

PETER SINGER Y LA ECOLOGÍA PROFUNDA

Alfonso Henríquez R.

Universidad de Concepción, Chile

Resumen.- En el presente trabajo me propondré analizar el posible sesgo antropocentrista presente en la Filosofía de Peter Singer mediante el contraste con algunos de los postulados centrales de la llamada Ecología Profunda y en particular de la obra de Arne Næss y Paul Taylor. Se podrá apreciar que estas últimas escogen mecanismos de inclusión no jerárquicos, lo que permite igualar sin confundir al hombre con la naturaleza sea esta sentiente o no, opción que resulta muy difícil de tomar dentro del sistema singeriano, al darle prevalencia a un elemento que está presente regularmente y en mayor grado que en otras especies, en la misma especie que distribuye las atribuciones de valor, es decir la autoconciencia.

Palabras clave.- *Singer, ecología profunda, antropocentrismo, Næss, biocentrismo*

Abstract.- In this paper I propose to analyze the likely anthropocentrism of Peter Singer by contrast with some of the central thesis of the so-called Deep Ecology, and in particular the work of Arne Naess and Paul Taylor. We will see that the latter choose mechanisms to equalize without confusing the man with nature, an option that is very hard to take in the utilitarianism, to give prevalence to an element that is present regularly in the same species that distribute the criteria of value, the self-awareness.

Keywords.- *Singer, deep ecology, anthropocentrism, Næss, biocentrism*

INTRODUCCIÓN

La investigación estará dividida en tres partes. En las dos primeras expondremos algunos de los aspectos esenciales de la llamada Ecología Profunda en cuanto interesen al objeto de la investigación. Se resaltarán especialmente las aportaciones de Arne Naess y Paul Taylor pues se ha estimado, que ellos exponen con singular precisión un aspecto esencial en dicha corriente, consistente en el posicionamiento del “impulso a hacerse” como el elemento universal que tanto seres concientes como no concientes, comparten, y que haría del mismo, un valor no solo legítimo, en el sentido de pasible de protección y respecto, sino que además, perfectamente piedra fundacional de atributos morales, lo que implicaría pasar de una ética fundada en el hombre, a una anclada en la vida. El sentido que tiene una exposición de esta naturaleza radica no tanto en hacer una apología o crítica de la Ecología Profunda, lo que de por sí merecería un trabajo aparte, sino más bien, en contrastarla con ciertos postulados de un filósofo tradicionalmente vinculado a la liberación animal, la problemática ambiental y los estudios sobre bioética, como lo es Peter Singer, con el objetivo de hacer resaltar en su obra, cierto sesgo antropocentrista que la animaría estructuralmente. Este método comparativo se revela de gran utilidad, pues aisladamente su trabajo no pasaría tan claramente por presuponer lo anterior, lo que efectivamente sale a luz, si observamos el radical punto de partida desde el cual la Ecología Profunda diseña su sistema, el que es por completo opuesto al del filósofo australiano, que gracias a esto, se nos revela en su singularidad. A esta tarea, junto con ir perfilándola en las

dos primeras partes, le hemos reservado un tratamiento particular en la sección tercera y última. La discusión propuesta tiene enorme relevancia, toda vez que permite poner en una perspectiva diferente, el problema del estatuto moral de los animales.

1.- ARNE NAESS Y EL BIOCENTRISMO

La Ecología Profunda es muy movimiento filosófico, social y cultural que comenzó en los años 60 y 70 del siglo pasado bajo el alero de la naciente preocupación por la degradación del medioambiente vinculada cada vez con mayor fuerza a la acción del hombre. En este ambiente un profesor de la Universidad de Oslo publica en 1973 un breve pero importante artículo para el movimiento ecologista titulado "*The shallow and the deep, long range ecology movements*" (Naess, 1973) en el cual expondrá los principios básicos en torno a los cuales la gran parte de la reflexión posterior sobre la problemática eco-filosófica se construirá.

En esta obra, y en una serie de autores que veremos a continuación, es posible rastrear a pesar de las diferencias que pondremos de manifiesto, una serie de puntos de contacto que son los que precisamente resultan cuestionables y rechazables para Singer. La pregunta central que debe plantearse y que correctamente formula el autor es la siguiente: ¿Hay valor fuera de los seres capaces de sentir? (Singer, 2003: 403)

Tradicionalmente la ética se ha centrado en la conducta humana, asignándole al hombre una serie de atributos morales que lo harían el único ser digno de valor por sí. Ahora bien, para esta corriente, la ética tradicional se encuentra atravesada por un profundo antropocentrismo animado por un dualismo fundacional, a saber la distinción entre el hombre y un entorno que lo rodea, la naturaleza. Esta distinción ha tendido no al equilibrio sino que a la ubicación del hombre en un plano de superioridad en relación al mundo natural, sea este animado o inanimado, autorizándolo por ello, para su explotación y aprovechamiento¹. La naturaleza aparece no solo como un conjunto de bienes disponibles, sino que, como un mundo en el que la ética no tiene nada que decir, pues esta se aplica solo a las conductas humanas.

Lo que la Ecología Profunda viene a poner en entredicho es la respuesta negativa que se ha dado a la pregunta expresada más arriba, pues intentará reemplazar una ética fundada en lo humano, por una ética centrada en la vida (animal o no), mediante un replanteo de que o quienes deberían ser considerados moralmente (Speranza, 2006: 71) Arne Naess formula dicho programa en la siguiente exposición de principios (Naess, 1973):

1: *Rechazo y sustitución de la imagen del "hombre-en-el-medio (entorno)" por la (imagen) de "campo total" o "relacional".*

2: *Igualitarismo biosférico -como criterio general.*

3: *Principios de diversidad y simbiosis.*

¹ Las causas serían varias: la herencia judeocristiana, el cartesianismo, el newtonismo, y el capitalismo. Sobre este tema no me extenderé dado el objeto del presente trabajo.

4: *Postura anti-clase.*

5: *Lucha contra la contaminación y el agotamiento de los recursos.*

6: *Complejidad, no complicación.*

7: *Autonomía local y descentralización.*

Para los efectos perseguidos solo nos detendremos en los tres primeros, pues los restantes se vinculan más bien a los aspectos sociales o políticos de su obra. En el pensamiento de Naess se percibe la concepción de que el hombre no se “encuentra” en el entorno, pues la sola palabra “entorno” denota ya una posición de centralidad del ser humano. Lo que en realidad existe entonces, no es una oposición entre estas dos esferas, sino una red de relaciones e interconexiones, entre las cuales se va constituyendo el individuo. Este individuo por tanto presenta una serie de características que solo adquieren sentido en sus relaciones con *los* demás y con *lo* demás (García, 2005: 107).

Aquello que se pretende derrocar es la pretensión muy cara a la filosofía y al pensamiento occidental, que separa al hombre de la naturaleza, la cual tendría el papel de un mero basamento biológico, sobre el que se construiría aquello llamado cultura, aspecto que marcaría algo tan singular y privativo, que haría de nosotros y de nuestra autoconciencia (razón) como motor de la cultura, seres eminentemente morales.

Estas ideas, que se enmarcan dentro del primer punto, ceden importancia a la problemática que plantea el segundo enunciado, y que es uno de los que mas polémica y malentendidos ha suscitado. En efecto, para Naess y otros autores aunque en grados diversos, existe una especie de “derecho” (palabra que siempre debe ser tomada con cautela) de toda forma de vida sin excepción a prosperar y desarrollar sus potencialidades (García, 2005: 112). desde la montaña al hombre, pasando por los bosques, los animales, los ríos, etc. A primera vista y como ha sugerido Raúl Villarroel, esto implicaría sumir a todas las criaturas vivientes en un *continuum* indiferenciado de relaciones, en donde la Otredad se diluiría en una trama de diferencias ilusorias (Villarroel, 2006:196), dándole la razón a la argumentación singeriana consistente que allí donde no existan intereses concientes que guíen el obrar, no habría forma de evaluar los pesos relativos de dos formas de vida en colisión (Singer, 2003). El problema de esta postura, consiste en un malentendido de la tesis de Naess, pues no toma en cuenta la raíz de este igualitarismo, la cual lejos de llevar a las consecuencias que indica Singer, ofrece una vía de solución que merece ser tomada en cuenta.

Dos son las nociones que se deben traer a colación a este respecto: potencialidad y autorrealización. Para Naess, usualmente desarrollamos nuestras capacidades cuando imponemos nuestros intereses egoístas sobre los otros. Es lo que podríamos recordando A. Macyntire calificar como bienes externos, es decir, aquellos cuya posesión implica que mientras más uno tenga, otro se verá perjudicado. Esta es una visión que definitivamente lleva hacia el individualismo y a la descontextualización del papel del hombre como nodo dentro de la red biocéntrica, y que es rechazada por Naess en beneficio de una forma más amplia e inclusiva de entender las potencialidades (Speranza, 2006: 66) que pueden ir desde la satisfacción de las necesidades

fisiológicas o estéticas, hasta el respeto del natural principio de crecimiento de las plantas o el curso de los ríos. El verdadero desarrollo de las potencialidades que lleva a la Autorrealización implica como se puede ir viendo, una apertura hacia la interconexión e identificación que existe entre todo lo vivo, el cual permite superar el individualismo, y reemplazarlo por el ideal de igualdad de la biosfera, pues el potencial individual no se puede dar aisladamente, sin una conexión con los demás seres (Villarreal, 2006:196). ¿Por qué Naess opta por esta idea de potencialidad y Autorrealización? Lo hace porque a diferencia de autores utilitarista como Singer, estima que criterios como la felicidad el placer o dolor, no son aplicables a la vida en su máxima extensión, pues lo que tienen en común tanto seres sentientes como no sentientes, no concientes o autoconcientes, es el impulso a hacerse, a realizar sus potencialidades, reconociendo en esto un valor intrínseco (García, 2006: 234).

¿Lo anterior implica un desprecio por el hombre? en absoluto, pues Naess no sostiene que no exista diferencia entre los elementos que componen la biosfera, pues estas existen y son obvias. Lo que lleva a cabo, y con él buena parte del movimiento de la Ecología Profunda, es una distanciamiento del criterio que desde Aristóteles ha servido ora para marcar una diferencia entre lo humano y lo animal, ora para hacerlo en la versión extensionista de Singer entre lo autoconciente y lo conciente, es decir el criterio de la complejidad. Este indica que es posible establecer una jerarquía basada por ejemplo en la mayor complejidad fisiológica o intelectual, para dirimir situaciones en que no es posible salvar a los dos sujetos en disputa, mediante el establecimiento de una graduación. Para Naes por el contrario, la solución no pasa por jerarquías, o mayores o menores complejidades, pues todos los seres tienen el mismo valor, están en el mismo grado de atribución moral, sino que se trata más bien de algo que puede ser llamado el principio de cercanía (Speranza, 2006: 82). Este criterio, implica que los humanos priorizarán intereses vitales humanos, no porque tengan una mayor nivel de conciencia que el resto, sino porque guardan una mayor cercanía con los miembros de su especie que con los de otras. Todas las criaturas tienen derecho a vivir y a florecer, pero todos lo vivientes “usan” de otros para el propio beneficio, sentirse parte de lo viviente, que es el llamado que hace Naess como presupuesto y contenido de la Autorrealización, no implica encerrarse en un simple monismo ontológico que llevaría a la inacción, sino que más bien conduce a una actitud de respeto y no explotación de lo vivo. Estas consideraciones nos permiten estar a salvo de los tres prejuicios tradicionales que se le endosan a Naess:

- 1: Que en el ámbito práctico sostiene el igualitarismo hasta sus últimas consecuencias
- 2: Sostener que el principio se extiende hacia áreas que en realidad no lo hacen, pues es más bien un igualitarismo ontológico, no un igualitarismo ingenuo
- 3: Interpretar que Naess pasa por alto las diferencias entre los seres vivos

En cuanto al tercer principio, implica que la diversidad realza y fortalece las capacidades de sobrevivencia de los individuos y de sus grupos o especies. Lo

interesante consiste en la interpretación que lleva a cabo Naess de la “lucha por la vida” la cual ya no es considerada como habilidad de consumir y matar, sino que como capacidad para coexistir y cooperar (Jacorzynski, 2004: 115). Este punto cobra mayor sentido a luz de los presupuestos anteriores, pues permite abrir paso a un campo en que dejando atrás los dualismos hombre-ambiente, cultura-naturaleza, mente-cuerpo, conciente-autoconciente, etc. nos abra hacia una profunda tolerancia de la diversidad de las formas de vida (Jacorzynski, 2004: 115), en las cuales la humana, no diluyéndose, baja del pedestal en el que el pensamiento antropocentrista la tenía ubicada.

Esta diversidad de la vida, nos lleva además a otro punto interesante en su pensamiento y que tiene que ver precisamente con lo que es la vida. Para Naess la vida es un gran Todo, la que no se ve reducida a una condición biológica determinada vegetal o animal, pues estas individualidades necesitan una serie de presupuestos inorgánicos para satisfacer sus necesidades, los cuales son integrados por el autor dentro de su concepto de Vida. Dicho de otro modo, la Vida es un proceso integrado y en evolución permanente en la cual solo unos de sus elementos tienen esta condición biológica animal o vegetal, que asociamos comúnmente con lo que es la vida, por lo que rechaza el dualismo entre orgánico-inorgánico (Speranza, 2006: 65) ya que lo orgánico no se puede dar sin su contraparte, pues como indica “Una relación intrínseca entre dos cosas A y B es tal, que la relación pertenece a la misma definición básica de lo que es A y B, de tal manera que sin esa relación, A y B, ya no son más la misma cosa” (Naess, 1973)

2.- DERIVACIONES DE LA ECOLOGÍA PROFUNDA

2.1 Hipótesis Gaia: Esta teoría data de 1985, cuando los científicos e investigadores James Lovelock y Lyn Margulis publican un texto provocador llamado “*Gaia, una nueva visión de la vida sobre la Tierra*”. La Tierra formaría un todo orgánico, autorreproducible, autorregulatorio y teleológico, compuesto de una serie de subsistemas jerárquicamente organizados. La meta del sistema es el mantenimiento de las condiciones óptimas para la vida, y nótese que es de la vida en general, y no del hombre en particular, pues este no es más que un elemento del mismo, sin ninguna importancia particular dentro del sistema (Lovelock, 1999: 137) Quizás unos de los planteamientos más interesantes, junto al anterior, estriba en el papel que la contaminación provocada por el hombre juega en el planeta, pues se encontraría en el mismo plano que las catástrofes volcánicas o los impactos de meteoritos, inscritos de alguna forma dentro de las variables posibles del sistema (Jacorzynski, 2004: 120). El hombre sin embargo, si es un peligro para Gaia pues se ha erguido como una amenaza real para el mantenimiento equilibrado de la vida, lo que obliga a un cuestionamiento aún mas radical que el planteado por Naess ¿si el hombre es el problema, y la vida sobre la Tierra el elemento más valioso, sería lícito moralmente prescindir de toda una especie para mantener la homeostasis del sistema?

2.2: Ética de la Tierra: En este polémico sentido parece ir una obra anterior del ambientalista estadounidense Aldo Leopold quien escribiera en 1940 el clásico ecologista “*A Sand County Almanac*”, en el cual popularizara la llamada “Ética de la Tierra”. Para Leopold y para unos de sus principales continuadores

John Callicot, en contra de lo que la tradición y la intuición podrían sostener, el sujeto moral por excelencia es la especie no los individuos (humanos o no), pues la naturaleza forma una comunidad biótica en la cual comer y ser comido, vivir y morir, es lo que hace a la misma viva (Jacorzynski, 2004: 123) de tal manera que los individuos no tienen derecho a vivir, solo su especie lo tiene, representando el fin último el logro de un equilibrio entre las mismas.

2.3: Teleologismo Biocéntrico: Paul Taylor por otro lado, alejándose en parte de estas dos posturas que por una lado reducen al hombre a una especie disponible en beneficio del equilibrio ecológico y por el otro hacen sacrificable la vida en bien de la especie, y acercándose más a la filosofía de Naess, en su obra "*Respect for nature: a theory of environmental ethics*" plantea la teoría de que un organismo y todas las formas de vida en general son un bien en sí mismo. El autor se pregunta que condiciones formales debe satisfacer una Ética para que esta sea lógicamente viable, y responde asegurando que estas deben ser cinco (Taylor, 1986: 27)

- 1: Debe revestir una forma general
- 2: Deber ser considerada como de aplicación universal para todos los agentes morales
- 3: Debe ser aplicada desinteresadamente
- 4: Debe ser alegada como principio normativo por todos
- 5: Debe desplazar todas las normas no morales

Lo importante aquí, es que se deben tomar en cuenta no los individuos considerados en su particularidad, sino que en tanto presenten ciertas propiedades que harían de la atribución moral un principio necesario. Estas propiedades que serían las condiciones materiales de la ética, se encuentran en lo que él llama un "*teleological (goal-oriented) center of life*" (un centro teleológico de vida) (Taylor, 1986: 45). Para Taylor todos los seres vivientes tendrían un mismo valor intrínseco, no porque sean conscientes, de hecho argumenta, si así fuese, muchos quedarían imposibilitados de ser considerados sujetos morales, ya que la conciencia no es una propiedad universal. Lo que sí es una propiedad de esta clase, es la actividad organizada que marca la tendencia a preservar su existencia, protegiéndose y promoviendo su bienestar (Taylor, 1986: 45). Este *Telos* puede ser truncado por nuestros actos, lo que implica dañar al sujeto portador de ese *Telos*, pues estos fines son propios de cada individuo y así como no es lícito salvo graves razones que motiven a ello, interferir en los fines de los demás, tampoco lo es, hacerlo con respecto al resto de los seres vivos (Villarreal, 2006: 204). En clave kantiana podemos decir que todas las criaturas de la Tierra son un fin en sí misma (Taylor, 1986: 46) ¿Cuál es lugar que los humanos ocupan en el Planeta según Taylor? Su lugar es el de miembros de la Comunidad de Vida de la Tierra, pudiendo encontrar en una serie de aspectos esta condición de membresía: todos los seres necesitan condiciones biológicas de existencia; todos tienen un bien en sí mismos; todos son libres (en el sentido que indicaremos); los humanos no pueden vivir sin el resto de los seres vivos, pero estos sí lo pueden hacer sin los humanos, etc.

(Taylor, 1986: 101) Un aspecto importante es el de la libertad, que para Taylor también puede ser ampliada a seres no humanos. El autor sostiene que libertad entendida en el sentido de ausencia de límites o constreñimientos es un bien instrumental por la misma razón que lo es para mí como para un árbol (Taylor, 1986: 111) pues ambos aspiramos a “ser”, pero no de cualquier manera, sino en un modo adecuado para nuestra subsistencia, de ahí que ambos seamos libres o al menos luchemos por ella.

3.- EL ANTROPOCENTRISMO DE SINGER A LA LUZ DE LA ECOLOGÍA PROFUNDA

Volviendo a la pregunta planteada al comienzo ¿hay valor fuera del ámbito de los seres capaces de sentir? hemos visto que la Ecología Profunda responde afirmativamente. Desde luego existe una variedad en cuanto a los sujetos que se consideran valiosos, pues en algunos sistemas se les da una mayor importancia a los individuos, en otros a las especies, en otros a los ecosistemas y en otros a la Tierra en su conjunto. Sin embargo, lo común que tienen dichas filosofías está en el considerar que además de los seres sentientes, también aquellos que no lo son, pueden ser titulares de atributos morales, sean estos por ejemplo ecosistemas completos o individuos del mismo, como un árbol o un arroyo. Esto nos permite caracterizar a dichos sistemas de pensamiento como biocéntricos (centrados en la vida) o ecocéntricos (centrados en el ecosistema) por oposición a las que podemos llamar filosofías antropocéntricas, las cuales pueden presentar o bien un antropocentrismo fuerte como en el humanismo clásico, o bien un antropocentrismo débil, como en las tesis extensionistas de Singer.

La problemática consiste en lo siguiente ¿en que sentido Singer es antropocéntrico? o dicho de otra forma ¿su filosofía esconde un velado privilegio de especie?

Para Singer la gran barrera que nos impide pasar de los animales a las plantas y a otros seres inanimados, estriba en la existencia en los primeros de conciencia y su carencia en las segundas. No obstante, lo curioso reside precisamente en el elemento que sirve como límite, pues no es baladí el que haya optado por él, lo que lleva a cuestionar su legitimidad toda vez que la conciencia si bien parece estar presente en muchas especies, solo en una parece estarlo en mayor grado. Singer en este sentido construye su argumentación de tal forma que pareciera no reservar un papel especial al ser humano dentro del orden natural, toda vez que en su intento por desacralizar la vida humana, recurre a elementos como la capacidad de sentir dolor, para extender la protección a los seres portadores de la misma (Singer, 1999: 48). Esto implica expandir enormemente el espectro de sujetos morales, los que comúnmente se reducían a la especie Homo Sapiens.

Sin embargo, rápidamente se pregunta ¿qué hacer en caso de conflicto? es decir ¿por qué vida optar o privilegiar, cuando estas pertenecen a dos seres sentientes? La vía de solución consiste en establecer una suerte de jerarquía que permita ponderar adecuadamente el problema, diseñada ahora no sobre la capacidad de sentir placer o dolor, sino en la conciencia, volviendo a discriminar en su interior entre grados más complejos de la misma (autoconciencia) y grados más simples. El resultado de todo este

procedimiento nos conduce a un mecanismo de ampliación-reducción no de los sujetos que deben ser considerados como detentadores de intereses morales (los que ya no se limitan a los humanos, pues otros seres también sienten dolor, tienen conciencia y autoconciencia) sino que de aquellos cuyos intereses serán desplazados en perjuicio de otros.

¿Esto implica que Singer afirma que los intereses de nuestra especie siempre se impondrán sobre los de otras? Evidentemente no, pues claramente y dada la conformación de su filosofía, los factores a considerar estarán dados en primer lugar por el nivel de placer o dolor, y en segundo lugar por el grado de conciencia, sin que tenga relevancia explícita la especie a la que pertenezcan los individuos. Es por ello que los casos a los que suele recurrir, involucran situaciones extremas, como sería por ejemplo un simio adulto normal cuya vida corre peligro junto a la de un infante con graves enfermedades que lo incapaciten tanto psicológica como físicamente ¿qué vida preferir? Para Singer probablemente será la del Simio adulto dada precisamente la presencia de algo que en el primero está ausente (o al menos muy disminuida): la autoconciencia.

A primera vista el autor no pasaría por ser un especeista o un antropocentrista, pero si reflexionamos mejor el asunto, vemos que su antropocentrismo no sale a relucir en estos casos de laboratorio, sino que debemos preguntarnos que hacer si debemos optar entre un simio normal y un humano normal. Aun sin salirnos del sistema singeriano la respuesta sería: deberíamos privilegiar los intereses del humano normal, lo cual no es un asunto menor, pues lo corriente en nuestra especie, no es que los individuos pertenecientes a la misma, se caractericen por vivir con sus facultades mentales disminuidas, sino todo lo contrario, lo normal es la autoconciencia, y una autoconciencia de mayor jerarquía o grado, que la presente en cualquier otra especie.

No es por ende en su exposición de principios donde Singer es antropocentrista, sino que lo es en la elección del “criterio jerárquico” en cuya cúspide coloca la característica mas común del ser humano, la autoconciencia, la cual resulta ser además, la que reúne la mayor complejidad frente a otras autoconciencias, y dado que su filosofía es un pensamiento que privilegia los sistemas mas complejos sobre los simples (o sino ¿por qué optar por este elemento?) siempre serán los individuos normales de nuestra especie, cuyos intereses serán los beneficiados.

Singer argumenta que estos criterios son más objetivos que los planteados por la Ecología Profunda, pues en el caso de Taylor por ejemplo, este supondría o al menos metafóricamente lo haría, un comportamiento intencional en las plantas, de tal forma, que estas tendrían “interés” en florecer, lo que las haría dignas de respeto (Singer, 2003). Creo que esta crítica de Singer además de ser claramente antropocentrista en el sentido ya explicado, pasa por alto una apelación que parece ser común en las “ecosofías” no a una supuesta intencionalidad del ecosistema, sino a la objetividad del desenvolvimiento de la vida. Esta es la que por ejemplo Naess, estima como portadora de un valor, valor que no se haya en aspectos volitivos o sensitivos que siempre remiten a jerarquías, sino que en la desnudez pura de lo existente, lo que expande el campo de los sujetos morales, más allá incluso de lo defendido por Singer.

El choque se produce como se puede ir apreciando, en los diversos postulados desde los cuales parten ambos sistemas, pues si Singer remite en último

termino al utilitarismo, las Ecologías Profundas lo hacen a una concepción del hombre que ven en el atomismo utilitarista una de sus piezas de crítica, reemplazándola por un holismo (Naess, 1973) en el cual el ser humano surge como un elemento más, pasando incluso la vida, a comprender tanto lo animado como lo inanimado.

Ahora comprendemos, como un autor por ende utilitarista puede encontrar tantas dificultades para traspasar la barrera de la intención y el dolor, y ampliar su sistema, allí, donde estos no se dan, pues implicaría rediseñar las bases mismas de su filosofía, y realmente abandonar el último criterio que nos mantiene anclados a nuestra especie (lo que paradójicamente podría ser contraintuitivo). Este rediseño supondría ampliar aun más las atribuciones morales, pero ya no, bajo criterios especeistas, que es lo que hace Singer con su privilegio de ultima ratio hacia la autoconciencia, sino en el entendido de aceptar como propiedad realmente universal, la actividad de todos los seres (objetivamente percibida y sin requerir intención) a preservarse y edificarse en su ser.

CONCLUSIÓN

Hemos podido arribar a las siguientes conclusiones tentativas:

- 1: Peter Singer y la Ecología Profunda se relacionan de un modo diferente con el hombre, pues mientras el primero ve en este, un centro de interés dada su calidad de ser sentiente y autoconciente, la segunda hace radicar su interés en la sola condición de ser un ser vivo, y por ello un centro teleológico de vida.
- 2: Esta diferencia es fundamental, ya que la Ecología Profunda nos ofrece un criterio radicalmente más inclusivo y universal, que el sistema singeriano, lo que permite ampliar racionalmente los sujetos capaces de ser tenidos en cuenta como entes morales.
- 3: El criterio de Singer, fundado en el utilitarismo, discurre sobre una base que quizás inadvertidamente para el mismo autor, se ancla profundamente en una visión antropocentrista, al hacer prevalecer la autoconciencia sobre otras consideraciones, lo que en los hechos, haría que siempre nos remitamos a una propiedad que los seres humanos normales presentan en mayor grado que otros seres, generando un privilegio débil de especie a favor de la especie humana.
- 4.- El criterio de la Ecología Profunda no solo es más inclusivo, sino que además carece del supuesto jerárquico de la complejidad que anima al pensamiento singeriano (el que es posible rastrear hasta Aristóteles y en buen parte de la matriz occidental), pues trata a todos los seres no como diferentes según sus grados de complejidad neuronal, sino que los toma como iguales en relación al impulso a ser.
- 5.- No vemos razones, por ahora, para estimar que el criterio de Singer es más objetivo, racional o legítimo que los ofrecidos por Naess o Taylor, pues a lo que estos parecen aludir, es a una propiedad objetiva (no intencional) presente en los individuos que componen el ecosistema, lo que tornaría el argumento de Singer por lo menos discutible en este sentido.

FUENTES

- 1.- (2005) GARCIA NOTARIO, Margarita, *Ecología Profunda y Educación* (Memoria para optar al grado de Doctor, Universidad Complutense de Madrid) disponible en línea en <http://docs.google.com/viewer?url=http://eprints.ucm.es/tesis/edu/ucm-t28593.pdf> citado el 6 de Enero de 2007.
- 2.- (2004) JACORZYNSKI, Witold *Entre los sueños de la razón, Filosofía y Antropología de las relaciones entre el hombre y el ambiente*, CIESAS, México D.F.,
- 3.- (1999) LOVELOCK, James, *Gaia: a new look at life on earth*, Oxford University Press, Oxford.
- 4.- (1973) NAESS, Arne, *The shallow and the deep, long range ecology movements*, disponible en línea en http://www.alamut.com/subj/ideologies/pessimism/Naess_deepEcology.html (citado el 12 de Enero de 2010)
- 5.- (1999) SINGER, Peter, *Liberación Animal*, Trotta, Madrid..
- 6.- (2003) SINGER, Peter, *Desacralizar la Vida Humana*, Ediciones Cátedra, Madrid.
- 7.- (2006) SPERANZA, Andrea, *Ecología profunda y autorrealización, Introducción a la Teoría Ecológica de Arne Naess*, Editorial Biblos, Buenos Aires.
- 8.- (1986) TAYLOR, Paul, *Respect for nature: a theory of environmental ethics*, Princeton University Press, Princeton.
- 9.- (2006) VILLARROEL, Raúl, *La naturaleza como texto, Hermenéutica y crisis medioambiental*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile.