

EL AMBIENTALISMO COMO POLÍTICA DEL AMOR

por Héctor Ricardo Leis¹

I

En los últimos tiempos, la relación entre la ética, la religión y los problemas ambientales ha interesado en forma creciente al público en general, académico y lego. En virtud del espacio disponible, no puedo profundizar aquí acerca de todos los elementos y niveles teóricos que caracterizan esta relación. Por lo tanto, mi visión se colocará más próxima del *ethos* y la *praxis* del ambientalismo que de una ética o una religión ecologizadas¹. Estas últimas exigirían visiones teóricas únicas y/o homogéneas para los problemas ambientales, lo cual contradice la diversidad de los valores y prácticas del ambientalismo realmente existente.

La comprensión de que la relación hombre-naturaleza es un punto central de las problemáticas ética y religiosa debe ser asumido como uno de los más grandes progresos de la historia del hombre contemporáneo. Esto representa una expansión y recuperación dramática de la conciencia sobre la condición humana. Está fuera de duda que la presencia del ambientalismo en el escenario internacional ha impulsado el debate ético y religioso sobre el medio ambiente. Sin embargo, un exagerado (y tal vez inevitable) carácter normativo del ambientalismo cuando su emergencia histórica, en los años '60 y '70, le hizo introducir en el debate público posiciones muy reactivas al sentido común preexistente, produciendo polarizaciones y visiones

* Doctor en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro y profesor del Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad Federal de Santa Catarina. E-mail: hector.leis@cfh.ufsc.br [Traducción de Marina Larrea, controlada por el autor].

¹ De acuerdo con Vaz (1993) el vocablo griego *ethos*, en una primera acepción, designa la morada del hombre en el sentido de aquello que le es propio al ser humano. La metáfora de la morada sugiere precisamente que a partir del *ethos* el mundo se torna habitable para el hombre. Esta morada se construye a partir de las costumbres, las normas, los valores y las acciones humanas. En este sentido, si el *ethos* no le es dado al hombre, sino que es construido por él, la *praxis*, entendida como una práctica consciente de sus alcances, se torna esencial en épocas de crisis.

dicotómicas no siempre recomendables. En esta fase, marcada por actores provenientes de los campos científicos y no gubernamentales, fue frecuente la colocación de las posiciones ecológicas en una lucha maniqueísta contra una serie de valores y comportamientos negativos. De un lado, quedaba así el espectro formado por las posiciones biocéntricas, preservacionistas, románticas (de retorno a la naturaleza), y del otro, el espectro del antropocentrismo, del utilitarismo, de la “conquista de la Naturaleza”, etc. Este maniqueísmo, aunque funcional al crecimiento del ambientalismo en un primer momento, pasó posteriormente a ser contradictorio con su evolución y fue siendo progresivamente abandonado cuando éste ingresó, en los años ‘80, en una fase claramente multisectorial, después del ingreso de actores que provenían no solamente del sector de la sociedad civil sino también de la política y de la economía².

En rigor, el maniqueísmo no es compatible con la emergencia de un ambientalismo que afecta y envuelve activamente a un amplio espectro de actores con intereses y valores diversos. Es fundamental comprender que el papel principal del ambientalismo no es tanto proteger la naturaleza, sino procurar equilibrar las polaridades y contradicciones existentes en nuestra civilización, por ser éstas, en última instancia, las verdaderas causas de la crisis ecológica. En rigor, el ambientalismo se constituye en la búsqueda del “justo medio” entre los diversos radicalismos existentes. Él se coloca en medio de las visiones que, paradójicamente, acaban siendo equivalentes, ya que los radicalismos siempre se apoyan en la supuesta incapacidad de los seres humanos para alcanzar el bien común a partir de una visión ética o religiosa surgida de la intimidad de su conciencia, debiendo entonces recurrir a condicionantes y medios instrumentales externos (Guha, 1990). En otras palabras, el ambientalismo no apela ni confía en soluciones técnicas o en determinismos históricos para cuidar de la naturaleza. Por el contrario, apela y confía en cambios de comportamientos y de actitudes básicas de los seres humanos.

II

Las vertientes que componen el ambientalismo ganan sentidos y alcances diversos de acuerdo con la forma en que cada una asume el complejo vínculo establecido entre la sociedad y la naturaleza. Este vínculo puede ser

² El concepto de multisectorialidad se refiere a la presencia de varios sectores o grupos de actores de diferente tipo dentro de un mismo movimiento histórico. Para una amplia aplicación de este concepto al ambientalismo, ver Leis (1999).

analizado a través de un cuadro de doble entrada que discrimine y combine los valores y las prácticas asociadas, tanto a las relaciones entre el hombre y la naturaleza, como a las relaciones entre el hombre y la sociedad. Aún conociendo los riesgos de las tipologías, a fin de percibir mejor la complejidad del *ethos* y de la *praxis* del ambientalismo, organicé un cuadro que no aspira tanto a clasificar de forma precisa todo lo que existe, sino a mostrar las principales tendencias, resaltando su fluidez, circulación interna y sentido de su evolución global³. En este cuadro interesa ver cuál es la mayor o menor aproximación e identificación de los valores y prácticas de los seres humanos con las perspectivas definidas por dos principios generales, con capacidades equivalentes y complementarias para orientar y organizar esos universos de relaciones. Esos principios son el de inclusión (o integración), por un lado, y el de exclusión (o separación), por otro. Combinando las dimensiones de la sociedad y de la naturaleza con esos dos principios, se obtienen cuatro subdivisiones (categorizadas simbólicamente con letras griegas para su mejor identificación como partes de un todo).

Tendencias del *ethos* y la *praxis* del ambientalismo

<p>Relación Hombre-Naturaleza</p>	<p>Principio de Exclusión: Antropocentrismo</p>	<p>Principio de Inclusión: Biocentrismo</p>
<p>Relación Hombre-Sociedad</p>	<p>"beta"</p>	<p>"delta"</p>
<p>Principio de Inclusión: Comunitarismo</p>	<p>"alfa"</p>	<p>"gamma"</p>
<p>Principio de Exclusión: Individualismo</p>	<p>"alfa"</p>	<p>"gamma"</p>

El eje representado por las categorías "alfa" y "beta" encuadra aquellas posiciones que, por oposición al eje biocéntrico de "gamma" y "delta", defienden valores y actitudes que privilegian a la especie humana y, por tanto, establecen una fuerte distancia valorativa entre el hombre y la naturaleza. Inversamente, el eje opuesto agrupa las posiciones que defienden una mayor aproximación entre estos elementos. Del mismo modo, el eje individualista de "alfa" y "gamma" postula la prioridad del individuo y, por lo tanto, una mayor distancia valorativa entre éste y la sociedad, que aquella que puede encontrarse en el eje comunitario o colectivista de "beta" y "delta", orienta-

³ Para mayores detalles sobre el cuadro que sigue ver Leis (1996, cap. 5).

do a una mayor integración de los individuos en la sociedad. El cruzamiento de estos ejes permite combinar las características mencionadas y cubrir el amplio espectro de las tendencias del ambientalismo. Así, "alfa" hace referencia a valores y prácticas orientadas en una dirección que enfatiza aspectos individualistas y antropocéntricos; "beta" privilegia una perspectiva antropocéntrica y comunitaria; "gamma" se direcciona prioritariamente de un modo biocéntrico y aún individualista; y "delta" prioriza aspectos biocéntricos y comunitarios.

"Alfa" no tiene necesidad de imaginar una postura ética o religiosa radicalmente nueva. Ella introduce el factor ecológico como una adjetivación blanda que le permite, prácticamente, ser la "puerta de entrada" de los actores dominantes del sistema económico y político que manifiestan preocupaciones ambientales. Vale la pena llamar la atención acerca del hecho paradójal que, no obstante ser esa la vertiente más próxima de los valores y prácticas dominantes en la sociedad, dentro del ambientalismo ella ha emergido y crecido tardíamente, principalmente a partir de los años '80. La tendencia "alfa" presupone que los descubrimientos de la ecología y la emergencia del ambientalismo demandan, simplemente, pensamientos y actitudes mejor informados y precisos, para ampliar y complementar los ya existentes derechos y obligaciones morales (McCloskey, 1983). Según esta vertiente, el papel del ambientalismo es mostrar a los seres humanos sus responsabilidades (antes ignoradas) con relación al medio ambiente. Si los derechos y obligaciones morales que se refieren a la vida, la salud, la justicia, etc., son actualizados ecológicamente, el propio interés egoísta del hombre lo llevará a preocuparse por el medio ambiente como un medio de autopreservación. Un supuesto básico de "alfa" es asumir que no existen valores y motivaciones fuera de una perspectiva individual y antropocéntrica y que, por tanto, es la única vertiente realista. Ese realismo ha llevado a algunos autores a defender una estrategia para salir de la crisis ecológica, llamada "bote salvavidas", que construye un peligroso escenario político hobbesiano donde, prácticamente, sólo los países (e implícitamente los individuos) más ricos y poderosos tienen derecho a salvarse (Hardin, 1974).

La vertiente "beta", aún siendo antropocéntrica, prefiere la cooperación a la competición dentro de la sociedad, manifestando así su diferencia principal con "alfa". Esta visión más comunitaria recibe a veces el nombre de ecología social (Bookchin, 1982). Con relación al realismo anterior, se percibe aquí una cierta distancia crítica de carácter más utópico. Ya vimos que un presupuesto de "alfa" era que el cálculo egoísta, informado ecológicamente, servía perfectamente para orientar nuestro comportamiento. Aquellos que se identifican con "beta", aunque no reconozcan la nece-

sidad de tener posiciones tan radicales como los que se alinean en la variante biocéntrica, reivindican la necesidad de cambiar todos los valores asociados al individualismo, considerado responsable directo de la crisis ecológica. Según ellos, el ambientalismo es incompatible con la lógica de competición inherente al individualismo. La crítica aquí no alcanza sólo al capitalismo, extendiéndose también a la economía de escala hipertecnológica, a la racionalidad instrumental, al sistema patriarcal y al conjunto de relaciones que establecen jerarquías o desigualdades entre los seres humanos (sean de clase, género, raza, edad, etc.). "Beta" no criticará sólo a "alfa", como también al biocentrismo en general, por su supuesta incapacidad de reconocer que la armonización hombre-naturaleza no puede ser independiente de la armonización de las relaciones sociales, correspondiendo la prioridad a éstas últimas (Eckersley, 1992).

El biocentrismo es responsable no sólo de haber atraído la atención pública acerca de cuestiones ambientales e introducido con vehemencia temas ecológicos en el debate de ideas, sino también por haber inspirado la creación de un enorme número de organizaciones no gubernamentales conservacionistas. En este sentido, se puede decir que "gamma" fue una de las tendencias más expresivas de los años '60 y '70, cuando eran esas organizaciones las que daban su orientación principal al ambientalismo. La vertiente "gamma" pretende la constitución de una ética ecológica en un sentido fuerte. A su vez, presenta algunos problemas interpretativos, especialmente en el cruzamiento con la relación hombre-sociedad. Esta relación tiende a descaracterizarse en función del desinterés de la mentalidad biocéntrica por la problemática social, impidiendo así determinar claramente cuál es la orientación principal, si la individualista o la comunitaria. El biocentrismo particular de "gamma" puede asociarse claramente a las muchas entidades existentes, en todo el planeta, preocupadas por la vida de la flora y la fauna, así como por la liberación y/o defensa de los derechos individuales de los animales (Regan, 1983).

Pero el análisis se complica con las posiciones conocidas por el nombre de *deep ecology* (ecología profunda), cuyos defensores adoptaron ese nombre para distinguirse de las posiciones de "alfa" (entendidas por ellos como "ambientalismo superficial") (Devall y Sessions, 1985). En general, los ambientalistas de la *deep ecology* reivindican el valor inherente a la naturaleza y la igualdad de las especies dentro de la comunidad biótica, circunstancia que podría abrirles la posibilidad de ser encuadrados en "delta". Sin embargo, aunque la *deep ecology* someta a severa crítica el concepto del "ego" (y por extensión, al individualismo) predominante en la cultura actual, no se puede ignorar el hecho de que su propuesta de realización humana está acom-

pañada por una relativa incapacidad para vincular correctamente los problemas de la naturaleza con los de la sociedad (Dryzek y Lester, 1989). Esta incapacidad encuentra buenos ejemplos en algunas entidades ambientalistas de los países más desarrollados que expresan un claro orden de prioridades, colocando los problemas de las poblaciones de los países pobres, y por lo tanto las relaciones de la comunidad humana como un todo, mucho después de los problemas de las selvas vírgenes. Considerando que los problemas de la *deep ecology* han llevado a prestar poca o ninguna atención a las cuestiones sociales y políticas, asumiendo así indirectamente el individualismo dominante en las sociedades, parece razonable, por tanto, encuadrarlas en "gamma".

La vertiente "gamma" constituye un avance evolutivo en dirección a un mayor equilibrio entre los varios aspectos envueltos en las relaciones hombre-naturaleza-sociedad, especialmente de aquel ofrecido por el antropocentrismo de "alfa", pero establece un cierto *impasse* con relación al progreso obtenido por "beta". En este sentido, es fundamental observar que "gamma" y "beta" se desarrollan por líneas diferentes; ambas enriquecen sus visiones por un lado, mas las empobrecen por otro. Así como las expresiones que se encuadran en "alfa" radicalizan el principio de la exclusión en ambas dimensiones (en la naturaleza y en la sociedad), las de "beta" cuestionan ese principio sólo en la sociedad e, inversamente, las de "gamma" lo cuestionan sólo en la naturaleza. Desde la perspectiva de este trabajo, aunque "beta" y "gamma" representen momentos evolutivos que se distancian igualmente de la posición dominante de "alfa", todas estas vertientes deben ser calificadas como incompletas (y lo mismo habrá de ocurrir con "delta", aunque ésta represente un momento evolutivo de gran complejidad).

Las tres tendencias presentadas hasta el momento encuentran en la ciencia argumentos válidos para apoyarse. Aunque el realismo y el positivismo sean aún dominantes en el campo de las ciencias, lo cual otorga a "alfa" una mayor legitimidad aparente, son cada vez más abundantes las hipótesis, surgidas de nuevos paradigmas y/o de raíces transdisciplinarias ecologizadas, que contrariando las verdades establecidas justifican la importancia de los presupuestos de "beta" y "gamma". Por otro lado, parece evidente que el involucramiento del ambientalismo con cuestiones objetivas y urgentes recomiendan fuertemente su compatibilización con las ciencias. Pero esto, obviamente, no quiere decir que la ciencia tenga verdades únicas para ofrecer y, por tanto, que el ambientalismo deba subordinarse a ella. El ambientalismo no podría expandirse afirmando valores anticientíficos, pero la humanidad tiene la ciencia que corresponde a su condición civilizatoria y no viceversa. En consecuencia, así como el *ethos* y la *praxis* dominantes del mundo contemporáneo son

individualistas y antropocéntricos, del mismo modo las academias de ciencia son bien disciplinadas y aún se interesan poco por la integración transdisciplinar de las leyes que rigen la materia, la vida, la sociedad y la mente (Laszlo, 1987). La evolución de la humanidad deberá entonces ser acompañada por la "despositivización" de la ciencia, a través de un equilibrio mayor entre inteligencia e intuición, entre los valores materialistas y los espirituales.

Pasemos ahora a "delta". Esta vertiente es más compleja que las anteriores porque su doble característica biocéntrica-comunitaria contradice abiertamente al realismo dominante en la sociedad. "Delta" es una vertiente fuertemente espiritualizada, muy próxima a una cosmovisión premoderna, en contraste con las otras que sintonizan mejor con la época moderna. "Delta" se inscribe más dentro de las tradiciones religiosas o filosóficas que en las científicas, porque define valores y comportamientos propios de una concepción finalista (teleológica), que contradicen aspectos innegables del inmediatismo de la vida moderna (Sahtouris, 1991). Aunque el ambientalismo de "delta" pueda alcanzar alguna expresividad a través de concepciones y prácticas monásticas y/o de vida comunitaria, ciertamente esta vertiente tiene pocas condiciones de proyectarse de forma significativa dentro del contexto civilizatorio actual. Una ética inspirada en la fraternidad y en la igualdad, de aplicación tanto en la sociedad como en la naturaleza, exige una temperancia y un sacrificio a la altura de las palabras de Cristo en el Sermón de la Montaña (Tolstoi, 1994). Esta vertiente se coloca claramente a contramano del proceso de secularización moderno en la medida en que reivindica el carácter sagrado de todos y cada uno de los seres de este mundo, y por tanto la necesidad de una total preservación de individuos y ecosistemas. Aunque "delta" tenga raíces antiguas, la aproximación explícita del ambientalismo con la teología viene ocurriendo a partir de los años '80 (Boff, 1993). Una última observación interesante acerca de esta vertiente es que puede encontrar un terreno propicio para su desarrollo en el Tercer Mundo, tanto en función de la importancia del vínculo entre los problemas sociales y ambientales, como por la evidente mayor religiosidad y demanda de justicia social por parte de las poblaciones de esos países, comparadas con las de los países desarrollados (Gudynas, 1990).

III

La complejidad y la riqueza del *ethos* y de la *praxis* del ambientalismo obligan a pensar un principio superior que pueda dar un sentido común y permitir la sinergización recíproca de las cuatro vertientes presentadas.

Parfraseando a Teilhard de Chardin (1956), diría que el ambientalismo se resume en "omega", entendido como el estado de conciencia que ilumina el múltiple y único camino evolutivo (material-espiritual y social-natural) de la humanidad. Como principio fundamental, "omega" no supondría la hegemonía o prioridad de determinados modelos, valores o prácticas, sino el equilibrio e integración de todos ellos. "Omega" debe asumirse como un núcleo de inteligibilidad para el eterno movimiento de diversificación y unificación que opera en la realidad, que permite comprender la superioridad evolutiva de la complementación entre diferentes elementos con relación a la oposición y el conflicto.

En un sentido fuerte, "omega" es simplemente amor. No se trata tanto de conseguir una cosa u otra en el plano de la realidad material; se trata antes que nada de superar todas las fronteras creadas artificialmente por los diversos reduccionismos del hombre contemporáneo. Lo que hace que la cuestión ambiental sea mucho más vital que cualquier otra no es ninguna supuesta jerarquía de los problemas ecológicos con relación al resto, sino su fuerza para colocarnos frente a un dilema civilizatorio que ultrapasa cualquier reduccionismo. La humanidad ha creado un mundo lleno de fronteras entre los hombres, entre los pueblos y entre las especies. Pero no estoy diciendo que no existan las fronteras, ni que éstas sean únicamente subjetivas. Las fronteras demarcan a todos los seres de este planeta, pero no por eso son impermeables o definitivas. Esa visión de la frontera como restricción no se constituye a partir de la realidad objetiva. Es una frontera inventada y artificial, propia de la subjetividad del ser humano actual, que sólo sabe permanecer de un lado o de otro, pero nunca en los dos lados. Precisamente, las fronteras son la condición necesaria (pero no suficiente) para la existencia del amor. El amor existe cuando las fronteras son reconocidas y traspasadas simultáneamente. La vida, que los humanos comparten con una infinita cantidad de otras especies (tal vez hasta de otros planetas), no puede ser codificada solamente en términos económicos o políticos. Necesitamos competir, guerrear y discutir para sobrevivir dentro de nuestras fronteras, pero necesitamos amar para vivir en el mundo.

Amar no es poner la otra mejilla, ni tampoco nivelar a todos los seres dentro de cualquier utopía universal. Por el contrario, amar supone peligros, riesgos, aventuras. El amor es una aventura en el sentido más estricto del término. Jamás en la historia de la humanidad tuvimos acceso a la enorme cantidad de información que hoy nos ofrecen las ciencias. Sin embargo, nunca el pensamiento de la humanidad fue tan simplificado. Tal vez el error más grave de nuestra civilización sea que cada vez pensamos más con la cabeza y menos con el alma. Por lo tanto, los desafíos ambientales deben ser colocados en el contexto de un esfuerzo abarcador donde puedan converger los conoci-

mientos y las prácticas basadas en el dominio técnico de la naturaleza con las vivencias de la filosofía, de la religión, del arte e incluso del sentido común. Además de aprender a reírse de aquellos hombres que pretenden volver al Paraíso a costa de la naturaleza, la humanidad debe aprender a amar para poder desarrollar valores y prácticas para una cooperación activa entre actores con intereses y visiones diferentes y hasta contradictorias.

Considerando que únicamente los seres humanos son racionales, asentando el ambientalismo en el amor es posible ir más allá del antropocéntrico racionalismo contemporáneo que excluye como sujetos de derecho a todos los seres vivos no racionales. Es verdad que el valor intrínseco de la naturaleza no puede ser afirmado independientemente de los seres humanos. Sin embargo, la naturaleza no es lo que nos rodea, sino la vida que nosotros recibimos. La naturaleza es aquello de lo cual no podemos prescindir; ése es su valor. En la medida en que los seres humanos la maltratan y continúan existiendo, alguien podría argumentar que en realidad no es tan necesaria para nuestra existencia. Los seres humanos provienen de un largo proceso natural y cultural, cuyas pautas evolutivas están afirmadas en la potencialización del conjunto de los factores naturales y culturales existentes. La eliminación y/o degradación de una parte de esos factores supone, por lo tanto, un camino involutivo. La crisis ecológica hace que la humanidad abandone las certezas ideológicas que la narcotizan. Perdidas esas certezas y demostrada la inutilidad y/o perversión de las utopías futuristas queda el amor, entendido como relacionamiento gratuito con y entre seres humanos y no-humanos para que cada uno de ellos realice su propia finalidad.

Sin embargo, el amor no depende de ninguna acción o decisión voluntaria. De hecho, nuestra civilización se encuentra hoy en un *impasse*, del cual no es posible prever cuándo, cómo y hacia dónde será su salida. Personalmente, no creo en la capacidad del aprendizaje puramente intelectual de los seres humanos. De modo general, los verdaderos cambios (los profundos, no los superficiales) derivan de una experiencia vital que compromete integralmente la existencia humana. Más que un aprendizaje, en estos casos, tenemos conversiones. Y de eso se trata con relación a la eventual reversión de los rumbos de la crisis ecológica actual. Para que la humanidad recupere el carácter sagrado de todos los seres que habitan el planeta (y el Universo) debemos esperar una conversión. Y las conversiones no se preparan, ocurren. En todo caso, como una forma de aproximarnos a este evento axial, me atrevo a reproducir un fragmento de Heráclito: "Si no supieses esperar, no encontrarás lo inesperado, pues es de difícil acceso" (Herakleitos, 1957: frag. 18). Saber esperar es abrirse al amor.

Bibliografía

- Boff, L. (1993) *Ecologia, Mundialização, Espiritualidade: A Emergência de um Novo Paradigma*, Atica, São Paulo
- Bookchin, M. (1982) *The Ecology of Freedom*, Cheshire, Palo Alto
- Chardin, P. Theilhard De (1956) *The Phenomenon of Man*, Collins, Londres
- Devall, B. y G. Sessions (1985) *Deep Ecology*, Peregrine Smith, Salt Lake City
- Dryzek, John y J. P. Lester (1989) "Alternative Views of Environmental Politics", en Lester, J. P. (org.), *Environmental Politics and Policy*, Duke University Press, Durham
- Eckersley, R. (1992) *Environmentalism and Political Theory: Toward an Ecocentric Approach*, SUNY, Albany
- Gudynas, Eduardo (1990) "The Search for an Ethic of Sustainable Development in Latin America", en Engel, J. R. y J. G. Engel (orgs.), *Ethics of Environment and Development*, The University of Arizona Press, Tucson
- Guha, R. (1990) "Toward a Cross-Cultural Environmental Ethic", en *Alternatives*, vol. 15, N° 4
- Hardin, G. (1974) "Living on a Lifeboat" en *Bioscience*, vol. 24, N° 20
- Herakleitos (1957) *Fragments*, Universidad Nacional del Litoral, Rosario
- Laszlo, E. (1987) *Evolution: The Grand Synthesis*, New Science Library, Boston
- Leis, Héctor R. (1996) *O Labirinto: Ensaio sobre Ambientalismo e Globalização*, Gaia/FURB, São Paulo /Blumenau
- Leis, Héctor R. (1999) *A Modernidade Insustentável: As Críticas do Ambientalismo à Sociedade Contemporânea*, Vozes, Rio de Janeiro (obra de próxima publicación en castellano por la Editora Nordan/PNUMA, Montevideo/México)
- McCloskey, H. J. (1983) *Ecological Ethics and Politics*, Rowman and Littlefield, Totowa
- Regan, T. (1983) *The Case for Animal Rights*, Random House, Nueva York
- Sahtouris, E. (1991) *Gaia: Do Caos ao Cosmos*, Interação, São Paulo
- Tolstoi, León (1994) *O Reino de Deus está em Vós*, Rosa dos Tempos, Rio de Janeiro
- Vaz, H. C. de Lima (1993) *Escritos de Filosofia II*, Loyola, São Paulo

Resumen

La consecuencia primera de la crisis ecológica es la necesidad de integrar lo que fue disperso en los siglos anteriores, especialmente con relación a la ciencia, la religión y la ética. La vulnerabilidad de la naturaleza convoca a inesperadas dimensiones de responsabilidad que dejan al descubierto el vacío ético y religioso de nuestra época. Este *impasse* obliga a pensar en una ampliación de nuestra reflexión que cree las condiciones (que hoy no existen) para que los seres humanos se sientan moral y espiritualmente comprometidos con la naturaleza. Ese compromiso sólo puede basarse en el amor. Dada la complejidad y diversidad de los valores e

intereses envueltos en los problemas ambientales, se torna inviable afirmar una ética apenas sobre bases racionales y/o utilitaristas. Considerando que únicamente los seres humanos son racionales, asentando la ética en el amor es posible ir más allá del antropocéntrico racionalismo contemporáneo que excluye como sujetos de derecho a todos los seres vivos no racionales. Nuestra época nos obliga a desechar las certezas ideológicas que narcotizan. Perdidas esas certezas queda el amor, entendido como relacionamiento gratuito con y entre seres humanos y no-humanos para que cada uno de ellos realice su finalidad en libertad.

Palabras clave

ambientalismo - ecología - individualismo - comunitarismo - ciencia