course. After introducing some sustainability indicators, we describe the planning, methodology and objective of the course. Afterwards, we analyze two obstacles for moral education: fragmented knowledge of the world, and the difficulty of helping the students link knowledge and personal, moral behavior. Finally, we explore two opportunities for helping students build such connection: using sustainability indicators to look for deep causes of current unsustainable behaviors, and using beauty to look for personal answers to such problems.

*Key words:* moral education; sustainability; social justice; environmental justice; integrative learning; nature; beauty.

## 1. INTRODUCCIÓN

La pérdida de biodiversidad, la explosión demográfica –unida al aumento de consumo per cápita–, la deforestación, la pérdida de suelo cultivable, el crecimiento descontrolado de las ciudades de los países en desarrollo, o el cambio climático son algunos ejemplos de los graves retos y problemas a los que la humanidad se enfrenta en la actualidad (PNUMA, 2016; PNUD, 2018). Y es que, en las últimas décadas los retos y problemas ambientales y sociales no solo han ido en aumento, sino que se han agudizado y acarrearán ya consecuencias de dimensión planetaria.

La preocupación por la problemática ambiental comienza a hacerse patente a nivel global a finales de los años sesenta del pasado siglo y pronto da lugar a una serie de cumbres internacionales que llegan hasta nuestros días (sirvan como ejemplo la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente de Estocolmo en 1972, o la Cumbre para la Tierra de Río de Janeiro en 1992)<sup>1</sup>. En todas estas convenciones se ha venido reiterando la importancia de la educación como herramienta para poner freno al daño ambiental y adoptar un modelo de desarrollo sostenible justo a nivel social y ambiental. A tal efecto, la Educación Ambiental y, más recientemente, la Educación para el Desarrollo Sostenible trabajan con ahínco desde hace décadas para

1. En PUIG y CASAS (2017, pp. 112-117) puede consultarse una síntesis de las principales propuestas educativas para la adopción de una ética de la responsabilidad recogidas en las convenciones celebradas desde los años 70 hasta la actualidad.

poner freno a la insostenibilidad. Sin embargo, los logros obtenidos, aunque notables, no siempre han sido lo inmediatos o efectivos que *a priori* se esperaba (Calvo y Gutiérrez, 2007; Saylan y Blumstein, 2011). Por ello, se estima necesario la búsqueda y el desarrollo de planteamientos educativos que complementen a los ya existentes, contribuyendo así al cambio de valores y actitudes que demanda la crisis actual.

En este contexto de necesario cambio cultural, el presente trabajo recoge una propuesta educativa que tiene como objetivo promover la sostenibilidad a través de la educación moral. Dicha propuesta se explica y ejemplifica a continuación a través de una asignatura universitaria. Partiendo de reconocer la insostenibilidad global social y ambiental del mundo contemporáneo, se subraya la necesidad de una educación moral como respuesta, cuyo planteamiento pueda enlazar con otros temas de importancia educativa propios de cada contexto específico, más allá del estrictamente ambiental. Este enfoque permite salir al encuentro de los estudiantes y de otros docentes para adaptar esta propuesta a cada situación académica particular.

En los apartados que siguen, se presentan la organización, metodología y objetivo de la asignatura (apartado 2). A continuación, se muestran dos obstáculos para la educación moral, que tratan de solventarse en la asignatura (apartado 3). Por último, se exploran dos oportunidades para la educación moral (apartado 4): el buscar las causas profundas de lo que sucede a partir de las consecuencias más visibles o inmediatas, y el empleo de la belleza.

## 2. PRESENTACIÓN DE LA ASIGNATURA

La materia “Naturaleza, Tecnología y Sociedad” ofrece a los estudiantes una vía para buscar y encontrar *personalmente*, desde cada propia situación académica y profesional, respuestas personales al encuentro –conflictivo o no– de las tres realidades que integran el título de la asignatura, y que están tan característicamente entrelazadas en la configuración y sensibilidad cultural del mundo contemporáneo: la naturaleza recibida, los avances de la ciencia y de la tecnología, y la vida humana en sociedad.

La asignatura está diseñada para que pueda ser ofertada a alumnos de cualquier carrera y curso. En la actualidad se imparte en primer curso de diversos grados de Ingeniería, en sesiones compartidas (I. en Tecnologías industriales, I. Mecánica, I. Eléctrica, I. en Electrónica industrial, I. en Sistemas de telecomunicación, I. en Electrónica de comunicaciones, I. en Organización

industrial, I. en Diseño industrial y desarrollo de productos, I. Biomédica), así como en cursos superiores, también en aula y sesiones compartidas, de Económicas, ADE, Derecho, Psicología y Pedagogía. No obstante, está previsto que se ofrezca próximamente a estudiantes de otros grados. Los profesores que imparten esta asignatura proceden del ámbito de la Biología y las Ciencias Ambientales y cuentan con notable experiencia en educación y en enfoques interdisciplinarios, prácticos y experienciales.

“Naturaleza, Tecnología y Sociedad” forma parte del “Core Curriculum” de la universidad en la que se imparte, que reúne a todas las asignaturas transversales que se imparten en la misma. En consonancia con la propuesta de la “Association for Core Texts and Courses”, con estas asignaturas se pretende complementar la formación específica de cada disciplina con una educación humanista y en valores, que ayude a desarrollar el espíritu crítico y solidario de cada persona, y promueva la búsqueda libre de las propias convicciones.

En la asignatura se estudian el lugar y el papel de la ciencia y de la tecnología en la actualidad, las cuales gozan de una presencia social y cultural muy significativa, también en las vidas de los estudiantes. Se aborda el reto de pensar y valorar esta presencia, con el fin de saber participar críticamente en su dirección social y en las elecciones personales que la alimentan. Para lograrlo, se contrastan una selección de desarrollos científicos y tecnológicos significativos de hoy con los valores de la naturaleza y de la vida en sociedad humana, realidades a las que, indudablemente, pertenecemos.

Los valores de naturaleza y sociedad son antropológicamente anteriores a los desarrollos concretos de la ciencia y la tecnología, al ser históricamente preexistentes, y materialmente posibilitadores de toda construcción cultural. Por todo ello, esos valores son a la vez radicalmente fundantes de cómo son los seres naturales y humanos, así como también del *deber ser* dejado a la libertad de los últimos. Frente a esta, los valores se le ofrecen como guía de conducta no impuesta, pidiendo un respeto que alcanza, por ejemplo, a las múltiples posibilidades de la actividad científica y tecnológica. En este sentido, la actual crisis ambiental parece inseparable de la dirección global concreta que se le ha conferido a los desarrollos científicos y tecnológicos (UNESCO, 2015).

### 2.1. *Planificación, contenidos y metodología*

La asignatura prevé catorce sesiones presenciales de dos horas cada una. Las seis primeras y la última están dirigidas por los profesores. Las siete

sesiones restantes son dirigidas por los alumnos, que presentan un trabajo que se les ha encargado.

La asignatura comienza reflexionando sobre la naturaleza (sesiones 1 y 2) a la que se suma posteriormente –y de forma entrelazada con esta–, la sociedad (sesiones 3 y 4), precisamente por su condición de valores fundantes. A esto sigue la reflexión sobre ciencia y tecnología (sesiones 5 y 6), que cierra la primera parte de las clases presenciales. Estos temas son abordados siempre en forma dialogada, tomando ocasión de aspectos como los que se recogen en la Tabla 1. En relación con los contenidos que se presentan en dicha tabla es preciso realizar una precisión: no se ha tratado tanto de fijar cuáles puedan ser los contenidos de la educación moral con la que se propone salir al paso de las crisis de sostenibilidad, como de sugerir una vía adecuada, y ya en cierta medida contrastada por la experiencia, de promover esa educación en otro sentido que el de fijarse primariamente en sus contenidos en lugar de en la libertad y el compromiso del estudiante.

Como se ha adelantado, los valores de naturaleza y sociedad señalan de algún modo, en ocasiones difícil de discernir, el deber ser deseable o exigible a los avances científicos y a los desarrollos tecnológicos, los cuales, por otra parte, se distribuyen muy desigualmente en el mundo (UNESCO, 2015). Estos valores, por más que pueda ser veladamente, alcanzan también el deber ser de la propia conducta respecto a ellos, especialmente en una sociedad consumista, donde el consumo personal incide en ellos. Se busca así que el estudiante ponga en relación lo que sucede al mundo desde una perspectiva global con la propia conducta, y evitar un anonimato irresponsable o una disolución de la parte personal de culpa o deber en el todo social. Además, el deber ser que solicitan esos valores fundantes, la naturaleza y la sociedad, se refiere a ámbitos de la antropología que van más allá de las meras relaciones entre ciencia, tecnología y ser humano, al interpelar a la conducta moral en su raíz (Puig y Casas, 2017).

El diseño de la primera parte de la asignatura propone, por tanto, que usar como referencia los principales valores naturales y sociales ofrece un buen punto de apoyo y arranque para pensar y valorar la ciencia y la tecnología adecuadamente, incluyendo el acceso a ellas y la conducta moral que reclaman a cada uno de sus beneficiarios. Busca desarrollar el hábito de ir y volver a los fundamentos naturales y sociales de la existencia del mundo y del ser humano, para repensar críticamente desde ellos las manifestaciones del encuentro entre ambas realidades, en armonía o conflicto, que requieren un nuevo examen a la vista de la insostenibilidad.

El diseño de la asignatura permite también, y siguiendo su propia óptica, abordar supuestos clave de la antropología que pueden estar en exceso olvidados en la práctica. En especial los de carácter natural y de justicia social, que parecen estar desplazados por un exceso de atención a lo artificial, o al bienestar de unos pocos, que son los que más deciden cómo funciona el mundo (Escámez, García y Pérez, 2003). En este sentido, se diría que la crisis ambiental y la injusta desigualdad en el acceso a los bienes de la tierra testifican ese olvido práctico, que reclama promover un nuevo compromiso cultural y personal con lo natural y el interés común, al que se invita desde la asignatura a los alumnos.

Volviendo a la planificación de la asignatura, tras las sesiones presenciales se llevan a cabo las exposiciones de los trabajos realizados en equipo por los alumnos (sesiones 7 a 13). Estas sesiones se dedican al estudio y reflexión sobre los Objetivos de Desarrollo Sostenible de Naciones Unidas (ONU, 2017), que reúnen de manera muy integrada cuestiones de naturaleza, tecnología y sociedad en su impulso por promover un mundo más saludable, justo y equitativo. Finalmente, en la última sesión (número 14), los profesores realizan una recapitulación de todo lo precedente, que se articula en torno a la experiencia de la belleza.

Además de las sesiones presenciales y el trabajo en grupo, la asignatura prevé otras herramientas educativas. De una parte, la entrega individual de ensayos sobre el desarrollo efectivo de cada una de las sesiones presenciales (1 a 6), sintetizando el contenido de la clase y añadiendo una reflexión personal sobre las cuestiones que surgieron. Se estima que este modo de proceder permite fijar mucho más un aprendizaje –que además es y se hace propio– que la realización de un examen de contenidos, precisamente al poner en relación los temas tratados con el propio modo de entenderlos y valorarlos (Espinosa, 2016). El mismo ejercicio, pero acerca de lecturas o documentales relacionados con los temas tratados en clase, se propone de forma adicional a aquellos alumnos que quieran mejorar sus calificaciones.

La capacidad educativa de los ensayos se ve alimentada por la revisión y anotación personal de los mismos por parte de los profesores, lo que a su vez es una forma de evaluación continua. El ejercicio de redactar comentarios personalizados a cada alumno sobre sus propias reflexiones ayuda al profesor a detectar cómo han interiorizado los estudiantes los temas tratados en cada sesión y a apoyarles en ese trabajo, a través de un diálogo académico personal efectivo. Por último, se ofrece también a los alumnos que quieran optar a las mejores calificaciones, la posibilidad de escoger y certificar la realización de una labor de voluntariado que esté en relación con los temas académicos que se desarrollan a lo largo de la asignatura.

Tabla 1a. Ejemplos de propuestas para el diálogo y la reflexión abordadas en las sesiones teóricas 1 a 4.

Sesión	Tema general	Selección de propuestas para diálogo/reflexión	Material bibliográfico o audiovisual (en su caso)
1	Relación entre ser humano y medioambiente	La Tierra de la que dependo, ¿forma parte de cómo me pienso y me presento a otros, como algo profundo de mi ser humano? Los lenguajes de la naturaleza, ¿no son diversos, y así lo expresan disciplinas distintas a las ciencias experimentales, como la música, la pintura o el teatro? La naturaleza, ¿puede transmitir mensajes trascendentes al ser humano, de manera personal?	Entrevista a Heike Freire (pedagoga) min. 24:44 (Youtube) Entrevista a Jerry Mander (activista) (Ingram, 1991) “El Invierno”, de A. Vivaldi “Carretera a Giverny en invierno”, de C. Monet “Winter”, en “Love’s Labour’s Lost”, de W. Shakespeare Carson, R. (1956) Grossman, V. (2011)
2	El valor de lo natural y el respeto que demanda	La misma existencia de lo natural, ¿conlleva un valor al que no se suele atender como es debido? Entre el ser humano y la naturaleza, ¿existe un vínculo, una pertenencia recíproca, que añade valor a respetar y que no permite sostener una visión de la Tierra como posesión? El valor de la naturaleza, ¿solo es material o también moral, como lo son nuestros vínculos con ella?	Imágenes del derribo del Discovery Treen Calaveras Big Trees State Park, California (EE. UU.) Leopold, A. (1949) Francisco. (2014) Luther Standing Bear, citado en Louv, R. (2006)
3	Relación entre sociedad y medio ambiente	La dependencia entre sociedad y entorno natural se refleja en ambos sentidos: la disponibilidad de recursos condiciona el desarrollo, y su utilización causa una huella en el medio natural. La creación de riqueza natural, ¿es un rol propiamente humano? La energía fósil ¿ha posibilitado indirectamente un modelo de desarrollo que vive de sacrificar gentes y tierras lejanas, lo que llama a cuestionar nuestro consumo?	Calculadora online de Huella Ecológica (GFN, 2017) Imágenes de hambruna en el Sahel, de Sebastião Salgado (2004) Documental sobre restauración forestal (Dood, 2010) Reportaje “Beyond the label”, de C. Monteseano (2016) Entrevista a José Mujica, sobre consumo y sobriedad (Youtube)
4	Raíces de la conducta social ante el medio ambiente	La fragmentación del saber, ¿ofrece una visión igualmente fragmentada del mundo, y limita la búsqueda de soluciones? Nuestros comportamientos en una sociedad consumista, ¿sostienen los discursos de respeto al entorno y a los demás, o perpetúan un modelo injusto e insostenible? La esperanza frente a los problemas actuales, ¿puede residir en la capacidad de lo humano para mejorar(se), a sí mismo y a su entorno?	Francisco. (2014) Eliot, T. S. (1934) Francisco. (2014) PNUMA (2016) Documental “Home”, min. 1:15:50 a 1:21:15 (Youtube) Francisco. (2014) Documental “Home”, min. 1:21:15 a 1:27:05 (Youtube)

TABLA 1b. Ejemplos de propuestas para el diálogo y la reflexión abordadas en las sesiones teóricas 5, 6 y 14.

Sesión	Tema general	Selección de propuestas para diálogo/reflexión	Material bibliográfico o audiovisual (en su caso)
5	Papel actual de la ciencia y la tecnología	<p>Ciencia y Tecnología, ¿pueden resolver todas las cuestiones humanas, especialmente las relacionadas con inquietudes vitales?</p> <p>Ciencia y Tecnología, ¿promueven una cierta superficialidad en el vivir, alimentada por la distracción constante a la que invitan?</p> <p>Ciencia y Tecnología, ¿no aportan enseñanzas profundas que desatendemos, como la actitud de constante corregirse?</p> <p>Los actuales desarrollos científico-tecnológicos, ¿abren puertas hacia el futuro que demandan una reflexión profunda, puesto que atañen a los límites humanos naturales?</p>	<p>Ortega y Gasset, J. (1966) Wittgenstein, L. (2012)</p> <p>Frankl, V. (1969), citado en Chandra, A. (2016) "Video-infografía sobre "infoxicación"</p> <p>Astorga, A. (2009)</p> <p>Reportaje sobre Neil Harbisson (artista ciborg) (Youtube) Reportaje sobre Manuel Risco (investigador en criopreservación) (Youtube)</p>
6	Críticas al papel actual de ciencia y tecnología	<p>Nuestra necesidad de progreso técnico, ¿puede alimentarse de la ansiedad que genera el vacío existencial, alimentada por un vivir hacia el exterior que imposibilita cultivar la vida interior?</p> <p>La fascinación que provoca la tecnología actual, ¿acompaña una renuncia más o menos consciente a la propia libertad?</p> <p>El rápido cambio tecnológico, ¿demanda definir una postura personal que nazca de la reflexión y no de la aceptación incuestionada?</p>	<p>López, A. (2005)</p> <p>Charla TED sobre vulnerabilidad, de Brené Brown (www.ted.com)</p> <p>López, A. (2005)</p> <p>Entrevista a Catherine L'Ecuver (investigadora) (Youtube)</p> <p>López, A. (2005)</p> <p>Charla TED de Adam Alter (investigador) (www.ted.com)</p>
14	Belleza, valor y contemplación para buscar respuestas a los retos actuales	<p>La sociedad occidental actual, ¿no manifiesta una presencia nihilista en el mundo en formas de vida vacías que pueden provocar la disolución del "yo" más original y mueven comportamientos dañinos para los demás?</p> <p>El arte, ¿es solo algo estético o formal, o invita a profundizar la mirada sobre la realidad y conectarse con dimensiones humanas a través de la contemplación?</p> <p>La contemplación de la belleza, ¿mueve a un compromiso moral, que demanda mejorar el propio comportamiento?</p>	<p>Thoreau, H. D. (1854)</p> <p>Dostoyevsky, F. (1868)</p> <p>Shakespeare, W. (1606)</p> <p>Nietzsche, F. (1910)</p> <p>Irazoki, F. J. (2015)</p> <p>Dante Alighieri (1303-1321) Milani, R. (2015)</p> <p>Gadamer, H. G. (1991) Rilke, R. M. (1908)</p>

## 2.2. *Objetivo: una educación moral*

El orden de temas expresado en la primera parte de la asignatura (Tabla 1, apartado 2.1.) no debe hacer pensar, como ya se ha adelantado, que la reflexión sobre ciencia y tecnología sea el término final al que se desea llegar impartiendo. Más bien, se emplea la visibilidad e integración en el mundo de hoy de la ciencia y la tecnología –y en la experiencia de los estudiantes– para promover un marco de aprendizaje antropológico y moral desde ellas –y desde esa experiencia personal del alumnado. Se busca, con el enfoque que se da a la asignatura, desarrollar *el hábito de pensar y valorar moralmente*, partiendo de bases antropológicas lo más firmes y universalmente aceptadas por los alumnos posible, las relaciones con la naturaleza y entre los seres, así como las consecuencias que las propias decisiones libres personales tienen sobre los valores naturales y sociales.

Si se apunta a posibilitar esta educación moral, como objetivo, es porque se considera especialmente eficaz –por ir directamente a la raíz del problema– y necesario incidir en ella para hacer frente a los retos del mundo contemporáneo. Sin embargo, no es objeto de la asignatura proponer unos supuestos *contenidos* concretos de la moralidad, un detallado *cómo hay que conducirse*. Esta tarea, en la que tiende a incidir mucho la educación ambiental (Álvarez y Vega, 2009), se deja para los alumnos. Se estima que este modo de enfocar las cosas –perfectamente válido y legítimo en muchos contextos educativos– sería precisamente contraindicado para una correcta educación moral, que es la que se persigue promover, y que debe estar más arraigada en el corazón que en una mera voluntad *educada*, si puede adjetivarse así. Se entiende que toda educación moral debe *insistirse* (a sí misma) en presuponer, respetar y alimentar la libertad personal. Por tanto, es más coherente promover una educación moral que limite los contenidos específicos a los mínimos indispensables desde los que debe proponerse su progreso, y que cada educador juzgue cuáles son los apropiados para su ámbito.

Como ejemplo de los contenidos mínimos de los que se puede partir, se recurre con insistencia en la asignatura a diversas intuiciones e injusticias ambientales y sociales detectadas como tales por la sensibilidad contemporánea (Tabla 1). Se estima que lo fundamental para el aprendizaje que se propone la asignatura es que, a partir de esos contenidos (pueden ser otros...) se fomente que los alumnos discutan y descubran por sí mismos sus deberes, y adopten así sus compromisos. Se busca evitar en lo posible que los estudiantes elijan conductas pre-escogidas para ellos. La asignatura misma es optativa, ya de

entrada. Una vez matriculados, les obliga a trabajar, pero de modo que el trabajo sea en gran medida voluntariamente escogido y dirigido (ver apartado 2.1).

Se pretende, en definitiva, ofrecer herramientas para que cada estudiante vaya concluyendo los contenidos de la moralidad para su conducta, cuando entra en contacto con la realidad que se le presenta, pensada y reflexionada académica e individualmente. Se promueve que el estudiante busque esos contenidos en contacto con el ser y valor de cada realidad natural, humana y social, que exigen respeto de por sí. Por otra parte, se le anima a descubrir que ese respeto no es una llamada solamente de carácter genérico, la que vincula a todos por igual. Tiene también una dimensión personal en exceso olvidada por la educación que, sin anular la anterior, es específica de cada persona y solamente ella puede descifrar en el silencio de su corazón (Puig y Echarri, 2018). De ahí que, por ejemplo, ante la experiencia de la pobreza distintas personas puedan responder de modos tan variados como legítimos y libres: recortando el propio consumo para ayudar más, colaborando con una ONG, asistiendo a personas necesitadas en un comedor social, viajando a campos de refugiados, etc.

La profundización académica del contacto con la realidad, a veces oculta en sus dimensiones más valiosas, se fomenta con el voluntariado (Rincón, 2010) y a través del diálogo en las clases y la reflexión en los ensayos que se encargan semanalmente a los estudiantes, sobre los temas de interés que se presentan a su consideración. Los indicadores ambientales y sociales que se traen al aula muestran que algo serio en nuestras sociedades no anda bien. Se busca de esta manera que surja el aprendizaje y el compromiso que estas realidades requieren como respuesta.

El estudio de las relaciones con la naturaleza, y entre los seres humanos en su seno, así como de las consecuencias que las propias decisiones libres tienen sobre los valores naturales y sociales, se estiman especialmente de interés como punto de reflexión. El modo de vida actual tiende a ocultar de la experiencia cotidiana muchas de estas relaciones –que pueden darse por supuesto, considerándolas válidas acríticamente– y de las consecuencias ocultas a la percepción que acarrearán. Ambas son las que se proponen como puntos de reflexión en clase. Por tanto, se plantea que, ya sea por inconsciencia o por falta de concienciación, se pueden estar omitiendo responsabilidades, alimentando así una triple insostenibilidad en la sociedad contemporánea: ambiental, social y moral. De estas tres, se considera que la insostenibilidad moral es la más oculta y a la vez la que más va a la raíz del problema, como ya se ha sugerido más arriba. De ahí que, buscando la mayor eficacia educativa posible, la asignatura se presente, en su raíz y fondo, como una oportunidad de aprendizaje moral.

El modo de vida contemporáneo, a la vez que oculta la insostenibilidad *en sus causas* vinculadas a las conductas cotidianas colectivas y en sus efectos *externalizados*, está desarrollando, sin embargo –como se ha adelantado al principio de este apartado– una elevada capacidad de captar *ciertas consecuencias*, impactos negativos o expresiones concretas de insostenibilidad ambiental y de la injusta desigualdad social. Partiendo de la sensibilidad de los estudiantes ante esas consecuencias, y yendo hacia atrás en la cadena de la causalidad, se pueden hacer menos invisibles las causas más fundamentales en las que arraiga la injusticia ambiental y social. En último término, siguiendo esa cadena de causalidad, se logra hacer más visible la insostenibilidad moral antropológica en la raíz de esas conductas –acaso personales– que, de un modo previo a la reflexión, no se percibían conectadas con la injusticia que se deplora. Se espera que esa evidencia sea una eficaz invitación personal a cambiar por propia convicción la conducta, que sería el mejor logro educativo de la asignatura. No obstante, ese logro se deja en manos de cada estudiante, tras asegurar el mínimo exigible de su trabajo personal y en grupo, y el acercamiento académico a la necesidad de compromiso. La educación moral, por su propia naturaleza, no puede medir académicamente gran parte de los fines que desea que los estudiantes alcancen: es una educación, en gran medida, para la vida que vendrá.

### 3. OBSTÁCULOS PARA UNA EDUCACIÓN MORAL EFICAZ

A continuación, se presentan dos aspectos que, a juicio de los autores, dificultan el desarrollo de una educación moral efectiva: el conocimiento fragmentado de la realidad, y la necesidad de vincular –en el contexto del aprendizaje contemporáneo–, la teoría y el desarrollo o cambio de comportamientos personales. La asignatura trata de suplir estos obstáculos incluyendo aportes de diversas disciplinas (por ejemplo, ciencias experimentales, literatura, o filosofía), y fomentando la reflexión personal sobre la propia conducta.

#### 3.1. *El conocimiento fragmentado del mundo*

Las diversas realidades del mundo (material natural o artificial, intangible o cultural...), acaso distinguibles teóricamente y en origen, se hallan sin

embargo integradas de un modo indisociable en esa misma realidad bajo estudio, de enorme complejidad. Lo material, moral, tangible e intangible está íntimamente conectado: tal es el carácter de la realidad. El estudio de la interrelación entre naturaleza, sociedad y tecnología así lo permite mostrar y recordar de un modo particularmente cercano a la experiencia de los alumnos, paso a paso, y a partir de la creciente sensibilidad moral ambiental y social del tiempo presente.

Dada esa complejidad del mundo, un acercamiento exclusivamente experimental a la realidad (no se hace referencia ahora a la experiencia subjetiva de los alumnos, sino a la experimentación propia del método científico) es enriquecedor, pero no permite alcanzar la plenitud de valor que esa realidad atesora, ni movilizar las potencias del corazón que la ciencia por sí sola parece no poner en marcha. Es posible que la fama de *practicidad* en la enseñanza y el aprendizaje de las llamadas ciencias experimentales sea menos deseable que el *entusiasmo* que sus descubrimientos deberían promover en el corazón del estudiante. De lo contrario, la educación científica puede pavimentar un camino hacia la instrumentalización de la realidad natural (Macfarlane, 2016), que acabe impregnando también el desarrollo de las aplicaciones técnicas, su uso y las mismas relaciones sociales.

De no primar el entusiasmo por el descubrimiento, en la educación de las ciencias experimentales, tal vez estemos equivocando el modo en que las enseñamos. Estas ciencias no son *experimentales* para expulsar al corazón personal de aquellos que profundizan en ellas. Lo son para asegurar la capacidad de réplica –de *falsación*, diría Karl Popper (Artigas, 1979), uno de los más destacados filósofos de la ciencia del siglo XX– de los experimentos, en una *búsqueda sin término* de la verdad. Esa experimentación, si no se la mutila y desconecta, desvela –integrada en la realidad– la belleza también científica al corazón atento a intereses que vayan más allá de una mera instrumentalización de lo investigado, y promuevan un asombro admirativo y respetuoso (Carson, 1956).

Por esta razón, la vía científico-experimental por sí sola, indebidamente aislada, desconectada del resto de lo humano, no permite reconocer ni enfrentar toda la gravedad de los conflictos que puede causar la conducta humana, personal y colectiva. Tampoco moviliza todas las fuerzas para contrarrestarla, que no se limitan a las de la inteligencia y la voluntad, sino que demanda un involucrarse del corazón que trascienda “intelectualismos descomprometidos o voluntarismos forzados que expresen la mutilación del corazón en la educación” (Puig y Casas, 2017, p. 123). Y esto se estima de destacada importancia para la educación moral.

La conducta arranca, un tanto paradójicamente, de decisiones intangibles en su origen y ya –incluso sin que se manifiesten materialmente– de carácter moral. Solamente tras la decisión del corazón, al actuar, puede que se exprese la dimensión tangible de la conducta. Pero el carácter moral no se limita a lo tangible que se causa en la dimensión material, porque arraiga de origen en el intangible de la libertad del corazón humano que decide la conducta. Siendo valiosa científica y moralmente, la ciencia experimental puede malentenderse hacia considerar desproporcionadamente, en exceso o exclusivamente los valores tangibles, en detrimento de los intangibles. De forma análoga, un exceso de concentración en lo tangible puede hacer olvidar intangibles previos sobre los que sería más decisivo (y difícil) actuar.

No se pretende con la afirmación anterior inducir al error de minusvalorar el papel moral que aportan *per se* las ciencias experimentales, y que ellas mismas en primer lugar deben abrazar. El auge del compromiso ambiental promovido con el avance de la disciplina de la Ecología atestigua ese papel moral en las últimas décadas, por ejemplo. En cuanto que descubren –por vía experimental replicable– valores reales, como por ejemplo las condiciones de salubridad de las aguas de un río, las ciencias experimentales señalan el camino debido de compromiso moral: no nos está permitido moralmente –aunque sí de hecho, a la vista está– usarlas de un modo que sabemos que contamina y reduce su calidad, y que se puede evitar. Desatender los valores descubiertos experimentalmente, así como los compromisos morales que solicitan, es lo que está llevando a la insostenibilidad ambiental.

La minusvaloración del carácter moral de la ciencia, por desgracia, se ve alimentada también con frecuencia desde una mal entendida o mal ejercida educación humanística (Puig, Echarri y Casas, 2014), cuando no se presta atención a los valores que las ciencias del medio ambiente van descubriendo, con métodos tanto experimentales como más propios de las ciencias sociales. Por desgracia para la educación moral, se ha podido afirmar lo siguiente:

Las ciencias experimentales y técnicas no abren suficientemente todavía, con naturalidad y rigor, su mundo empírico al pensamiento, la cultura, el espíritu y las cuestiones universales y permanentes sobre el ser humano, su valor y su sentido. Las artes o las humanidades, por su parte, no se acaban de creer que las ciencias ambientales aporten riquezas humanamente relevantes, ni que el medio ambiente deba ser una cuestión central también para las disciplinas que cultivan el espíritu y la convivencia humana. He aquí la fragmentación del saber académico y de la cultura, ante la cuestión del medio ambiente (Puig y Casas, 2017, p. 108).

Esta fragmentación de disciplinas, más preocupante cuando separa a ciencias y humanidades en dos grandes polos académicamente distanciados, puede dañar especialmente la posibilidad y consistencia de una educación moral. De una parte, cuando la ciencia y la tecnología, o su disfrute consumista, se desentienden de un autocontrol de carácter ético, exigido por el valor mismo de la realidad a la que afectan en su desarrollo y aplicación, y cuyo valor ayudan a descubrir con su modo de conocimiento. Esta cuestión es abordada en las sesiones 5 y 6 del temario de la asignatura (Tabla 1). De otra, cuando la educación humanística no da suficiente relevancia a los contenidos de la ciencia que, al avanzar, descubre valores naturales y humanos, humanísticos, a respetar. Este descubrimiento de valores es notablemente visible hoy desde la Ecología y las ciencias del medio ambiente. La sensibilidad que ha surgido con su auge sugiere que muy errada está la conducta colectiva hacia el medio ambiente, natural y social, cuando se basa en restar globalmente valor a la riqueza que la hace posible, a la vez que crece la desigualdad entre los seres humanos (Bauman, 2016).

Los avances de las ciencias ambientales –debidamente seleccionados, dimensionados y adaptados– deberían ser incluidos en toda educación que se pretenda realmente humanística, pues desvelan valores morales que fundan la posibilidad y la misma constitución de lo humano. De traerlo a consideración y recordarlo se encargan las sesiones 1 y 2 de la asignatura (Tabla 1). Es también relevante, en este sentido, el olvido de los conocimientos y valores acerca de las condiciones de vida digna y la falta de justicia distributiva en el mundo que señalan las ciencias sociales. De abordarlo se encargan las sesiones 3 y 4 del temario (Tabla 1).

### 3.2. *El modo de aprendizaje contemporáneo*

La fragmentación académica del saber es, como se ha mencionado anteriormente, un obstáculo para una adecuada educación moral; pero no es el único. Se quiere ahora incidir en otro obstáculo al que, desde la asignatura y como refleja su planificación, se le otorga una notable importancia: la necesidad y dificultad de vincular en lo posible, en el modo de aprendizaje contemporáneo (Bauman, 2007), teoría y práctica. Se considera aquí *práctica* en el sentido de *conducta escogida*, haciendo referencia al aprendizaje moral que se propone la asignatura. No se refiere, por tanto, a la unión de aprendizaje teórico y capacitación para la acción técnica (un mero *hacer prácticas*), sino

a la necesidad de promover que se vincule, por propia decisión, lo conocido con la conducta moral.

Saber es, en gran medida, descubrir dimensiones de la realidad –de sus modos diversos de ser y de relacionarse– que reflejan múltiples valores a respetar con la propia conducta libre, la cual siempre tiene una dimensión moral vinculada a esa libertad. Así, y retomando el hilo ambiental, a medida que la Ecología se ha desarrollado, debería haber ido promoviéndose en la sociedad un paralelo compromiso con el medio ambiente. En buena medida se ha dado, como se ha comentado en la introducción, pero no en todo el grado debido. De ahí la actual y creciente insostenibilidad global.

La deseable conexión entre conocimiento y conducta moral no sólo es propia de los aprendizajes ambientales. A medida que progresa el conocimiento aportado por cualquier disciplina académica, aparecen nuevos valores que pueden reclamar más respeto del que reciben de hecho con las conductas. Por esta razón, los temas de sostenibilidad y justicia ambiental y social desde los que se busca la educación moral en esta asignatura podrían ampliarse, modificarse. Los profesores han escogido partir de aquellos enfoques o temas en los que vienen trabajando desde hace años, para asegurar el adecuado nivel académico por su parte. Pero siempre se han propuesto llegar, desde ellos, a la raíz más profunda y común posible de los retos en torno a los que se reúne al fin el mundo académico en sus propuestas. Y ello es posible gracias al planteamiento del objetivo de la asignatura: la búsqueda de una educación moral que vaya a las raíces más profundas de lo que se debe cambiar.

Por tanto, el enfoque que se presenta pueda servir de inspiración para otras propuestas educativas que, partiendo de realidades alternativas, puedan confluir en la búsqueda de una educación moral. Se podría, por ejemplo, partir de temas como las redes de extorsión y prostitución, la violencia hacia las mujeres, la venta de armamento a países en desarrollo, las trabas del comercio internacional a los países pobres... Son todos ellos temas de enorme importancia y actualidad que, por limitación de tiempo y por no haber sido académicamente investigados por los profesores de una forma más detenida, no se abordan directamente en la asignatura salvo en la medida en que los alumnos los quieran traer a consideración.

Ante estos enormes retos, la educación (en especial la de grado universitario) tiende a asegurar conocimientos y capacitaciones, acaso dejando demasiado de lado la necesidad de orientarlos hacia sus últimas y más relevantes consecuencias o demandas, que están resumidas en el compromiso moral. Es en el corazón de cada estudiante –o profesor– donde se dilucida ese compromiso...

o su falta. Y si se dejan de lado el corazón y el compromiso, esto sucede, en parte, porque la educación de hoy tiende a favorecer demasiado el aprendizaje de la realidad bajo la óptica dominante del interés, de su función instrumental para el ser humano (Macfarlane, 2016). Se tiende a *enseñar a hacer* e incluso a ir más allá de todo lo que técnicamente es posible. Y esa actitud configura en notable medida la mentalidad contemporánea, de carácter marcadamente utilitarista en las relaciones que la tejen (Bauman, 2016).

La ausencia o debilidad del vínculo entre conocimiento y moralidad se pone de manifiesto en especial cuando es el propio conocimiento el que instrumentaliza y somete la realidad a la que debería proteger con el respeto. Los desarrollos intelectuales científicos y tecnológicos tienden con frecuencia a desentenderse, por esa vía instrumental, del valor en sí mismo de lo conocido. Se olvida, paralelamente, fomentar el respeto de ese valor. Este fenómeno explica, por ejemplo, que la física nuclear acabe al servicio de la tecnología de guerra potencialmente más devastadora que se ha inventado hasta el momento. Más nos valdría aprender a admirarnos de la belleza de las estrellas, demasiado olvidadas, en las que se forjaron los elementos que hoy, tras millones de años, nos constituyen. Afortunadamente, aplicaciones como la medicina nuclear permiten mantener la esperanza, de signo opuesto, en que se puedan subrayar más otros modos de responder al progreso en el conocimiento.

La asignatura que aquí se presenta aborda esa nueva expresión de fragmentación, la desconexión entre conocimiento y responsabilidad moral, insistiendo en el vínculo entre ambas. Para promover el restablecimiento de esa vinculación, además del enfoque empleado en las sesiones de la primera parte de la asignatura (apartado 2.1.), se exige a los estudiantes preparar en grupo, exponer y debatir en clase, uno de entre los 17 Objetivos de Desarrollo Sostenible de Naciones Unidas (sesiones 7 a 13, Tabla 1, apartado 2.1.). Además, se ofrece a los estudiantes que aspiran a obtener las máximas calificaciones la posibilidad de realizar una labor de voluntariado, que esté en relación con los temas académicos que se desarrollan a lo largo de la asignatura. Estos dos ámbitos de iniciativa y compromiso se suman al carácter debatido de las sesiones teóricas 1 a 6, que les invitan a intervenir y discutir constantemente con el material que se aporta en ellas, y que además les aportan ideas sobre cómo preparar su presentación.

A todo ello hay que añadir los trabajos semanales sobre el desarrollo efectivo de las clases teóricas (sesiones 1 a 6) y sobre las lecturas que se proponen tras las sesiones 1 a 6. En los primeros, recordemos, se pide a los alumnos que

resuman y reflexionen sobre el transcurrir de la clase desde su punto de vista; en los segundos, que comenten lecturas escogidas en relación con los temas tratados. Se busca así, de todas estas maneras, promover que los alumnos puedan realizar una aportación creativa y significativa a la asignatura, que favorezca su compromiso desde una reflexión académica dialogada, pensada y propia, con la ayuda posible del profesor. Se busca promover, en suma y como se viene recordando, la educación moral personal.

#### 4. OPORTUNIDADES PARA LA EDUCACIÓN MORAL

De modo análogo al apartado anterior, a continuación se abordan dos cuestiones que, a juicio de los autores, favorecen el desarrollo de una educación moral efectiva: el estudio de las relaciones y consecuencias, y el empleo de la belleza.

##### 4.1. *El estudio de relaciones y consecuencias*

La asignatura da por supuesto que, de una forma implícita, cada cultura facilita como por ósmosis la incorporación, en gran parte inconsciente, de no pocas normas valiosas de conducta en las personas que la comparten. Estas normas encierran una importante dimensión y construcción moral. Gracias a ellas, actualmente no tiene que discutirse, por ejemplo, la corrupción moral que encierra la aceptación de la esclavitud.

Para alcanzar una educación moral efectiva, esta ha de complementarse con aquellas exigencias de justicia que la propia cultura puede no estar encarando. Esto es especialmente visible hoy en la insostenibilidad de no pocas relaciones con el medio ambiente, y en las desigualdades entre diversos sectores sociales y naciones. Estas relaciones insostenibles, injustas, pueden ser tomadas como oportunidades educativas (Puig y Casas, 2017). Así se hace en la asignatura, que aprovecha la sensibilidad contemporánea que encarnan los estudiantes al respecto. Sin embargo, no basta con dar por supuesta esta sensibilidad en materia ambiental y social para promover el progreso moral y el compromiso que requiere; es preciso promover explícitamente la reflexión sobre las relaciones entre seres humanos y entre estos y la naturaleza.

El conocimiento y reflexión sobre lo que está sucediendo en la realidad está en relación directa no solamente con el ejercicio y crecimiento de la

libertad personal, sino con el progreso hacia unas sociedades y culturas más justas. Se busca, al estudiar esas relaciones, fomentar no sólo el conocimiento de lo que se presenta, sino también el compromiso personal, respetando la libertad y promoviendo la creatividad.

A lo largo de toda la asignatura se reflexiona sobre el encuentro, la intersección o relación, las diferencias y los posibles conflictos y soluciones que se pueden dar entre la realidad *dada* –es decir, no debida al ser humano y que pertenece al ámbito de lo que llamamos natural– y la realidad sí debida a la presencia y actividad humana. La presencia y la actividad humana abarcan, por ejemplo, las elaboraciones materiales indiscutidamente artificiales, cualquier grado de influencia ejercida sobre la naturaleza material, y también las aportaciones humanas intangibles, como el carácter que le da a un paisaje haber albergado un reconocido hecho histórico o cultural. Todas ellas son examinadas a lo largo de la historia y a través del territorio, en distintas sociedades y culturas humanas a través de casos y temas escogidos que conecten con la sensibilidad moral de los estudiantes.

Al hilo de esos casos y temas, se reflexiona sobre cómo la presencia y la actividad humana se hacen patentes en los paisajes, en mayor o menor grado humanizados. La tierra, a cualquier escala –sea en el interior de un barrio, de una ciudad, región, país o continente– puede expresar un envidiable equilibrio que mantener y del que aprender, o revelar graves desequilibrios y conflictos con los valores naturales o sociales, que se deben tratar de resolver. Al detectarse aciertos y desajustes en este encuentro (impactos ambientales y sociales percibidos como particularmente graves), se identifican puntos a partir de los que iniciar con los estudiantes la búsqueda retrospectiva y el reconocimiento de valores, naturales y sociales, acaso injustamente desatendidos o incluso afectados.

Se sobreentiende, con este modo de proceder, que el valor –en buena parte inexpresable en términos de mercado, el cual es siempre insuficiente para reconocer y valorar plenamente un valor natural o humano– está fundado de algún modo inalcanzable en una realidad que reclama respeto. Y que ese valor, en parte insondable pero capaz de llamar al corazón, puede estar siendo desatendido, desprotegido o dañado y solicita un compromiso moral –que reúna y enlace sensibilidad, inteligencia y voluntad– para protegerlo en su fragilidad.

Este modo educativo de proceder, que busca reunir tres grandes dimensiones humanas (sensibilidad, inteligencia y voluntad) a través del examen de las relaciones y, particularmente, de la conflictividad reconocida o del valor

descuidado o dañado, busca promover la educación a través del despertar moral del corazón. Un despertar que se ayuda a interpretar como llamada a la que responder personal y escogidamente, con la misma libertad personal que es interpelada. Se quiere evitar, como se ha adelantado, un aprendizaje moral basado solamente en asimilar, acaso acríticamente, las normas de conducta socialmente establecidas. Se busca, en cambio, que la conducta –en particular en torno a los valores y las injusticias– se asiente en el respeto a valores personalmente reconocidos, en parte examinando cuándo son pisoteados y deben ser rescatados a través de un compromiso personal que cree –desde el corazón– una cultura de respeto. Asimismo, se pretende que el alumno aprenda a buscar y reconocer el valor que toda belleza encierra y señala.

#### 4.2. *El empleo de la belleza*

La última sesión de la asignatura (la decimocuarta) está pensada para recapitular todos los temas que se han abordado, pero desde una nueva perspectiva: la belleza. La motivación para centrar esta sesión final en torno a la belleza reside en que se estima que esta encierra un fuerte potencial educador moral, e incluso una invitación a un estilo educativo de respeto por la libertad personal.

Se ha mencionado que la educación moral por la que se opta, en la que se cree, no es la de proporcionar primariamente unos supuestos contenidos o normas de conducta específicos a los alumnos. Y que se busca, en cambio, dotarles de nuevas herramientas o recursos para que ellos mismos descubran esos contenidos y normas, personalmente y en contacto con el valor de lo real. Unas herramientas que, se desea, perduren más allá de la vida académica de estudiantes. No se actúa así de abiertamente movidos por un enfoque relativista, sino por el deseo de promover una conducta basada más en la búsqueda personal de valor en la realidad misma que en la supuesta autoridad delegada indebidamente en otros, o meramente acordada acríticamente. Y uno de los modos de acceder a esa realidad en sus dimensiones más profundas se estima que puede ser la belleza contenida en lo real. La belleza, no siempre fácil de ver, sería una movilizadora del corazón potencialmente inmejorable.

Desde el punto de vista de la educación moral, delegar la decisión de la propia conducta no tiene sentido ninguno. A no ser bajo circunstancias muy excepcionales que no constituyen el núcleo de la educación moral que se busca promover. Por ejemplo, la decisión de intervenir o no a un ser querido, cuando alguien no experto se apoya en la opinión del médico ante un

caso difícil. Se estima, fuera de casos análogos a este que se menciona, que la educación moral ha podido caer con demasiada frecuencia en el error de ser delegada en exceso en una autoridad externa, cuando no hacía ninguna falta ni era tan siquiera recomendable. Esta educación, basada en una autoridad delegada, no habría pasado en la medida debida por el corazón de cada persona a la que se le ofrecía. Precisamente ese error habría fomentado, con el tiempo y “a posteriori”, no pocos rechazos a autoridades que se aceptaban en el pasado de una forma demasiado acrítica. Esa repulsa también hoy puede que se esté expresando en el rechazo sordo y contenido, como subterráneo, a ciertos elementos de lo que se percibe como políticamente correcto, secretamente censurados desde muchos corazones por más que sean considerados *correctos* y dominen el discurso público. Se logra así que se viva de un modo opuesto al que se manifiesta. Una actitud que, por desgracia, parece muy presente en el contraste actual que existe entre sensibilidad ambiental manifiesta y conducta real de consumo (Chuvienco *et al.*, 2017).

La crisis de autoridades morales, en parte causada por las que pudieron ahogar en el pasado la libertad, ofrece, en gran medida, una oportunidad liberadora. Hace falta proponer modos de encontrar personalmente las respuestas a los interrogantes sobre el “deber ser” de la propia conducta, que salven el riesgo de caer en el relativismo descomprometido o la incomunicación. Se propone que la belleza ofrece la manera acaso más profunda y estimulante de obtener esas respuestas, que siempre serán personales, abiertas a la compañía y buscadas en la realidad, previniendo así en lo posible enfoques tanto relativistas descomprometedores como autoritarios.

La belleza ofrece un lenguaje en cierto modo universal. Al ser captada como tal por esa dimensión personal misteriosa a la que llamamos corazón, hace que quienes la ven se sientan y reconozcan libres. Además, cada uno que la percibe descubre que otros ojos la pueden ver también como los propios. Al reconocerla por igual, esas miradas se reconocen semejantes, hermanas, sin perder su experiencia de libertad moral. Se tejen así consensos de respeto y de encuentro entre diversos. Se propone que la belleza no solo revela en su lenguaje propio lo más profundo de los valores que anidan en la realidad, sino que también, debido a la universalidad de su lenguaje, promueve la fraternidad de quienes, distintos, la buscan y se encuentran en ella.

La belleza solicita, para ser percibida en todo su alcance moral, aprender a mirar de otro modo al habitual. Pide un acercamiento contemplativo, detenido, no meramente instrumental o aplicado, en el que el propio interés pase a segundo plano, y se disponga al cambio de conducta, al compromiso.

Se trae a consideración de los estudiantes, a través de un personaje de Vasili Grossman (2011), que uno de los efectos del encuentro con la auténtica belleza es revelar personalmente, no en abstracto, que la vida es un bien, aún en medio de situaciones tan atroces para su preservación y la convivencia como la guerra.

La belleza, se diría, invita o produce un justo olvido del propio interés, de gran riqueza moral. Puede lograr incluso que, ante ella, ni la angustia personal del dolor o el enfrentamiento prevalezcan necesariamente por encima del valor y la fraternidad que revela, y que se deben honrar con la conducta. Es pues, particularmente valiosa y necesaria para acompañar a quienes desarrollan capacidades de uso e instrumentalización de la realidad, como les ocurre de forma muy notable a los habitantes del mundo caracterizado por el consumo.

Ante la belleza, cabe la posibilidad de que se dé un reordenamiento del propio universo percibido, no en torno a uno mismo y en soledad, sino en convivencia y en relación de respeto con el valor en sí que encierra lo bello (sea en la naturaleza, en la tecnología o en la sociedad). Se logra así procurar el bien de *aquello* y no solo del *yo*, evitando una vía solitaria y voluntarista en la respuesta a la verdad mediante el compromiso.

Al hilo con lo argumentado, sostiene Milani (2015), quien es citado en esta sesión final, que “el saber mirar vincula los ámbitos estético, gnoseológico y moral para traducirse en una contemplación interior” (p. 22). Podría añadirse a sus palabras que esa vinculación la realiza el saber mirar *de suyo*: como por efecto del poder moral que encierra la experiencia personal profunda, no instrumental, de la realidad, a través de la puerta de acceso que ofrece su belleza. De esta manera, contemplando se aprende, en cierto modo espontáneamente, como por efecto del poder de la belleza, a vincular el ámbito más centrado en la sensibilidad (“estético”), con el más centrado en el conocimiento (“gnoseológico”) y el más centrado en la voluntad, acción y compromiso (“moral”).

Gadamer, por su parte, quien también es citado en esta última sesión, recuerda la magistral intuición poética de Rilke, respecto de la belleza, como impulsora del deseo de cambiar de vida, a mejor (Gadamer, 1991, pp. 89–90). Y esto es lo que ha de buscar y promover la educación moral. Lejos de constituir esa propuesta un academicismo culto o inalcanzable, los alumnos tienen afortunadamente con mucha frecuencia experiencia del deseo que se ha producido en ellos de cambiar, de ser mejores, cuando se encuentran con una belleza inesperada que se lo solicita: sienten el deseo de estar a su altura.

Desde esa experiencia, o desde su deseo, palpable en clase, y expresado también como indignación ante la injusticia o el maltrato no pocas veces, se les anima con la asignatura a que esa sea la constante moral de sus vidas: saber mirar para ver el valor en la belleza. Y, mirada con detenimiento, responder a ella personalmente, y no al dictado de ninguna autoridad que no haya pasado por el propio corazón, que es el que debe discernir siempre cada autoridad como tal o rechazarla como intrusa: la raíz de lo moral reside en el valor de la realidad.

## 5. CONCLUSIONES

En este artículo se ha presentado un planteamiento teórico y metodológico –llevado a la práctica a través de una asignatura universitaria, pero aplicable fuera de este ámbito– cuyo objetivo es fomentar una educación moral que en última instancia favorezca comportamientos y actitudes personales, adquiridos por voluntad propia, a favor de un mundo más sostenible y justo a nivel ambiental y social. Las propuestas educativas presentadas pueden ser de interés y aplicación, sin embargo, más allá del campo de la sostenibilidad y justicia ambiental y social. Las principales ideas que se han desarrollado a lo largo del texto se presentan, de forma sintética y a modo de recapitulación, a continuación:

1. Los valores de naturaleza y sociedad son fundantes, antropológicamente anteriores a los desarrollos culturales actuales, por lo que interpelan a la conducta moral de cada persona y cultura que esté dispuesta a reconocerlos y asumirlos libremente como guía del *deber ser* de la propia conducta.
2. El estudio de las relaciones entre seres humanos y entre estos y la naturaleza, así como de las consecuencias que las propias decisiones libres tienen sobre los valores naturales y sociales, se estiman temas de gran interés educativo, pues interpelan a la conducta moral individual. Paralelamente, la elección de temas que presentan o abordan injusticias ambientales y sociales ante los que el alumnado, generalmente, muestra gran sensibilidad, favorece el diálogo, el debate y la reflexión personal en torno a las causas más profundas, morales, de esas injusticias.
3. Es necesario plantear modos para facilitar la obtención de respuestas personales a los interrogantes sobre el *deber ser* de la propia conducta, que salven el riesgo de caer en un relativismo descomprometido a la vez que garanticen la propia libertad. En este sentido, se estima más relevante ofrecer

al alumnado herramientas –como la reflexión académica e individual en torno a temas de interés ambiental y social– con las que ir descubriendo y concluyendo los contenidos específicos de la moralidad que puedan hacer referencia a su conducta, que presentar o proponer una mera serie de conductas o contenidos culturalmente aceptados sin contemplar su aceptación personal. La educación moral debe facilitar el descubrimiento personal del valor y las llamadas a la conducta individual y a su compromiso creativo con el valor.

4. El conocimiento fragmentado o parcial de una realidad que *per se* es compleja, no permite alcanzar la plenitud de valor que atesora la misma, ni reconocer y enfrentar toda la gravedad de los conflictos que puede causar la conducta humana. Por tanto, es necesario abordar el estudio de la realidad, con sus dimensiones material (natural y artificial) e intangible, desde una perspectiva integradora.
5. La ausencia o debilidad del vínculo entre conocimiento y moralidad propio de numerosos desarrollos intelectuales científicos y tecnológicos actuales, se manifiesta también en el contexto del aprendizaje, pues entraña gran dificultad que las cuestiones trabajadas en clase (*teoría*) se traduzcan en conductas escogidas (*práctica*) o armonicen con ellas. Es preciso, por tanto, ayudar a hacer más evidente para los estudiantes la conexión que debe haber entre conocimiento y responsabilidad moral, exigido por el propio valor, y no por una autoridad independiente de él. El conocimiento y la reflexión explícita sobre lo que está sucediendo actualmente con los valores naturales y sociales, contribuye a fomentar una decisión más libre hacia ellos y a adoptar compromisos que, en última instancia, conduzcan al progreso hacia una sociedad y culturas más justas.
6. La belleza presenta un gran potencial para la educación moral, ya que además de encerrar un gran valor en sí misma, su ausencia puede convertirse en evidencia de un maltrato, que interpela a la actitud y conducta de cada persona. La belleza, para ser percibida en todo su alcance y fuerza moral, requiere de una educación de la mirada, un acercamiento contemplativo, en el que el propio interés pase a un segundo plano y prime el valor descubierto. En tales condiciones, la belleza invita incluso a cambiar por elección la propia vida y conducta en favor del respeto al valor que esa belleza encierra y manifiesta a la vez. Se pretende, siguiendo esa vía de la belleza, promover un despertar del corazón que busque aunar en armonía la sensibilidad, la inteligencia y la voluntad en la libertad para el compromiso.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALIGHIERI, D. (2018). *Comedia*. Barcelona. El Acanalado.
- ÁLVAREZ, P. y VEGA, P. (2009). “Actitudes ambientales y conductas sostenibles. Implicaciones para la Educación Ambiental.” *Revista de Psicodidáctica*, 14(2), pp. 245–260.  
<http://www.ehu.es/ojs/index.php/psicodidactica/article/view/727/603> (última consulta: 08.04.2019).
- ARTIGAS, M. (1979). *Karl Popper: búsqueda sin término*. Barcelona. Editorial Magisterio.
- ASTORGA, A. (2009). Desayunó café, zumo y huevo, besó mis manos, pidió perdón y se murió. *Diario ABC*. <https://www.abc.es/20091105/cultura-libros/desayuno-cafe-zumo-huevo-20091105.html> (última consulta: 08.04.2019)
- BAUMAN, Z. (2007). *Los retos de la educación en la modernidad líquida*. Barcelona. Gedisa Editorial.
- BAUMAN, Z. (2016). *Liquid Modernity*. Cambridge. Polity Press.
- CALVO, S. y GUTIÉRREZ, J. (2007). *El espejismo de la Educación Ambiental*. Madrid. Morata.
- CARSON, R. (1956). *El sentido del asombro* (ed. 2012). Madrid. Ediciones Encuentro.
- CHANDRA, A. (2016). *El científico y el santo. Los límites de la ciencia y el testimonio de los sabios*. Palma de Mallorca. José J. de Olañeta, Editor.
- CHUVIECO, E., BURGUI, M., DA SILVA, E. V., SÁNCHEZ, D., DA SILVA, A., MOURAO, A. y SENNA, C. (2017). “Hábitos de consumo sostenible en los estudiantes universitarios de España y Brasil”, en *Valores y compromisos en la conservación ambiental*. Actas del I Congreso Español de Ecoética. Alcalá de Henares, Cátedra de Ética Ambiental FTPGH-UAH, pp. 112–113.
- DOOD, M. (2010). “The Man Who Stopped the Dessert”. <https://www.imdb.com/title/tt1694580/> (última consulta: 08.04.2019).
- DOSTOYEVSKY, F. (2004). *The idiot*. Londres. Penguin Books.
- ELIOT, T. S. (1934). *The Rock*. Londres. Faber&Faber.
- ESCÁMEZ, J., GARCÍA, R. y PÉREZ, C. (2003). “La educación moral ante el reto de la pobreza”. *Teoría de la Educación*, 15, pp. 185–212. <http://dx.doi.org/10.14201/teri.3039>
- ESPINOSA, Z. (2016). “La educación moral en contextos informales”. *Teoría de la Educación*, 28(2), pp. 53–73. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.14201/teoredu825373>
- FRANCISCO (2015). *Laudato Si’. Sobre el cuidado de la Casa Común.* Madrid. EDIBESA.
- GADAMER, H. G. (1991). *La actualidad de lo bello. El arte como juego, símbolo y fiesta*. Barcelona. Ediciones Paidós.
- GFN (2017). ¿Cuál es tu Huella Ecológica? <https://www.footprintcalculator.org/> (última consulta: 08.04.2019)
- GROSSMAN, V. (2011). *Por una causa justa*. Barcelona. Galaxia Gutenberg.

- INGRAM, C. (1991). *Bad Magic: The Failure Of Technology. An Interview With Jerry Mander*. The Sun. <https://www.thesunmagazine.org/issues/192/bad-magic-the-failure-of-technology> (última consulta: 08.04.2019)
- IRAZOKI, F. J. (2015). *Orquesta de desaparecidos*. Madrid. Hiperion.
- LEOPOLD, A. (1968). *A Sand County Almanac*. Nueva York. Oxford University Press.
- LÓPEZ, A. (2005). *Manifiesto contra el progreso*. Palma de Mallorca. José J. de Olañeta, Editor.
- LOUV, R. (2006). *Last child in the woods*. Nueva York. Algonquin Books.
- MACFARLANE, R. (2016). *Landmarks*. Inglaterra. Penguin Books.
- MILANI, R. (2015). *El arte del paisaje*. (2.ª ed.). Madrid. Biblioteca Nueva.
- MONTESANO, C. (2016). *Beyond the Label*. <http://www.claudiomontesanocasillas.com/photogallery/beyond-the-label/#0> (última consulta: 08.04.2019)
- NIETZSCHE, F. (1910). *The will to power. An attempted transvaluation of all values*. Reino Unido. T.N. Foulis.
- ONU. (2017). *Objetivos de Desarrollo Sostenible*. <https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/objetivos-de-desarrollo-sostenible/> (última consulta: 08.04.2019)
- ORTEGA Y GASSET, J. (1966). “El origen deportivo del Estado”, en *Obras completas*. Madrid, Espasa Calpe, pp. 607–624.
- PNUD (2018). *Índices e indicadores de desarrollo humano. Actualización estadística de 2018*. Nueva York. [http://hdr.undp.org/sites/default/files/2018\\_human\\_development\\_statistical\\_update\\_es.pdf](http://hdr.undp.org/sites/default/files/2018_human_development_statistical_update_es.pdf) (última consulta: 08.04.2019)
- PNUMA (2016). *GEO-6. Resumen de las evaluaciones regionales del sexto informe sobre las perspectivas del medio ambiente mundial: resultados principales y mensajes políticos*. Nairobi. [https://wedocs.unep.org/bitstream/handle/20.500.11822/7688/-Resumen\\_de\\_las\\_evaluaciones\\_regionales\\_del\\_sexto\\_informe\\_sobre\\_las\\_perspectivaas\\_del\\_medio\\_ambiente\\_mundial\\_GEO-6\\_Resultados\\_principales\\_y\\_mensajes\\_.pdf?sequence=3&isAllowed=y](https://wedocs.unep.org/bitstream/handle/20.500.11822/7688/-Resumen_de_las_evaluaciones_regionales_del_sexto_informe_sobre_las_perspectivaas_del_medio_ambiente_mundial_GEO-6_Resultados_principales_y_mensajes_.pdf?sequence=3&isAllowed=y) (última consulta: 08.04.2019)
- PUIG, J. y CASAS, M. (2017). “El impacto ambiental: un despertar ético valioso para la educación”. *Teoría de la Educación*, 29(1), pp. 101–128. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.14201/teoredu2017291101128>
- PUIG, J. y ECHARRI, F. (2018). “Environmentally significant life experiences: the look of a wolf in the lives of Ernest T. Seton, Aldo Leopold and Félix Rodríguez de la Fuente”. *Environmental Education Research*, 24(5), pp. 678–693. <https://doi.org/https://doi.org/10.1080/13504622.2016.1259394>
- PUIG, J., ECHARRI, F. y CASAS, M. (2014). “Educación ambiental, inteligencia espiritual y naturaleza”. *Teoría de la Educación*, 26(2), pp. 115–140. <https://doi.org/10.14201/teoredu2014261115140>
- RILKE, R. M. (1999). “Torso de Apolo Arcaico”, en: *Nuevos poemas II (la otra parte de los Nuevos poemas)*. Madrid. Hiperion.

- RINCÓN, J. C. (2010). “Voluntariado y escuela: la educación cívica para la participación ciudadana a través del servicio a la comunidad”. *Bordón. Revista de Pedagogía*, 62(4), pp. 113–129. <https://recyt.fecyt.es/index.php/BORDON/article/view/29322/15616> (última consulta: 08.04.2019)
- SALGADO, S. (2004). *Sahel: The End of the Road*. Berkeley. University of California Press.
- SAYLAN, C. y BLUMSTEIN, D. T. (2011). *The failure of Environmental Education (and how we can fix it)*. California. University of California Press.
- SHAKESPEARE, W. (2015). *Macbeth*. Barcelona. Espasa Libros.
- THOREAU, H. D. (2015). *Walden*. Madrid. Errata naturae.
- UNESCO (2015). *Informe de la UNESCO sobre la Ciencia. Resumen ejecutivo*. París. [https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000235407\\_spa](https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000235407_spa) (última consulta: 08.04.2019)
- WITTGENSTEIN, L. (2012). *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid. Alianza Editorial.

*a*

Z

NOTA CRÍTICA

*a*

F

*e*

*a*



## LA TEORÍA ECOLÓGICA DE JOHN DRYZEK: 30 AÑOS DE PENSAMIENTO POLÍTICO AMBIENTAL

*The ecological theory of John Dryzek: 30 years of environmental political thought*

Carmen VELAYOS-CASTELO y Javier ROMERO MUÑOZ

John Dryzek visitó España en el mes de noviembre de 2018. Salamanca y Madrid fueron los destinos acordados por el profesor anglo-australiano, con motivo de formalizar la dirección de una tesis doctoral sobre teoría política ambiental, además de por una serie de conferencias sobre la política en el Antropoceno. Británico de nacimiento (en 1953), la formación inicial de John Dryzek en ciencia política y economía estuvo acompañada por su activismo pacifista y ecológico; un activismo que nunca ha abandonado junto a su defensa del vegetarianismo (vegetariano desde hace casi cuarenta años) y su ferviente práctica de alpinista. El doctorado lo obtuvo en la Universidad de Maryland, Washington DC, donde empezó a familiarizarse con la teoría ecológica, la teoría de Georgescu Roegen, el análisis institucional y la filosofía de Jürgen Habermas, entre otros.

La Universidad de Oregon, la Universidad de Melbourne, la Universidad Nacional Australiana (ANU) y, finalmente, la Universidad de Canberra, han sido los hogares académicos de John Dryzek durante más de treinta años de pensamiento ecológico. El fruto de estos años se traduce no sólo en numerosos artículos, colaboraciones, ediciones, manuales y libros, sino además en la creación del *Centre for Deliberative Democracy and Global Governance* en Canberra, Australia, un lugar de encuentro y reunión para todos los seres vivos (en la etnia aborígen Ngunnawal, *Kanberra* significa “lugar de reunión”). Y es que bien sabe Dryzek, según señalan sus primeras publicaciones a principios de los años ochenta, que la ecología y la sociedad van de la mano, y que la *comunidad biótica* debe ser extendida no solo a los animales humanos, sino también a los animales no humanos (Dryzek, 1983).

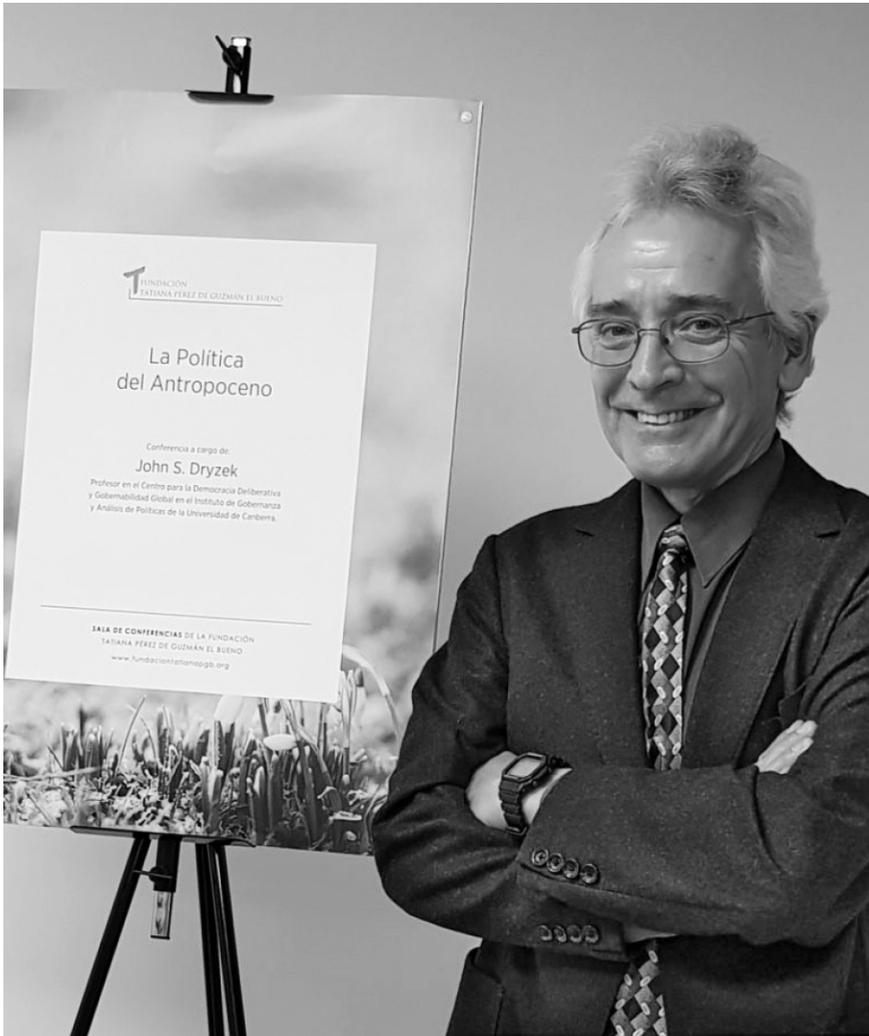


FIGURA 1: John Dryzek (Fuente: Nota de prensa realizada para el blog del Colegio Oficial de Ingenieros de Montes, 29 de Noviembre de 2018. Autor: Pilar Quijada Garaballú)<sup>1</sup>.

Desde 1983 ha participado activamente, primero en EE. UU. y después en Australia, en el desarrollo filosófico, ético y político de una teoría a tres niveles: nivel filosófico, nivel ético y nivel político. Ya en *Rational Ecology*.

1. <http://blog.ingenierosdemontes.org/2018/11/john-s-dryzek-el-antropoceno-devuelve-a-un-mundo-tan-inestable-como-el-anterior-a-nuestra-especie/>

*Environment and Political Economy* (1987), hay indicios de estos tres niveles cuando estructura teóricamente la idea de *racionalidad ecológica* (capacidad de los ecosistemas de proporcionar de forma consciente y efectiva los bienes de soporte vital a la vida humana) (Dryzek, 1987: 36). Aplicando este tipo de racionalidad, Dryzek se da cuenta de que filosóficamente puede desarrollarse en *términos ecológicos* si se adopta una perspectiva naturalista (la *racionalidad* de los ecosistemas), en *términos éticos* si se adopta una perspectiva universalista (*ecoética comunicativa*), y en *términos políticos* si se adopta una perspectiva interdisciplinaria (criterios de elección social en democracia deliberativa), según recogen varios de sus artículos y obras (Dryzek, 1987; 1990; 1995; 2000: 140).

Para el caso de la *teoría filosófica*, Dryzek ha logrado en estos años sintetizar una serie de extensiones a la clásica noción de *acción comunicativa* de Jürgen Habermas (Dryzek, 1990; 1995, 2000: 148-150). Para el autor, los presupuestos teóricos de Habermas estarían anclados en la tradición de la *comunicación lingüística*, que tendrían su aplicación práctica únicamente sobre comunidades de diálogo e intercambio comunicativo entre seres humanos. La crítica de Dryzek a Habermas se centra en mostrar que la comunicación es, sobre todo, biocomunicación (naturalismo), y que la *acción comunicativa* puede llegar a extenderse hacia *entidades (entities)* que pueden llegar a actuar como *agentes (agents)*, aunque carezcan de la autoconciencia propia que connota la *subjetividad (subjectivity)*. La *agencia* no sería lo mismo, para el autor, que la subjetividad, y solo la primera necesitaría buscarse en la naturaleza mediante señales y significados que, en este caso, no serían lingüísticos (comunicación no lingüística). Para Dryzek, así como para su amiga y seguidora Val Plumwood, la naturaleza no es pasiva, ni inerte, ni plástica, sino que estaría viva e impregnada de significados mediante señales y signos *no verbales*, ya sean signos bióticos (rostro, vista, olfato, emociones, feromonas, comunicación vocal, etc.) o signos abióticos (desertificación, decoloración, sequía, deshielo, etc.) (Dryzek, 1990; 1995; 2000. Val Plumwood, 2001).

Escuchar las señales y los signos que proceden de la naturaleza gracias a este desarrollo teórico-filosófico (entre la semiótica, la tradición universalista kantiana, la teoría del reconocimiento y la biología moderna y teoría ecológica) conduciría hacia una *ecoética comunicativa* (Dryzek, 1990). Según D. Torgerson, Dryzek habría restaurado en su obra un *link comunicativo* entre los seres humanos y la naturaleza (más allá del *antropocentrismo* y el *biocentrismo*), gracias a que recurre a otros géneros de comunicación capaces de evocar esas sutiles comprensiones que, por lo general, resultan elusivas a

la comprensión contundente, aunque a menudo torpe, de la argumentación directa y literal (Torgerson, 1999: 139-140). Así lo ve también R. Gunderson, cuando afirma que una de las respuestas teóricas directas de Dryzek a Habermas ha sido extender la comunicación a otros caminos que no solo serían lingüísticos (Gunderson, 2014).



FIGURA 2: John Dryzek en una montaña de Australia (Fuente: End of Year Report 2018, 19 de Diciembre de 2018. Autor: *Centre for Deliberative Democracy and Global Governance*)<sup>2</sup>.

Aquí Dryzek, en la tradición de la ética ecológica, busca una ética mínima de principios universales orientados hacia la *justicia comunicativa*<sup>3</sup>. Fruto de este desarrollo teórico son una serie de *principios ecológicos*, sobre *el respeto por los medios de percepción proporcionados por la naturaleza* (principio ecológico 1), así como *el respeto por cualquier organismo que sostenga el medio*

2. <https://www.governanceinstitute.edu.au/magma/media/upload/ckeditor/files/DelibDem2018.pdf>.

3. Sobre los distintos desarrollos en ética ecológica, remitimos a los libros de N. Sosa y C. VELAYOS (Sosa, 1994; Velayos-Castelo, 1996).

(principio ecológico 2). Este *reconocimiento de la agencia en la naturaleza* significa para Dryzek que “debemos escuchar las señales que emanan del mundo natural con el tipo de respeto que otorgamos a la comunicación que emana de los sujetos humanos, y que requiere de una interpretación igualmente cuidadosa” (Dryzek, 2000: 149).

Gracias a estos dos desarrollos teóricos (filosófico y ético), Dryzek finalmente ha desarrollado una teoría política ecológica en términos de democracia ecológica (*ecological democracy*). La estructuración de la racionalidad ecológica *de un sistema social* conduce finalmente a presentar una serie de *criterios de elección social* para las instituciones y otros tipos de racionalidad (como la económica, la social, la jurídica o legal y la política). Esto significa, en este tipo de democracia (ecológica), una *ecologización de la economía*, una *ecologización de la sociedad*, una *ecologización del derecho* y una *ecologización de la política*, donde la *racionalidad ecológica* se prioriza para una adecuada relación entre el ser humano y el medio ambiente.

Esta racionalidad ecológica *de un sistema social* conduciría mediante unos criterios de elección social, gracias a las características ecológicas de los ecosistemas (regidas por la teoría termodinámica), a un estudio de las circunstancias y la naturaleza de los problemas ecológicos, a una estructuración teórica de una teoría moral que priorice el *soporte vital*, y finalmente hacia un modelo político estructurado en términos de *democracia deliberativa verde* o democracia ecológica (Dryzek, 2000: 140-161). La democracia ecológica de Dryzek situaría la comunicación en la base de su estructura política según señala en *The Politics of the Earth* (Dryzek, 2013: 233). Para el autor, no solo la agregación de preferencias (como en la *democracia liberal*), así como la *comunicación lingüística* sobre intereses humanos (como en la *democracia deliberativa clásica*), serían temas prioritarios en teoría de la democracia, sino que la teoría también puede llegar a desarrollarse, para una mejor integración de la *comunidad política* y la *comunidad ecológica*, mediante distintos desarrollos filosóficos y éticos que Dryzek habría desarrollado durante estos años a la clásica democracia deliberativa de Habermas.

La posibilidad que ofrecería la deliberación en ecología política, frente a otros modelos políticos, en palabras del teórico A. Dobson permitiría hacer también una referencia en democracia a la capacidad de escuchar (*listen*), así como de hablar (*speak*) (Dobson, 2010). En *The Politics of the Earth*, Dryzek estructura los diferentes *discursos* sobre los modelos y los proyectos desarrollados hasta la actualidad en la trayectoria histórica del ecologismo desde mediados del siglo XX en adelante (Dryzek, 2013). Para el autor, los

*discursos medioambientales* podrían estructurarse finalmente en un modelo democrático que permitiría establecer un lugar donde ideas, posiciones, opiniones, argumentos, críticas, modelos y teorías marchan juntos, en una suma de comunicación sobre un mismo tema: el medio ambiente<sup>4</sup>. La *democracia ecológica* de Dryzek sería inclusiva, y permitiría que una idea o desarrollo sea debatido dialógicamente por diferentes actores, con la finalidad de llegar a un consenso mediante los mecanismos de la argumentación clásicos de Habermas. Así entonces, la democracia en estos términos ofrecería un *tablero deliberativo* sobre temas ecológicos prioritarios para el *soporte vital* de la naturaleza humana y la naturaleza no humana. Entre varios temas destacan el cambio climático *antropogénico*, el agotamiento de recursos naturales, la pérdida de biodiversidad y la extinción de especies, entre otros. Temas analizados por Dryzek durante estas décadas.

Según estudios analíticos, Dryzek se considera hoy uno de los 20 teóricos políticos más importantes cuyo trabajo actual tendrá una influencia exponencial en los próximos años (Moore, 2010). Ha desarrollado durante más de 30 años una teoría política ecológica con una base filosófica y ética sólida más allá del cientificismo, la metafísica y los *antropocentrismos* y *biocentrismos* que acompañan a muchos autores de la ética ambiental. Su apuesta es presentar una ética y política humana que sitúe al *Homo sapiens* en relación filogenética con los demás seres vivos y los ecosistemas, para resaltar la interdependencia y la ecodependencia entre los seres humanos, los demás animales y la naturaleza.

4. Dryzek analiza minuciosamente todos los *discursos* (metadiscurso): *gestión ambiental* (racionalismo administrativo, pragmatismo democrático, racionalismo económico), *límites y supervivencia* (*survivalism*, límites planetarios), *sostenibilidad* (desarrollo sostenible, modernización ecológica) y *radicalismo verde* (conciencia verde y política verde). Estos análisis ocupan nueve de los once capítulos de *The Politics of the Earth*.

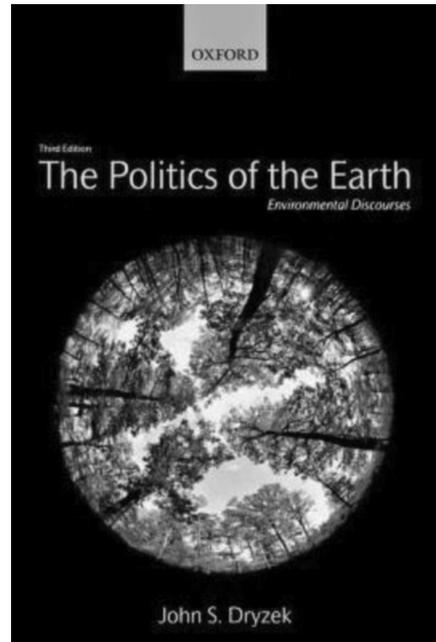


FIGURA 3: The Politics of the Earth, 3 ed.  
(Fuente: Oxford University Press).

Ante esta realidad, la teoría de John Dryzek y su modelo de democracia ecológica posiblemente estarían mejor posicionadas que otras teorías políticas para hacer frente a las inestabilidades eco-sociales (por ejemplo, sintetizadas en el término Antropoceno). Esto es quizás suficientemente válido para entender que la cuestión es aún más prioritaria hoy cuando se analiza que algunos *sistemas políticos*, independientemente de su ideología o de su intento de adaptación ecológica (como la *democracia liberal*), estarían más capacitados que otros para llevar a cabo un compromiso más fuerte con los sistemas naturales y, por lo tanto, poder hacer frente de manera más efectiva a los *problemas complejos eco-sociales*.

Visto así, cabe preguntarse hasta qué punto estas contribuciones dryzekianas durante más de 30 años de trabajo teórico y empírico no van solamente dirigidas hacia una determinada corriente de filosofía política (deliberativa-discursiva-habermasiana), sino también hacia una *ecología universal* en términos filosóficos, éticos y políticos, que incluya a todos los *discursos* enfocados al medio ambiente para un debate común sobre nuestro futuro en relación con las generaciones futuras y los animales no humanos.

## REFERENCIAS

- MOORE, J. (2010). Political theory today: results of a national survey. *Political Science & Politics*, 43(2), 265-272.
- DOBSON, A. (2010). Democracy and Nature: Speaking and Listening, *Political Studies*, 58, 752-768.
- DRYZEK, J. (1983). Ecological Rationality. *International Journal Environmental Studies*, vol. 21, 5-10.
- DRYZEK, J. (1987). Rational Ecology. *Environment and Political Economy*. New York, Basil Blackwell.
- DRYZEK, J. (1990). Green Reason. Communicative Ethics for the Biosphere. *Environmental Ethics*, vol. 12, 195-210.
- DRYZEK, J. (1995). Political and Ecological Communication. *Environmental Politics*, vol. 4(4), 13-30.
- DRYZEK, J. (2000). Deliberative Democracy and Beyond. *Liberals, Critics, Contestations*. Oxford, Oxford University Press.
- DRYZEK, J. (2013). The Politics of the Earth. *Environmental Discourses*. Oxford, Oxford University Press.
- GUNDERSON, J. (2014). Habermas in environmental thought: Anthropocentric Kantian or forefather of ecological democracy? *Social Inquiry*, vol. 84, 626-653.

- PLUMWOOD, V. (2001). Nature as Agency and the Prospects for a Progressive Naturalism. *Capitalism Nature Socialism*, 12(4), 3-32.
- SOSA, N, 1994, Ética ecológica, Madrid, Libertarias/Prodhufo.
- TORGERSON, D. (1999). The Promise of Green Politics. *Environmentalism and the Public Sphere*. Durham NC, Duke University Press.
- VELAYOS-CASTELO, C. (1996). La dimensión moral del ambiente natural: ¿necesitamos una nueva ética? Granada, Editorial Comares.

## ENTREVISTA A JOHN DRYZEK

Your recent work focuses on the climate challenge - *The Oxford Handbook of Climate Change and Society* (2011), *Climate-challenged society* (2013), *Democratizing Global Climate Governance* (2014). Why is climate change so ubiquitous in current environmental debates? Is environmental politics been reduced to climate politics?

Joaquín VALDIVIELSO, *Universitat de les Illes Balears*

*Climate change does seem to have come to subsume a lot of environmental debates in the past 10-15 years. Of course this coincides with the rise in concern for the climate and the increasingly obvious lack of capacity of most governments and the UNFCCC to respond adequately to the issue. At the same time, climate change is just one aspect of global environmental change, and so not everything should be subordinated to it. Climate change is of course just one of the nine planetary boundaries identified by Earth scientists. My co-editor of *The Oxford Handbook of Climate Change and Society* Richard Norgaard actually wanted to make it *The Oxford Handbook of Environmental Change and Society*, but that is not what we had agreed with the publisher.*

In *The Politics of the Earth*, you seem pessimistic about “good intentions and sensibilities” as the best way to protect ecosystems as the forests of the American West. I agree with you that social structures matter, or that “interventions in complex systems can produce counterintuitive results”. Anyway, I am unable of thinking about *Anthropocene democracy* without some philosophical premises [anthropological or even scientific-ontological foundations, as a new agreed (in some sense) relation of humans with nature]. Even you select some philosophical varieties of green consciousness, as Deep Ecology, Ecofeminism, Bioregionalism, but forget many others, or different interpretations of these philosophies as the last writings of Naess about the primacy of humans. Is rational ecology the way to give a place to philosophical thinking? Why do you prefer talking of green consciousness than of green philosophical thinking?

Carmen VELAYOS-CASTELO, *University of Salamanca*

*The Politics of the Earth* is not a book about philosophy. And the material on green consciousness is just one chapter. For that chapter, I did not

*attempt to be comprehensive on different philosophical positions, but selected only those which seemed to have particular resonance in green movements. Democracy in the Anthropocene does I think need to involve different relationships to the non-human world, but that is not necessarily or even mainly a question of philosophy either. It also a question of how we organize political systems and structures more generally so they cannot so easily ignore feedback from the earth system.*

Is the case of the Anthropocene a sequel in the saga of culture / science wars, and even a product of contemporary markets of truth / post-truth?

Javier GIL, *University of Oviedo*

*The Anthropocene began as a scientific concept, or at least a concept proposed by scientists. It has however been deployed and interrogated extensively in the social sciences and humanities. While I can see the point of those who deconstruct and criticize the concept, I also get a bit impatient with them. The Anthropocene idea does I think capture and dramatize the interlinked human-induced threats to the Earth system. It seems a bit distant from those who traffic in post-truth politics. I'm guessing Donald Trump has never even heard of the Anthropocene!*

Your research line on deliberative cultures at the University of Canberra is of an extraordinary interest. I wonder if you could tell us more about both the opportunities and also the difficulties you have experienced for its development.

María G. NAVARRO, *University de Salamanca*

*The basic idea of this work is that deliberation is a universal human capacity, but manifested very differently in different cultures. I wish the work were further along, we have not really done any extensive empirical studies yet. I have been distracted by other things. I don't think there are any insuperable difficulties, it is just a matter of finding time. The biggest challenge may be in identifying particular deliberative cultures; they should not be equated with national cultures. The number of deliberative cultures in the world is indeterminate.*

The proposal of “ecological reflexivity” does not appear as excessively rationalist and optimistic? We would like our societies to become ecologically

reflective, but are we on the way to it precisely when we are running out of time for the radical transformations that we know are necessary?

Jorge RIECHMANN, *Autonoma University of Madrid*

*The idea of ecological reflexivity is indeed rational, but I do not think it is excessively rationalistic. That is, it does not attempt to subordinate or displace different kinds of situated knowledges. It is a critical standard or aspirational ideal, but of course we are a long way from achieving it in anything like adequate fashion. I am not especially optimistic that dominant human institutions will be able to achieve it and so prevent ecological catastrophes. But I do not see what kinds of radical transformations could possibly work better – or work without also being accompanied by ecological reflexivity.*

In your speech to the Spanish audience in 2018 you referred to the “democratic Anthropocene”. Would you agree with the view that the open character of the “deliberative democracy” can help democratize the “new geological epoch” in eco-social terms?

Javier ROMERO, *University of Salamanca*

*I do not believe that the democratic Anthropocene should be completely open-ended, because that would mean that everything reduces to democracy, and (for example) sustainability has no ecological content. Democracy has some ecological preconditions that should not be violated. So democratization of the Anthropocene should proceed within broad ecological boundaries. A democratic Anthropocene would feature both democratic and ecological values, which may sometimes be in constructive tension.*



*a*

Z

RESEÑAS

*a*

F

*e*

*a*



ARIAS MALDONADO, M. *Antropoceno: La política en la era humana*, Barcelona, Taurus / Penguin Random House Grupo Editorial, 2018, 256 pp.

El Antropoceno se comprende como la nueva época geológica determinada por la acción antropogénica capaz de modificar el sistema planetario, tomando a la humanidad como un agente protagonista en el traslado de la Tierra hacia un nuevo estado y siendo el cambio climático la principal de sus manifestaciones. Así define Manuel Arias Maldonado este recién llegado concepto en el prefacio de su obra, *Antropoceno: La política en la era humana*. El autor, profesor titular de Ciencia Política en la Universidad de Málaga, trata de ofrecer con ella una buena base de información acerca de los distintos posicionamientos y discusiones en el mundo académico sobre las razones para la aceptación o el rechazo de la existencia de este posible nuevo momento de la historia planetaria marcado por el hombre. La obra está dividida en seis partes principales o capítulos, a lo largo de los que se van añadiendo ingredientes para que el lector conozca el significado del Antropoceno, comenzando por la interpretación de lo aportado por la ciencia, pasando por una reformulación del concepto de naturaleza y la divergencia entre tiempo social y natural, y terminando con las implicaciones políticas y morales de todo lo expuesto.

Así, el término Antropoceno viene a designar por un lado una época geológica del planeta, evidenciada por el registro fósil de una de las especies que se encuentran en él, la humana, pero también un estado de las relaciones sociales

y naturales establecidas por ella, dada su impronta antropogénica o capacidad adaptativa agresiva, que cuenta con una magnitud global, de modo que ningún rincón de la naturaleza acaba por no ser afectado por ella. Para su estudio, nos explica Arias Maldonado al principio de su obra, será necesario primeramente contar con un incuestionable núcleo científico que tome cuenta de la Tierra como sistema complejo y que permita, en segundo lugar, reflexionar sobre los efectos sociales de las evidencias encontradas por las distintas ciencias, dado que “[m]ientras los hechos científicos son unívocos, sus significados sociales pueden ser múltiples; tenemos, pues, la obligación de discutir estos últimos, sin cuestionar por ello los primeros” (Arias Maldonado, 2017, p. 42). El Antropoceno pretende erigirse así en un concepto no solo científico, sino también normativo, con consecuencias sociopolíticas y un significado que será debatido por otros modos de conocimiento. En este sentido, el registro fósil de la humanidad adquiere un peso simbólico que conduce a la sociedad a conocer y cuestionar su propia complejidad.

En el primero de los capítulos, titulado “Para comprender el Antropoceno”, el autor enumera los principales problemas medioambientales que constituyen el fundamento científico para pensar en una nueva época geológica. Todos ellos son resultado del gran impacto global de la acción humana, que termina por modificar los procesos naturales del planeta. Aparte, se discute la difícil tarea de fijar una fecha concreta para su comienzo. Arias Maldonado sostiene que la elección del momento de inicio del Antropoceno dependerá del criterio del que

echemos mano, de si atendemos más a sus causas o a sus efectos observables, y de si otorgamos más importancia a los factores geológicos o a los socioeconómicos. En cualquier caso, parece conveniente optar por un marcador tardío que transmita que aún nos encontramos en el periodo de transición del Holoceno a la nueva época, de forma que se dote de sentido a una acción colectiva que pueda llegar a guiarla. Además, dar más importancia a los efectos ocurridos en el planeta permitirá seguirnos cuestionando sus respectivas causas y un mejor reconocimiento de las responsabilidades detrás de su ejecución. Por otro lado, frente a los autores que atribuyen la llegada del Antropoceno a sociedades particulares o al sistema liberal, el autor argumenta que en todo individuo, grupo o sociedad de la especie humana puede divisarse un impulso adaptativo con carácter transformador en favor de la supervivencia. Pero al mismo tiempo que este principio es universal, se dan formas particulares de adaptación dependiendo del contexto. Tiene sentido entonces hablar de la humanidad en general como causante del Antropoceno, pero es tarea de los científicos sociales situar en distintos niveles cada una de las distintas atribuciones o responsabilidades.

El segundo capítulo, titulado “*Finis Naturae?*”, plantea el interrogante de si el comienzo de una nueva época geológica basada en la actividad antrópica supone el fin de la naturaleza en su estado original. Para el autor sí puede hablarse de un fin de la naturaleza en tanto que los procesos naturales han perdido su autonomía y dependen del influjo antropogénico. Pero del mismo modo la actuación humana no puede separarse

nunca completamente de una base natural. Se da así una imbricación total de los sistemas sociales y naturales en todas las dimensiones de la realidad, por lo que “[r]econocer que el mundo natural retiene elementos de independencia es, no obstante, compatible con la afirmación de su final” (p. 66). Por esta razón es necesaria una nueva definición de lo natural que supere su clásica concepción como ausencia de influencia humana, y asuma la mezcla siconatural que se da en toda la realidad en mayor o menor medida. Esta gran hibridación nos lleva a una naturaleza gradual que tendrá sus implicaciones en las estrategias de sostenibilidad, protección y restauración en el Antropoceno. Para la primera de ellas, por ejemplo, la noción ampliada de capital *cultivado* será la que más se ajuste a una idea que pasa a ser igual de cambiante y dinámica que la propia relación siconatural. En cuanto a la segunda, deberemos aprender a detectar la *otredad* en la *semejanza* con respecto al mundo natural para inventar formas de conservacionismo en base a una perspectiva híbrida. Por último, la restauración de la naturaleza debe orientarse a la supresión de las actuales fuentes de degradación ambiental. Todas estas técnicas deberán ser complementadas con el objeto de proteger la biodiversidad y los ecosistemas al mismo tiempo que se construye un suelo firme para un justo desarrollo humano sostenible.

La tercera parte de la obra, “Fuerzas telúricas: la venganza de Gaia”, pone de manifiesto la dimensión telúrica que el Antropoceno posee, capaz de neutralizar la agencia humana supuestamente controladora del sistema planetario y de su destino. Surge en este punto lo que

Arias Maldonado llama la “ambigüedad radical del Antropoceno: mientras su faceta ecológica sugiere la posibilidad de que el ser humano llegue a controlar las relaciones sionaturales, su dimensión geológica apunta en sentido contrario” (p. 109). Desde esta perspectiva hallamos una segunda cara de la hibridación sionatural, pues no solo el hombre con su trabajo hace productiva la naturaleza, sino que esta misma moldea el rango de la agencia humana. Por estos motivos, en el Antropoceno debemos reconocer la existencia de una agencia no intencionada por parte de los actantes naturales y otra agencia humana que, deliberada o no, acaba por ser mucho más poderosa que el resto. Lo que diferencia a ambas es en realidad la autoconciencia, la capacidad de desarrollar dichos poderes y hasta contar con su control, de manera que en la nueva época geológica será el ser humano el que cuente con una especial responsabilidad, puesto que a pesar de no ser el centro de todas las cosas, será el único capaz de reconocer y estudiar el daño de sus actos, pudiendo limitarlos y escogerlos.

El cuarto capítulo, “Un animal problemático”, aborda el sentido antropológico del comportamiento adaptativo humano, para lo que resulta necesario introducir una perspectiva de especie que dé cuenta de la agregación de acciones individuales propia de la magnitud de la agencia humana. De este modo, la adaptación al medio característica de las sociedades replantea el problema filosófico de la naturaleza humana y la cuestión de si el hombre se encuentra inevitablemente destinado a un futuro antropocénico. Tomando este principio como base, será conveniente procu-

rar un metarrelato que responda a esta cuestión evitando un significado único y despolitizado, y que aglutine distintas perspectivas desde el naturalismo y el culturalismo. Dicho metarrelato tendría en cuenta la excepcionalidad humana, es decir, aquel conjunto de diferencias con el resto de las especies que posibilita el distanciamiento del mundo natural y la colonización del medio. En definitiva, la base natural humana ha hecho emerger una cultura organizadora de la naturaleza que a su vez humaniza el entorno. De hecho, mediante su explotación, su adoración, a través de actos cooperativos o simbióticos, los humanos siempre han tratado de transformar la naturaleza para su beneficio. Y dado que sabemos que todas las poblaciones, en mayor o menor grado, acabarán ejerciendo su influencia sobre el medio natural, esta adaptación agresiva será vista por el autor como el rasgo constitutivo de la especie humana.

El quinto capítulo, titulado “Encerrados en el laboratorio global”, discute las implicaciones morales y políticas del estado actual de las relaciones sionaturales y la transición hacia el Antropoceno. Por lo ya argumentado en la obra, la humanidad es un agente reflexivo capaz de coordinar sus acciones y orientarlas a una forma de organización deseable. En este sentido, aparece la cuestión de si el desafío antropocénico llevará a las sociedades pluralistas del momento a estructurarse de un modo unificador para solucionar los problemas globales. Sin embargo, la realidad es que la humanidad no ha terminado de creer en la peligrosidad de la nueva época geológica como para que se dé una línea moral compartida. Además, “[l]a pluralidad

del *anthropos* y la ambivalencia de las relaciones sionaturales a gran escala hacen imposible definir una moral única para el Antropoceno”. (p. 151). Por ello, debemos hablar preferiblemente de diversas orientaciones morales (*frugalidad, contención, ilustración, audacia*) que derivarían en dos posibles formas macropolíticas generales en la época planetaria: la contención del experimento terrestre por medio de prohibiciones en pos de un “espacio de seguridad” a partir de lo conocido por las evidencias científicas (decrecimiento), o la aceleración de tal experimento en base a formas de ingeniería ecológica y el refuerzo deliberado de *feedbacks* negativos para favorecer la sostenibilidad (innovación técnica). Ambas estrategias dependen, en el fondo, de la percepción social de los límites naturales del debido aprovechamiento de los recursos, más que de los impedimentos de las condiciones ambientales. Por esta razón, teniendo en cuenta la improbabilidad de un futuro que no cuente con una relación con la naturaleza fuertemente mediado por la técnica, y ante el riesgo del obstruccionismo por parte del ecologismo, Arias Maldonado apuesta por pensar en las políticas del Antropoceno teniendo en cuenta el ideal de progreso y mejoramiento material de la cultura contemporánea, sin olvidar que las ventajas presentadas por la sociedad liberal son la principal fuente de problemas como el cambio climático.

En el sexto y último capítulo, “Normas para el parque posnatural”, el autor malagueño discute las dificultades que el Antropoceno plantea a las sociedades liberales del presente siglo. Se trata de decidir cómo y cuánto limitar una libertad individual en favor de la sostenibilidad,

dado que su ejercicio tiene la consecuencia de la desestabilización del sistema terrestre por la agregación de los efectos de las acciones privadas en conjunto, que acaba por tener implicaciones en el ámbito público. Según Arias Maldonado, no queda claro que el crecimiento económico característico de nuestras sociedades sea necesariamente insostenible, pero sí podemos afirmar que una economía fósil esté cerca de serlo. Por consiguiente, debemos encontrar aquel modelo de crecimiento que presente sostenibilidad y sea dinámico al igual que las relaciones sionaturales, que el autor identifica con la democracia liberal, sistema que además permite tomar conciencia ambiental a sus ciudadanos, algo fundamental para responder a la pregunta sobre la sociedad que deseamos habitar en el Antropoceno. De este modo, cuando analizamos los problemas de una soberanía que en el futuro nunca se dará de manera efectiva plenamente, y una escala global sobre la que proyectar la forma política para un *demos* nunca antes tan inmenso, descubrimos un primer método de democratización de la nueva época geológica, frente a la posibilidad de una democracia fuerte a escala planetaria, que consistiría en una gobernanza medioambiental, ambiciosa, eficaz e internacional. Un segundo método radicaría en el desarrollo de un continuo debate, dentro de la salvaguardia tecnocrática de la sostenibilidad, a través de un sistema representativo que fomentase la conversación pública sobre la sociedad deseable —pero quizás irrealizable— que se querría alcanzar, que lograrse el equilibrio entre posibilidades técnicas y preferencias populares. Finalmente, para el buen funcionamiento de

esta combinación de gobernanza internacional y debate público, sería necesaria una actitud reflexiva y consciente de las responsabilidades de la conducta en la inesperada realidad antropocénica por parte de los ciudadanos, permitiendo así fundamentar una ética de mínimos con virtudes que puedan fundamentar una posible ciudadanía ecológica.

Por último, en el epílogo de la obra, “Instrucciones para olvidar el Holoceno”, se destaca que solo en algunas ocasiones ciertas actitudes y estrategias se han coordinado, por parte de los ciudadanos, gobiernos o empresas, para hacer frente a problemas del Holoceno, por lo que Arias Maldonado sentencia que serán solo los futuros acontecimientos climáticos los que tendrán suficiente fuerza simbólica para alertar a los ciudadanos de que se debe priorizar el asunto de la gestión planetaria en la agenda política. Por otro lado, en oposición a las ideas del ecologismo cásico, basadas en la desesperación en nombre de una prudencia que nos impide ver el nuevo momento geológico como oportunidad, el autor malagueño sostiene que “necesitamos una utopía para el Antropoceno, en sentido rortyano: un relato capaz de alimentar la esperanza social en un futuro mejor y de dirigir el esfuerzo colectivo en esa dirección” (p. 221).

Con todo esto, Arias Maldonado logra transmitir el significado del Antropoceno al lector, sintetizando una gran

parte de lo debatido hasta la actualidad sobre la nueva época geológica. Lo hace con una obra accesible, estructurada en bloques temáticos y cimentada sobre una muy amplia bibliografía. Todo ello desde un enfoque multidisciplinar requerido por el concepto que se está analizando, también con la relevante pretensión última de poner de manifiesto las implicaciones morales y políticas de la entrada a la nueva época geológica, invitando así a todos los ciudadanos a iniciar un debate público sobre las nuevas sociedades que deseemos construir. La nueva época geológica se manifiesta ya en la vida de los habitantes del planeta de muchas formas, ya sea en su faceta geológica como conjunto de problemas ambientales, como la fusión necesaria de lo natural o lo social, o como convergencia entre tiempo profundo y tiempo social. Es tarea de todos reflexionar acerca de lo que todas estas manifestaciones significan, con el objetivo de actuar de modo que se impidan las peores consecuencias posibles de la desestabilización planetaria. El Antropoceno trae consigo numerosos peligros, pero justamente este hecho es lo que para nuestro autor lo convierte en una oportunidad de completar la modernidad mediante el inicio de un proceso de Ilustración ecológica.

Tiago M. ROSA GARCÍA  
*Universidad de Salamanca*

WOHLLEBEN, Peter. *La vida interior de los animales*. Barcelona, Ediciones Obelisco, 2017, 211 pp.

La presente obra pertenece a Peter Wohlleben, autor alemán que estudió silvicultura y que en la actualidad posee una explotación forestal. Apasionado de la naturaleza, ha dedicado su vida a la protección del medio ambiente mostrando lo que en él se oculta para que seamos capaces de desarrollar una mirada más respetuosa hacia la naturaleza.

En esta línea, además del libro que nos ocupa, encontramos otros escritos como *La vida secreta de los árboles*. En esta obra comprendemos cómo los árboles se comunican, se alimentan e incluso qué pueden llegar a sentir.

De la misma forma, en *La vida interior de los animales*, nuestro autor nos traslada al mundo animal, para descubrir sus secretos, para advertir sus emociones y vivencias, para ser capaces de ver un mundo natural y animal muy rico.

Wohlleben se enfrenta a la idea de que el ser humano es el único ser racional, capaz de sentir, capaz de pensar. ¿Qué sucede si no es así? ¿Qué sucede si más allá de nosotros hay una infinidad de seres con sentimientos, con actividad racional?

La respuesta a estos interrogantes va a ser desarrollada a lo largo de los 42 breves capítulos que conforman el libro. En ellos, dando cuenta no solo de multitud de estudios e investigaciones, sino atendiendo a su experiencia personal con los animales, introduce multitud de ejemplos de cada uno de los seres vivos para, a través de ellos, comprender el mundo animal, ejemplos con los que nos introducimos en cada una de las especies, en sus sentimientos, en su organización, en su forma de vida.

Recorriendo estos capítulos y, como nos indica “Mi deseo es, más bien, que llegue un poco más de respeto en nuestra relación con el mundo común animado, sean animales o también plantas” (P. 211), analiza cada uno de los aspectos que integran la vida de los animales: la educación, la muerte, el miedo, la supervivencia, el hábitat... para así, conformarnos una de las visiones más completas del mundo animal, desde los insectos más minúsculos, a los animales más salvajes que pueblan el planeta.

Y es que, desde animales pequeños como las ardillas, a animales más grandes como las cabras, advertimos ya un aspecto que no les diferencia tanto de los humanos, el vínculo maternal. Ardillas que protegen a sus crías hasta desfallecer por ellas, cabras que lamen a sus crías nada más nacer para reconocerlas, para conectar con ellas.

Y partiendo únicamente de este vínculo maternal podemos observar que los animales no son puro instinto, no realizan únicamente acciones inconscientes rápidas (actos inconscientes que también podemos encontrar en los humanos), sino que tienen ese subconsciente con unos sentimientos iguales que los nuestros.

Como parte de esos sentimientos podemos encontrar el amor hacia los humanos. Son numerosos los casos de especies que se acercan y conviven con el humano, como pueden ser los animales domesticados.

Sea por el alimento que les proporcionamos, por la curiosidad animal, por su soledad, lo cierto es que se acercan a la humanidad, creando un fuerte vínculo con ella.

Podemos comprobar que, hasta este punto, los animales pueden desarrollar unos ciertos sentimientos. Ahora bien

¿también sienten dolor? Que algunas de las especies animales carezcan de la estructura cerebral humana no implica que no puedan experimentar dolor, como multitud de ejemplos lo demuestran.

Entre ellos, podemos encontrar los peces, los cuales tienen hasta 20 receptores de dolor justo en la zona en que el anzuelo es clavado.

Y es que, al fin y al cabo, su expresión de dolor no dista tanto de la humana. Este es el caso de una cabra que experimentaba gran dolor en el parto. Como consecuencia de ello, perdió el apetito, yacía tumbada, rechinaba sus dientes, dando clara expresión de ese dolor.

Y no solo dolor, sino que también pueden sentir miedo, tomando medidas hacia ello como vemos en los jabalíes de Francia los cuales, ante la caza, cruzaban el río hacia una zona en la cual la caza estaba prohibida.

El miedo a la caza y a los cazadores les hace desarrollar comportamientos que no son habituales en estos animales. Muchos de ellos desarrollan su actividad durante la noche, momento en que no pueden ser cazados. Y otros, por su parte, se han adaptado a la presencia humana y se trasladan a las ciudades donde no pueden ser cazados.

Podemos encontrar también casos de animales que, sin poseer esa estructura cerebral propia del ser humano, han demostrado una gran inteligencia y sensibilidad emocional. Tal es el caso de cerdos que reconocen a sus familiares y los recuerdan, animales domésticos que agradecen su adopción, gallos capaces de engañar a las gallinas, carboneros que lanzan una voz de alarma falsa para disfrutar solos de todo el alimento, ardillas que crean escondites falsos de comida para evitar a unos ladrones conscientes del robo que llevan a cabo.

Esta inteligencia también queda expresada en la manera en que estos animales se organizan. Así, encontramos colonias de abejas o de hormigas, creadas en torno a la figura de la reina, rodeada de miles de obreras que comunican las unas a las otras las fuentes de alimento.

Parece que, si bien los animales pueden tener una cierta inteligencia, sus acciones se centran únicamente en la supervivencia y la evolución. Pero lo cierto es que son capaces de ir más allá, son capaces de divertirse, como las cornejas que se deslizan por la nieve sin ningún fin evolutivo; son capaces de exponerse a una situación de indefensión por el mero placer, como los pavos que despliegan su plumaje para atraer a las hembras y, con ello, también a depredadores.

Cuervos que designan un reclamo distinto para cada amigo o familiar, cerdos que responden a su nombre, chimpancés que reconocen su reflejo en un espejo, caballos con sentido de la justicia, capaces de avergonzarse, de tener remordimientos, de buscar el perdón, ratones capaces de sentir compasión hacia un miembro cercano que ha padecido dolor o cerdos que se contagian de las emociones de sus compañeros.

Como vemos, el comportamiento animal no es tan simple como se ha tendido a pensar, no es un comportamiento basado en instintos, en actos involuntarios, buscando únicamente la supervivencia, sino que es un comportamiento más rico y complejo, un comportamiento que no dista tanto de los humanos.

Así, en ese comportamiento complejo, encontramos aves que actúan de forma altruista, que avisan ante la llegada de una amenaza, murciélagos que dan alimentos a otros murciélagos que no han obtenido el suficiente.

Un comportamiento también, basado en la educación. No todo es puro instinto, los animales también aprenden, como sucede con los roedores que aprendieron que para poder comerse un ave debían atacar en grupo.

Un aprendizaje que transmiten a las crías, como los lobos que enseñan las rutas de caza y migración a sus descendientes. Unos descendientes a los que no están ligados toda la vida.

Si bien encontramos casos en los que el vínculo familiar perdura, en otros casos se produce una ruptura. Tal es el caso de las cabras que producen una leche cada vez más amarga para romper el vínculo.

Pero la riqueza animal no finaliza aquí, sino que podemos ir más allá, podemos hablar de un sentido del gusto y del olfato en ellos.

El sentido del gusto animal atiende a lo que es o no adecuado, al beneficio que les genera. Esto lo podemos advertir en los conejos que se comen sus propias heces, pero no todas sino aquellas que les proporcionan las sustancias y calorías necesarias.

Respecto al olfato, no solo juega un papel fundamental en el alimento, sino también para acicalarse. Las cabras se impregnan con su propia orina para atraer a las hembras, animales que se rociaban con las heces de otros animales para evitar ser cazados o animales que evitan la suciedad para no ser rechazados.

Por último, en este compendio animal debemos introducir un aspecto que ha modificado la vida y el mundo animal: el humano. El humano ha llevado a cabo una modificación del mundo, de los bosques. En ellos ha introducido caminos, ha talado sus árboles, ha acabado con las grandes extensiones, ha creado ciudades inmensas.

En todo ello, los animales han visto como su vida se ha ido modificando. Ahora, estos animales emplean los caminos artificiales como rutas para migrar, rutas para cazar a los animales que pasan por ellos, rutas de huida.

Los animales se han abierto paso hacia un mundo cada vez más modificado, un nuevo mundo que descubrir y al que adaptarse. Así, los insectos, confundidos por la luz artificial, tienen que reorientarse en un cielo nocturno que ya no es oscuro.

Las carreteras cuyo asfalto proporciona calor y se convierte en vía de tránsito de animales es, a su vez, la causante de multitud de muertes animales.

Con todo ello, nuestra visión acerca del mundo animal se ve modificada. Son seres con sentimientos, sensaciones, pensamientos, capaces de experimentar dolor y felicidad, capaces de engañar y arrepentirse, capaces de recordar, de comunicarse con sonidos y gestos, capaces de sobrevivir en un mundo que los humanos hemos cambiado radicalmente.

Y es que no hay que humanizar en absoluto a los animales, sino únicamente entenderlos mejor; no son criaturas estúpidas que se hayan quedado notablemente por debajo de nosotros desde un punto de vista evolutivo. (P. 209).

Esta última sentencia recorre todo el conjunto de capítulos que conforman el libro, mostrándonos los ejemplos de la vida animal para comprender y entender a cada ser que nos rodea, y solo así, respetarlos como tal.

Laura PEÑARRUBIA NAVARRO  
*Universidad de Salamanca*

MAGILL, G. y POTTER, J. *Integral Ecology: Protecting Our Common Home*, New Castle Upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2018, 297 pp.

Este reciente volumen está editado por dos expertos de la Duquesne University, institución de educación superior fundada en Pensilvania. Cabe destacar al primer editor, el catedrático Gerard Magill, el cual ha sido uno de los defensores de que se ofrezca actualmente una respuesta intelectual y política al cambio climático en *The urgency of climatic change* de 2016. Asimismo, la obra de esta reseña ha nacido a partir del congreso celebrado en Pittsburg del 28 al 30 de septiembre de 2016 con la rúbrica “Proteger la casa común”, en la senda trazada por Francisco en el número 13 de la encíclica *Laudato si* de 2015 a favor de que “el desafío urgente de proteger nuestra casa común incluy[a] la preocupación de unir a toda la familia humana en la búsqueda de un desarrollo sostenible e integral”.

De hecho, el título que domina toda la obra es la noción de “ecología integral”, con la cual se pretende responder a la interdependencia e interconectividad del mundo natural. Esta noción ya está presente en el capítulo cuarto de dicho documento pontificio e incluso es de uso anterior al mismo, si traemos a colación la obra de Sean Esbjorn-Hargens y Michael Zimmermann (*Integral Ecology: uniting multiple perspectives*, Boston, Integral Books, 2009). En el caso del libro editado por Magill y Potter, este es más que un mero comentario a una encíclica, lo cual desmerecería a su calidad científica, de modo que los autores llevan a cabo –más bien– una investigación científica que ahonda, amplía y critica con un interés interdisciplinar los

conceptos y líneas de pensamiento de la *Laudato si*.

Los editores y autores que participan en esta obra colectiva, en tanto que expertos en filosofía y otras disciplinas humanas, no pueden sino admitir que una encíclica no es un material propio de sus metodologías al uso sino que es de tipo magisterial, esto es, de un género diferente a las investigaciones contrastables y críticas en metodología científica. La encíclica, como está propuesto, sería estimuladora para un trabajo científico interdisciplinar y novedoso que es el que está plasmado en este volumen. Así pues, el libro consta de seis partes dedicadas a su introducción, el contexto, la ciencia medioambiental, la ciencia social, la religión y la ética, la *advocacy* de una ecología integral y la conclusión a toda la obra. No reseñaré aquí todo sino lo más cercano a la ecoética. Esto encuentra su justificación en que “considerar la Ecología Integral de nuestro planeta requiere una variedad de disciplinas que comprometen a cada una en una manera integradora” (p. 2). En la primera parte, el lector o lectora advertirá que el contexto de todas sus páginas es el de una integridad del mundo natural que precisa de un enfoque interdisciplinar y holístico que proporcione “perspectivas con múltiples direcciones” (p. 3).

En la segunda parte se conectan la ciencia medioambiental con las consecuencias y aspectos éticos en lo que Ursula Goodenough llama una “ecomoralidad común” propia, no solo del creyente en una religión histórica sino en una suerte de naturalismo religioso que se encuentra en personas que no pertenecen o practican ninguna tradición religiosa positivizada. De hecho y esto desempeña un papel muy favorable en un libro como este

editado en una universidad católica, Goodenough se describe a sí misma como “una microbióloga que se llama a sí misma una naturalista religiosa no-teísta” (p. 10). Es altamente loable dar voz a los que piensan diferente. Para la autora, en la *Laudato si* se puede leer una cosmovisión naturalista en la que se reconoce la emergencia por evolución natural de seres humanos que son únicos por su capacidad racional y que al destacar por esta capacidad sobre los demás seres vivos son más responsables y están más expuestos a la hora de enrolarse en el cuidado de la casa común; siendo por consiguiente ecomorales. En el segundo capítulo, Michael Blackhurst concretiza esta ecomoralidad al estudiar un valor que le es propio como son las decisiones de mitigación del cambio climático, la cuales han de acompañarse de métodos de análisis cuantitativos los más contrastables posibles para apoyar la acción moral y dar más solidez científica a quienes cuestionan que las acciones individuales puedan de verdad mitigar la emisión de gases y la contaminación a nivel planetario (p. 26).

La tercera parte es también oportuna en el libro ya que en ella el lector o lectora podrá descubrir dos enfoques en ciencia social, que en el ámbito anglosajón es mayor que en el nuestro, que son cubiertas bajo el paraguas de la ecología integral. Como se puede señalar en el capítulo cuarto, un “colapso ecológico” (p. 83) propio de nuestra época no se puede remediar, para que se haga viable la defendida ecomoralidad humana, mediante un colapso espiritual puesto que es desde el centro espiritual humano desde donde podemos actuar moralmente bien para conseguir ser más biosostenibles. Es por ello por lo que las espiritualidades clásicas, como las

del heraldo judeocristiano (altruismo, abnegación, respeto a la alteridad, en especial la más pequeña o débil), pueden servir para sostener lo que Adams denomina una “ecopsicología transpersonal” (p. 48). Es aquí donde tiene cabida, también, un enfoque que va más allá del cambio climático antropogénico e individualista, en la que la sola empatía, como apuntan Lisa López y Natalie Drozda, se ha de volver *compasiva* no solo hacia lo más inmediato sino a lo sistémico dañado por una acción humana desordenada y que no tiene en cuenta los datos físicos y climatológicos que nos alertan del empeoramiento del estado del ecosistema planetario.

Por ello, es interesante en esta obra colectiva que leamos la propuesta de una “ética ecológica interreligiosa” (p. 155), no centrada solamente en el árbol judeocristiano sino también abierto para personas ajenas a una religión histórica y que se declaren agnósticas o ateas. Esta ética propia de una ecología integral tiene, finalmente, como fundamento común lo que Sheid llama “un bien común cósmico” (p. 156), que no puede defenderse en abstracto sino, como leemos en la parte quinta, a la par con la defensa de los pobres y las tradiciones no occidentales, como bien ejemplifica la africana. En resumidas cuentas y aunque he echado en falta una mayor incidencia biopolítica, esta obra colectiva puede servir de base para ampliar de manera científica los puntos doctrinales de una encíclica ciertamente muy avanzada, así como para que podamos contornear mejor los límites y dotemos de contenido a la ecoética que ahora se abandera.

Ricardo MEJÍA FERNÁNDEZ  
*Universidad Católica de Lovaina*

CHUVIECO, E. y MARTÍN, M. A. *Cuidar la Tierra. Razones para conservar la naturaleza*. Madrid: Ediciones Palabra, 2015, 252 pp.

En el contexto actual de crisis ambiental global resulta imperativo un esfuerzo como sociedad –con independencia de motivaciones o creencias religiosas– para cambiar nuestra escala de valores respecto a la naturaleza. Una nueva relación entre el ser humano y la naturaleza requiere de un compromiso ético que desemboque, en última instancia, en cambios de comportamiento. Esta es la tesis que Emilio Chuvieco y M<sup>a</sup> Ángeles Martín desarrollan a través de los siete capítulos que componen *Cuidar la Tierra. Razones para la conservación de la naturaleza*, una obra donde confluyen ciencia, ética, filosofía y religión y que invita al lector a la reflexión acerca de su motivación personal para conservar la naturaleza. Una *naturaleza* que no solo se entiende como el lugar donde habitamos y del que obtenemos recursos, sino también como el lugar al que pertenecemos, del que aprendemos y con el que podemos conectar espiritualmente.

*Cuidar la Tierra* comienza aclarando algunos conceptos que frecuentemente se emplean de forma indistinta, como es el caso de *naturaleza* y *medio ambiente* o de *ecología* y *ecologismo*. Asimismo, en este primer capítulo se plantean las bases del debate ecológico, señalando sus causas, su magnitud, las razones para resolverlo y el modo más eficiente para lograrlo, que según los autores no es otro que un cambio en nuestra relación con el entorno. Pero, ¿por qué es necesario este cambio? ¿Es tan alarmante la situación de nuestro planeta? La respuesta a

estas preguntas se aborda en el segundo capítulo, que toma como hilo conductor el cambio climático: un problema global que evidencia la interdependencia de todos los elementos que constituyen el medio ambiente. A tal efecto, los autores realizan un breve –pero riguroso– repaso por las causas, consecuencias y posibles soluciones a este problema. El hecho de que el cambio climático se deba en gran medida al ser humano apela a nuestra responsabilidad para no solo mitigar sus efectos –a través de la técnica–, sino también solucionar el problema de raíz, cambiando nuestra relación con el medio. Las motivaciones para este cambio a favor de la conservación de la naturaleza se revisan en detalle en el capítulo cuarto. No obstante, con objeto de contextualizar mejor dicho capítulo, los autores dedican el tercero a realizar un recorrido histórico por los principales hitos y personajes que posibilitaron la transición del *excepcionalismo humano* a un *nuevo paradigma ambiental*, que concibe al ser humano integrado en la naturaleza y con responsabilidad hacia ella.

Las principales razones que llevan al ser humano a conservar la naturaleza (cuarto capítulo) podrían sintetizarse como sigue: (1) es una fuente de recursos, (2) provee servicios ecosistémicos, (3) constituye un lugar para la contemplación, (4) evita repercusiones negativas en nuestra salud física y mental y (5) es un recurso educativo. A estos motivos habría que sumar también las posturas (6) filosóficas y (7) religiosas personales, que se abordan en profundidad en sendos capítulos. Continúa el libro con una completa revisión de las principales propuestas de ética ambiental que se han

desarrollado durante las últimas décadas: antropocentrismo, ética del cuidado y la responsabilidad, economía de escala humana, ecología cultural y social, ecofeminismo, biocentrismo, ecorresistencia y sensocentrismo. Los autores concluyen este quinto capítulo con una síntesis de los aspectos que tienen en común estas posturas: la definición de qué/ quién es objeto/sujeto de consideración moral y la existencia de una vinculación entre los problemas ambientales y los sociales.

Las motivaciones religiosas para la conservación de la naturaleza se abordan en el sexto capítulo, el más extenso del libro. Dado que para casi un 90% de la población la religión es actualmente un tema importante, los autores consideran adecuado analizar el mensaje de conservación que promueven las distintas tradiciones religiosas, ya que sus visiones cosmológicas se traducen en principios morales que debieran guiar el actuar de sus seguidores. A tal efecto se presenta una descripción general de los dogmas de cada religión, considerando las implicaciones que éstos tienen en cada caso para la conservación ambiental. Así, de forma muy sintética, las religiones abordadas por los autores en este capítulo podrían dividirse en dos bloques. Por una parte, las tradiciones indígenas, el hinduismo y el budismo, que consideran a la naturaleza como un organismo vivo y al ser humano como un elemento constituyente más, que ha de minimizar y compensar el daño ambiental que es capaz de infringir. Por otra parte, el judaísmo, el islam y el cristianismo, que plantean una visión de *administración delegada* o *custodia* de la naturaleza por

ser ésta la Creación de Dios. En estas últimas tradiciones el ser humano está por encima de las demás criaturas, pero tiene la obligación de velar por ellas y de hacer un uso responsable de los recursos. No obstante, los autores señalan que en las últimas décadas existe un debate acerca de si esta visión cosmológica ha implicado históricamente una relación de subordinación de la naturaleza respecto al ser humano que, en última instancia, se ha traducido en la degradación ambiental. Dicho debate afecta principalmente al cristianismo, al que se dedica la última parte de este capítulo.

El libro finaliza con la presentación de las posibles respuestas personales ante la crisis ambiental (séptimo capítulo): desde la inacción a una acción integral, pasando por el retorno a formas de vida más primitivas, la confianza en una solución técnica o la reducción de la población humana. La cuestión ambiental requiere una respuesta contundente, equiparable a la magnitud de los problemas ambientales, por lo que, a juicio de los autores, la acción integral se muestra como la opción más adecuada. Esta respuesta implica un cambio en nuestra escala de valores, en nuestros hábitos y en nuestra relación con el medio y con los demás seres humanos.

En síntesis, *Cuidar la Tierra* es un libro de fácil lectura, claro y riguroso, que ofrece una panorámica de la problemática ambiental y resume las distintas posturas éticas y religiosas que en la actualidad pueden traducirse en comportamientos de custodia de la naturaleza.

María CASAS JERICÓ  
Universidad de Navarra

AIMÉ TAPIA GONZÁLEZ, G. *Mujeres Indígenas en defensa de la tierra*. Madrid: Cátedra, 2018, 312 pp.

Georgina Aimé Tapia González, mexicana, doctora en Filosofía por la Universidad de Valladolid, profesora en la Facultad de Pedagogía y en la Escuela de Filosofía de la Universidad de Colima, a través de sus líneas de investigación enmarcadas en la filosofía feminista, los estudios de género y la ética ecológica, coordinada además por la visión ecofeminista de Alicia Puleo, publica en el año 2013 el libro “Mujeres indígenas en defensa de la tierra”.

Tapia, se sitúa desde sus primeras líneas como mujer mestiza, formada en el pensamiento filosófico de occidente y la teoría feminista de origen ilustrado, quien paralelamente ha recibido la influencia de la filosofía latinoamericana y la ética que radica en la descolonización y reconstrucción que encaminan los pueblos indígenas del Abya Yala<sup>1</sup>. Es así como recopila todo ese saber mestizo y ancestral del llamado “tercer mundo” en su libro, visualizando además planteamientos de las principales teóricas y lideresas indígenas y campesinas que habitan tal territorio, como lo son: Francesca Gallardo, Rita Segato, María Luisa Femenías, Silvia Rivera Cusicanqui, entre otras.

Lo anterior es fundamental para poder vincular la visión que la autora transmite en su texto, en el cuál busca dar respuestas que atraviesan su identidad y da pie a cuestionarse el territorio desde su postura ecofeminista, indaga entonces por ¿cuáles son las bases de la filosofía

indígena y como esta se entrelaza con la defensa de la tierra? ¿Cómo se sitúan las indígenas y campesinas que defienden la Tierra, el territorio y sus derechos como mujeres?, ¿Cuáles son los rasgos de los diversos «feminismos indígenas»? ¿Qué vínculos hay entre estos y el feminismo de origen ilustrado?, ¿Cómo aportan a la construcción de un paradigma de equidad, sostenibilidad y justicia social?

Una línea transversal para resolver los cuestionamientos que plantea la autora es comprender que la intersubjetividad lingüística y epistemológica de los pueblos indígenas en Abya Yala derivan en una visión del mundo y el cosmos totalmente diferentes a las conocidas en occidente u otras culturas al rededor del mundo, su forma de comunicarse, nombrar los objetos y auto nombrarse conllevan a un pensamiento que no disocia la cultura y la naturaleza, más bien las entrelaza, tornando lo humano como parte del ecosistema, es así como ellos se relacionan a través de una noción fundamental “el nosotros” que trasciende el ámbito de la lengua y alcanza todos los aspectos de la cultura y de la vida.

Pero ¿quiénes son nosotros/nosotras? Tapia afirma que para los pueblos indígenas estas categorías no se refieren únicamente a los seres humanos, sino a todo lo que habita y vive en la tierra. Más aún, se trata de reconocer una forma de vida donde las personas y los otros seres sintientes integran una comunidad cósmica. Entienden la tierra entonces como “el vientre fértil de donde germina la vida y a donde retorna todo lo que muere para volver a vivir” (2018, p. 54) el nosotros vincula todo ser que nacen y mueren en ella.

Sin embargo, no queda claro en esta visión identitaria, comunitaria y cosmológica qué lugar ocupan las mujeres, es

1. Término acuñado por el pueblo Kuna para designar el continente americano antes de la llegada de Cristóbal Colón.

decir, si el nosotros las incluye o constituye una falsa generalización que vuelve invisible a la mitad de la humanidad. Porque, si ellas no son tomadas en cuenta dentro de sus comunidades como seres humanos con el mismo valor que los varones, la ética del nosotros/as queda vacía de sentido, tal como afirma Tapias (2018, p. 82).

Tomando esto como punto de partida, la autora realiza un recorrido por la historia de las mujeres indígenas, sus roles, características y feminismos. Dando a conocer las evidencias que denotan cómo las mujeres indígenas en los diferentes contextos han estado inmersas en estados de desigualdad, los cuales estaban instaurados mucho antes de que los colonos llegaran; sin embargo, la influencia del catolicismo y las diferentes estrategias bélicas de occidente reforzaron la violencia y desigualdad entre los géneros, pues el poder sobre el cuerpo femenino es un inminente objetivo de colonización de pueblos y territorios.

Sin embargo, las mujeres no solo han sido víctimas en este contexto, también han sido agentes de justicia, el ejemplo que transcurre durante todo el texto es el de las zapatistas, y la importancia que tienen estas en los feminismos indígenas. Las indígenas del movimiento zapatistas, organización armada mexicana constituida por campesinos pertenecientes a diferentes grupos indígenas, se han visualizado como referente del feminismo por muchas razones, entre ellas está que se han caracterizado por el lenguaje que utilizan para nombrarse entre ellas, “comandanta” “compañera” “camarada” son algunos ejemplos que demuestran la importancia de la lengua en los contextos reivindicativos. Además,

estas también han puesto en manifiesto la desigualdad que tienen dentro de sus pueblos con temas como al acceso a la tierra, el sexismo de la organización social, y la violencia sufrida tanto dentro como fuera de la comunidad indígena, desarrollando estrategias comunales que procuran superarlo.

La autora manifiesta que “las indígenas han formado parte de la lucha de sus comunidades por más de 500 años. Esto quiere decir que hay una comunidad histórica que es necesario conocer para comprender la génesis de los feminismos indígenas” (2018, p. 98). Se dan así diferentes puntos de partida de los feminismos indígenas que son tan variables como los territorios y comunidades que existen en Abya Yala, desde las mencionadas Zapatista en México, el caso de Nejapa en el Salvador, las mujeres Nahuas en Colima, entre otros ejemplos que Tapia va exponiendo en medio de todo el texto.

No obstante, estos movimientos indígenas, campesinos y feministas latinoamericanos tienen en común muchas problemáticas, un ejemplo de ellos es que buscan hacer patentes los patriarcados encubiertos para demandar la inclusión efectiva de quienes han quedado fuera del ideario igualitario y universalista de la modernidad hegemónica, pero se tiene la concepción de que los pensamientos y filosofías no occidentales, no poseen un carácter verídico o simbólico significativo, situando este como un pensamiento considerado periférico, acéntrico, marginal, poco riguroso y asistemático, es decir, apenas un esbozo que refleja con dificultad la somera del modelo original y minimiza sus logros y objetivos.

Pero las feministas indígenas buscan más que encontrar su herencia ilustrada, lo que en realidad intentan es ampliar sus posibilidades, adaptándolas a las circunstancias específicas de América Latina. Nace así una pregunta para el mundo socializado por los cimientos del pensamiento occidental: ¿cómo nos acercamos, hablamos y escuchamos a las mujeres que provienen de las culturas ajenas a los compromisos metafísicos de occidente?

Las “nuevas” autoras nacientes de Abya Yala están resignificando los discursos feministas y aún más la epistemología de la ética indígena como tal, reivindicando los pensamientos ilustrados en el sentido que traducen las visiones del mundo de sus culturas mostrando elementos propios que potencian la igualdad entre los sexos; contribuyendo al enriquecimiento de la teoría feminista a través del diálogo intercultural como metodología; con el cuál procuran entrelazar un puente entre modernidad y tradición, feminismos occidentales y culturas de Abya Yala. Exponiendo la importancia

de volver a los contextos de raíz y explorar otras formas de vivir el feminismo, apuntando siempre hacia la igualdad, pero no solo entre géneros, si no de todos los seres que habitamos el cosmos.

Es así como sus restituciones transitan con fluidez de lo simbólico a lo político, como afirma la autora “visibilizan los espacios de poder de las mujeres en la espiritualidad indígena. La medicina tradicional, el cultivo del hurto y las tareas del cuidado, al mismo tiempo que reclaman una participación más igualitaria” (2018, p. 115). Se expone entonces en el texto de Aimé Tapias como los movimientos de las mujeres indígenas organizadas parten y proponen ideas alternativas de paz social, naturaleza, economía, desarrollo y ciudadanía, apostando por un nosotras/os que incluye a la naturaleza en toda su multiplicidad y riqueza como el horizonte que nutre y posibilita la vida, el cual que no puede venderse ni comprarse.

Leidy Daniela VILLA GRACIA  
*Universidad de Salamanca*

CASTELLS, M. *Ruptura. La crisis de la democracia liberal*. Madrid: Alianza Editorial, 2017, 128 pp.

¿Qué está ocurriendo en las sociedades del siglo XXI para que las democracias liberales se tambaleen? ¿Están ciudadanos y políticos cada vez más distanciados en sus relaciones interdependientes? ¿Por qué la democracia liberal tiene resquebrajados sus cimientos? Manuel Castells, sociólogo y economista de reconocido prestigio internacional, aborda las principales razones por las que nos encontramos ante una ruptura entre políticos y ciudadanía sin precedentes, identificando los acontecimientos históricos más relevantes en el surgimiento de esta ruptura de la democracia liberal y auspicia un cambio de rumbo que será, tarde o temprano, irreversible.

Durante décadas, Castells ha investigado y desarrollado un corpus teórico sobre las relaciones de poder que fundamentan las instituciones y se reflejan en la sociedad, detectando los valores e intereses y cómo éstos se modifican y se negocian a lo largo del tiempo. En este sentido, Castells expone cómo las relaciones fundacionales entre gobernantes y ciudadanos han acabado por romperse en un modelo de democracia liberal del que se anhelan conquistas sociales más positivas. En otro sentido, lo que el filósofo francés de la Ilustración, Jean-Jacques Rousseau, describió en su histórico tratado *El Contrato Social* (1762) sobre la *voluntad general* en el que el ciudadano libre decide conceder legítimamente su voz al Estado de derecho para favorecer la convivencia social, ha comenzado a ponerse en entredicho bajo las formas actuales de democracia liberal.

La obra que aquí se reseña fundamenta este cambio político en la falta de legitimidad política se manifiesta en numerosas protestas sociales, llevando a un estado social frustrado por continuas decepciones políticas y una falta de confianza hacia quien gobierna. Su función principal, la representatividad ciudadana, ha quedado obsoleta y es percibida por la ciudadanía como una *farsa*. Esto se debe, principalmente, a la carencia de renovación de la legitimidad ciudadana, promoviendo la desvinculación con la política, conscientes de que han dejado de ser la pieza fundamental en los mecanismos internos de los partidos políticos; conscientes de que la opinión pública ha dejado de ser relevante en el espacio político más allá de periodos intermitentes electorales. Si bien Castells ya abordó en sus reconocidos libros como *La Sociedad Red* (1996) o *Redes de Indignación y Esperanza* (2012) la desconfianza en las instituciones y el consecuente distanciamiento de la ciudadanía de sus representantes, en esta obra detalla acontecimientos históricos con detalle, como el Brexit, el gobierno Trump, el Macronismo, el fin del bipartidismo, la desunión europea o el surgimiento de movimientos sociales como el 11-M como evidencias de un mundo viejo que se va desplomando.

Todo un conjunto de acontecimientos, en espacios globales y locales, han llevado a lo largo de las últimas décadas al estado actual de crisis de la democracia liberal, traducándose en un cambio profundo en las estructuras institucionales y sociales.

La globalización de la economía y de la comunicación ha supuesto, por un lado, una nueva forma personal de relacionarnos con el mundo, de adaptación

a los nuevos medios de comunicación tecnológica de base microelectrónica. Es la llamada Sociedad Informativa descrita por Castells. Por otro lado, los Estados, en su condición histórica basada en territorio nacional, ha debido adaptarse a una economía global para poder incorporarse a nuevo sistema global de mercado de la Sociedad-Red. De esta forma, cediendo sus competencias a nivel supranacional surge el denominado Estado-red y con ello, el alejamiento de la población media a un tipo de política alejada del escenario local.

Castells asume que este nuevo escenario convive con el nacimiento de una crisis de identidad ciudadana. Un vacío cultural y social que fragmenta a la población entre una ciudadanía media –guardianes de una forma de vida sin grandes transformaciones–, y una ciudadanía cosmopolita –generaciones adaptadas a una cultura digital donde el mundo está en constante cambio–. Surge así un sentimiento de negación hacia los cambios, un miedo social basado en lo externo y lo no palpable, el deseo de retorno a lo local frente a lo global, al resurgimiento de nacionalismos, inclusive la xenofobia contra la inmigración. Pero este hecho no sólo conlleva una transformación sobre la hostilidad con la que se percibe el mundo, sino que el miedo hacia *el otro* se imprime en las mentes de los ciudadanos. En la Sociedad-Red, este fenómeno ha llevado al aumento de la vigilancia individual en detrimento de la pérdida del derecho a la privacidad, donde la vida privada se expone en pos de la seguridad ciudadana. Castells hace una crítica, desarrollada en su libro

*Comunicación y poder* (2009), a cómo, a partir del surgimiento del terrorismo global, el poder utiliza los medios de comunicación para favorecer un pensamiento conservador y neoliberal.

Entre estos cambios multifactoriales se suma la máxima expresión de la política materializada en el escándalo mediático: la corrupción política. Aunque siendo un hecho anacrónico, Castells plantea que ha emergido en la democracia liberal como estrategia de rivalidad, donde la comunicación emocional juega un papel clave más allá de la probación de los hechos. En 1997, Alexandre Koyré publicaba su libro *La función política de la mentira moderna* donde analiza el escenario político en el que la producción de mentiras y el control de la opinión pública forma parte de los engranajes del quehacer político. Este fenómeno se enmarca en el concepto sociológico de la *era de la pos verdad*, que prioriza las opiniones y creencias en detrimento de los hechos verídicos.

Para Castells, la crisis de esta democracia liberal no supone más que la oportunidad de contribuir al surgimiento de nuevas formas de representación política democrática y de autonomía comunicativa ligada al cambio tecnológico y de comunicación de base digital. No obstante, Castells postula que los cambios institucionales en las sociedades informativas van ligados a los cambios culturales, siendo la ciudadanía portadora de esa transformación real.

Paula LAHOZ-LORENZO  
*Universidad de Salamanca*

CULEBRO, M. *La ética del desarrollo en Denis Goulet*. IEPALA Editorial, Madrid, 2018, 274 pp.

Montserrat Culebro emprende la tarea de rescatar la figura del teórico estadounidense Denis Goulet, figura que podríamos considerar olvidada mayormente por la filosofía práctica y que no obstante dio origen a la ética del desarrollo como una disciplina independiente dentro de las éticas aplicadas. Goulet se caracterizó no solo por ser un teórico, sino por hacer trabajo de campo en varios países del llamado tercer mundo. En su libro Culebro reconstruye el pensamiento de Goulet a través de la identificación de sus influencias, de sus trabajos más relevantes y de sus conceptos fundamentales.

En cuanto al olvido de Goulet por la discusión académica, Culebro, quien hizo su tesis doctoral sobre la obra de este autor, explora dos posibles razones. Una que tiene que ver con el lugar que ocupaba en la academia anglosajona y otra, el lugar que podría haber ocupado en la academia francesa, considerando que sus principales influencias provenían de Francia. En cuanto a la academia anglosajona, principalmente la estadounidense, es preciso destacar que Goulet publicó su texto más importante, *The cruel choice*, en 1971, el mismo año en que Rawls publica *A theory of justice*, que la discusión académica anglosajona se encargó de poner en el centro del debate en la filosofía política por los siguientes veinte o treinta años. Dicho esto, es fácil entender que el libro de Goulet queda eclipsado por el trabajo de Rawls, más aún cuando, tal como da cuenta la autora, Goulet no

toma posición en el debate sobre la justicia distributiva en los términos en los que lo planteaba Rawls, ni en el debate de la década siguiente entre liberales y comunitaristas. Si bien el personalismo cristiano tras el pensamiento de Goulet le habría permitido, en principio, asumir una posición comunitarista, su rechazo a entender la comunidades como estáticas y cerradas sobre sí mismas le habría alejado de algunos representantes influyentes en el debate como Sandel o MacIntyre, que en otro sentido eran más cercanos ideológicamente.

La academia francesa, por su parte, tenía su propia escena de discusión dominada por el postestructuralismo, que la autora identifica sin matices con el postmodernismo, cuestión que dificulta una identificación más precisa de las diferencias teóricas entre dichos filósofos y Goulet, pero que parece más clara en los últimos capítulos cuando Culebro contrasta la teoría de Goulet con la de los postdesarrollistas como Latouche, quienes critican, desde la desconstrucción, la propia noción de desarrollo que Goulet asume como concepto central de su trabajo. En los 70 y 80 Goulet queda fuera de las discusiones dominantes en la escena francesa, principalmente porque los objetos de estudio eran más estético-políticos que ético-normativos, como el mismo Goulet identifica su trabajo. La ética por aquellos años estaba fundamentalmente dominada por la discusión de la metaética analítica, aunque el surgimiento de la bioética en los años 70, aun con las herramientas de la filosofía analítica, permitiría abrir paulatinamente un campo de investigación para la ética del desarrollo en cuanto ética aplicada.

La autora da cuenta de los conceptos principales trabajados en la obra de Goulet, así como de aquellos puntos donde el aparato conceptual del autor se queda corto. Me parece que es aquí donde leemos con más soltura la escritura de Culebro, en su insistencia ante la cegera de género del autor. Por ejemplo, Culebro subraya al menos dos veces en el libro que el autor no le da un trato especial a la importancia del género a la hora de abordar la pobreza. Con todo, la autora analiza los principales conceptos de Goulet y el aporte que estos significan para la ética del desarrollo.

Goulet sustenta su ética del desarrollo en una ética de los valores, anclada a su vez en un concepto denso de la vida buena; todo aquello que la filosofía política de la estela rawlsiana ponía entre comillas y prefería oponer a la justicia, como un ámbito bien diferenciado de ella. Goulet no reniega de su sustento religioso, y esta es la otra cuestión que la autora subraya en varias ocasiones a lo largo del libro. Tomemos como muestra cuando la autora analiza el concepto de *vulnerabilidad*, principalmente en la sección titulada “Más allá de la vulnerabilidad en Goulet”. Más arriba Culebro había mencionado que para Goulet la vulnerabilidad era una situación compartida por la humanidad y que Goulet habla también de la vulnerabilidad propia de los países desarrollados, una cuestión frente a la cual la autora parece mostrarse escéptica, en sus propias palabras

Goulet justifica la vulnerabilidad en términos de reciprocidad. Apela a la semejanza entre ricos y pobres de tal manera que los primeros se colocan en la misma situación de vulnerabilidad que los débiles. Pero esto

sólo será posible por la semejanza. Al respecto, no se sabe si, tal vez, Goulet se refería a la semejanza con el prójimo, a la relación de hermandad entre los seres humanos porque son hijos de Dios. No todos los ricos, ya sea en los países subdesarrollados, ya como habitantes de países prósperos, estarán dispuestos a revertir su posición favorable sobre la base de una supuesta semejanza espiritual (p. 154).

Culebro se cuestiona la base de esta vulnerabilidad común al contrastarla, por ejemplo, con el trabajo reciente de Judith Butler y en el párrafo siguiente se pregunta “¿por qué el autor no sitúa la vulnerabilidad en el cuerpo?” La respuesta no se hace esperar: la herencia cristiana le impide poner la atención debida en el cuerpo, en su exposición, su sufrimiento, e incluso en su finitud, como fuente de la vulnerabilidad. En este capítulo, y en particular en esta sección, es donde la autora da mejor cuenta de su propia visión sobre la ética del desarrollo y de la necesidad de retomar los conceptos que Goulet propuso, pero desde otras matrices. El feminismo y los estudios de género son, sin duda, algunas de las alternativas disponibles y Culebro parece sentirse cómoda tensionando el aparato conceptual de Goulet desde ahí.

Tal como la autora lo señala en varios lugares del libro, la ética del desarrollo hoy debe ir más allá de la herencia de Goulet. Es preciso preguntarnos si acaso es posible defender una idea de la vida buena que no sea deudora de los supuestos cristianos y que, por ende, sea capaz de hacerse cargo de manera efectiva del problema motivacional que subyace a la cooperación entre individuos pobres e individuos ricos, así como también entre

países pobres y países ricos. Esta cuestión no es nada fácil y, de acuerdo con la reconstrucción conceptual que Culebro realiza en su libro, Goulet elude dicho problema, dando por sentada la motivación a cooperar, incluso contra el propio interés egoísta en la acumulación.

Goulet aborda la cuestión del pluralismo, pese su orientación cristiana, entendiendo que tras la pluralidad de formas de vida, subyace la búsqueda del bien último. Apelando al lenguaje aristotélico, Goulet dirá, nos recuerda la autora, que el desarrollo es un bien subordinado al de la vida buena, eso que los griegos denominaban *eudaimonia*. Sin embargo, y a pesar de indicar la importancia del pluralismo, lo que efectivamente le falta a la lectura de Goulet es una perspectiva del conflicto, es decir, dar cuenta que la relación entre ricos y pobres no es solo una cuestión de quiénes tienen las herramientas para desarrollarse y cómo deben cooperar con quienes no las tienen, sino cómo esa desposesión es la que permite el lujo y la forma de vida de quienes poseen la riqueza. Si bien Culebro destaca que Goulet no rechaza de plano la revolución como respuesta ante situaciones de extrema desigualdad, no queda claro cuál es la relación entre esta y la perspectiva dialógica por la que Goulet parece apostar. ¿Estará justificada la revolución siempre que falle el diálogo? ¿Qué condiciones hacen que el diálogo entre partes en conflicto, fracase? Nuevamente, creo que hace falta aquí una teoría de la naturaleza humana que dé cuenta de su complejidad, de la capacidad cooperativa, pero también del egoísmo y del conflicto que subyace al pluralismo de formas de entender lo que es la vida buena,

pero incluso si la entendemos de la misma forma, del conflicto que supone disputar unos bienes que más que escasos, la especulación hace inaccesible para una parte importante de la población mundial. La vivienda es hoy el ejemplo más claro de ello.

Creo que hoy en día el concepto indígena del “buen vivir” puede ser un buen candidato para que pensemos el desarrollo desde otras matrices no coloniales ni herederas del cristianismo (ambas cosas están vinculadas). Aunque remite a la cosmovisión indígena latinoamericana y en ese sentido falla en no ser una visión comprehensiva, es una visión que puede dialogar con los distintos materialismos, así como con las actuales teorías del decrecimiento y con el ecofeminismo, la gran deuda del autor. Hoy son precisamente ecofeministas como Alicia Puleo y Yayo Herrero quienes nos llaman la atención sobre la urgencia de pensar nuevos modelos de desarrollo humano que aseguren la sostenibilidad de la vida, idea materialista que da un contenido a la de la vida buena, entendiendo la vida tanto en su dimensión material como simbólica. Cuestión cuya importancia a ratos Goulet parecía apartar a favor del desarrollo espiritual.

Recuperar a Goulet parece importante para hacer ética del desarrollo, pero más importante es ir más allá de su propuesta que hoy nos parece superada. Las pistas de por dónde habría que seguir las encontramos ahí donde la propia voz de Culebro suena con más claridad en el libro.

Nicole DARAT  
*Universidad Adolfo Ibáñez de Chile*

ONFRAY, M. *Cosmos. Una ontología materialista*, traducción de Alcira Bixio, Buenos Aires, Paidós, 2016, 496 pp.

Michel Onfray es uno de los filósofos franceses más fecundos y controvertidos de la actualidad. Entre otras cosas, es famoso por defender un tajante ateísmo y abogar por un materialismo hedonista. Sin embargo, una de las principales razones por las que Onfray se encuentra en la primera línea del pensamiento francés, es por su forma peculiar de hacer filosofía.

Efectivamente, los volúmenes de su *Contrahistoria de la filosofía* o su *Antimanual de Filosofía*, constatan, incluso en los mismos prefijos de los títulos, la naturaleza disidente de sus reflexiones. Este ánimo heterodoxo lo hará alejarse de la seriedad oficialista de la filosofía predominante en la academia, y lo acercará a modos alternativos de hacer filosofía. Uno de estos modos será la creación de la *Universidad Popular de Caen*, espacio público y abierto que tiene el objetivo de promover el acceso libre, gratuito e indiscriminado del conocimiento.

En uno de los seminarios impartidos en esta singular universidad en el 2016, y al cual tuvimos la oportunidad de asistir, Onfray desmenuzaba amenamente a la audiencia repleta entonces de personas mayores, su más reciente libro titulado *Cosmos*.

*Cosmos* es el primero de una trilogía que Onfray ha llamado *Breve enciclopedia del mundo*. Este ambicioso proyecto busca compendiar la esencia de su pensamiento que ha sido diseminada en más de 80 libros. *Cosmos*, tal como su subtítulo delata, es el lugar donde el filósofo desarrolla una ontología de

corte materialista; el segundo volumen es titulado *Decadencia* (publicado en la versión castellana en 2018) y es donde expone su filosofía de la historia; el tercer volumen, llamado *Sabiduría* (aún por aparecer), será donde consagrará su filosofía práctica.

*Cosmos* es un libro de 496 páginas en la edición castellana, estructurado en cinco partes con cinco capítulos cada una. Su estilo no atiende, naturalmente, los cánones académicos, sino que además de utilizar razonamientos filosóficos, va hilando sus argumentaciones con ayuda de historias personales, algunas metáforas enológicas y botánicas, muchas anécdotas de la historia de la filosofía, varios poemas y hasta algunos *haikus*.

Si tuviésemos que definir su estilo, diríamos que es transversal e interdisciplinario, sin soslayar los convenientes e inconvenientes a los que está expuesto un trabajo así de heterodoxo.

En la primera parte de su libro, titulada “El tiempo. Una forma a priori de lo vivo”, Michel Onfray exhorta a que recuperemos la temporalidad virgiliana, aquella que obedecía al ritmo de la naturaleza y a los movimientos de las estaciones. El olvido de esta temporalidad, nos dice el francés, ha sido a favor del imperio contemporáneo del instante, el cual elimina el pasado y el futuro, y se vuelve causa y consecuencia del nihilismo. Considera que una consecución de instantes muertos no podría producir una dinámica viva, por lo que es necesario partir en busca del tiempo perdido a la manera de Proust.

La segunda parte es titulada “La vida. La fuerza de la fuerza” y es donde Onfray, con un explícito vitalismo

nietzscheano, aborda su concepción de la Naturaleza. Aquí defiende que la voluntad de poder es el concepto ontológico capaz de explicar la Totalidad. Asimismo, reflexiona sobre las estructuras e interacciones de los distintos reinos naturales y critica la percepción antropomórfica de ellos. Onfray insiste en cesar de calificar de buena o mala a la Naturaleza, pues esta se abre paso por encima de estas categorías. Además, considera necesario recordar que los humanos no *están* en la naturaleza, sino que *son* naturaleza, por lo que incita a conocer las leyes de lo vivo que habitan en nosotros y poner la cultura al servicio de la vida.

“El animal. Un alter ego desemejante” es el nombre de la tercera parte que el filósofo dedica a analizar las relaciones de los animales con la humanidad. Sostiene que no hay diferencia de naturaleza entre los hombres y los demás animales, sino que solo existe una diferencia de grados. Asimismo, culpabiliza a la tradición judeocristiana de haber instaurado el antropocentrismo que otorga legitimidad divina a los humanos para poder someter toda la naturaleza a sus pies. Además, reprocha al judeocristianismo de haber creado una *zoología alegórica* convirtiendo a los animales de carne y hueso en simples metáforas; también le recrimina el haber creado una separación valorativa entre animales buenos como la paloma, el pez o la oveja y animales malos como la serpiente, el lobo o el zorro.

En este mismo apartado, Onfray hace un repaso a otros argumentos a favor del antropocentrismo, tales como la supuesta incapacidad de los animales para hablar o razonar. Estas dos habilidades presumidamente humanas serán

criticadas por el filósofo y reivindicará las capacidades comunicativas, intelectivas y sensibles de los animales. De igual modo, examinará el extremo opuesto representado en el *antiespecismo*, icónicamente enarbolado por Peter Singer. Onfray irá en contra de este y defenderá una diferenciación por grados. El pensador francés abogará por tratar a los animales como *alter ego desemejantes* y recriminará cualquier acción que inflija sufrimiento a un ser vivo. Para finalizar el apartado, hará unas consideraciones con respecto al veganismo y la tauromaquia.

En la cuarta parte, titulada “El cosmos. Una ética del universo arrugado”, Onfray continúa su crítica al cristianismo, recriminando a la patrística haber alejado al humano del cuerpo y del mundo. De la misma manera, culpa a las religiones del Libro de haber asfixiado la vida bajo palabras, historias, parábolas, y páginas, haciendo que el humano dejara de mirar las estrellas y el cielo. “El Libro monoteísta se interpuso como una pantalla entre la naturaleza y los hombres”. El filósofo francés propone recuperar el cosmos pagano y hace un repaso de los principales elementos de los cultos solares. Además, reprocha una especie de desnaturalización secular donde la industrialización, las tecnologías digitales y lo virtual despojan al humano de su materialidad, someten a la naturaleza y la destruyen. Finalmente, Onfray invitará a acercarnos a las filosofías de Epicuro y Lucrecio para encontrar una reconciliación con el mundo.

En la última parte del libro, titulada “Lo sublime. La experiencia de la vastedad”, el autor abordará desde su ontología materialista la relación estética

que tiene el humano con la infinitud del cosmos. Desdeñará el arte que cosifica lo percibido, que se aleja de lo representado, y propondrá un contacto a la poesía japonesa de los *haikus*, los cuales considera que aprehenden y se sumergen verdaderamente en la naturaleza. Posteriormente, Onfray relacionará algunas manifestaciones del arte con elementos de la cultura judeocristiana. Criticará aquellas expresiones artísticas que, al igual que el judeocristianismo, buscan por medio de la mortificación corporal alcanzar la redención estética. Onfray encontrará en el Accionismo Vienés, en el *body art*, en el arte minimalista y conceptual, y en algunas *performances*, elementos cargados de simbología cristiana. De todos ellos criticará el desprecio subyacente hacia el cuerpo y la pulsión de muerte que anhela lo etéreo.

En este mismo apartado, Onfray defenderá una estética que no se escinda del mundo, sino que se instale en él. Por ello reconocerá, en los retratos de Arcimboldo, ese tipo de arte inmanente y natural. “El cosmos arciboldesco no es una idea sino la realidad de un universo material y materialista”.

Asimismo, identificará en el *Land Art* una estética que es afín a su ontología. Onfray asegura que una de las bondades del *Land Art* es el hecho de que obliga a las personas que quieren contemplarlo a escalar montañas, a descender valles, a penetrar en los desiertos y a reencontrarse con la naturaleza. Además, considera que los artistas del *Land Art* deben interactuar directamente con la naturaleza, deben saber hablar

su lenguaje, conocerla y poder construir con ella una expresión genuinamente sublime del arte. Por último, el filósofo francés aplicará esta misma lógica materialista al arte musical. Para él, la música en la prehistoria, aquella que utilizaba instrumentos contruidos enteramente con elementos de la naturaleza y armados sagazmente para poder obtener de esta los sonidos deseados, representaba perfectamente la unión artística y armoniosa de estar en el mundo. Hacer música en aquella época era ajustarse a los diferentes sonidos de la naturaleza; cosa contraria a la música en el cristianismo, que buscaba alejarnos del mundo para hacernos entrar en el universo de la divinidad. Onfray reprochará algunos de los intentos de la Iglesia medieval de someter la música a la regla de la monodía gregoriana, de disociarla de la festividad del mundo y de perseguir toda expresión viva de la danza. Finalmente elogiará a la música popular y celebrativa que logra hacer que el humano baile y se rencuentre con sus propios cuerpos.

Así termina el libro en el que Michel Onfray construye su ontología materialista. Sin duda, este escritor, pese a las críticas que pudiera suscitar en la academia más formalista, es uno de los pensadores franceses más originales del momento. Su filosofía es incisiva e intempestiva, sacude e interpela a los lectores. Si se quiere hacer filosofía alternativa y crítica, es necesario tenerlo como referencia.

José Luis ESPARZA ESPERICUETA  
*Universidad de Salamanca*

BONETE PERALES, E. *La maldad. Raíces antropológicas, implicaciones filosóficas y efectos sociales*. Madrid, Cátedra, 2017, 309 pp.

A lo largo de la historia el ser humano ha sido testigo de crueles genocidios, guerras mundiales, atentados terroristas, sistemas políticos totalitarios, campos de exterminio, violencia contra la mujer, parricidios, infanticidios, etc. El siglo XX ha narrado una historia de violencia, de crueldad humana sin límites que jamás debe repetirse. Pese a todo esto, en el siglo XXI siguen aconteciendo actos horribles. Sucesos que los medios de comunicación narran a diario y nos producen conmoción e indignación. Todos estos acontecimientos hacen que nos preguntemos por el origen del mal, sus causas, sus efectos y su posible erradicación de una vez por todas. Es entonces cuando la filosofía se plantea la eterna pregunta, si realmente el hombre es bueno por naturaleza, o más bien, su principal enemigo. Las preguntas acerca del mal son diversas: ¿Cuál es el origen del mal? ¿Qué ocurre en el interior del hombre cuando realiza acciones atroces? ¿Es Dios el culpable de los actos inmorales por ceder al hombre el libre albedrío? El problema de la maldad humana constituye uno de los desafíos más complejos para la filosofía moral.

La maldad desde la perspectiva histórica parece una característica intrínseca a la condición humana. Más que algo inherente o innato, vemos la fragilidad del ser humano, su debilidad sometida a los vaivenes de sus pasiones, de su propio egoísmo y en definitiva, el dolor capaz de provocar. Da la impresión de que no puede evitar los genocidios, las guerras

o los asesinatos y que está condenado a repetir sus atrocidades cíclicamente. La filosofía moral y la teoría política deben ofrecer soluciones a las injusticias, a los sinsentidos de la razón humana, a las acciones inmorales que vemos publicados en los periódicos a diario.

En este contexto, Enrique Bonete Perales catedrático de Filosofía Moral en la Universidad de Salamanca ha publicado un libro esencial en la prestigiosa editorial Cátedra. Es una obra antológica que reúne una serie oportuna de textos clásicos y modernos que analizan este fatídico problema. Gracias a este escrito, el lector puede reflexionar sobre el análisis de las experiencias trágicas vividas desde los griegos, hasta autores contemporáneos. La creación de esta obra es una labor encomiable y esencial por diferentes razones:

En primer lugar, se realiza una labor didáctica fundamental para interesados en la materia. Sus páginas componen un preciado material, siendo de especial utilidad tanto para docentes como estudiantes de diversos grados universitarios (Historia, Humanidades, Filosofía, Psicología, Educación, Sociología, Teología o Ciencias Políticas...), también incluyendo a alumnos de bachillerato o de secundaria. Pero no sólo es recomendable para alumnos en general del sistema educativo español, es un texto necesario en escuelas de todo el mundo. Sería fundamental que alumnos de cualquier lugar pudieran entender el lado más oscuro del ser humano, pensar sobre ello para evitarlo y contribuir a mejorar la sociedad en su conjunto. Profesores, alumnos, antropólogos, estudiantes de derecho e incluso jueces o políticos en activo, deberían profundizar en sus

ilustres pasajes y reflexionar qué busca realmente la humanidad. Cada texto va acompañado de una interesante descripción biográfica e intelectual de cada filósofo, con un par de referencias bibliográficas, un título que sirve de guía para vislumbrar el tema principal, un vocabulario específico y dos preguntas generales para fomentar el diálogo y la reflexión sobre el texto tratado.

En segundo lugar, porque es un libro que mantiene vivo el debate entre clásicos sobre la maldad moral. Sus célebres textos escogidos de forma acertada nos remiten a siglos pasados. Sumergidos en sus páginas recordamos los problemas, el debate y las soluciones que la filosofía planteó en su momento, siendo vigentes de forma sorprendente en la actualidad. La obra está estructurada en cinco grandes bloques. El primer bloque es una necesaria y extensa introducción donde hallamos una explicación clara y concisa sobre la composición de la obra. Primero nos encontramos una extraordinaria clarificación conceptual. El profesor nos sitúa dentro de la perspectiva ética de la maldad, aquella enteramente responsable del hombre y no atribuible a Dios. Se enfatiza que la maldad considerada es siempre moral, realizada por un sujeto agente y no fortuita o accidental. Con Leibniz vemos la diferencia entre diferentes males: el *mal metafísico*, el *mal moral* o el *mal físico*. El profesor reflexiona sobre el problema de las raíces antropológicas, las implicaciones filosófico-teológicas y los efectos socio-políticos que produce la maldad. Son tres reflexiones presentes a lo largo de toda la obra en más de una treintena de filósofos. Por ejemplo, Spinoza considera que los hombres obedecen a sus pasiones

antes que a la razón. Rousseau valora la bondad natural del ser humano buscando el bien en el mal ajeno. Schopenhauer defiende la tesis del egoísmo como origen de la maldad. Agustín de Hipona nos habla de la libertad del hombre para obrar mal. Los cuatro siguientes capítulos forman el extraordinario núcleo del escrito. Se expone la maldad en la ética desde los clásicos greco-romanos y medievales hasta el siglo XX. En el primer apartado encontramos filósofos de la talla de Platón, Aristóteles o Séneca entre otros. Autores que nos hablan de hombres justos e injustos y sus diferencias, de personas continentales e incontinentales que actúan con la recta razón y de los terribles efectos de la ira o de la cólera. *En la maldad de los siglos XVI y XVII*, encontramos por ejemplo a Erasmo de Róterdam, Hobbes o John Locke. Son pensadores que nos hablan de la tragedia de la guerra, de sus efectos en la vida social, de sus causas y de las implicaciones personales que originan el estado de guerra. *En la maldad de los siglos XVIII y XIX* encontramos a David Hume, Immanuel Kant, Arthur Schopenhauer o Friedrich Nietzsche. Filósofos que analizan la propensión al mal moral por la fragilidad humana y defienden que el hombre es malo por naturaleza, por su libre albedrío contrario a la ley. Encuentran en el egoísmo la raíz del mal moral, una maldad que busca el dolor ajeno. Otros en cambio defienden que la maldad no busca el dolor de los demás, sino nuestra satisfacción. Y por último el capítulo dedicado al siglo XX, cuya extensión supera a los anteriores con más de una decena de filósofos. Se exponen brillantes textos de Hannah Arendt, Xavier Zubiri, Hans Jonas o Paul Ricoeur.

Pensadores que reflexionaron sobre las atrocidades cometidas por los totalitarismos, el destierro de la identidad humana o el infierno vivido en Auschwitz, un proyecto a todas luces diabólico y completamente irracional.

Y en tercer lugar, al estudiar estos autores y sus inquietudes, comprendemos mejor nuestro presente. Podemos dar respuesta a las atrocidades cometidas por el ser humano e intentar poner fin a ellas. El mal lo arruina todo y a todos. Es un problema que perjudica a las sociedades en todo el mundo. Pero al contrario de lo que pueda parecer, este libro nos deja un buen sabor de boca, es posible tener esperanzas en la humanidad. Las personas somos capaces de diferenciar el bien del mal. Condenamos las dictaduras y reconocemos los derechos humanos. Antes o después

los totalitarismos terminan cayendo. Los juicios de Núremberg probaron los crímenes de guerra cometidos contra la paz y contra la humanidad. En palabras del profesor Enrique Bonete, extraídas de la introducción: “Solo se puede vencer a la maldad con sobreabundancia de bien. [...] A tan necesaria sobreabundancia de bien se ha de añadir la esperanza de que el mal (tanto en ámbitos personales como socio-políticos), por su propia lógica destructiva, se aniquilará a sí mismo, se devorará pronto o tarde, entrará en un proceso de descomposición que germina en sus propias entrañas, tan perversas como corrosivas para los ejecutores de la maldad”.

Héctor GONZÁLEZ CAMPO  
*Universidad de Salamanca*

LÓPEZ SÁNCHEZ, F. (Coord.), FERNÁNDEZ ROUCO, N., CARCEDO GONZÁLEZ, R. J.: *Educación sexual y ética de las relaciones sexuales y amorosas: Cómo trabajar en favor del placer y el bienestar*. Madrid, Ediciones Pirámide, 2017, 224 pp.

“¿Por qué incluir contenidos éticos en educación sexual?” Con esta pregunta comienza el prólogo de esta obra, en la cual se contesta no solo el porqué, sino especialmente el cómo. En ella, se parte de un concepto positivo de salud y se apuesta por una educación sexual que no solo busque evitar daños, sino también alcanzar bienes, ofreciendo además medios concretos para su enseñanza. Pese a lo que muchas veces se nos hace creer, la sexualidad no escapa a la ética, la cual debe ser enseñada a través de un modelo biográfico-profesional. En suma, teniendo en cuenta los conocimientos de la salud, y los valores argumentados y socialmente reconocidos, es cada individuo el que aprende a vivir responsablemente su libertad junto a la de los demás. De este modo se supera tanto la opinión como el dogma, y haciendo honor a su libertad, ofrecemos al ser humano las herramientas para que construya su propia biografía sexual y amorosa.

Para comenzar, situamos como autor y coordinador a Félix López Sánchez. Catedrático en Psicología de la sexualidad, tiene a sus espaldas un consagrado historial de reconocimientos e investigaciones en el ámbito del amor y la sexualidad. Cabe destacar dos de sus trabajos: *Ética de las relaciones sexuales y amorosas* (2015), como fundamentación ética, y *Educación sexual* (2005), centrada en la intervención. De dichas publicaciones

la presente obra es síntesis, actualización y ampliación. Junto a él, no podemos olvidar la coautoría de Noelia Fernández Rouco, quien trabaja la sexualidad y el bienestar, y de Rodrigo J. Carcedo González, centrado a su vez en la sexualidad y las relaciones interpersonales. Doctores en psicología, ambos ya habían publicado diversos artículos relacionados con la sexualidad humana, algunos de ellos junto a Félix López.

Entre los márgenes que el prólogo y la bibliografía acotan, la estructura de la obra se organiza en siete capítulos y tres apéndices. Atendiendo a la temática de los capítulos, podemos diferenciar artificialmente dos partes. La primera (capítulos del 1 al 4) establece de forma teórica cuál es el sentido y las bases de su propuesta educativa a través de la ética sexual y amorosa. Está desarrollada exclusivamente por Félix López, y supone una síntesis de sus anteriores trabajos. La segunda parte (capítulos del 5 al 7), la más extensa y con participación de los tres autores, otorga una expresión práctica a las ideas de la primera, por medio de unidades didácticas que permiten aplicar sus contenidos. Si la primera parte fundamenta unos principios éticos, la segunda ofrece herramientas para reproducirlos.

Centrándonos en los contenidos, podemos destacar la siguiente exposición de ideas:

La primera parte comienza con una introducción (capítulo 1) en la cual se propone una ética basada en argumentos, y por lo tanto provisional: “Nosotros no te vamos a proponer creencias religiosas, ni una doctrina moral que tenga un origen ajeno a argumentos profesionales y humanos. Argumentos que,

por otra parte, consideramos sujetos a discusión, no dogmas sagrados.” (página 17). A partir de aquí se hace un recorrido por sus diferentes presupuestos éticos, tales como la libertad (a la cual se da especial importancia), dignidad, sentido de la justicia y aspiración al bienestar. A continuación, se valora la necesidad de la ética sexual poniendo el enfoque en la responsabilidad de nuestros actos, tanto de los buenos como de los malos.

También se desarrolla cuál es el papel de los diferentes agentes educativos (capítulo 2). Cuando familia, escuela y profesionales de la salud guardan silencio en materia sexual, dejan a la juventud expuesta a los peligrosos valores del mercado. Con el fin de superar esto, los diferentes agentes deben cooperar desde sus respectivos papeles. Para ello se describen sus competencias específicas.

La propia publicación es definida en sus objetivos (capítulo 3) como una pretensión de llenar el actual vacío ético en las relaciones sexuales y amorosas. Precisamente por eso se definen una serie de principios éticos que han de guiar la educación sexual y amorosa (capítulo 4). Dichos contenidos consisten en: una *ética del consentimiento*, entendida desde el consentimiento informado; una *ética del placer y el bienestar compartidos*, como consecuencia de entender a la pareja como un fin y no como un medio; una *ética de la igualdad*, la cual se relaciona con la propuesta de Habermas sobre las condiciones que debe cumplir la ética del diálogo; una *ética de la lealtad* frente a cualquier forma de deshonestidad; *ética de la salud*, planteándose tanto en la propia como en la ajena; una *ética de la diversidad*, siempre que sea compatible con la salud y

bienestar de todos los implicados; *ética de los cuidados*, tanto en la pareja como con los hijos. Y por último, se introduce el derecho de vinculación y desvinculación en las relaciones de pareja, la cual no debe olvidar el consentimiento o la lealtad.

La que hemos calificado como segunda parte, comienza tratando los procedimientos necesarios para aplicar los contenidos éticos (capítulo 5). Dado que se trata de una ética argumentativa, se presentan cuatro procedimientos para sostenerla: El primero basado en Kant, el segundo original y el tercero centrado en Habermas. También se presentan procedimientos más específicos, los cuales se concretan en dilemas morales, la clarificación de valores, y los ensayos de conducta. La evaluación de estos procedimientos (capítulo 6) es brevemente comentada como posibilidad para antes, durante y después de las actividades.

Las unidades didácticas (capítulo 7), suponen el capítulo menos teórico de la obra a la vez que el más extenso. Los procedimientos ya mencionados son plasmados en sus formas más concretas para así poder dar lugar a talleres grupales. Su estilo es el de las indicaciones didácticas, datos actuales, preguntas y ejemplos, así como multitud de temas que lejos de quedar cerrados animan a la reflexión y al debate. Concretamente, las unidades didácticas responden a cada principio ético de los presentados en el capítulo cinco, con excepción de la ética del *cuidado* y del *derecho a la vinculación y desvinculación*, que no aparecen. De este modo, cada principio es acompañado aquí de un programa pedagógico concreto, el cual consta de una introducción para

los participantes, objetivos, contenidos y actividades. Es esta última parte la que más se enriquece a su vez con subapartados. Estas unidades suponen uno de los aspectos de mayor interés en la publicación.

Asistimos también, casi al final de la obra, a tres apéndices finales, si bien dos de ellos tratan temas meramente extensivos, véase un comentario de encuestas realizadas a adolescentes, y algunas pautas para mejorar nuestra vida sexual. Por el contrario, el tercer apéndice nos sorprende con un análisis de Don Juan Tenorio. En él no solo se explora su personalidad y conducta, sino que también se le diagnostica: “Don Juan es un caso de *estilo de apego evitativo y alejado, ausente o huidizo*” (p. 216).

Finalmente, la obra se cierra con una bibliografía que evidencia la riqueza de sus fuentes, ya que van desde trabajos centrados en la psicología o la pedagogía, hasta algunos de los referentes de la tradición filosófica.

En perspectiva, encontramos una propuesta que nos recuerda que la ética no ha de ser dominio exclusivo de las facultades de filosofía, afirmándose así, su pertinencia en otras disciplinas, y por supuesto, su alcance práctico. Teniendo esto claro es como mejor podemos “favorecer el placer y el bienestar personal y de las personas que besamos, abrazamos, acariciamos y queremos” (p. 15).

Guillermo MARTÍNEZ CAZÓN  
*Universidad de Salamanca*

REDONDO, P. y SALGADO S. *En el corazón de la existencia. Filosofía de la experiencia de vida*, Santander, El Desvelo Ediciones, 2019, 187 pp.

Pablo Redondo y Sebastián Salgado ofrecen al lector su cuarto libro conjunto con las mismas cualidades que en casos anteriores: el uso de un tono reflexivo claro y conciso, accesible para la mayoría; el abordaje, libre de tecnicismos y de pretensión de sistema, de temas diversos ligados a la experiencia humana; un tratamiento flexible de los mismos que pone especial cuidado en ofrecer sus diferentes aspectos, bien contrastados... En definitiva, una escritura filosófica informal pero pulcra en el fondo y en la forma, nunca arbitraria o caprichosa sino argumentativa y acompañada de variadas referencias bibliográficas. A lo que se añade una presentación editorial de calidad.

En el libro que nos ocupa tiene un peso aún mayor el hecho de pensar en, desde, por y para la vida, tal como enuncia su título. De manera que la libertad de enfoque y estilo suponen toda una invitación para que el lector se adentre en una pequeña gran filosofía aplicada, a la par que alimentada por lo cotidiano. Este no es un texto divulgativo, sino de reflexión creativa en la medida en que brinda cierto esclarecimiento de ida y vuelta entre la persona y sus múltiples vivencias. Se trata de comentar experiencias a veces enfrentadas, casi siempre ambivalentes, donde se mezclan muchos elementos: vergüenza, aburrimiento e imaginación, el hecho de ser ante todo sujetos corpóreos y conversadores, desarraigados y llenos de asombro, hijos

del tiempo y de la soledad tanto como de la risa y la prudencia, melancólicos y sociables...

No es fácil aclarar un poco –sin caer en tópicos– unos asuntos tan disímiles, amplios y escurridizos, haciendo ver su anverso y su reverso (cf. p. 87), así como algunas conexiones profundas entre ellos. Por ejemplo, destacar la fragilidad y pequeñez humanas, pero cuya condición también es capaz de transformarse por medio de la inteligencia y la risa (pp. 17, 137s); o haciendo ver el carácter dialogal a la vez que íntimo de la existencia (pp. 22ss y 124s); o conjugar el sometimiento a presiones externas con el deseo activo y transformador (pp. 63, 77s); o el fondo común del mundo y de la intersubjetividad, donde anidan el saber, el deber y el querer (pp. 68, 143, 151). En una palabra, la necesidad de articular impulsos y circunstancias con las normas colectivas y la voluntad personal (p. 81), generadora de proyectos de vida. Lo que importa es mostrar que el acierto y el error, la virtud y el vicio, lo compartido y lo diferencial... se dan la mano para tejer nuestro día a día, sin garantías y sin resignación, con un esfuerzo que será recompensado.

Todo ello sólo es posible, a su vez, si uno practica y se entrena en la cualidad filosófica de la crítica y la sospecha, en pos de un conocimiento del adentro y del afuera que no da nada por sentado e inmutable (pp. 71, 126s), sino que se reconoce en una búsqueda permanente de libertad y buen juicio. Que nadie se asuste, la tarea es ardua, cierto, pero los autores dan facilidades de uso y la acompañan con referencias filosóficas iluminadoras, literarias

(Mann, Pessoa, Musil, etc.), artísticas (Magritte), cinematográficas (el *western*) o mediante ejemplos históricos. El resultado es ameno y rico, como recoge la bibliografía final, en aras de animar a vivir con mayor lucidez y

consciencia, algo que todos pueden y deben hacer a poco que se tomen la molestia de intentarlo.

Luciano ESPINOSA  
*Universidad de Salamanca*

RABATÉ, Colette y RABATÉ, Jean-Claude. *En el torbellino. Unamuno en la Guerra civil*, Madrid, Marcial Pons, 2017, 286 pp.

En vísperas del VIII Centenario de la Universidad de Salamanca, los hispanistas franceses Colette y Jean-Claude Rabaté publicaron dos libros sobre Miguel de Unamuno. El primero es un *Epistolario* de Unamuno (ediciones Universidad de Salamanca, 2017) y este que ahora reseñamos sobre Unamuno y la guerra civil.

No es fácil escribir sobre la guerra civil. Tampoco sobre Unamuno. En el primer caso, se trata de un tema recurrente entre nosotros, polémico, todavía hoy, que gusta a la vez que fatiga a los lectores. Los españoles somos así con nuestro pasado. Queremos saber lo que realmente sucedió en nuestra “guerra incivil”, como la llamaba Unamuno, pero nos cansa tener que discutir con todo aquel que tenga una idea ya preconcebida de la contienda. Lo mismo nos sucede con Unamuno. Pensador contradictorio y con una posición de “alterutalidad” (“ni con hunos ni con hotros”), no pudo por menos de conducirse de modo polémico, afirmando y negando a la vez, en los albores de la guerra civil, pasando de ser un “ciudadano de honor” de la República a apoyar decididamente el alzamiento nacional. Y las críticas de ambos lados no se hicieron esperar. Los falangistas nunca se fiaron de él: era el padre del decadente 98 y el más objetivado crítico de Primo de Rivera (“Unamuno es la rebeldía; nosotros, la disciplina”, p. 94). Por su parte los republicanos no tuvieron ningún reparo en atacarle: “Se ha suicidado usted el día en que entró al

servicio del general Mola. No es usted un don Quijote ni siquiera un Sancho Panza” (p. 90). Por este motivo, Unamuno, se encuentra solo, pasa sus últimos días encerrado en su casa de Salamanca. Arrepintiéndose de los apoyos mostrados y criticando todo y a todos: “Da asco ser ahora español” (p. 175). Pero antes de llegar a este final silencioso y acallado queda mucha intrahistoria que narrar, que es un poco lo que viene a hacer este libro en sus 287 páginas.

En realidad todo lo que se relata en el libro había sido contado ya. Solo que los Rabaté lo hacen de otra manera, algo siempre de agradecer. De Aristóteles aprendimos que el ser se dice de muchos modos y lo mismo sucede con la vida de don Miguel, que sin duda puede ser vista desde muchas miradas y perspectivas sin que ninguna de ellas agote la realidad. Por eso, aunque conozcamos el incidente del Paraninfo y la famosa cita “vencer no es convencer”, no está de más volver y revolver entre los textos. Mucho más si se hace como en este libro, analizando todas las lecturas, fotografías y testimonios que se han dado de este hecho.

Seguramente nunca sabremos qué sucedió exactamente aquel 12 de octubre de 1936. Las breves notas que Unamuno dejó apuntadas en la carta que había recibido de la mujer del maestro y pastor Atilano Coco (“odio y compasión”, “mujer”, “cóncavo y convexo”) abren espacio para la libre interpretación. De otro lado, las fotografías que disponemos de ese acto, no arrojan luz suficiente para una visualización comprensiva por más que se hayan querido forzar en un sentido de empatía política o en otro. ¿Alzan la mano los estudiantes contra Unamuno o lo hacen para despedir a

Millán Astray? ¿Se despiden cordialmente el rector y el general o se produjo un saludo malintencionado entre los dos? Son verdades a medias. Lo que sí conocemos en cambio fueron las consecuencias del suceso. El encierro forzado de Unamuno en su casa a partir de este día y la encomienda que Francisco Bravo Martínez dirige al hijo de Unamuno: “creo, Fernando, que debes irte a Salamanca y convencer a tu padre de que en tanto duren las circunstancias evite actuaciones públicas que alarmen o indignen” (p. 258). Fue en cambio otro de sus hijos –en este caso Miguel– quien acude el mismo día 12 de octubre, por la tarde, al Casino de Salamanca para “rescatar” a su padre tras los agitados sucesos del acto del Paraninfo. Unamuno había acudido al Casino como de costumbre y allí es recibido con gritos de “¡rojo!” y “¡traidor!”

Todo esto está registrado ya en el anecdotario de la historia universitaria de Salamanca. (¿Son sólo anécdotas?) O si se quiere, para rememorar a Unamuno, forman parte de la intrahistoria de la ciudad de Salamanca. Con todo, aunque los hechos históricos hayan sido recogidos de forma objetiva, nos falta todavía el *comprenderlos*. Como diría Dilthey, en lo que podía ser una posición doctrinal también de Unamuno, una cosa es explicar (*erklären*) y otra comprender (*verstehen*). (“La experiencia de esta guerra me pone ante dos problemas, el de comprender, repensar, mi propia obra, y luego comprender, repensar España”, p. 188). También a nosotros nos cuesta comprender determinadas posiciones del Rector. ¿Cómo es posible que un hombre como Unamuno apoyara el llamado alzamiento nacional? ¿Cómo

pudo salir de la misma pluma que antes había criticado e insultado al dictador Primo de Rivera –lo llamó, entre otras perlas, “ganso real”– decir que Franco era un “buen hombre, víctima y juguete de la jauría de hienas” (p. 179)?

Los autores de este libro comparten estas consideraciones: la amistad que tenía Unamuno con Ramón Franco, hermano del caudillo, la quema de conventos por parte de los republicanos, la defensa de la civilización cristiana que en la opinión de nuestro filósofo representaba el *movimiento*, el miedo de un catedrático ya mayor que se siente frágil y limitado tras la muerte de su mujer, el desconcierto de los primeros días del alzamiento, el desconocimiento de que todo aquello fuera un golpe militar duradero contra la República como forma de gobierno, etc. Tras la lectura de este estudio de los Rabaté, creo que los autores del libro se inclinan sobre todo por el sentimiento de aislamiento y temor de don Miguel (Unamuno está recibiendo amenazas de los jóvenes republicanos, p. 52) y por la situación confusa y un tanto caótica que se vivió en el inicio de la guerra (el general Cabanellas en Salamanca, proclamó, por ejemplo, “su amor a España y a la República” (p. 53). En mi particular opinión, mediada por mis intereses filosóficos, otorgaría más importancia al hecho cultural de que Miguel de Unamuno cree necesario salvar la civilización occidental cristiana que él ve en peligro, no sólo en España, sino también en Europa, tras la Gran Guerra. (“Me adherí a él –al movimiento- diciendo que lo que hay que salvar en España es la civilización cristiana y, con ella, la independencia nacional”, p. 139).

Por otra parte destacaría un factor importante que no se encuentra en el libro, al menos de forma explícita: Unamuno se creía salvado. Personalmente creo que Unamuno confiaba en su fama, en su prestigio y reputación de intelectual crítico contra todo y contra todos y en su reconocimiento internacional como autor lo que le lleva a actuar de forma autónoma. Por eso se sabía libre para pasearse desenvueltamente por la Plaza Mayor el primer día de la guerra sin sentirse atemorizado por falangistas o republicanos. No comparto esa visión del “viejo profesor catedrático”, vulnerable y desconcertado. Él era consciente de que se avecinaba una guerra civil (lo había adelantado en varios de sus escritos) y pensó que podía salir airoso de la misma, criticando a hunos y a hotros, como siempre había hecho. Por eso no dudó en unirse a los nacionales: para reprender los excesos de los republicanos en un primer momento. Pero no acertó en los tiempos y en medir las distancias. Supo ver –tarde– que aquí no cabía la neutralidad o “alterutalidad”. No acabó de entender que este enfrentamiento entre españoles estaba lleno de rencores y de rabia. No advirtió que en el fondo se trataba de una guerra feroz avivada por envidias personales y groseros resentimientos. Apuntó mal. Él que había vivido de niño las guerras carlistas y después la primera Gran Guerra no percibió la crueldad innata de esta guerra fratricida. Aunque vertiera en su primera novela –*Paz en la Guerra*– muchos de sus recuerdos de algunos momentos bélicos, no eran guerras iguales. “*Paz en la Guerra*, guerra doméstica, no civil. No había odio. ¿O es que yo la sentí con alma de niño?” “*Paz en la*

guerra. Camaradería entre los dos bandos, no odio”, deja apuntado (p. 187).

Por lo demás, el libro recoge otros episodios de la vida de Unamuno que han sido interpretados de muy diversas formas: la donación de 5000 pesetas al movimiento, su papel de censor como Rector del régimen, su redacción de *El resentimiento trágico de la vida* o el incidente de su muerte proclamando en su último suspiro: “¡España se salvará porque tiene que salvarse!” (p. 193). Animo a todo aquel que quiera profundizar en estos temas a que lea el libro de los Rabaté. Su verdadero mérito ha sido cosnequir ordenar todos los testimonios que se tienen de los últimos días de Unamuno. Es por tanto un buen libro que nos acerca –un poco más– a la siempre difícil persona y personalidad de Miguel de Unamuno.

Para finalizar me atrevería a hacer un breve apunte casi banal, pero seguramente interesante e interesado por mi condición de zamorana. En la página 110 del libro se dice que el encarcelamiento del pastor protestante Atilano Coco fue fundamental para que Unamuno comenzara a mostrarse distante con los nacionales. Pero los autores escriben que Atilano Coco fue “alicantino”. No sé de dónde han podido tomar este dato los investigadores, porque me consta que el lugar de nacimiento de Atilano Coco fue un pueblo de la provincia de Zamora de nombre Guarrate. Naturalmente el origen o la procedencia de este maestro de escuela no afecta para nada a la vida y obra de Unamuno, pero sí quizás a la difusión del pensamiento zamorano.

María MARTÍN GÓMEZ  
Universidad de Salamanca

NOMEN, J. *El niño filósofo*, Barcelona, Arpa Editores, 2018, 208 pp.

Enmarcándose dentro del proyecto de filosofía para niños desarrollado por Matthew Lipman, a cuya trayectoria y planteamientos se dedica un capítulo, la obra aquí presentada propone, tanto a padres como profesores, un programa que utiliza esta rama del saber para educar a los niños y niñas en la consideración del otro, la creatividad y el pensamiento crítico.

Desde su experiencia en el aula como profesor de filosofía y ciencias sociales en la escuela Sadaco de Barcelona, uno de los centros más innovadores a nivel nacional, el autor reivindica la filosofía como una herramienta educativa útil para formar a los jóvenes en determinadas actitudes cívicas y habilidades cognitivas. Cumpliría así una función crucial en su desarrollo personal, ya que en el futuro, como ciudadanos de una sociedad democrática, deberán de estar capacitados tanto para pensar por sí mismos y convivir con el diferente, como para buscar soluciones creativas a los problemas que se les presenten. Sin embargo, cabe advertir de que aquí la filosofía no será entendida como un conjunto de conocimientos teóricos que haya que adaptar al nivel del alumnado, sino más bien como una práctica y proceder colectivos a desarrollar durante la clase.

Buscando recrear ese espacio de ideas plurales en discusión que representa la democracia, la actividad sobre la que girará esta propuesta pedagógica no será otra que el diálogo filosófico. A diferencia del debate, en el cual hay dos o más posturas enfrentadas, el objetivo de éste consiste en establecer cooperativa-

mente una mirada poliédrica del tema en cuestión para profundizar así en él. Igual que en la comunidad de investigación de Lipman, se trata de indagar en el asunto integrando las distintas aportaciones de los miembros del grupo. En este contexto, el educador, lejos de transmitir unos contenidos determinados, está limitado a conducir el coloquio por las vías adecuadas. Respetando el estilo socrático, se cuidará siempre de mantener una distancia irónica y de centrarse solamente en formular preguntas pertinentes. Si el asunto es el castigo será oportuno preguntarles a los niños y niñas si acaso éstos pueden ser injustos, y más adelante, en el caso de que den una respuesta afirmativa, plantearles bajo qué circunstancias tendría lugar esa injusticia. Solo intervendrá activamente para garantizar la tolerancia y el rigor argumentativo. Con el fin de preservar este último, se pedirán aclaraciones acerca del uso concreto de los conceptos y el modo en el que los alumnos y alumnas llegan a las conclusiones. De esta manera, el alumnado no solamente tendrá que tomar en consideración los distintos razonamientos que ofrezcan los demás, sino que también estará obligado a analizar los suyos y explicarlos con claridad, poniéndose así en situación de ponerlos en duda.

Para llevar a la práctica esta idea de diálogo, en la segunda parte de la obra, el autor nos propone un programa de filosofía para niños dirigido a alumnos y alumnas de entre nueve y doce años. Su temática girará en torno a una selección de preguntas que caracterizan el pensamiento de doce filósofos, los cuales abarcan desde la antigüedad hasta la época contemporánea. De Séneca se toma la cuestión acerca del miedo a

la muerte, de Fromm la disyuntiva entre el ser y el tener... “La propuesta de este libro, su tesis fundamental, consiste en poner a disposición de padres y educadores algunas de las grandes preguntas que la historia de la filosofía occidental nos ha legado, para que sean el sacacorchos de la botella donde se encuentra la admiración infantil.” El ejercicio dialógico y sus interrogantes se nutrirán, en consecuencia, de estos referentes teóricos. No obstante, el acercamiento a los mismos por parte del joven alumnado tendrá lugar siempre dentro de un marco artístico y lúdico.

La reflexión colectiva acerca de los distintos temas elegidos tendrá como introducción un cuento, un juego y una producción-observación de imágenes metafóricas, que buscarán estimular la curiosidad de los niños y niñas. Las preguntas que el educador haga para conducir el coloquio deberán ser suscitadas por lo que planteen estas actividades. En el caso de Séneca, se nos sugiere primeramente un cuento acerca de un hombre que trata de escapar a la muerte y finalmente consigue encerrarla, provocando así que nadie muera durante un largo tiempo. Es a raíz de esta historia como se lanzarán las preguntas, que también propone el autor, acerca del miedo a la muerte y la necesidad de la misma. La siguiente actividad es un juego que consiste en construir una historia en la que no pueda uno morirse, seguida de una reflexión acerca de los efectos positivos y negativos que tendría el estar emplazado en este supuesto escenario. Y para concluir, se ofrecen dos representaciones visuales de la muerte para comentar y la tarea de crear una alternativa tanto de ésta como de la vida, seguida a su vez

de una última discusión sobre la materia. Todos estos ejercicios no dejan, sin embargo, de ser meras pautas y propuestas, de modo que tanto estos como las listas de preguntas proporcionadas pueden ser modificados.

Es mediante esta metodología como, además de desarrollarse ciertos temas filosóficos, se busca habilitar a los más jóvenes en ese pensamiento crítico que también cuenta con el otro. A partir del diálogo así introducido uno gana perspectiva sobre sus propias ideas y las de los demás, de modo que puede llegar a modificarlas para alcanzar con ello consensos. El alumno aprende a tratar con la alteridad, a ver en el otro a alguien único y particular con el que puede cooperar. El que piensa distinto no es comprendido ya como un enemigo, sino como un compañero que puede aportar algo diferente y enriquecedor al conjunto. Todas estas actitudes y habilidades se trabajan, no obstante, desde la creatividad. Lo lúdico y lo artístico no quedan relegados a ser algo prescindible y lujoso, tal y como crítica nuestro autor que sucede en muchos casos. En lugar de ello, el cuento, el juego y la observación-producción de imágenes constituyen el nexo elegido para conectar al alumnado con las cuestiones filosóficas a discutir entre todos.

En conclusión, con un estilo ameno e interpelante, en esta obra se nos ofrece una pedagogía que busca formar a los ciudadanos del futuro a través de la filosofía. Esta rama del conocimiento no se considera algo inadecuado para los niños y niñas debido a su juventud, sino que más bien se reivindica como un medio sumamente útil tanto para explotar su curiosidad innata como para trabajar las dimensiones crítica,

creativa y cuidadosa del pensamiento que todo adulto ha de tener desarrolladas. “Aprehender el mundo con las preguntas que dan acceso a la facultad crítica, mantener la inocencia que permite dictar soluciones creativas a los problemas que la vida va proponiendo y hacerlo de forma social, de cara a los otros, cuidando de los demás y de uno mismo son prácticas que hay que interiorizar.” Es a través de una infancia más reflexiva como la que aquí se reclama, como el adulto del mañana estando así capacitado podrá ejercer sus derechos

y obligaciones plenamente dentro de la sociedad. La filosofía no tiene necesariamente que ser algo abstracto y meramente teórico, sino que como ejercicio también puede ser algo que constituya una educación para la vida en democracia. Después de todo, ésta no es solo un sistema político, sino que supone también una manera de pensar y de actuar; y esto es algo que, en definitiva, se puede enseñar.

Luis Miguel DE PEDRO PRIETO  
*Universidad de Salamanca*



*a*

*Z*

NOTAS Y COMENTARIOS

*a*

*F*

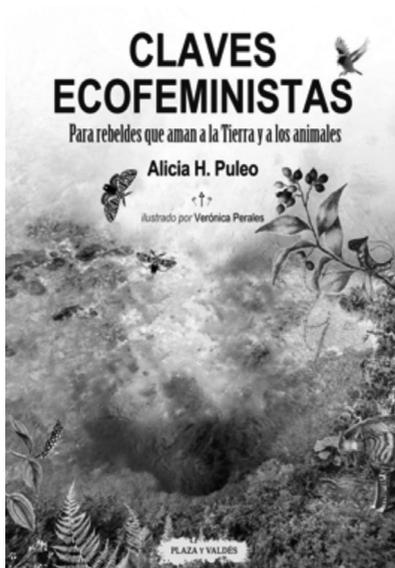
*e*

*a*

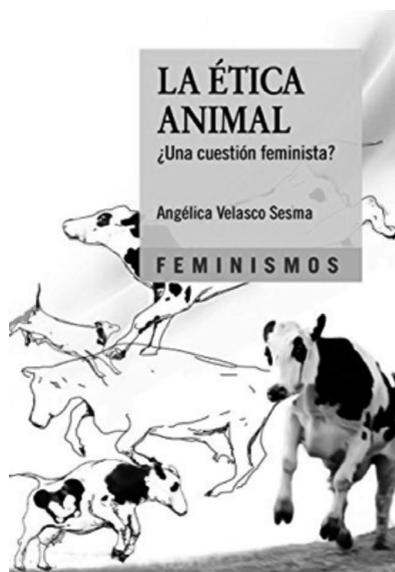


## ÚLTIMAS PUBLICACIONES DE ECOFEMINISMO

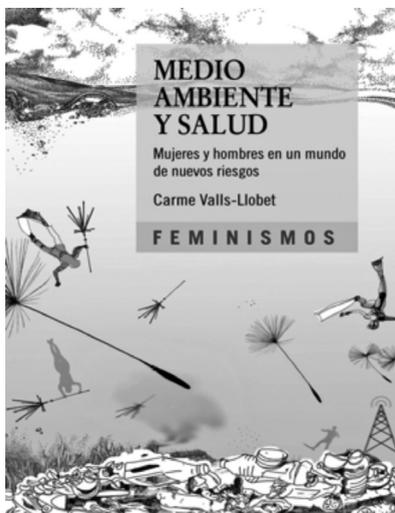
### *Last publications on Ecofeminism*



PULEO, A. (2019). *Claves ecofeministas*. Madrid: Plaza y Valdés.



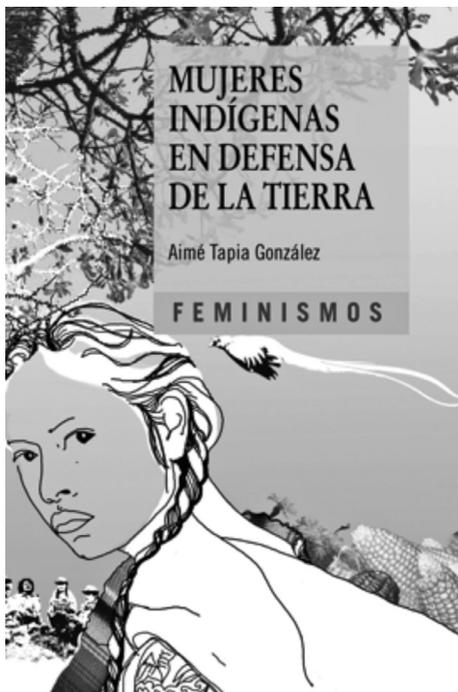
VELASCO, A. (2019). *La ética animal*. Madrid: Cátedra.



VALLS-LLOBET, C. (2018). *Medio ambiente y salud*. Madrid: Cátedra.



TAFALLA, M. (2019). *Ecoanimal*. Madrid: Plaza y Valdés.



TAPIA, A. (2018). *Mujeres indígenas en defensa de la Tierra*. Madrid: Cátedra.



PRATS, F., HERRERO, Y., y TURREGO, A. (2016). *La gran encrucijada*. Madrid: Libros en acción.

PRÓXIMOS NÚMEROS

NÚMERO 22: Filosofía y dolor (2020).

NÚMERO 23: La filosofía ante los “Discursos del Odio” (2021).



## NORMES DE PUBLICATION

1. *AZAFEA* est une revue ouverte aux chercheurs de qualité provenant des différentes domaines de la philosophie, au caractère général et intégrateur des diverses traditions philosophiques. Elle est de parution annuelle et chaque numéro contient une section monographique et une section avec des articles variés ainsi que des notes de discussion, des comptes rendus et une relation des livres reçus.

2. Tous les travaux ayant été approuvés par le Comité de Rédaction à partir des rapports favorables de deux spécialistes seront admis. Les travaux seront rédigés en n'importe quelle langue européenne et respecteront les normes suivantes.

3. *Les articles* n'excéderont en aucun cas 25 pages à double espace (approx. 10.000 mots) et seront précédés d'une relation de *mots clés* (10 mots maximum) et d'un *abstract/résumé* (10 lignes maximum) en anglais. Ils seront envoyés sur le site web (*Azafea. Revista de Filosofía*) en Word. L'auteur doit être enregistré. L'article doit aussi comprendre le titre, abstract et key words (mais pas le nom de l'auteur). Pour toute information supplémentaire, n'hésitez pas à contacter: azafea@usal.es.

4. *Les notes de discussion* auront une extension de 8 pages maximum (approx. 3.000 mots) et les comptes rendus n'excéderont pas 3 pages (approx. 1.000 mots).

5. *Les références bibliographiques* seront exactes et complétées à partir du modèle qui suit:

- Les références bibliographiques dans le texte courant (avec des guillemets), doivent être intégrées dans le texte entre parenthèses (Vercellone, 2011, 50). Si le texte contient plus de quarante paroles il doit être situé dans un paragraphe distinct (sans guillemets). Ce modèle sera utilisé également dans les notes de bas de page.
- Les références bibliographiques sont listées par ordre alphabétique *à la fin du texte selon le modèle suivant*:
  - *livres*:  
Koselleck, R. (1993). *Futuro Pasado*. Barcelona, Paidós.
  - *chapitres de livre*:  
López de la Vieja, M. T. (2006). "Bioética. Del Cuidado al Género", en López de la Vieja, M. T., Barrios, O., Figueruelo, A., Velayos, C. Carbajo, J. (eds.). *Bioética y Feminismo. Estudios Multidisciplinares de Género*. Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, pp. 107-130.
  - *articles de revues*:  
Ávila Crespo, R. (2000). "Identidad y alteridad. Una aproximación filosófica al problema del doble". *Daimon* (Murcia), 20, pp. 5-23.
  - *articles en ligne*:  
Briggs, S. (2017). "Separate and Unequal". *Conscience Magazine*. <http://consciencemag.org/2017/08/15/separate-and-unequal/> (repéré à: 09.04.2018)
  - *documents*:  
UNESCO (2005). *Universal Declaration on Bioethics and Human Rights*.

## GUIDELINES FOR PUBLICATION

1. *AZAFEA*'s objective as a journal is to be open to the publication of quality research from different areas of philosophy, always of a general character and integrating the various philosophical traditions. It is published annually and each issue includes a section that is monographic and one that includes diverse articles, as well as discussion notes, reviews, and a list of books received.

2. *AZAFEA* will accept all papers approved by the Editorial Board based on favourable reports from two specialists. The papers submitted may be written in any European language and must conform to the following rules.

3. *Articles* must never exceed 25 pages of double-spaced print (approximately 10,000 words), and must be preceded by a list of *key words* (maximum 10 words) and an *abstract-summary* (maximum 10 lines), both in English. They must be submitted in Word-Windows. The author must register through the registration page on this website (*Azafea. Revista de Filosofía*) and fill out the author's form. The article must include the title, abstract and key words in Spanish and English. It mustn't include the author's name. For further information, the following address is available: [azafea@usal.es](mailto:azafea@usal.es).

4. *Discussion notes* may have a maximum length of 8 pages (around 3,000 words) and reviews should not surpass 3 pages (around 1,000 words).

5. *Bibliographical references*, which must be exact and complete, should conform to the following model:

- The bibliographical citations included in the body of the essay (with quotes), will be between parentheses (Vercellone, 2011, 50). If they have more than 40 words, they must be in a separate text. Then they will have indentation, but not inverted commas. This format author/year will be also used in the footnotes.
- The complete list of bibliographical references, in alphabetical order, should go at the end of the article under the heading of Bibliography and following the next model:
  - *Books*:  
Koselleck, R. (1993). *Futuro Pasado*. Barcelona, Paidós.
  - *Articles*:  
Ávila Crespo, R. (2000). "Identidad y alteridad. Una aproximación filosófica al problema del doble". *Daimon* (Murcia), 20, pp.5-23.
  - *Books chapters*:  
López de la Vieja, M. T. (2006). "Bioética. Del Cuidado al Género", en López de la Vieja, M. T., Barrios, O., Figueruelo, A., Velayos, C. Carbajo, J. (eds.). *Bioética y Feminismo. Estudios Multidisciplinares de Género*. Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, pp. 107-130.
  - *Web pages*:  
Briggs, S. (2017). "Separate and Unequal". *Conscience Magazine*. <http://consciencemag.org/2017/08/15/separate-and-unequal/> (última consulta: 09.04.2018)
  - *Documents*:  
UNESCO (2005). *Universal Declaration on Bioethics and Human Rights*.

## NORMAS DE PUBLICACIÓN

1. *AZAFEA* pretende ser una revista abierta a la publicación de investigaciones de calidad procedentes de los distintos ámbitos de la filosofía, siempre con un carácter general e integrador de las diferentes tradiciones filosóficas. Su periodicidad es anual e incluye en cada número una sección monográfica y otra de artículos varios, además de notas de discusión, reseñas y una relación de libros recibidos.

2. En *AZAFEA* serán admitidos todos aquellos trabajos que sean aprobados por el Comité de Redacción a partir de los informes favorables de dos especialistas. Los trabajos que se presenten, redactados en cualquier idioma europeo, deberán ajustarse a las normas que figuran a continuación.

3. Los *artículos* no deberán exceder en ningún caso de 25 páginas a doble espacio (en torno a 10.000 palabras), y deberán ir precedidos de una relación de *palabras clave* (un máximo de 10 palabras) y de un *abstract/resumen* (máximo 10 líneas), ambos en inglés. Habrán de ser procesados en Word-Windows. El autor debe registrarse en la página web de *Azafea. Revista de Filosofía* y rellenar los datos requeridos sobre él y el artículo. El artículo o se incluirá con el título, abstract and key words en español y en inglés. No debe incluir el nombre del autor para proceder a una evaluación por pares ciegos. Para cualquier consulta, puede dirigirse a: [azafea@usal.es](mailto:azafea@usal.es).

4. Las *notas de discusión* deberán tener una extensión máxima de 8 páginas (en torno a 3.000 palabras) y las *reseñas* no deberán sobrepasar las 3 páginas (en torno a 1.000 palabras).

5. Las *referencias bibliográficas*, que deberán ser exactas y completas, se ajustarán al siguiente modelo:

- Las citas bibliográficas se harán mediante paréntesis integrados en el texto (Vercellone, 2011, 50). Si las citas tienen más de cuarenta palabras, irán en texto aparte sin comillas y con sangría. Este formato de autor/año también se empleará en las notas a pie de página.
- La lista de referencias bibliográficas completa, por orden alfabético, irá al final del artículo, según el siguiente modelo.
  - Libros:  
Koselleck, R. (1993). *Futuro Pasado*. Barcelona, Paidós.
  - Artículos:  
Ávila Crespo, R. (2000). “Identidad y alteridad. Una aproximación filosófica al problema del doble”. *Daimon* (Murcia), 20, pp. 5-23.
  - Capítulos de libro:  
López de la Vieja, M. T. (2006). “Bioética. Del Cuidado al Género”, en López de la Vieja, M. T., Barrios, O., Figueruelo, A., Velayos, C. Carbajo, J. (eds.). *Bioética y Feminismo. Estudios Multidisciplinares de Género*. Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, pp. 107-130.
  - Páginas web:  
Briggs, S. (2017). “Separate and Unequal”. *Conscience Magazine*. <http://consciencemag.org/2017/08/15/separate-and-unequal/> (última consulta: 09.04.2018)
  - Documentos:  
UNESCO (2005). *Universal Declaration on Bioethics and Human Rights*.

# azafea

Revista de Filosofía

ISSN: 0213-3563 – e-ISSN: 2444-7072 – DOI: <http://dx.doi.org/10.14201/azafea201921>

CDU: 1 (05) – IBIC: Filosofía (HP); – BIC: Philosophy (HP)

BISAC: PHILOSOPHY / General (PHI000000)

Vol. 21, 2019

## ÍNDICE

### MONOGRÁFICO: ECOÉTICA Y ECOPOLÍTICA

José María GARCÍA GÓMEZ HERAS y Javier ROMERO MUÑOZ, <i>Introducción. Ecoética y ecopolítica: ¿nuevos marcos filosóficos para el siglo XXI?</i> .....	7-10
Luciano ESPINOSA RUBIO, <i>Reflexiones sobre Antropoceno y colapso</i> .....	11-31
Ana Patricia NOGUERA, Diana Alexandra BERNAL y Sergio ECHEVERRI, <i>Voces y silencios de la tierra en la composición polifónica de las geografías ético-poéticas sur-sur</i> .....	33-54
Manuel ARIAS MALDONADO, <i>La ética ecológica en el Antropoceno</i> .....	55-76
Carme MELO ESCRIBUELA, <i>Conflictos ambientales y ciudadanía ecológica: el caso de Gualeguaychú y los pulp mills</i> .....	77-102
Marta TAFALLA GONZÁLEZ, <i>Estética, peletería y extinción de especies. El visón europeo como ejemplo</i> .....	103-127
Elizabeth GREENE DOBBINS, <i>Derechos humanos, saneamiento y alcantarillado</i> .....	129-157
Guillermo AGUIRRE MARTÍNEZ, <i>Sobre los modelos encubiertos de antropocentrismo en nuestra relación con el medio orgánico</i> .....	159-179
Jordi PUIG BAGUER, Ana VILLARROYA BALLARÍN y María CASAS JERICÓ, <i>La educación moral ante el reto de la sostenibilidad</i> .....	181-206

### NOTA CRÍTICA

Carmen VELAYOS-CASTELO y Javier ROMERO MUÑOZ, <i>La teoría ecológica de John Dryzek: 30 años de pensamiento político ambiental</i> .....	209-219
--	---------

RESEÑAS .....	223-260
---------------	---------

### NOTAS Y COMENTARIOS

<i>Últimas publicaciones de Ecofeminismo</i> .....	263-264
--	---------



VNIVERSIDAD  
D SALAMANCA

CAMPUS DE EXCELENCIA INTERNACIONAL



800 AÑOS  
VNIVERSIDAD  
D SALAMANCA

1218 - 2018



9 770213 356003



2 1

Fecha de publicación de este  
volumen: noviembre de 2019