

NIURKA A. IZARRA NAVARRO

LA NATURALEZA Y LOS ANIMALES:
LA RESPONSABILIDAD DEL HOMBRE

Resumen: La necesidad de proteger y conservar a la naturaleza ha llevado a algunas corrientes ecológicas a otorgarles derechos y hacerla un sujeto moral, al pretender establecer un “contrato natural”, sin tener en cuenta que esto no es posible sin violar los principios sobre los cuales se fundamenta el pensamiento occidental y, por tanto, los sistemas legales formales, así como los principios éticos de nuestra sociedad. Sin embargo, la preocupación por la naturaleza, así como por los seres no-humanos, supera los fundamentos de nuestra sociedad occidental. La conservación de la naturaleza se ha vuelto una urgencia dado el dinámico desarrollo de la sociedad humana, por ello debemos hallar una respuesta filosófica que permita su conservación sin violar los principios aludidos. Esto sería posible si la ética se fundara en la responsabilidad y no en la reciprocidad como lo ha sido hasta ahora.

Palabras clave: Ecología, naturaleza, ética.

NATURE AND *BYOS*: THE RESPONSABILITY OF MAN

Abstract: The need to protect and preserve nature has led some ecological trends to grant it its rights and make it a moral subject, attempting to establish a ‘natural contrast’, not taking into account the fact that this is not possible without violating the principles underlying western thought and, there with the formal legal systems and the ethical principles of our society. However, the preoccupation with nature and other non-human beings defies the foundations of our western society. Conservation of nature has become an emergency given the dynamic development of society. Thus, we need to find a philosophical response allowing its preservation without violating the aforementioned principles. This would be possible if ethics is based on responsibility and not reciprocity as it has been so far.

Keywords: Ecology, nature, ethics.

En nuestra sociedad encontramos un antagonismo humanidad-naturaleza evidenciado en el dominio de la naturaleza por parte del hombre. En el ejercicio de este dominio se ha producido la afectación indiscriminada de los recursos naturales, así como la contaminación del ambiente, con el consecuente impacto sobre la humanidad (actual y futura) y es que la tendencia al crecimiento y mejoramiento de la humanidad en un intento por superar todo tipo de límites y dificultades en oposición al equilibrio, estabilidad y límites propios de la naturaleza supone un problema, pues “no es posible un crecimiento ilimitado en un mundo naturalmente limitado”.¹

Ante esta situación se han desarrollado las distintas corrientes ecológicas con el propósito de proteger y preservar a la naturaleza. Entre estas corrientes ecológicas destacan la ecología utilitarista y la ecología profunda al pretender hacer de la naturaleza y los animales sujetos de derechos.

La ecología “utilitarista”, principalmente representada por el movimiento de liberación animal, intenta atribuir significado moral a los seres no-humanos y establece que todos los seres capaces de sentir placer y dolor serán sujetos de derecho, lo cual implica que *los animales se incluyen en la esfera de la moral*. Peter Singer³ es asociado a esta corriente ecológica por Luc Ferry.

La ecología profunda es una corriente ecológica que procura la reivindicación del derecho de la naturaleza, incluyendo su forma vegetal y mineral. Supone una revisión crítica y radical del humanismo⁴ al rechazar la supremacía del sujeto humano y pretender la sustitución del “contrato social” por un “contrato natural”, de este

¹ Arrollo Ilera, F. y otros. “Análisis de los Problemas Medioambientales”, en: BALLESTEROS, J. y PÉREZ ADÁN, J., *Sociedad y Medio Ambiente*, Madrid, Editorial Trotta, Serie Medio Ambiente, 1997, p. 51.

² Cf. Ferry L., *El Nuevo Orden Ecológico. El árbol, el animal y el hombre*, Barcelona-España, Edit. Tusquets, 1994, p. 28.

³ Peter Singer (Australia, 1946-), catedrático en Princeton y fundador del Center for Human Values. El Prof. Singer ha escrito y coordinado más de veinte libros sobre ética y temas filosóficos afines. Entre sus principales títulos se cuentan: *La liberación de los animales*, *Democracia y Desobediencia*, *Ética práctica*, *Ética para vivir mejor* y *Compendio de Ética*, del cual es coordinador.

⁴ El humanismo, a juicio de Abbagnano, es toda corriente filosófica fundamentada sobre la naturaleza humana o los límites y los intereses del hombre. ABBAGNANO, N. *Diccionario de Filosofía*. México, Fondo de Cultura Económica, 3a. Ed., 3a. Reimpresión., 2001, pp. 629-630.

modo considera la naturaleza como un *sujeto* y le atribuye un valor intrínseco⁵.

Luc Ferry, autor de *El nuevo orden ecológico*, realiza un análisis crítico sobre las mencionadas corrientes ecológicas y muestra que se comete un error al pretender hacer de la naturaleza y los animales sujetos de derechos. Propone la ecología democrática como un movimiento ecológico alternativo ante los movimientos de ecología utilitarista y profunda, los cuales al rechazar y refutar los principios del humanismo (básicamente la supremacía del ser humano) coquetean con los regímenes totalitarios y con el fundamentalismo político y religioso⁶.

La ecología profunda rechaza el antropocentrismo que, como su nombre lo indica, supone la supremacía del hombre sobre todo lo demás (su entorno, la naturaleza y otras formas de vida) y pretende preservar a la naturaleza en su estado originario⁷.

Este movimiento ecológico, a juicio de Ferry, supone una *revolución*, pues para instituir los derechos de la naturaleza se requiere un cambio drástico no sólo en el ordenamiento legal de nuestras sociedades sino también en los principios que la fundamentan; se caracteriza por la “preferencia natural” al hacer de la naturaleza un sujeto para promover un contrato con ella; crítica los avances *tecnológicos* no controlados, básicamente por la ignorancia sobre sus potenciales efectos destructivos; establece que sólo *lo vivo* ha de ser considerado como fin en sí y, por tanto, como sujeto de derechos; establece que *el miedo* ha de servir como principio de conocimiento a partir del cual se implementen las políticas de control para el desarrollo de la técnica. Por último, las distintas vertientes de la ecología profunda intentan establecer una *moral objetiva*, sin tener en cuenta que no se trata de una ciencia exacta⁸.

No podemos pasar por alto el elogio a la diferencia⁹, una característica compartida por algunas de las vertientes de la ecología profunda. Consiste en la defensa de la identidad y la preservación del entorno étnico, cultural y natural de los pueblos originarios, pues estas culturas originarias serían una prolongación de la naturaleza cercenada por la modernidad y por el humanismo, al hacer

⁵ Cf. Ferry L., *El nuevo orden...*, cit., pp. 28-29.

⁶ Cf. *Ibid.*, pp. 180-220.

⁷ Cf. *Ibid.*, p. 111.

⁸ Cf. *Ibid.*, pp. 111-160.

⁹ Cf. *Ibid.*, p. 161.

de la cultura un elemento antinatural que le resta animalidad al hombre y lo separa de la naturaleza.

El elogio a la diferencia se caracteriza por el amor a la diversidad. De ahí su afán por *preservar* la biodiversidad así como la diversidad de las culturas tradicionales y su rechazo a la uniformidad y al consumo de masas¹⁰.

El otro movimiento ecológico criticado por Ferry representa a la ecología utilitarista, se trata del movimiento de liberación animal¹¹. El movimiento de liberación animal tiene como propósito fundamental abolir la opresión y la explotación de los seres no-humanos y está basado en el principio moral de la igualdad, el cual supone que todos los intereses de todos los seres, humanos o no, han de ser considerados iguales¹².

Este movimiento rechaza el antropocentrismo y el humanismo, pretende la maximización de la felicidad en el mundo sin distinción de especies, en ello consistiría el antiespecismo¹³, sitúa el derecho de los animales *en la estela directa de los derechos del hombre*¹⁴ y constituye una refutación racional y democrática del racismo y el sexismo.

Además, el movimiento de liberación animal parte del principio de que todo ser capaz de sentir placer y dolor tiene unos intereses, los cuales han de ser considerados y respetados. Por tanto considera que tienen derechos. Esto implica que el hombre no será más el único ser portador de intereses y derechos, por tanto, implica el fin del antropocentrismo¹⁵.

En cambio, con la ecología democrática se pretende proteger a la naturaleza venciendo los desafíos que la ecología profunda y utilitarista plantean a la ética humanista, un desafío de orden metafísico y otro de orden político, para establecer las obligaciones del hombre para con la naturaleza y el fundamento ético de esta nueva propuesta ecológica¹⁶.

¹⁰ Cf. *Ibid.*, pp. 161-187.

¹¹ Cf. *Ibid.*, pp. 67-86.

¹² Cf. *Ibid.*, pp. 69-70.

¹³ El especismo, término acuñado por Singer, consistiría en la discriminación de las especies no-humanas por parte de la especie humana, es el negar o menospreciar los intereses no-humanos. Por tanto, el antiespecismo supone un rechazo al especismo. Cf. *Ibid.*, pp. 59-87.

¹⁴ Cf. *Ibid.*, pp. 84-85.

¹⁵ Cf. *Ibid.*, pp. 73-86.

¹⁶ Cf. *Ibid.*, pp. 188-213.

El desafío metafísico supone hallar un argumento que justifique la protección de la naturaleza más allá de su utilidad y de su “valor intrínseco”¹⁷. El desafío político, por su parte, supone la integración de la ecología en un marco democrático, para lo cual será necesario controlar la dinámica consumista superando las tendencias al totalitarismo y al fundamentalismo¹⁸. De tal modo que superados ambos desafíos, el metafísico y el político, se puedan establecer las obligaciones del hombre para con la naturaleza¹⁹ (incluido el animal), a los fines de salvaguardar su integridad.

Para lograr este propósito la ecología democrática se fundamenta en el individualismo tomado del modelo ético democrático, pues, a juicio de Ferry, contiene la voluntad de conservar la naturaleza, debido a que tras él se encuentra la voluntad de encontrarse a gusto consigo mismo, para lo cual el individuo necesita alcanzar un equilibrio entre su propia interioridad y su exterioridad (el entorno o la naturaleza)²⁰.

De tal manera, la preocupación de Luc Ferry por el problema ambiental le lleva a formular una ecología democrática, dado que las propuestas ecológicas de la ecología profunda y la ecología utilitarista al promover los derechos de la naturaleza, así como los derechos de los animales, según este autor se fundamentan sobre un error, y es que la naturaleza y los animales no pueden ser considerados ni como agentes morales ni como sujetos de derechos dado que no son capaces de actuar de manera recíproca, es decir, no son capaces de llevar a cabo acciones de intercambio mutuo con el otro elegidas de modo racional, libre y voluntario, en una palabra, por deber.

Ahora bien, el hecho de que la naturaleza y los animales no puedan ser considerados como sujetos de derechos nos remite nuevamente a la reflexión sobre el problema de la *conservación* o *preservación*²¹ de la naturaleza. Es el caso que sin naturaleza no es

¹⁷ Cf. *Ibid.*, pp. 188-190.

¹⁸ Cf. *Ibid.*, pp. 118-122.

¹⁹ Cf. *Ibid.*, pp. 206-208.

²⁰ Cf. *Ibid.*, pp. 208-213.

²¹ Parece oportuno introducir en este momento, la diferencia entre dos conceptos fundamentales para la ecología: preservar la naturaleza y conservar la naturaleza, los cuales han traído gran polémica al problema hasta aquí planteado. La ecología profunda plantea la preservación de la naturaleza, ello significa que la naturaleza no ha de ser modificada, sino que por el contrario ha de ser mantenida en las condiciones originarias en la medida de lo posible. En cambio conservar la naturaleza supone “... la gestión de la utilización de la

posible la existencia de la humanidad, al menos tal y como la conocemos hoy, pues dado el ingente y dinámico desarrollo de la tecnología no tenemos idea de lo que puede pasar con la humanidad conocida. Por lo cual más allá de la cuestión de los derechos de la naturaleza se hace necesario fundamentar una ética que permita y justifique su salvaguarda y, de este modo, la conservación de la naturaleza no será un asunto de utilidad.

En este sentido, Hans Jonas, quien ha reconocido la imposibilidad de incluir la naturaleza en el ámbito de las morales tradicionales fundadas en la reciprocidad, desarrolla su propuesta ética en *El principio de responsabilidad*²². En esta obra el autor formula el “imperativo ontológico”, el cual manda la existencia de la humanidad, y desarrolla su argumento de protección de la naturaleza a partir del hecho de que no es posible la existencia sin la naturaleza.

Además, muestra que la naturaleza no sólo tiene un valor, sino que es un valor en sí misma. De acuerdo a lo expresado por él, este valor en sí se debe a que la naturaleza tiene un fin (la vida misma), se adecua a su fin, aun cuando no pueda dar cuenta de él, y lo cumple de manera instintiva por un impulso que se satisface a sí mismo²³. Esto se puede apreciar en el curso de la evolución biológica.

Entonces, propone la ética orientada al futuro, una ética de la responsabilidad, por tanto, no recíproca y fundamentada sobre la base del imperativo ontológico. Establece como primer deber del comportamiento colectivo de la humanidad el futuro de los hombres, el cual contiene el deber por el futuro de la naturaleza, dado que la naturaleza es necesaria para la existencia en general²⁴. Por

biosfera por el ser humano, de tal suerte que produzca el mayor y sostenido beneficio para las generaciones actuales, pero que mantenga su potencialidad para satisfacer las necesidades y las aspiraciones de las generaciones futuras...” (Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza. Citado por Castillo E. *La Gestión Ambiental. Marco de referencia para las evaluaciones de impacto ambiental*. Fundación Polar, 1998, pp. 55-56). La diferencia entre estas dos nociones radica en que la conservación permitiría “... actividades capaces de degradar el ambiente en forma no irreparable que se consideran necesarias por cuanto reportan beneficios económicos o sociales evidentes...” (Artículo 21 de la Ley Orgánica del Ambiente. Citado por Isabel De Los Ríos. *Derecho del Ambiente. Especial referencia a las disposiciones penales*, Editora Isabel De Los Ríos, Caracas, 1994, pp. 44-45).

²² Cf. Jonas H., *El Principio de Responsabilidad, Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, Barcelona, Empresa Editorial Herder, S.A., 1995.

²³ Cf. *Ibid.*, pp. 101-109.

²⁴ Cf. *Ibid.*, p. 227.

ello, es responsabilidad del sujeto humano protegerla y salvaguardarla. El hombre, obra más perfecta de la naturaleza, es *responsable* por todo lo que ella contiene y ello es así gracias al *imperativo ontológico* que exige la conservación y la preservación de la existencia del hombre.

Los principales elementos de la propuesta ecológica de Jonas, fundada en la ética de la responsabilidad, serían el imperativo ontológico, el sentimiento de responsabilidad, la naturaleza considerada como un fin en sí y la supremacía de la especie humana.

El Imperativo ontológico

Jonas afirma que el imperativo moral experimenta una transformación y es que el imperativo categórico kantiano²⁵, con un carácter netamente lógico, sólo expresa autocompatibilidad, y no aprobación o desaprobación moral. Además, de esta autoconcordancia contenida en el imperativo kantiano no cabe deducir que *la existencia deba continuar*²⁶. Mandato éste que sólo puede ser justificado desde una metafísica.

El mandato adecuado al nuevo tipo de acciones humanas y para el nuevo tipo de agentes establecería no poner en peligro las condiciones que permitan que la humanidad pueda seguir existiendo, es decir, la futura integridad del hombre²⁷.

Sin embargo, la violación del imperativo categórico no implica una contradicción racional. Pero en el caso del nuevo imperativo, aunque sea lícito arriesgar la propia vida, no es lícito arriesgar la vida de la humanidad²⁸.

La reflexión de Jonas nos lleva a suponer que no tenemos ese derecho porque más bien tenemos una obligación con aquello que aún no es y que tampoco tiene por qué ser por sí mismo. Es más, toma esta premisa como un axioma dado que sólo podría justificarse desde la religión²⁹.

El nuevo imperativo, a juicio de Jonas, estaría circunscrito a las políticas públicas, mientras el imperativo categórico de Kant se dirige al individuo y su criterio es instantáneo³⁰.

²⁵ El imperativo categórico kantiano, como ya vimos en “*la moralidad de la naturaleza*”, reza: “*Obra de tal modo que puedas querer también que tu máxima se convierta en ley universal*”. Citado por *Ibid.*, p.39.

²⁶ Cf. *Ibid.*, p. 39.

²⁷ Cf. *Ibid.*, p. 40.

²⁸ Cf. *Ibid.*

²⁹ Cf. *Ibid.*

³⁰ Cf. *Ibid.*, p. 40.

Por otra parte, Jonas afirma que en el imperativo categórico "... de hecho las consecuencias reales no son contempladas en absoluto y el principio no es el principio de la responsabilidad objetiva, sino el de la condición subjetiva de mi autodeterminación"³¹.

En cambio, el nuevo imperativo apela a la concordancia de los efectos últimos con la continuidad de la actividad humana en el futuro. Y su universalidad no es hipotética. Las acciones sometidas al nuevo imperativo hallan su referencia universal en su *eficiencia*, en el progreso de su impulso y *desembocan* necesariamente en la configuración del estado universal de las cosas. Cabe señalar que, a juicio de Jonas, el horizonte temporal queda de este modo incluido en el ámbito moral, puesto que remite a un *futuro real previsible* como dimensión abierta de la responsabilidad³².

Entonces, tenemos un imperativo ontológico que establece el mandato de mantener la existencia de la humanidad, para lo cual no sólo es necesario la existencia de unos hombres en una naturaleza que les sirva de sustento sino que esos hombres han de ostentar la esencia humana, que se resumiría en la capacidad de tener deberes y cumplir con ellos, el hombre ha de ser capaz de asumir la responsabilidad por el futuro de la humanidad³³.

La responsabilidad

Jonas afirma que los hombres tienen un deber para con la existencia y para con la esencia de una descendencia en general, el cual sería una responsabilidad para con la humanidad futura.

Hay dos aspectos a tener en cuenta con respecto al deber para con la existencia:

La procreación a pesar de las previsibles condiciones futuras. Se hace depender la existencia de la humanidad futura de las previsibles condiciones de su existencia en lugar de aceptar tal existencia como un mandato incondicional, que dicte las condiciones de hacer posible tal existencia³⁴

Limitar la acusación anticipada de las generaciones futuras, víctimas de nuestra acción, contra nosotros por su destino. No nos sería lícito desear conformidad y satisfacción pues ello supon-

³¹ Cf. *Ibid.*, p. 41.

³² *Ibid.*

³³ Cf. *Ibid.*, p. 86.

³⁴ Cf. *Ibid.*, pp. 85-86.

dría la pérdida de la dignidad y la vocación humanas, pues “... la ausencia de protesta constituiría la mayor acusación...”³⁵.

Esto significa que debemos velar, más que por el derecho de la humanidad futura, por su deber de conformar una humanidad auténtica que conserve su capacidad para ejecutar este deber, por su capacidad para “atribuírselo” y de la cual podríamos despojarlos mediante el uso indiscriminado de la tecnología³⁶. A este respecto Jonas nos dice:

“... Velar por esto es *nuestro* deber fundamental de cara al futuro de la humanidad; de él se deriva todo otro deber para con los hombres futuros...”³⁷

Como ya señalamos, Jonas ha establecido que “[...] el primer deber del comportamiento humano colectivo es el futuro de los hombres [...]”³⁸ y que este deber contiene el deber por el futuro de la naturaleza³⁹.

Pero, a juicio de nuestro autor, contemplar ambos deberes bajo la idea del *deber para con el hombre*, no implica un reduccionismo antropocentrista, pues ello representaría la deshumanización del hombre y la “atrofia de su esencia”, se estaría contrariando la dignidad de la esencia humana otorgada por la naturaleza misma⁴⁰.

Por ello la naturaleza mantiene su propia dignidad, la cual se opone al uso arbitrario del poder del hombre. Por tanto, el hombre es un producto de la naturaleza y le debe fidelidad al “conjunto de sus creaciones”, siendo el hombre mismo su más alta cumbre tendrá que tomar bajo su cuidado todo lo demás⁴¹.

³⁵ *Ibid.*, p. 86.

³⁶ Cf. *Ibid.*

³⁷ *Ibidem.*

³⁸ *Ibid.*, p. 227.

³⁹ Cf. *Ibid.*, p. 227.

⁴⁰ *Ibidem.*

⁴¹ Cf. *Ibid.*, p. 228.

La naturaleza considerada como “fin en sí”. La pretensión moral que ello conlleva

H. Jonas niega la posibilidad de establecer el “contrato natural” pretendido por los militantes de la ecología profunda para incluir la naturaleza en el marco de lo moral y de este modo otorgarle derechos. Nuestro autor niega tal posibilidad debido a la carencia de reciprocidad en la naturaleza y los animales. Sin embargo, intenta incluirla en el marco moral considerando a la naturaleza como un “fin en sí”. Sólo de este modo tendría una pretensión moral respecto a nosotros⁴².

En efecto, Jonas propone que la naturaleza “obra” y, por tanto, tiene fines y un valor intrínseco⁴³. Para él queda demostrada la presencia de la subjetividad en la acción animal⁴⁴, pues no se puede omitir la presencia de un “interés” involucrado en el orden voluntario de algunas especies: la emotividad y la elección. La emotividad se manifiesta en la satisfacción de las necesidades (alimento-hambre) y la elección ante la amenaza física y la defensa. Ello permite afirmar que en la naturaleza hay fines, porque en ella encontramos movimientos realizados con vistas a un fin (la vida) o a mantener la vida de los sujetos que se desenvuelven en ella⁴⁵. A esto se refiere Jonas con el “obrar” de la naturaleza.

Así, este autor establece que los fines se hallan en toda cosa capaz de obrar y no únicamente en el hombre como sujeto consciente, quien reflexiona y actúa de acuerdo a la razón que domina su voluntad. Por tanto, se pueden encontrar fines en los animales, sujetos despojados de razón y de reflexión, donde la voluntad puede ser asimilada al instinto. Incluso el fin se hallaría en órganos (como el aparato digestivo) los cuales funcionan de modo espontáneo, involuntario, dado que el usuario no tiene control sobre ellos⁴⁶. En otras palabras, Jonas pone fines en la naturaleza teniendo en cuenta que obra y obra en la medida en que sus movimientos la conducen hacia algún lado. Por tanto, la causalidad final estaría presente en la naturaleza preconsciente⁴⁷ porque en ella ya hay una subjetividad y un interés.

⁴² *Esprit*, “*De la gnose au ‘principe responsabilité’*”: un entretien avec Hans Jonas” citado por Ferry, *El nuevo orden...*, cit, p. 124.

⁴³ Cf. Jonas H., *El principio de...* cit, p. 121.

⁴⁴ Cf. *Ibid.*, p. 114.

⁴⁵ Cf. *Ibid.*, p. 121.

⁴⁶ Cf. *Ibid.*, pp. 115-116, 119-120.

⁴⁷ Cf. *Ibid.*, p. 128.

En cuanto a la naturaleza como *fin en sí*, Jonas parte de la premisa de que “la finalidad” (capacidad de tener en general fines) es un “bien-en-sí”⁴⁸, es decir algo valioso por sí mismo, y dada la imposibilidad de la indiferencia en el ser, el ser tiene como finalidad ser y seguir siendo cada vez más diferente al no-ser, por lo cual el fin del ser es él mismo.

Por ello, se considera que la naturaleza manifiesta su interés en la multiplicidad genérica de las formas de vida que contiene y el mantenimiento de esta multiplicidad se constituye como un bien frente a la alternativa de la aniquilación. Este interés se manifiesta en la intensidad de los fines propios del ser vivo, porque cada uno de ellos no sólo es fin de la naturaleza, sino un fin por sí mismo. Entonces, se establece la finalidad en sí como el bien primario que exige *querer fines* y, a través de ellos, “quererse a sí misma como el fin fundamental”⁴⁹.

De este modo Jonas acepta el principio de finalidad como estructura del obrar humano y lo extiende hasta los animales, los procesos biológicos y hasta los fenómenos físicos. Así propone una teleología propia de la naturaleza misma y afirma que los seres vivientes tienen una tendencia que los lleva a fines superiores, esta tendencia se expresa en los procesos evolutivos, los hace poseedores de un valor natural y los hace dignos de reconocimiento y respeto por parte del hombre.

Jonas ha tomado como punto de partida el axioma ontológico: “el ser es mejor que la nada”, ya que todo lo que es o puede ser tiene derecho a existir. Así el ser y la posibilidad de ser constituyen un valor y de este valor derivan el deber y la obligación moral. Y a través de sus fines, *los seres se declaran a favor de sí mismos y en contra de la nada*⁵⁰.

De tal modo, Jonas al relacionar el valor con el fin concluye que sólo aquello que contiene o comporta fines puede tener valor⁵¹. Es decir, sólo tiene valor en sí lo que es un fin en sí mismo y de este modo arraiga la ética en los fines en sí. En otras palabras, sólo es objeto de la ética lo que podemos considerar como un fin en sí. Por tanto, lo que no comporta fines, no es dueño de su finalidad y quedaría fuera del ámbito de la ética.

⁴⁸ Cf. *Ibid.*, p. 145.

⁴⁹ Cf. *Ibid.*, pp. 147-150.

⁵⁰ Cf. *Ibid.*, pp. 147 y ss.

⁵¹ Cf. *Ibid.*, pp. 101-141.

Sin embargo, el hombre es el único poseedor del poder y lo ejerce mediante su saber y su querer para autodeterminarse en plena libertad y sólo actúa responsablemente cuando descubre lo valioso y asume la responsabilidad de obrar de acuerdo a la racionalidad que emana del ser de las cosas⁵².

En resumen, tenemos como principales elementos de la propuesta de Jonas los siguientes:

- 1) El imperativo ontológico (“la existencia debe continuar”) como imperativo moral del cual podría desprenderse el derecho fundamental a la existencia no sólo de lo que ya es, sino también de lo que podría ser. Estaría fundamentado por el axioma ontológico (“la vida dice sí a la vida”);
- 2) El sentimiento de responsabilidad como sustrato de la acción moral. Jonas ha establecido la responsabilidad del hombre con respecto a un futuro real previsible de la humanidad;
- 3) La definición de la naturaleza como un “fin-en-sí” y, por tanto, valiosa por sí misma. La naturaleza tiene unos fines los cuales se manifiestan en la evolución biológica y se ha determinado que ella misma es su propio fin. Al tener fines detenta un valor y por ser un fin en sí misma tiene un valor en sí, un valor intrínseco; y
- 4) La supremacía de la humanidad, porque es la única especie viva que tiene poder sobre todo lo que le rodea.

Estos elementos de la propuesta ecológica de Jonas han permitido establecer que, aún cuando está a favor de la *conservación* de la naturaleza, se haya más cercana a la corriente humanista que a la ecología profunda, principalmente porque se mantiene la supremacía del ser humano, es decir, sigue siendo antropocéntrica.

En este momento se hace necesario recordar el señalamiento de Ferry respecto a la ecología profunda, pues afirmaba que este movimiento ecológico rechaza los valores del humanismo y la supremacía del ser humano al otorgarle esta supremacía a la naturaleza, por ser el sustento o sustrato de la existencia. No obstante, aunque Jonas reconoce la necesidad de la naturaleza, porque sin ella no es posible la existencia de la humanidad, reconoce también que el hombre es la obra más perfecta de la naturaleza y establece

⁵² Cf. *Ibid.*, pp. 137-141.

como su principal deber cumplir con el imperativo ontológico, el cual exige la continuidad de la existencia. Y para darle cumplimiento, el hombre debe conservar la naturaleza de tal modo que permita la continuidad de la existencia tal y como lo exige el mencionado imperativo ontológico.

Por otra parte, la propuesta ecológica de Jonas también se aleja de la ecología profunda al negar la posibilidad de que la naturaleza detente derechos, pues a pesar de haberla definido como un “fin en sí”, reitera que no tiene la capacidad de ser recíproca. Por ello, establece la responsabilidad del hombre para con ella.

Entonces, la respuesta que puede ofrecer en este momento la filosofía al problema planteado sobre la conservación de la naturaleza sería fundamentar una ética de la responsabilidad. De este modo se estaría creando una ética del poder, por cuanto atañe no sólo al sujeto sino especialmente a los entes que detentan y ejercen el poder, requisito imprescindible para orientar las decisiones públicas en pro de la naturaleza y del cumplimiento del imperativo ontológico, garantizar la permanencia de la existencia