

EL DERECHO A UNA ECOLOGÍA HUMANA

[THE RIGHT TO HUMAN ECOLOGY]

Stéphane BAUZON

“Artículo 17 – Protección del medio ambiente, la biosfera y la biodiversidad. Se habrán de tener debidamente en cuenta la interconexión entre los seres humanos y las demás formas de vida, la importancia de un acceso apropiado a los recursos biológicos y genéticos y su utilización, el respeto del saber tradicional y el papel de los seres humanos en la protección del medio ambiente, la biosfera y la biodiversidad”.

**Declaración Universal de bioética
y de los Derechos del Hombre**
Unesco, 2005

Sumario: 1. Introducción, 2. Religión y protección del ambiente, 3. Ecología y naturaleza, 4. Conclusión.

Contents: 1. Introduction, 2. Religion and protection of environment, 3. Ecology and nature, 4. Conclusion.

1. INTRODUCCIÓN

Es notorio como los derechos del hombre constituyen un arsenal de argumentos que son utilizados en todos los ámbitos posibles. Sin embargo, con relación al “derecho a una ecología humana” cabría preguntarse si estamos en presencia de una nueva categoría de derechos del hombre destinados a convertirse en “letra muerta”. Nuestra convicción a este respecto es esencialmente opuesta a esta idea. Y con el fin de proponer una respuesta negativa a esta pregunta, vamos a empezar analizando el sentido de este derecho, para poder dimensionar su importancia y su originalidad. Para empezar puede ser conveniente poner de relieve que, a diferencia de todos los otros Derechos del Hombre que tienen relación con el *sujeto*

(aquellos de primera generación como el derecho a la libertad o de segunda generación como el derecho a la huelga), el derecho del hombre a vivir en un ambiente sano, tiene relación con cada uno de los *elementos*, de los *objetos* que constituyen el ambiente. Es notorio como todas aquellas cosas que constituyen el ambiente tienen un impacto sobre la dignidad del hombre: ¿El acceso al agua potable, puede por ejemplo, incluirse dentro de los derechos del hombre? ¿Cómo garantizar este derecho? Este primer punto es de notoria importancia si se tiene en cuenta que el consumo de agua contaminada es la primera causa de mortalidad a nivel mundial.

La protección del medio ambiente, no es una nueva exigencia del mundo contemporáneo. Las grandes religiones monoteístas incitan sistemáticamente a sus creyentes a respetar el ambiente, que es una obra divina (2). Sin embargo hoy asistimos a una exaltación de la naturaleza “natural” unida a una execración de la naturaleza “mundo” de los hombres. Estas corrientes del pensamiento actual de la ecología que se podrían calificar de “ecocéntricas” expropian al hombre de toda posibilidad de trascendencia (3).

2. RELIGIÓN Y PROTECCIÓN DEL AMBIENTE

Las religiones monoteístas incitan sistemáticamente a sus creyentes al respeto del ambiente, creación de Dios. El Islam por ejemplo propugna la protección de las cosas creadas por Dios: “todos los bienes que habéis recibido, son solo un usufructo” (XLII 36). Surge de este modo una idea de un indispensable equilibrio entre los diferentes elementos de la creación. En el Corán, la imbricación de toda la creación, va de la mano del establecimiento de una jerarquía en la que el hombre a lo sumo recibe la potestad de gestión. En la tradición judeo-cristiana la Biblia comienza con el Génesis en el cual la primera narración sobre la creación del mundo consiste en la famosa invocación: “...Sed fecundos y multiplicaos. Llenad la tierra; sojuzgadla y tened dominio sobre los peces del mar...” (Gn 1, 28). Pero las expresiones “sojuzgadla” y “dominio” no deben inducir al error, ellas por el contrario realzan la responsabilidad, el hecho de que el hombre debe poner el mundo bajo su cuidado: habitar la casa / (domus-domination) que el hombre va a establecer sobre esta tierra. El segundo texto del Génesis, más tardío, retoma la narración babilónica pagana sobre la creación del hombre a partir del barro. Dios satisfecho de su creación confía al hombre el cuidado de su obra: “Tomó, pues, Dios al hombre y lo puso en el jardín de Edén, para que lo cultivase y lo guardase”. En la tradición católica se

puede citar la figura emblemática de San Francisco de Asís que proclama la paz con cada forma de la Creación.

La cristiandad pone al Hombre en la cima de la creación pero es prematuro proponer una postura antropocéntrica si se toma en cuenta la perspectiva tomista. Sin reducir al hombre a la sola dimensión biológica, Tomás de Aquino reconoce su inserción en la naturaleza (tema del hombre-microcosmos). En el artículo 1 de la cuestión 91 de la Primera parte de la Suma Teológica, el aquinense parte de la afirmación por la cual Dios, al crear, infunde la bondad en cada nivel de la realidad: “Porque Dios es perfecto, en sus obras, ha dado a todas las cosas la perfección que les conviene” (art. 1, resp.). El hombre participa de la creación divina de una forma eminente e imperfecta. Su preeminencia con relación al resto del mundo, resulta de la unidad substancial de la naturaleza que encuentra en el hombre su estructura última: “... se dice del hombre que es un microcosmos, porque todas las criaturas del mundo encuentran su lugar en él” (*ibid.*). Así mismo, el conocimiento comienza en el hombre a partir de la percepción sensible que sin embargo no comprende la totalidad de lo real: “... (El hombre) no posee en su conocimiento natural la idea de todas las cosas de la naturaleza.” (*ibid.*).

Siguiendo la dirección del pensamiento aristotélico, Tomás de Aquino retoma el tema de la inmanencia de la naturaleza del hombre, que éste logra trascender a través de su espíritu. La preeminencia del hombre sobre las otras criaturas se establece porque él es el único, entre todos los seres vivientes sobre la tierra, capaz de llegar a una comprensión conceptual de él mismo y del mundo. A partir de este principio desarrolla una aproximación antropocéntrica de la naturaleza que no separa al hombre de la materia. Esta aproximación monista marca la interdependencia del hombre y de la naturaleza que lo obliga a pasar de la *habitabilidad* (desde el estado de la naturaleza a aquel del mundo) a la *viabilidad* de su existencia en la naturaleza. Es más, la medida de su inserción en la naturaleza esta situada en la intersección de las exigencias del espíritu y de las condiciones previas de la naturaleza. Sin renunciar a la preeminencia del hombre *en* la naturaleza, el pensamiento tomista basa su ontología en la responsabilidad del hombre *sobre* la naturaleza: el hombre no puede darse por satisfecho solamente con el hacer habitable la naturaleza sin preocuparse del resto, sino que debe asegurar su viabilidad; es un problema de responsabilidad que se funda en la visión monista de la ontología tomista.

En contraposición a la percepción dualista de Descartes, el pensamiento tomista de la creación no pretende sujetar la materia al espíritu. De la misma manera, no tiene la pretensión de considerar que las leyes por las

cuales Dios ha creado el mundo pueden identificarse con verdades científicas. Esta conexión llevada a cabo por Descartes entre la obra de Dios y la investigación científica del sabio ha favorecido, sin duda, el desarrollo de las ciencias pero encuentra hoy en día su límite en la conquista desmesurada de la naturaleza. La aproximación antropocéntrica de la naturaleza en Descartes es radicalmente diferente a la de Tomas de Aquino. La ontología cartesiana exalta el rol del espíritu que se traduce en una dominación sobre la materia, tal como lo expresa la famosa invocación que nos convierte en “maestro y poseedor de la naturaleza”. Si se insiste en continuar con la contraposición moderna espíritu-naturaleza, entonces (como lo ha demostrado Hegel en la *Filosofía Natural*)¹ ésta debe ser entendida como un espíritu que se naturaliza en el hombre (tema del *Naturgeist*, espíritu-natural). Desde esta perspectiva, el espíritu-natural interacciona descendiendo (del espíritu a la naturaleza) y no ascendiendo (de la naturaleza al espíritu) la cual por su parte, emplaza al hombre en una ontología naturalista tal como la descrita por el discurso científico evolucionista.

El discurso darwiniano niega toda preeminencia del hombre sobre la naturaleza. En sentido contrario a la tesis cartesiana, todos los seres vivos se encuentran en un plano de igualdad biológica. El hombre y los otros animales (en particular el simio) tienen una evolución común que se diferencia por su *gradualidad*; por otra parte afirma la existencia de un ancestro común. Esta representación (llamada “*branch process*” en inglés) de la evolución implica que, con el tiempo, los individuos de una misma especie se modifican al punto de dar lugar al nacimiento de otra especie. Más que a una evolución gradual, se debe hablar (como lo hizo al fin de cuentas Darwin) de una “*descendencia con modificaciones*”. De este modo el hombre y los grandes primates descenderían de un tronco común. Estas “modificaciones” son así mismo medios “ventajosos” que con el correr del tiempo los organismos se han proporcionado para imponerse sobre sus similares en la lucha que sostienen para apropiarse de los medios de subsistencia, aquello que Darwin llama la “*selección natural*” o la “*supervivencia del más adaptado*”². En este cuadro el hombre debe asegurar una protección de la vida con el fin de permitir su supervivencia en un ambiente que tiende a destruir. Esta ontología alineada de la materia

1. HEGEL, G.W.F., *Philosophie de la nature*, Vrin, Paris, 2004, n. 251.

2. “The preservation of favourable individual differences and variations, and the destruction of those which are injurious, I have called Natural Selection, or the survival of the fittest”, in DARWIN, C., *Selection of Species*, reed., New York, 1970, p. 44.

(o de la genética para utilizar un término más actual) sitúa al hombre en el plano de la inmanencia de lo viviente pero le quita toda trascendencia. Entonces, el hombre y la naturaleza se confunden, lo que ocasiona que el hombre se reduzca a la condición de un animal ordinario, dado que la excepción confirma la regla. Sin la *naturalidad* propia del hombre, éste último no habría obtenido jamás el mundo, sino solamente la naturaleza. La naturaleza no es una materia puesta a disposición del espíritu, como lo propone Descartes, sino más bien por el contrario; es el hombre quien debe ponerse a disposición de la naturaleza.

Esta exaltación de la naturaleza “natural” y la execración de la naturaleza “mundo” de los hombres se encuentra en el centro de las corrientes de pensamiento ecológico actual que se pueden calificar de ecocéntricas.

3. ECOLOGÍA Y NATURALEZA

La visión ecocéntrica de la naturaleza alinea al hombre con el reino animal y vegetal pero es necesario señalar que en este dominio también existen variantes, entre estas, aquellas que los anglosajones llaman la *Deep Ecology* y la *Shallow Ecology*. La *Shallow Ecology* y la *Deep Ecology* tienen como común denominador el integrar a los hombres, a los animales y a las plantas en una misma comunidad de vida. La diferencia entre la *Shallow Ecology* y la *Deep Ecology* es que la primera no da un valor intrínseco a la naturaleza, mientras que la segunda sí. La *Shallow Ecology* es en sí misma una denominación que contiene diferentes aproximaciones. Por ejemplo, una corriente se funda sobre el utilitarismo y confiere al hombre el poder sobre la comunidad natural de los seres vivientes y sus intereses³. Otra visión de la *Shallow Ecology* insiste sobre la teoría de los derechos de los individuos y la tutela de las especies y de los ecosistemas que se benefician de los derechos en la medida en que estos son sujetos de la vida en general⁴. La *Deep Ecology* no se conforma con dar una justificación a la protección de la naturaleza. Esta corriente de pensamiento insiste en la crisis existente entre el hombre y la naturaleza, la cual no puede resolverse sino a través de la exaltación de los valores propios de la naturaleza entre

3. Ver, PASSMORE, J., *La nostra responsabilità per la natura*, trad. it., Feltrinelli, Milano, 1986.

4. Ver, REGAN, T., *I diritti degli animali*, trad. it., Garzanti, Milano, 1990. BATTAGLIA, L., “L’etica diventa primaria”, *Globalizzazione* (2008), pp. 51-61.

los cuales el hombre no es más que otro elemento. El fundador de esta corriente es el norteamericano A. Naess (autor de la distinción entre *Shallow Ecology* y *Deep Ecology*), quien defiende una percepción holística de la naturaleza⁵. Este enfoque insiste en los equilibrios naturales dotados de funciones intrínsecas. De lo anterior se desprende la necesidad de respetar plenamente estos equilibrios. Para M. Serres, existe entonces un *Contrato natural*⁶, un acuerdo entre el hombre y la naturaleza fundado sobre el equilibrio entre nuestra potencia actual y la fuerza de la naturaleza.

Estos autores extraen del darwinismo la idea de que la naturaleza es un auto-proceso viviente, obra de ella misma. El uso de la palabra Biosfera remite precisamente a aquel objeto viviente global que es la naturaleza. La palabra “biosfera” es ecocéntrica y se emplea en el cuadro de la hipótesis Gaïa, que toma el nombre de la diosa griega de la tierra, y que tiene sus inicios en los años setenta con James Lovelock⁷. Lovelock afirma que la tierra es un planeta viviente dotado de un ambiente que funciona como una gigantesca máquina. La explicación comienza por la constatación banal de que la Tierra, lastimada por las acciones humanas, puede, en un reflejo de autodefensa, vengarse del hombre a través de catástrofes naturales (los ciclones y el efecto invernadero constituirían un ejemplo). El crecimiento económico es entonces denunciado como una fuente de destrucción⁸, portadora de valores artificiales (como el consumo desenfrenado de coches de lujo e incluso de bistec...)

Sin aceptar la tesis de la *tanocracia* del desarrollo económico (que ve la técnica como una barbarie que se debe combatir antes de que a su vez nos destruya), es incontestable que el ecologismo nos ha familiarizado con la idea de la protección de la naturaleza. Finalmente, en mayor o menor grado, nos hemos convencido que, en adelante, será necesario ser *Maestro y protector de la naturaleza*⁹. El espectáculo de la degradación del medio ambiente en el que la demostración estadística de la desaparición de las especies contribuye a forjar una consciencia común más sensible a la

5. NAESS, A., *Ecology, Community and Lifestyle*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

6. SERRES, M., *Le contrat naturel*, Champs, Flammarion, Paris, 1992.

7. LOVELOCK, J., *Les âges de Gaïa*, R. Laffont, Paris, 1990.

8. S. Latouche, *Le pari de la décroissance*, Fayard, Paris, 2004; contre l'idée d'une humanité dénaturant nécessairement la nature ver FOLSCHIED, D., “Pour une philosophie de l'écologie”, en *Ethique*, n. 13, Editions universitaires, Paris, 1994.

9. Retomando el título del libro dirigido por GUÉRY, F. y ROGER, A., *Maitres et protecteurs de la nature*, Champs Vallon, Paris, 1991.

protección de la naturaleza¹⁰. Es verdad que el hombre de hoy no valora el progreso técnico con un entusiasmo sin límites. Como escribe al respecto J.P. Sérís “*El riesgo tecnológico no sólo no deja de perturbar el pensamiento del hombre sino también su historia. Algunos nombres están en la memoria de todos: Bhopal, Tchernobyl, Torrey-Canyon, Seveso... Las grandes catástrofes “accidentales” y en aquellas en las que se evidencia que se ha actuado con imprudencia, hacen del accidente una realidad familiar con la cual es necesario hacer cuentas. (...) Todo esto acontece como si los técnicos hubiesen estrechado con la pulsión de muerte una alianza a la vez tácita y explícita*”¹¹.

Si es posible ligar el ecocentrismo al pensamiento de H. Jonas que pretende que en el hombre, la naturaleza misma se ha perturbado, se puede también alabar su *heurística del miedo*, de una destrucción de nuestro mundo que en este sentido confiere al hombre una gran (y primordial) responsabilidad: la protección de la naturaleza. El objetivo de esta tutela es evitar la pérdida, para las futuras generaciones, del total de la riqueza contenida en la naturaleza y que actualmente se encuentra amenazada por las actividades humanas; para decirlo con las palabras del autor: “*Actúa de manera que los efectos de tus acciones sean compatibles con la permanencia de una vida auténticamente humana sobre la tierra... y ... que no sean destructoras de la posibilidad futura de tal vida*”¹². Pero H. Jonas no rehúsa la fase humana de transformación de la biosfera; la considera responsable o si así se prefiere dotada de un espíritu solidario y ético. Es más, existe un imperativo ético de un *laisse-être* (dejar-ser) para cada especie viviente, contenida en la famosa Convención sobre la Biodiversidad de Río (1992). Esta manera de accionar del hombre sobre la naturaleza es *racionalizada* por el espíritu (se habla entonces de *Noósfera*); a su vez, la naturaleza es *des-racionalizada* por la técnica (en este caso se refiere a la *Tecnósfera*). La naturaleza es una casa (*Domus*) que nosotros dominamos¹³. La etimología griega de la palabra ecología nos enseña que ésta es un discurso (*Logos*) sobre la casa (*Oikos*). Pero, ¿qué tipo de discurso y qué modelo de casa

10. En este sentido, ver SGRECCIA, E. y FISSO, M.B., “Ética de ambiente”, *Medicina e morale, rivista internazionale bimestrale di bioética, deontologia emorale media*, Università Cattolica del Sacro Cuore (suppl.), n. 3, Roma, 1997, p. 5.

11. SÉRIS, J.P., *La technique*, Paris, PUF, coll. “Philosophie”, 2000, p. 308.

12. JONAS, H., *Le principe responsabilité*, Cerf, Paris, 1990, p. 30.

13. HEIDEGGER, M., “La cuestión et la technique”, in *Essai set Conférences*, Gallimard, Paris, 1980.

deseamos nosotros? Las respuestas a estas preguntas nos permiten acceder al sentido que se le da a la expresión “Derecho a una ecología humana”.

Para los seguidores del ecocentrismo, el hombre habita “naturalmente” en la Tierra y no debe humanizarla. De hecho, ven en la acción del hombre una desnaturalización que conlleva la destrucción de las especies. En resumidas cuentas, adoptan el punto de vista de la naturaleza hasta el grado de circunscribir el universo humano a una inmanencia animal privada de toda dimensión trascendental. La tara constitutiva del ecocentrismo es pensar que el hombre se ha descubierto finalmente habitante de la tierra y que debe amoldar todas sus actividades (económicas y también culturales) a las exigencias de la naturaleza. El ecocentrismo abandona la contraposición entre Espíritu/Materia, por un monismo anclado sobre la materia. En la hipótesis Gaïa, el hombre ya no posee ninguna dimensión ontológica propia: el problema del yo se identifica con el problema de la Tierra. El hombre está al servicio de Gaïa, pero a su vez es Gaïa quien incide en nuestras más profundas aspiraciones. ¡Es la manifestación de un nuevo panteísmo! El ecocentrismo nos hace creer que las almas de los hombres son parte integrante de la vasta alma del mundo. El discurso toma entonces la senda de una nueva mística (comúnmente conocida como *New Age*) que rompe radicalmente con la ontología trascendental cristiana. Para oponerse a este nuevo pensamiento es necesario comenzar por establecer que el hombre no violenta la Tierra al habitar en el mundo. El *ethos* del hombre encuentra todo su sentido en la libertad que el extrae de la naturaleza: su responsabilidad es hoy en día doble como hemos podido observar: Debe habitar la tierra para hacer, para fabricar el mundo (y para lograr esto rechaza la naturaleza, como lo demuestra por ejemplo el dominio sobre las pulsiones sexuales)¹⁴ y debe también asegurar su viabilidad (más que un mundo no habitado sería un no-mundo, *Unwelt* diría Heidegger). Se puede desear una naturaleza preservada, abandonada a su propia dinámica para preservar la biodiversidad (con sus parques naturales). Se puede desear evitar una explotación desmesurada de los recursos energéticos y contaminantes (buscando el desarrollo de fuentes de energía renovables). Se puede igualmente invocar una modificación de los métodos de producción (como por ejemplo la piscicultura en el mar en lugar de la industria pesquera). Se puede desear todo esto –y aún muchas otras cosas– para ser verdaderamente maestros y protectores de la naturaleza. ¡Pero debemos hacerlo sin el deseo de atribuir a la naturaleza –y en consecuencia

14. FREUD, J., *Malaise dans la culture*, PUF, Paris, 2000.

a los animales, a los árboles, a los valles, etc.— capacidad de ser sujetos de derechos! Un derecho a una ecología humana tiene sentido para el hombre si se desentraña la ambigüedad implícita en esta expresión. Para comenzar, es necesario desembarazarse de las tesis del ecocentrismo y negarse a creer que la naturaleza posee derechos propios, opuestos a aquellos del hombre. El hombre tiene derecho a habitar un mundo viable, pero este derecho no es un atributo propio de los objetos que nos rodean.

4. CONCLUSIÓN

El derecho a una ecología humana debe todavía no solamente ser clarificado con el fin evitar que esta noción pierda toda humanidad, sino que debe ser también susceptible de aplicación. Un ejemplo puede ser tomado del sistema jurídico francés. En 2005, se adoptó una Carta del Ambiente que fue dotada de un valor constitucional similar al de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 y al del preámbulo de la Constitución de 1946. Esta Carta ha sido presentada como un tercer momento en el contexto de los derechos y de las libertades fundamentales, es decir, después de los textos de 1789 y 1946. Contiene derechos, como por ejemplo el artículo primero que proclama *“Cada uno tiene el derecho a vivir en un ambiente equilibrado y respetuoso de la salud”*. La carta enuncia también deberes, como por ejemplo, el artículo cuarto: *“Toda persona debe contribuir a la reparación de los daños causados por causa propia en el ambiente, en las condiciones definidas por la ley”*. Sobre la base en este artículo cuarto, el 16 de enero de 2008, la Cámara correccional del Tribunal de Casación de París emitió su sentencia en el proceso del Erika (nombre del barco petrolero causante en 1999 de una marea negra que contaminó 400 kilómetros de costas francesas, ocasionando además la muerte de 150.000 aves). Por primera vez en Francia, el perjuicio ecológico, resultado de un daño al medio ambiente, había sido reconocido: *“Las colectividades territoriales que reciben de la ley una competencia especial en materia de medio ambiente, y que además tienen una responsabilidad particular para la protección, la gestión y la conservación del territorio, pueden pedir la reparación de un perjuicio causado al medio ambiente de este territorio”*¹⁵.

15. *Le Monde* (18 janvier 2008).

Esta decisión jurídica confiere un principio de realidad a la ecología humana. Resta desear que se abra camino como jurisprudencia. Una dominación a ultranza del ambiente viene así condenada. El descubrimiento dramático y brutal de la degradación de nuestro medio ambiente ha puesto al hombre contemporáneo delante de los límites que la naturaleza impone a su acción transformadora.

Resumen: *La protección del medio ambiente, no es una nueva exigencia del mundo contemporáneo. Las grandes religiones monoteístas incitan sistemáticamente a sus creyentes a respetar el ambiente, que es una obra divina. Dentro del cristianismo el hombre no puede darse por satisfecho solamente con la naturaleza habitable sin preocuparse del resto, sino que debe asegurar su viabilidad. Sin embargo hoy asistimos a una exaltación de la naturaleza, de lo natural, unida a un decaimiento de la naturaleza del mundo de los hombres. Estas corrientes del pensamiento actual de la ecología que se podrían calificar de ecocéntricas expropián al hombre de toda posibilidad de trascendencia.*

Palabras clave: Medio ambiente, creación, Deep Ecology, responsabilidad medioambiental.

Abstract: *Protecting the environment is not an issue raised only in Modern times. The major monotheistic religions have always called for respecting the environment which is created by God. As far as Christianity is concerned, any believer must not only take care of his/her natural surroundings but also insure their sustainability. There is no doubt that currently we can observe an exaltation of nature as an entity but this perspective is likely to jeopardize the nature of the human world. Such an ecological thought can be qualified as eco-centric and it deprives human beings of any transcendentalism.*

Key words: Environment, Creation, Deep Ecology, Environmental liability.