

Bioética y crisis ecológica

Francisco Javier León Correa¹

Resumen:

Se abordan las causas éticas de la crisis ecológica global que estamos viviendo, con la expansión de la razón instrumental propia de la modernidad, y las críticas surgidas desde la ética ecológica y el feminismo. Desde la bioética, con la pretensión de racionalidad universal, se puede ayudar a resolver la crisis ética que está en la base de la ecológica: no nos sirven el utilitarismo y el neoliberalismo radical, y quizás el fundamento de nuestros deberes éticos para con la naturaleza y los demás seres vivientes pueda estar en las propuestas de la ética dialógica, el neoaristotelismo y el personalismo.

Palabras clave: bioética, crisis ecológica, ética ecológica, globalización.

Summary:

We address the ethical causes of the global ecological crisis we are currently undergoing, along with the expansion of the instrumental reason that is typical of modernity and the critics arisen from ecological ethics and feminism. Helping to solve the ethical crisis found in the base of ecology, with the intention of universal rationality, is possible from bioethical approach: utilitarianism and radical neoliberalism are useless, and maybe the foundations of our ethical duties with the nature and the rest of the living creatures may be found in the proposals of the dialogic ethics, neoaristotelian perspective and personalisme.

Key words: bioethics, ecological crisis, ecological ethics, globalization.

¹Doctor en en Filosofía. Magíster en Bioética. Prof. Adjunto, Centro de Bioética, Facultad de Medicina Pontificia Universidad Católica de Chile.

gibioetica@vtr.net

1.- Introducción :

Son múltiples las causas de la actual crisis ecológica, y de ellas se puede realizar un estudio sociológico, histórico, interdisciplinar, etc. Queremos escoger en este texto un enfoque de análisis desde la filosofía, y específicamente desde la ética, porque partimos de una premisa: la crisis ambiental y ecológica es fundamentalmente una crisis de planteamiento ético de nuestras relaciones con el progreso científico, con los demás seres vivos y con nuestro mundo.

Veremos en primer lugar cómo la causa quizás primordial ha sido la expansión de la razón instrumental, que ha querido dominar desde la ciencia y la técnica a la propia naturaleza., en un mundo donde además proliferan los derechos y se difuminan los deberes, tanto individuales como a nivel de especie.

En segundo lugar, nos parece oportuno recoger las críticas a este planteamiento desde la ética feminista y el ecologismo, para poder después afrontar cual pudiera ser la ayuda desde la filosofía, y especialmente desde la bioética, para el establecimiento de una ética y política mundiales que puedan afrontar desde la teoría y la práctica una solución duradera a la crisis ambiental. Según nuestro parecer, no nos sirven las éticas utilitarista y neoliberal, y debemos acudir a las recientes propuestas efectuadas desde la ética dialógica, la ética de los bienes básicos, y la ética de los valores, para configurar una nueva perspectiva ecológica de la salud y de los problemas bioéticos. La visión integral de la bioética nos permite una relación profunda con la visión también integral de la ecología, para conseguir una mayor comprensión del fenómeno de la crisis medioambiental y proporcionar posibles soluciones.

2.- Causas éticas de la crisis ecológica

2.1 *La expansión de la razón instrumental*

Hemos asistido en los últimos siglos a un proceso, cada vez más acelerado, de crecimiento industrial y de urbanización, que nos ha llevado como humanidad a la actual crisis ecológica global. Una de las causas ha sido la expansión de inmensas concentraciones de población en las metrópolis modernas, que, por su misma naturaleza, entrañan contactos mucho más impersonales y casuales, en lugar de las relaciones más intensas, cara a cara, de épocas anteriores. Junto a esto, la otra causa es la importancia que nuestra sociedad tecnocrática y burocrática otorga a la razón instrumental: todo se entiende en función del dominio racionalista de la naturaleza, considerada como un medio más a nuestra disposición. Esto no puede hacer sino fortalecer el atomismo, porque nos induce a considerar nuestras comunidades, y nuestro mundo, como tantas otras cosas, con una perspectiva instrumental, con “un innegable declive de la ley a favor de una increíble proliferación de los derechos” que hace a nuestras sociedades mucho menos manejables², y sin orientaciones hacia el futuro³.

Ya hace algunos años Lipovetsky analizó espléndidamente el “crepúsculo del deber”, cómo la ética indolora de los nuevos tiempos democráticos lleva a la búsqueda desesperada de una moral individual, cuando se ha abandonado el deber

² Ferry, Luc. Familia y amor. Un alegato a favor de la vida privada. México: Taurus; 2008: 64-68.

³ Küng, Hans; Rinn-Maurer, Angela. *La ética mundial entendida desde el cristianismo*. Madrid: Editorial Trotta; 2008: 17-20.

universal y social⁴. Unido el atomismo social a esta proliferación de derechos individuales, resulta para nuestras sociedades muy difícil afrontar el actual reto de la crisis ecológica, pues, en definitiva, se trata sacrificarse por un equilibrio ecológico futuro, cuando priman los derechos individuales presentes y la razón instrumental.

Estamos en una cultura antropocéntrica, que nos impulsa a adoptar una “posición instrumental frente a todas las facetas de nuestra vida y nuestro entorno: frente al pasado y a la naturaleza, así como frente a nuestras disposiciones sociales”⁵. Todo está al servicio de los intereses de la humanidad, y el interés económico predominante “le hace perder todo escrúpulo hacia sus materiales, su ambiente, las demás personas, la Tierra y las fuerzas de la naturaleza”⁶. Es misión de la filosofía – como comentara Heidegger⁷ - ayudar a que el hombre alcance una relación satisfactoria con la esencia de la técnica de forma que el progreso tecnológico y científico vaya a la par con los valores éticos: éste fue el sentido de los iniciadores de la bioética como disciplina^{8 9}, y ha sido una de las causas de su expansión en estas últimas décadas.

Tanto el neoliberalismo capitalista como el marxismo, se han inclinado a formas extremas de antropocentrismo. El neoliberalismo tiene una noción de libertad del ser humano que no reconoce fronteras, nada en concreto que tenga que respetar en el ejercicio de mi libertad autodeterminada que no sea la libertad de los demás. No entran en juego fácilmente –a no ser por razones utilitaristas- los deberes para con el medio ambiente o las generaciones futuras. El marxismo, por su parte, ha superado con creces al capitalismo en agresividad ecológica¹⁰.

Muchas de las soluciones que se proponen tienen que ver con los efectos que la crisis ecológica puede producir o está ya produciendo al bienestar humano: debemos tener una moderación en el impacto ecológico para no llevar a la especie humana al desastre. Pero no es solamente por esta razón consecuencialista. Si nos dejamos llevar por ese imperativo de dominación de la naturaleza produciremos un “desencantamiento” del mundo artificial que creamos con nuestra civilización industrial. De ahí la admiración actual e interés por la vida de los pueblos preindustriales, o las políticas de defensa de las sociedades aborígenes y de la interculturalidad, en un mundo no sólo dominado sino globalizado y “banalizado” quizás también por la expansión científico-técnica. Y aquí tiene bastante que aportar la reflexión bioética.

2.2 El dominio masculino de la naturaleza: Feminismo y ecología

La solución debe ir más a las raíces culturales, y a cambiar nuestro modo de ver el mundo y nuestra relación con él. Así lo han recordado la ética feminista y la ética ecológica. Somos capaces de entender que “la naturaleza y nuestro mundo tienen

⁴ Lipovetsky, Gilles. *El crepúsculo del deber*. Barcelona: Anagrama; 1994: 81-84.

⁵ Taylor, Charles. *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Paidós Ibérica; 1994: 92.

⁶ Cordúa, Carla. *Incursiones*. Santiago: Universidad Diego Portales; 2007: 326.

⁷ Cordúa, Carla. Ob.cit.: 322.

⁸ Potter, Van Rensselaer. *Bioethics: Bridge to the future*. New Jersey: Prentice Hall; 1971.

⁹ Jonas, Hans. *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Barcelona: Herder; 1995.

¹⁰ Taylor, Charles. Ob.cit.: 100-101.

sus pretensiones sobre nosotros”, como nos recuerda un sector del movimiento feminista, que considera esa actitud de dominio de la naturaleza como típicamente “masculino” y propio de una sociedad “patriarcal”¹¹¹². Deberíamos pues centrar la inquietud ética no sólo en la racionalidad universalista, sino en la situación concreta de las personas, en el ser hombre y ser mujer, y pasar de una ética universalista de la autonomía, a una que tenga muy en cuenta la justicia y el cuidado. Frente al “dominio” masculino del mundo, se alza el “cuidado” femenino de lo que tenemos y somos, y frente a la explotación rápida de los recursos y de la propia vida, está la preocupación por el futuro y la previsión del cuidado¹³.

2.3 Biocentrismo, Ecocentrismo: Deep ecology y ecología “superficial”

La raíz ética de la crisis ecológica ha sido la visión antropocéntrica central de la civilización occidental. Hoy el debate se polariza así entre los defensores a carta cabal de la tecnología y las ventajas materiales de buena calidad de vida que proporciona a una gran parte de la humanidad, y los que defienden una postura reverente hacia la naturaleza y un rechazo absoluto de la tecnología, con posturas bastante variadas, desde el biocentrismo, que extiende la consideración de relevancia moral a todos los seres sintientes, al ecocentrismo, que lo extiende a los ecosistemas y a la “comunidad biótica” formada materia orgánica y no orgánica además de los vivientes, y no sólo a los sintientes, como en la Ética de la Tierra de Aldo Leopold¹⁴. A medias entre un movimiento filosófico y el activismo ecológico está la “deep ecology”. Arne Naess, creador del término, habla de pasar de la autorrealización individual a la realización planetaria¹⁵. Es más que una filosofía, una ecosofía: una filosofía de vida a favor de la vida, que cuestiona los modelos de pensamiento occidentales y también los modelos de vida de los países más desarrollados, más allá de lo que denominan como una ecología “superficial” que trataría de remediar las consecuencias sin ir a las verdaderas causas.

Es verdad que las comunidades, sociedades y ecosistemas, tienen un gran valor, tanto desde el punto de vista instrumental –el hombre necesita de la sociedad y el ecosistema para vivir– como en sí mismos, y esto ha sido un aporte de estas corrientes ecológicas. Pero de ahí no se desprenden necesariamente posiciones que tienden al autoritarismo o colectivismo, por encima del individuo. Es cierto que también estamos formados por “relaciones ecosistémicas”, pero no somos sólo individuos que forman parte de un todo¹⁶. Y existen diferencias de grado en cuanto al valor de los seres naturales, y en especial del ser humano. Pretender que sea la ecología la base única que fundamente la ética sería volver a la falacia naturalista, y pasar del “ser ecológico” de la especie –humana y no humanas– al “deber ser” de la especie humana.

¹¹ Agra, María Xosé (Comp.), *Ecología y feminismo*. Granada: Comares; 1997.

¹² Amorós, Claudia (Dir.) *Filosofía y Feminismo*. Madrid: Síntesis; 2000.

¹³ López de la Vieja, M^a Teresa. Justicia y cuidado. En: Puleo, Alicia H (Ed.) *El reto de la igualdad de género. Nuevas perspectivas en ética y filosofía política*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva; 2008: 238-257.

¹⁴ Leopold, Aldo. *Una ética de la tierra*. Madrid: Edición los libros de la Catarata; 2000.

¹⁵ Speranza, Andrea. *Ecología profunda y autorrealización. Introducción a la Filosofía ecológica de Arne Naess*. Buenos Aires: Biblos; 2006.

¹⁶ Marcos, Alfredo. *Ética ambiental*. Valladolid: Ediciones de la Universidad; 2001: 128-141.

La solución ética sería intermedia. Debemos encontrar la armonía entre la razón instrumental y la “razón ecológica”, dentro de un medio-ambientalismo “no romántico”, alejado de los radicalismos¹⁷. Debemos definir cuál es el papel de la razón instrumental, de acuerdo a las exigencias de la racionalidad moderna, y hasta dónde debe llegar en nuestras vidas, pero sin perder de vista la razón ética práctica, que nos indica nuestros derechos y deberes para con nosotros mismos, y con los demás, en un sentido amplio que incluye también a la propia naturaleza. No estamos aprisionados en una “jaula de hierro” de la razón científico-técnica¹⁸ de modo que sea inevitable el desastre ecológico. Taylor, por ejemplo, nos remite a introducirnos en la cultura particular dotada de sentido, de “horizontes de sentido”, para conseguir afrontar esta crisis universal. Pero frente al desafío de esta crisis ecológica universal pensamos que es necesario ir más allá y que se necesita una respuesta también universal.

3.- Cómo ayudar a solucionar la crisis ecológica desde la ética

3.1 Necesidad de una ética y una política mundiales

La crisis ecológica reta a toda la humanidad, y la solución debe buscarse también a nivel global, no individual o estatal. “El problema de una organización efectiva de la responsabilidad solidaria de los seres humanos en la era de la ciencia, en última instancia, no puede ser solucionada en el marco de los particulares Estados con constitución democrática. Ya desde hace tiempo, además de ello, es perentoriamente necesaria una cooperación en el ámbito internacional. Esto se pone de manifiesto, por ejemplo, con respecto a los problemas de la denominada “crisis ecológica”, esencialmente surgidos por las consecuencias de la civilización científico-técnica. Se trata aquí de los problemas, estrechamente ligados entre sí, de la amenaza de la eco y biosfera humana en su conjunto por la superpoblación, el agotamiento de materias primas y reservas energéticas, la contaminación del aire y del agua, la destrucción de los bosques, la alteración del clima, etc. Con ello dependen conjuntamente a su vez los problemas de una distribución justa de los recursos con criterio planetario: así, por ejemplo, la lucha contra el hambre y la pobreza en el tercer Mundo”¹⁹. Es necesaria una ética política para la organización a escala mundial de esa responsabilidad solidaria en esta era de la ciencia, que nos lleve a unas relaciones internacionales basadas en la solución pacífica de los conflictos, sin violencia.

También está muy presente la crisis ecológica en las propuestas de una ética mundial que plantea la necesidad de superar las morales propias de cada civilización, cultura y religión, como la realizada por Hans Küng²⁰: entre los principios fundamentales que propone, está muy en primer lugar el que “todos somos responsables en la búsqueda de un orden mundial mejor; resulta imprescindible un compromiso con los derechos humanos, con la libertad, la

¹⁷ La Torre, M^a Antonieta. *Ecología y moral. La irrupción de la instancia ecológica en la ética de Occidente*. Bilbao: Desclée de Brouwer; 1993: 113-131.

¹⁸ Taylor, Charles. *Ob.cit.*: 121-134.

¹⁹ Apel, Karl-Otto. *La globalización y una ética de la responsabilidad. Reflexiones filosóficas acerca de la globalización*. Buenos Aires: Prometeo Libros; 2007: 84.

²⁰ Küng, Hans. *Proyecto de una ética mundial*. Madrid: Trotta; 1992.

justicia, la paz y la conservación de la Tierra”, de modo que el asombro ante la creación de Dios nos lleve al respeto a toda vida²¹.

El problema es también determinar quién tiene la responsabilidad por las consecuencias directas o indirectas de las actividades humanas colectivas, como en el caso de la crisis ecológica. Algunos exhortan a mantenerse apegados a las responsabilidades del ethos tradicional de cada una de las formas de vida; otros en pos de Kant buscan una brújula moral para toda la humanidad. Es necesario, en palabras de Apel, una “organización ético-discursiva de la corresponsabilidad”²². Pone el ejemplo de las mil conversaciones y conferencias sobre temas relativos al medio ambiente y la crisis ecológica, que “representan justamente la alternativa realista con respecto a aquella gravosa impotencia de las personas singulares frente a las nuevas responsabilidades por las consecuencias futuras de nuestras actividades colectivas en la ciencia, la técnica, la economía y la política”.

3.2 Insuficiencia del utilitarismo y el neoliberalismo

El utilitarismo en cuanto tal si no se apoya de alguna manera en otros presupuestos, conduce a dos conocidas aporías, según Apel²³, que son relevantes también al momento de tratar la crisis ecológica:

- El utilitarismo no puede decir de manera definitiva en qué debe consistir la utilidad, que es siempre utilidad respecto a algo;
- En segundo lugar, no puede aducir ningún argumento de por qué, al maximizar la utilidad, se deben salvaguardar también los intereses de los otros e incluso, en principio, se deben salvaguardar de manera igual los intereses de todos los individuos.

En cuanto a la filosofía dominante del neoliberalismo económico, el mismo autor realiza un lúcido análisis: “Se sugiere a menudo que las coerciones funcionales de las instituciones, en particular las del sistema de mercado diferenciadas en los últimos siglos, se pueden concebir como hechos empíricos en el marco de una economía concebida de un modo valorativamente neutro” pero esto no es consistente, pues detrás de esa “absolutización cuasi naturalista y empirista de las coerciones funcionales del sistema de mercado se esconde la convicción utilitarista de que la economía capitalista de mercado –y ella sola- conduce a una maximización de la utilidad total de la economía popular, y en tal medida conduce al bienestar de todos los hombres”²⁴.

Aquí hay una clara valoración ética utilitarista que está presente en la visión neoliberal de la economía, y que no deja mucho espacio para la ética interpersonal de la acción, o para la política de la justicia social, ni para poner límites a la destrucción de la naturaleza que el mismo progreso económico lleva consigo. Como comenta MacIntyre, la visión individualista neoliberal se centra en el bien individual, y el utilitarismo ve el bien común solamente como la suma de esos bienes individuales. Ambos lleva a la independencia del razonador práctico independiente, pero dejan fuera del razonamiento virtudes y bienes importantes como la reciprocidad y el reconocimiento de la dependencia, o la necesidad de

²¹ Küng, Hans; Rinn-Maurer, Angela. *Ob.cit.*: 35-64.

²² Apel, Karl-Otto. *Ob.cit.*: 110.

²³ Apel, Karl-Otto. *Ob.cit.*: 102.

²⁴ Apel, Karl-Otto. *Ob.cit.*: 144-145.

protección de la vulnerabilidad²⁵. Veremos a continuación de modo más específico la posición utilitarista de Singer.

3.3. Insuficiencia del anti-especieismo de Singer.

Singer pretende “deconstruir el antropocentrismo occidental”, fundamentando desde el utilitarismo la continuidad de la especie humana con los animales, al menos con los superiores²⁶, de forma que se “desacralice la vida humana”²⁷. Caben muchas observaciones a la postura consecuencialista de Singer²⁸, pero quizás, en este ámbito de la ética ecológica, lo más importante sea su posición de no admitir ninguna diferencia esencial entre el hombre y los demás animales, o al menos, de los que pueden sufrir. Si el hombre es un animal evolucionado, no están claras las razones por las que debe darse límites éticos a su expansión como especie frente a las demás especies, o por qué debe tener responsabilidades para con las otras especies más allá de las repercusiones en el propio interés de supervivencia²⁹.

Por otra parte, son conocidas las críticas al “biocentrismo incompleto” de Peter Singer, que sólo reconoce relevancia moral a los seres vivos individuales capaces de sufrimiento y en la medida de esa capacidad. Otros utilitaristas lo extienden a todos los animales o a todos los seres vivos, pero en cualquier caso, todos entrarían en el cálculo del mayor interés para el mayor número de seres humanos: la base común estaría siempre en el interés de los humanos³⁰. El hombre no es un dominador despótico de la naturaleza, sino responsable, pero sigue siendo dominador. Aunque tenga cierto compromiso con las futuras generaciones que entrarían en ese cálculo de beneficios, en el fondo, la naturaleza se sigue calificando de “recurso” para la humanidad.

4.- Una ética ecológica universal para la crisis ecológica global.

3.1.- La propuesta de la ética del discurso

Una de las proposiciones éticas para llegar a “la responsabilidad solidaria en esta era de la ciencia” es la efectuada desde la ética del discurso. En palabras de Apel, debemos llegar a unas relaciones internacionales basadas en la solución pacífica de los conflictos, sin violencia: “Tanto recurso a procedimientos estratégicos (por ejemplo, amenaza de revancha y semejantes) como sea necesario; tantos esfuerzos en mecanismos consenso-discursivos e solución de conflictos (por ejemplo, “Medidas generadoras de confianza”) como sea posible”³¹.

La Ética del discurso, con su concepción pragmático-trascendental –en la visión de Apel- cubre el respeto por esa diversidad de culturas y filosofías, pero no se queda solamente en compartir ocasionalmente unos valores comunes. No solamente es

²⁵ MacIntyre, Alasdair. *Animales racionales y dependientes. Por qué los seres humanos necesitamos las virtudes*. Barcelona: Paidós Ibérica; 2001: 135-142.

²⁶ Singer, Peter. *Liberación animal*. Madrid: Trotta; 1999.

²⁷ Singer, Peter. *Desacralizar la vida humana. Ensayos sobre ética*. Madrid: Cátedra; 2003.

²⁸ Ferrer, Jorge José; Alvarez, Juan Carlos. *Para fundamentar la bioética. Teorías y paradigmas teóricos en la bioética contemporánea*. Bilbao: Desclée de Brouwer; 2ª ed. 2005: 297-341.

²⁹ Torralba, Francesc. *Qué es la dignidad humana. En torno a Meter Singer, Hugo Tristram Engelhardt y John Harris*. Barcelona: Herder; 2005: 148-151.

³⁰ Marcos, Alfredo. *Ob.cit.*: 30-33; 152-154.

³¹ Apel, Karl-Otto. *Ob.cit.*: 91.

necesaria, sino que es posible una ética universal para superar el desafío de la globalización, pero no puede quedarse en una demostración empírico-inductiva de los “valores comunes” (muy parecido al “sentido moral común” de Beauchamp y Childress en su propuesta de ética biomédica) y de un acuerdo para el caso concreto sobre esta base, aunque esto resultara muy útil. Si no llegamos a la racionalidad consensual comunicativa de la ética del discurso, por lo menos desarrollemos esa racionalidad estratégica que nos lleve a una mediación razonable, con el fin de cooperar en la modificación de las relaciones existentes en la dirección de la generación a largo plazo de las condiciones de aplicación de la Ética discursiva, es decir: de la producción de las relaciones de la comunidad ideal de comunicación en la comunidad real³², que tenga en cuenta asimismo a los aún no presentes en el diálogo, a las futuras generaciones.

Y para ello es necesario el diálogo entre las visiones científicas del mundo y la religiosas. En un reciente libro, Habermas insiste desde la ética del discurso en la necesidad del diálogo entre dos tendencias contrapuestas, que caracterizan hoy la situación intelectual de la época³³: por un lado, la creciente implantación de “imágenes naturalistas del mundo”, y por otro, el “recrudescimiento de las ortodoxias religiosas”. Sondea las tensiones entre el naturalismo y la religión, y defiende una comprensión adecuadamente naturalista de la evolución cultural que rinda cuentas del carácter normativo del espíritu humano. Además propone una interpretación adecuada de las consecuencias secularizadoras de una racionalización cultural y social. Desde las religiones también se difunde una visión ecológica, que dialoga con las visiones naturalistas, más cercanas ahora a esa dimensión global de nuestra acción en el medio ambiente³⁴.

Por otro lado, Apel insiste en la necesidad de recobrar la noción de deber: no bastan las declaraciones universales de derechos, aunque puedan tener influencia política y utilidad; son necesarias también declaraciones universales de los deberes o responsabilidades morales, dentro del marco racional de la ética del discurso³⁵. Pensamos que éste es uno de los aportes fundamentales a la solución de la crisis ecológica, desde la proposición de la ética dialógica.

4.2.- Propuestas desde la ética de los bienes básicos, la ética de los valores y el comunitarismo.

Aristóteles fundamenta la ética clásica antropocéntrica, pero desde el realismo filosófico que supone al hombre dentro del mundo animal y del mundo de los seres vivos. El hombre tiene alma vegetativa como las plantas, alma sensitiva, como los animales, y alma racional que le distingue de los demás seres vivos. El hombre está inmerso en la naturaleza y todos los demás seres tienen valor por sí mismos, y no únicamente por una razón instrumental. Esto está muy de acuerdo con las visiones de ética ecológica más equilibradas, y ha dado lugar a propuestas de ética ambiental fundamentadas en la ética de los bienes básicos nearistotélica: “permite pensar el

³² Apel, Karl-Otto. Ob.cit.: 111-112.

³³ Habermas, Jürgen. *Entre naturalismo y religión*. Barcelona: Paidós Básica; 2006

³⁴ Véase el análisis desde la visión cristiana: Bautista, Esperanza. Hans Jonas y la responsabilidad constitutiva: dignidad de la naturaleza y dignidad del ser humano. En: Feito, Lydia (Ed.) *Bioética: la cuestión de la dignidad*. Madrid. Universidad de Comillas; 2004: 149-159.

³⁵ Apel, Karl-Otto. Ob.cit.: 187-188.

valor instrumental e intrínseco de los otros seres sin rebajar el valor y la dignidad del ser humano; permite distinguir grados de valor sobre bases racionales relacionadas con la integración funcional, y diferenciar en cuanto a su valor las entidades concretas de las abstracciones ... otorga una base filosófica sólida, criterios y claridad para discernir en casos complejos y un proyecto de acción: el desarrollo humano y la cuidadosa humanización de la naturaleza”³⁶.

La propuesta de MacIntyre: dependencia y vulnerabilidad frente a racionalidad conquistadora.

MacIntyre comenta la importancia moral de dos preguntas³⁷: “¿Por qué es importante estudiar y entender lo que el ser humano tiene en común con miembros de otras especies animales inteligentes? Y ¿por qué es importante que los filósofos de la moral estudien la vulnerabilidad y la discapacidad humanas?” Parte de la importancia de las virtudes, en el sentido aristotélico, para la vida moral de los individuos y las comunidades. En primer lugar, “ninguna explicación de los bienes, las normas y las virtudes que definen la vida moral será satisfactoria si no logra explicar cómo es posible la vida moral para seres constituidos biológicamente como el ser humano... Este desarrollo tiene como punto de partida la conducta animal originaria del ser humano.

En segundo lugar, la incapacidad para entender dicha condición y para entender cómo quedará iluminada por la comparación entre el ser humano y otras especies animales inteligentes, dejará en la penumbra aspectos fundamentales de ese desarrollo”. Una de las limitaciones sería la incapacidad para comprender la naturaleza y el grado de vulnerabilidad y discapacidad del ser humano, y también la incapacidad de fundamentar nuestras relaciones con el medio ambiente y los demás seres vivos³⁸.

La independencia del ser humano se consigue, según MacIntyre, con el reconocimiento de la dependencia radical que tenemos de los demás, y nuestros bienes, normas y principios son bienes, normas y principios sociales, por lo que debemos buscar un razonamiento ético práctico con los otros³⁹.

4.3.- La importancia de la persona y su dignidad

Tanto la fenomenología como la ética de los valores se han centrado en la experiencia y la afirmación del ser ético del hombre. No es posible fundar un deber ético para con el medio ambiente o los animales sin la afirmación del ser ético del hombre sobre el resto de los seres vivos o inanimados. Heidegger critica la visión de la naturaleza como un mero recurso a expensas de la decisión, la necesidad o el bienestar del hombre⁴⁰. Scheler lo fundamenta en la capacidad del hombre como ser

³⁶ Marcos, Alfredo. *Ob.cit.*: 157-158. Se fundamenta esta autor en la obra de MacIntyre y Hans Jonas, pero también en Pierce o Popper.

³⁷ MacIntyre, Alasdair. *Animales racionales y dependientes. Por qué los seres humanos necesitamos las virtudes.* Barcelona: Paidós Ibérica; 2001.

³⁸ Torralba, Francesc. *Ob.cit.* : 165.

³⁹ MacIntyre, Alasdair. *Ob.cit.*: 103-130.

⁴⁰ Heidegger, M. La pregunta por la técnica. En: Medina, M; Sanmartín J.(Eds.) *Tecnología, ciencia, naturaleza y sociedad.* Barcelona: Anthropos; 1989.

espiritual, con capacidad de amar y de reconocer los valores⁴¹. Los valores son objetivos y es posible conocerlos, tanto en la propia experiencia vital, como en las relaciones con los demás y con todo lo demás, incluido el mundo que nos rodea. Al no considerar la persona aislada de su experiencia vital, se incluye en esa experiencia su relación con el medio ambiente y también están incluidos los valores ecológicos en la reflexión antropológica y ética: el hombre es un ser-en-el-mundo también en cuanto a su relación con la naturaleza.

Desde el personalismo también se ha insistido en la primacía de la persona en el análisis ético: se considera la noción de persona como la categoría filosófica esencial y se estima que su dignidad es un valor absoluto y los derechos humanos son principios irrenunciables del orden social y político⁴². Y las responsabilidades sociales son responsabilidades personales también. En el ámbito del progreso económico, lo ha expresado con mucha claridad Amartya Sen en el título de su última obra: “Primero la gente”⁴³. No es la persona individuo, es la persona en sociedad, como ha remarcado el comunitarismo de índole personalista⁴⁴, por lo que existe tanto un derecho al medio ambiente como un deber de protegerlo, como persona y como especie⁴⁵.

4.5.- Perspectiva ecológica de la salud y bioética:

Tanto desde la ética dialógica como desde el personalismo se llega a la misma conclusión: la necesidad de unas pautas éticas universales, y unos derechos y deberes asimismo universales, que deben incluir a las futuras generaciones, y la conservación y promoción del bien-valor medioambiental.

Existe una doble posibilidad de abordar los aspectos de la crisis ambiental y la ecología desde la bioética. Una es abordar el problema con propuestas globales, desde la bioética global, con una ética ecológica, por un lado; y por otro, ayudar a resolver los problemas de salud planteados por la crisis ecológica desde una adecuada antropología y ética de la salud. El medio ambiente interactúa con la situación de salud, e influye en el deber de atención en salud y en el planteamiento ético de la salud pública e institucional. Las dos vías son importantes. Desde la ética dialógica se pueden fundamentar esas propuestas normativas globales, y desde el personalismo y comunitarismo se puede profundizar en la necesidad de una antropología y ética de la salud, y ayudar a la sostenibilidad ecológica del progreso⁴⁶.

⁴¹ Sánchez-Migallón S. *La persona humana y su formación en Max Scheler*. Pamplona: Eunsa; 2006. Torralba, Francesc. Ob.cit.: 176-181.

⁴² Juan Manuel Burgos. *Repensar la naturaleza humana*. Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias; 2007.

⁴³ Sen, Amartya; Bernardo Kliksberg. *Primero la gente*. Planeta, Deusto, 2008

⁴⁴ Mounier, Buber, Maritain son algunos de los exponentes clásicos. Actualmente, MacIntyre, Taylor, Walzer, Amitai Etzioni, Amartya Sen, entre otros, y en el ámbito latinoamericano: José Pérez Adán y Carlos Díaz.

⁴⁵ Attilio Pisanò (Coord.) *La especie humana, ¿es titular de derechos?* Madrid: Dykinson; 2008

⁴⁶ Vendrell, Elizabeth. El medio ambiente: una perspectiva ecológica de la salud. En: Boixareu, Rosa M^a (Coord.) *De la antropología filosófica a la antropología de la salud*. Barcelona: Herder; 2008: 467-488.

