

<https://doi.org/10.37073/puriq.3.4.187>

CAMBIO DEL CENTRO TEÓRICO EN LA ÉTICA DE LA JUSTICIA: DE LA HUMANIDAD A TODA LA VIDA

CHANGING THE THEORETICAL CENTRE IN THE ETHICS OF JUSTICE: FROM HUMANITY TO LIFE

María Teresa Ramírez Martínez
Universidad Autónoma del Estado de México, México
mramirez025@alumno.uaemex.mx
<https://orcid.org/0000-0002-1150-9705>

Recibido: 20.04.21 Aprobado: 13.05.21

Resumen

El tema de la justicia ha tenido como centro teórico las relaciones humanas, este abordaje parte de un parámetro antropocéntrico, el cual ha excluido de su estudio otras formas de vida. Se presenta un análisis sobre las consecuencias desiguales y destructivas que ha traído consigo este paradigma. El objetivo es contrastar diversos modelos filosóficos que abordan la importancia de incluir a seres no humanos dentro del estudio ético de la justicia, para concluir en una propuesta que permita la inclusión de la biodiversidad. Se retoman las teorías de Cortina, Vandana Shiva, Naess, Gudynas, Singer y Nussbaum. Por consiguiente, resulta imposible continuar con el antropocentrismo, se propone el cambio a un modelo teórico basado en una justicia incluyente. Se utiliza como método el análisis y comparación de los autores con la finalidad de encontrar convergencias y divergencias entre éstos, lo cual permite ampliar la investigación para poder contextualizar cada postura teórica.

Palabras clave: Ética, justicia, biodiversidad, antropocentrismo

Abstract

The subject of justice has had as its theoretical center human relations, this approach starts from an anthropocentric parameter, which has excluded from his study other forms of life. An analysis of the unequal and destructive consequences of this paradigm is presented. The objective is to contrast various philosophical models that address the importance of including non-human beings within the ethical study of justice, to conclude in a proposal that allows the inclusion of biodiversity. The theories of Cortina, Vandana Shiva, Naess, Gudynas, Singer and Nussbaum are taken up. Consequently, it is impossible to continue with anthropocentrism, the change to a theoretical model based on inclusive justice is proposed. The analysis and comparison of authors is used as a method to find convergences and divergences between them, which allows expanding the research to be able to contextualize each theoretical posture.



Keywords: Ethics, justice, biodiversity, anthropocentrism

1. Introducción

En una teoría sobre ética y justicia es pertinente analizar propuestas que superen como único objeto de estudio el ser humano individual y social. El sentido de los bienes sociales, custodiados en la diversidad, también se constituye sobre la consideración de seres no racionales que se encuentran en convivencia con la humanidad, por esa razón, el enfoque teórico en el tema de la justicia debe ser extendido hacia toda la vida.

Se ha estimado que el ser humano es el centro y eje del universo al ser capaz de razonar y ser un fin en sí mismo y no un medio, este presupuesto ha permitido que los individuos tengan la permisión de disponer de lo que provee su hábitat, incluso lo han transformado con el objetivo de lograr su supervivencia, además de perseguir el ideal de bienestar y desarrollo.

El valor que se le asignado a la naturaleza ha sido instrumental, esto ha permitido su explotación, porque provee de recursos materiales y condiciones que garantiza el desarrollo humano.

Con ello se sientan las bases de la concepción moderna de la naturaleza, ya que al concebirla como una máquina se cancelan las cualidades sustantivas que posee como fuerza o potencia generadora de vida y se le reduce a un objeto inerte posible de manipular y controlar. En esta perspectiva, la naturaleza no posee valor intrínseco, es decir, no posee un valor propio, sino el valor instrumental asignado y reconocido por el hombre que la valora, en la medida en que le proporciona las condiciones y los bienes materiales para el logro y desarrollo de la vida humana (Ibarra, 2009, p. 13).

Desde esta perspectiva, la ética en la justicia tradicional se ha desarrollado desde el antropocentrismo que se constituye dentro de un dualismo: el hombre y su entorno, es decir, la naturaleza. Se establece una jerarquía en el cual el sujeto es ubicado en un plano de superioridad con relación al ambiente que lo rodea, lo que justifica que éste sea un medio que puede y deber ser aprovechado y explotado.

No obstante, diversas corrientes teóricas han superado el paradigma antropocéntrico para dar paso a nuevos modelos teóricos sobre la justicia, los cuales, incluyen en su objeto de estudio a la vida en todo el planeta. En el caso de Cortina, el cambio de paradigma antropocéntrico al biocéntrico tiene su respuesta en la ética, parte de la idea de que toda la humanidad debe tomar conciencia sobre su capacidad de cuidado más que de dominio, motivo por el cual, las éticas interpersonales deben ser extendidas hacia la naturaleza.

La filósofa medioambientalista Vandana Shiva cuestiona las consecuencias destructivas del sistema capitalista, destaca la importancia de reestructurar la relación entre la humanidad y la biodiversidad, la cual ha sido guiada por intereses privados que

benefician a un sector exclusivo de la sociedad. Para la filósofa, la forma de hacer frente a esta problemática ambiental parte de una nueva forma de democracia como parte de un modelo de justicia global.

Por su parte, el filósofo Naess afirma que es indispensable establecer que la destrucción del medioambiente es parte del objeto de estudio de la ética y la justicia, por lo que será importante superar la noción compasiva que se ha tenido hacia la naturaleza, sostiene que la naturaleza tiene valores intrínsecos que se deben reconocer para encontrar métodos de desarrollo biodiverso.

Para Gudynas, la ética biocéntrica debe ser la base de las políticas públicas que han de dirigir la justicia medioambiental hacia un aprovechamiento responsable, afirma que los valores asignados a la naturaleza, dados por el ser humanos, son antropocéntricos, motivo por el cual se ha creado la idea de la apropiación y explotación de la naturaleza.

Por el contrario, el filósofo utilitarista Singer niega que toda la naturaleza tenga un valor intrínseco, su estudio se enfoca a los seres sintientes, racionales y con un sentido de vida. Sin embargo, el aporte de este autor se sustenta en la denuncia que realiza sobre la crueldad ejercida en los animales no humanos y en la importancia de dotarlos de derechos para su cuidado y protección.

A su vez, Nussbaum propone incorporar su propuesta sobre las “capacidades” al objeto de estudio de la justicia, retoma el modelo aristotélico que le permite reconocer la dignidad en otros seres y propiciar su florecimiento.

2. Metodología

La metodología utilizada fue el análisis y comparación de autores, destacados en estudios éticos sobre el cambio de paradigma antropocéntrico al biocéntrico, en el tema de la justicia, tales como: Cortina, Vandana Shiva, Naess, Gudynas, Singer y Nussbaum, con la finalidad de encontrar concurrencias y divergencias entre sus corrientes, valores asignados a la biodiversidad y presupuestos éticos frente a la problemática medioambiental. En el desarrollo de la investigación se abordan diferentes propuestas filosóficas, lo cual permite evidenciar sus límites y alcances, con la finalidad de potenciar el trabajo y formar un criterio propio sobre el tema que se investiga.

3. Desarrollo

3.1 Más que individuos formando Estados

3.1.1 Ampliación de las éticas interpersonales

En este contexto, todo lo que conforma la biodiversidad equivale a un conjunto de bienes que están disponibles para el ser humano, la ética tradicional no tiene cabida en este supuesto, porque está dirigida a los individuos razonables unidos en sociedad.

Desde el comienzo del mundo moderno se suele contar la historia de los seres humanos como si fuéramos individuos aislados que un buen día deciden unirse y

formar sociedades para defender mejor su vida y propiedades. Éste es el relato que conto Thomas Hobbes en el *Leviatán* hace más de tres siglos y ha tenido tanto éxito que se ha ido extendiendo a otras latitudes dando forma a esa unidad política que es el Estado de derecho (Cortina, 2013, p. 49).

Es necesario el cambio del paradigma antropocéntrico, ya que, bajo esta premisa se ha permitido el dominio, el control, la manipulación, la explotación y monopolización de todo lo que provee la naturaleza, situación que decanta en desigualdad e injusticia, además amenaza la supervivencia de todo ser que habita el planeta.

Cortina afirma que la solución se encuentra en la ética, cada ser humano debe cambiar de manera voluntaria su actitud agresiva y destructiva por la disposición a cuidar la naturaleza, en una relación de amor y respeto. La humanidad tiene la capacidad de ser el cuidador y no solo el dominador, lo que permitiría la sostenibilidad de ésta.

Con este término nos referimos al uso racional de los recursos de la Tierra, sin perjuicio del capital natural, mantenido en sus condiciones de reproducción y coevolución, teniendo presentes a las generaciones futuras, que también tienen derecho a un planeta habitable. La sostenibilidad representaría el lado objetivo, ambiental, económico y social de la gestión de los bienes naturales y de su distribución; mientras que el cuidado denotaría su lado subjetivo, las actitudes, los valores éticos y espirituales que acompañan ese proceso (Cortina, 2013, p. 57).

Como señala la autora, el desarrollo sostenible propone la idea de hacer compatible la producción de alimentos con la conservación de los ecosistemas para garantizar la supervivencia y bienestar de generaciones futuras. El “paradigma ecológico” plantea la sustitución del antropocéntrico que predomina en la tradición occidental, así como, al animalista que no considera al resto de la naturaleza.

...el biocentrismo debe sustituir al antropocentrismo, que ha sido núcleo de las éticas de la reciprocidad, ya que la naturaleza es valiosa por sí misma y no sólo tiene un valor instrumental; el marco de la éticas interpersonales debe ampliarse para integrar también las relaciones con las generaciones futuras, con los animales, las plantas, y los seres inanimados, más allá de los límites de la reciprocidad; el desarrollo sostenible a escala global requiere una educación orientada al respeto por la vida, una moral de actitudes, y no una ética de los derechos y deberes, fundada en la idea de la obligación; es preciso promover el «yo ecológico» de las personas, y no sólo el «yo social»; y es necesario crear la comunidad bioética, no sólo la comunidad política (Cortina, 2013, p. 64).

De acuerdo con Cortina, la educación es el camino mediante el cual se puede interiorizar el “paradigma biocéntrico”, éste se debe basar en respetar y valorar la naturaleza de forma voluntaria, de tal manera, que sea el gozo y la alegría emociones que surjan de

estas acciones y no del deber moral que nace del contractualismo social, se refiere a una “ética de la responsabilidad y del cuidado de la Tierra”.

3.1.2 Biodiversidad y multiculturalidad

Por su parte, la filósofa medioambientalista Vandana Shiva afirma la posibilidad de desarrollar nuevas formas de convivencia humana estrechamente vinculadas con la biodiversidad, el antropocentrismo que la autora denuncia se encuentra inmerso en las consecuencias depredadoras de un sistema económico global.

La economía predominante en nuestros días responde a numerosos nombres –economía de mercado, economía globalizada, globalización empresarial y capitalismo serían sólo unos pocos de ellos–, pero ninguno de ellos logra captar el hecho de que ésta no es más que una de las tres principales economías que operan actualmente en el mundo (Vandana Shiva, 2006, p. 22).

La autora plantea que el sistema capitalista privatiza los espacios comunes y por ende sus recursos, esto trae consecuencias nocivas como: pobreza, exclusión, migración, desplazamiento y mano de obra barata. En este proceso de privatización, la economía comunitaria de sustento se transforma en una economía de mercado global:

...donde se producen bienes y servicios a unos elevados costes ecológicos, sociales y económicos que luego se venden a precios abismalmente bajos, culturas y comunidades de todos los rincones se resisten a la destrucción de su diversidad biológica y cultural, de sus vidas y de sus formas de sustento (Vandana Shiva, 2006, p. 10).

La autora no sólo defiende la idea de preservar la biodiversidad como si tuviera sólo un valor en sí misma, sino que la vincula con el significado que ésta tiene en el contexto de la diversidad cultural. Afirma que el sistema capitalista ha sido una nueva forma de colonización que amenaza la supervivencia de la humanidad porque es fuente de privilegios, desposeimiento, explotación y depredación.

Sostiene que la globalización es el proceso de privatización que además de expropiar poco a poco los recursos naturales también se va apropiando del conocimiento milenario de las comunidades. Su propuesta defiende la idea de que el mundo es un bien común en el cual no tiene cabida la rentabilidad financiera que genera la exclusión social, desposeimiento y escasez.

Ante esta situación, afirma que los bienes comunales son la más elevada manifestación de democracia económica, señala que privatizar los bienes y servicios públicos es una forma de robo doble porque se desprovee de seguridad económica y cultural a los pobres, lo que ocasiona que millones de personas una vez despojadas de una vida y de una identidad segura se ven impulsadas a integrarse en movimientos extremistas, terroristas y fundamentalistas.

La propuesta frente a esta problemática mundial se basa en una nueva forma de democracia como parte de un modelo de justicia global, su idea forma parte de establecer un enfoque que supere la ética antropocéntrica. Denuncia el sistema depredador en el cual vive el ser humano, pero también advierte que es posible desarrollar nuevas formas que garanticen en el futuro la coexistencia biodiversa, por eso es importante reconocer que la tierra es la fuerza vital que da sustento a la humanidad.

Por otra parte, ante esta incertidumbre han emergido políticas agrarias regionales que garantizan la disponibilidad de la soberanía alimentaria, cuya finalidad es la sostenibilidad y la seguridad humana ética, justa y armónica entre la multiculturalidad y la biodiversidad.

El componente disponibilidad consiste en garantiza una suficiente y oportuna cantidad de alimentos inocuos y nutritivos para la población. Esta oferta puede provenir de la producción nacional, importación, donaciones o reservas existentes. Para ello se vuelve indispensable contar con instrumentos de fomento a la producción y comercialización eficiente y competitiva de alimentos estratégicos, así como de apoyo a una mejor vinculación de los agricultores familiares y pescadores artesanales con los circuitos comerciales. Asimismo, implica una utilización eficiente de los recursos naturales vinculada a la generación del empleo de sistemas de producción y tecnologías apropiadas para asegurar la sostenibilidad en las prácticas empleadas. (CMSAN en Chagua et al., 2013).

Para Vandana Shiva la “Democracia de la Tierra” se gesta como un nuevo proyecto del pueblo, mismo que se dará a través del diálogo, la diversidad, el pluralismo y la solidaridad, el cual tiene una interconexión entre la especie humana y las demás especies, a diferencia de la cosmovisión empresarial antropocéntrica que las considera como materias primas aprovechables o residuos desechables. Este proyecto se sustenta en principios básicos que defienden la supervivencia y convivencia de todas las especies, pueblos, cosmovisiones, además, garantizan de forma armónica el acceso a los recursos vitales con el compromiso de asegurar el futuro de generaciones venideras.

Estos principios conectan a la especie humana, la cultura y la biodiversidad con un sistema complejo que funciona a través de valores como: el reconocimiento, el respeto, la inclusión, la diversidad, la sostenibilidad, la protección, la pluralidad, la igualdad, responsabilidad ecológica y social, la libertad, los derechos, la dignidad, la asistencia, la cooperación y la compasión.

De ahí que, mirar al biocentrismo, en sus diferentes aristas, como una posible respuesta frente a la problemática mundial forma parte de un cambio social cada vez más urgente, la idea de la superioridad humana frente a otras especies ha traído consecuencias devastadoras, por lo que ésta debe ser superada. La humanidad es una con todo lo que rodea, esa es la nueva forma de tomar de conciencia sobre esta realidad y la justicia no

puede ser ajena a la ética biocéntrica.

3.1.3 La vida y su valor intrínseco

La destrucción del medio ambiente es parte del objeto de estudio de la ética y la justicia, no sólo se trata de estimar esta acción a través de un sentimiento compasivo, porque ya no es posible justificar el aprovechamiento de materia y energía para sostener intereses particulares de quienes viven en opulencia. Para erradicar la desigualdad y asegurar la calidad de vida de seres humanos y no humanos conviene encontrar métodos de desarrollo en armonía con la naturaleza.

Superar la ética antropocéntrica requiere de la integración de valores propios en la biodiversidad, no basta el análisis sobre las relaciones humanas, se debe considerar cómo es la correspondencia entre las personas y el medioambiente. La postura biocéntrica permite reconocer valores intrínsecos en todos los seres, su realidad parte del respeto a la diversidad con un enfoque en el desarrollo humano y no en el crecimiento económico.

Históricamente, para las cosmovisiones de los pueblos originarios los elementos y recursos han sido sagrados porque están en comunión con su entorno natural y social. Desde esta perspectiva, el desinterés por la acumulación engloba valores éticos como: responsabilidad, generosidad, amor, preocupación y aprecio por la otredad y por todo lo que le rodea.

Sin embargo, esta filosofía cosmogónica genera inconvenientes al modelo económico capitalista, por consiguiente, comunidades y empresas entran en conflictos por la privatización y explotación desproporcionada.

...un tratamiento amplio de los conflictos en torno a la propiedad y uso de los recursos naturales supone considerar los diversos intereses en disputa, atendiendo específicamente las necesidades de aquellas comunidades que habitan esos territorios y sus efectos sobre los segmentos más fragilizados. Ello supone resolver no solo los riesgos biofísicos asociados a las actividades empresariales o de otro tipo, que regularmente resultan en “catástrofes naturales”, sino sobre todo tomar en cuenta los impactos sociales y culturales que implica la aplicación de determinados modelos de desarrollo que priorizando en la noción de crecimiento y en la generación de riqueza material, acaban siendo ambientalmente insustentables, socialmente desiguales y culturalmente uniformes (De la Cuadra, 2013, p. 47).

Tomar conciencia sobre el cambio ético antropocéntrico por el biocéntrico involucra superar la visión occidental que dio origen a la utilización de la biosfera y en consecuencia la contaminación y destrucción.

Diferentes estudios han tratado este tema con la finalidad de encontrar el equilibrio entre el disfrute, convivencia y protección del hábitat. La Ecología Profunda del filósofo Naess integra una posición holística que permite cuestionar las causas y bases que dan

origen a la crisis ecológica, esta corriente reconoce el valor intrínseco en la diversidad ecológica y cultural de todos los seres vivos. Su estudio no se limita la puesta en peligro de la humanidad como consecuencia de la destrucción del medio ambiente, sino que afirma la interdependencia entre distintos fenómenos entre la sociedad y los procesos naturales. Su investigación se basa en ocho principios:

1. Tanto la vida humana como la no humana tienen valor intrínseco.
2. La riqueza y la diversidad de las formas de vida tiene un valor en sí y contribuye al florecimiento de la vida humana y no humana.
3. Los humanos no tenemos derecho a reducir la riqueza y la diversidad de las formas de vida salvo por necesidades vitales.
4. La interferencia de los humanos en la naturaleza es ya excesiva y, lo que es peor, va a más.
5. El florecimiento de la vida humana y de las culturas es compatible con un descenso sustancial de la población humana. El florecimiento de la vida no humana lo exige.
6. Para que mejoren las condiciones de vida se requieren cambios políticos que afectan a las estructuras económicas, tecnológicas e ideologías básicas.
7. Los cambios ideológicos afectan principalmente al aprecio de la calidad de vida, más que el alto nivel de vida.
8. Los que suscriben los puntos anteriores tienen la obligación de participar directa o indirectamente en la producción de estos cambios. (Costa, 2009, p. 116).

El equilibrio como estimación ética forma parte de la justicia, éste debe prevalecer entre naturaleza y la humanidad, por esta razón se debe adoptar una consciencia que afirme la vida del ecosistema, esta transformación social es un aspecto urgente para la supervivencia de todas las especies en el planeta.

Se ha puesto en evidencia la forma por la cual el capitalismo de forma desmesurada se ha servido de los ecosistemas, y cómo esta situación tiene un impacto a nivel cultural.

3.1.4 Justicia medio ambiental

Para el ecologista Gudynas, la ética biocéntrica debe ser el espíritu que dirija las políticas públicas, éstas deben reconocer que la naturaleza tiene un valor intrínseco y por ende es sujeto de derechos, esta propuesta es realizada en oposición a posturas convencionales antropocéntricas que surgen a partir de la modernidad y afirman que sólo el hombre es sujeto de valor.

Las posturas convencionales sobre la Naturaleza la conciben como un conjunto de objetos que son reconocidos y valorados en función de las personas. Los valores son brindados por el ser humano, y sus expresiones más comunes son, por ejemplo, la asignación de un valor económico a algunos recursos naturales o la adjudicación de derechos de propiedad sobre espacios verdes. Esta es la postura antropocéntrica donde la Naturaleza no tiene derechos propios, sino que éstos residen únicamente

en las personas (Gudynas, 2010, p. 48).

De acuerdo con él, la crisis ecológica es consecuencia de la presión que la economía global ejerce sobre todos los países para explotar sus recursos, considera que la ética antropocéntrica se supera al reconocer y defender valores propios en los seres vivos, los cuales son totalmente independientes a los intereses del sistema económico global.

Establece que un ambiente sano y una mejor calidad de vida son una prerrogativa, sugiere que la humanidad puede obligarse a modificar el maltrato hacia el ecosistema a través de políticas públicas sustentadas en una ética ecológica. A juicio de él, es posible vincular la ética ambiental y social, las cuales decanten en una justicia ecológica. El argumento de la ética biocéntrica supera a la antropocéntrica al destacar cómo la naturaleza tiene un valor en sí misma, la cual prevalece de todo valor instrumental o mercantil.

El autor explica que no se trata de un medio ambiente intocable, sino sobre el aprovechamiento responsable mediante la restauración ambiental, como un nuevo enfoque de desarrollo. En palabras del autor, “el reconocimiento de los valores intrínsecos de la naturaleza tiene repercusiones en el terreno de la justicia” (Gudynas, 2010, p. 56).

3.2 Ampliación del centro humano en la incorporación de las otras especies y la Naturaleza

3.2.1 Seres sintientes y la ética ampliada

Desde occidente, el objeto de estudio de la justicia no incluía el valor intrínseco de la biodiversidad, a partir de Hume éste se había limitado a los bienes que podrían ser objeto de distribución, incluso para Rawls, valoraciones justas o injustas únicamente pueden ser expresadas por personas racionales, las cuales sean conscientes de su escala de valores morales, las personas con discapacidades mentales, plantas y animales son excluidas de esta teoría porque están imposibilitadas para manifestarlas. Como afirma Gudynas:

...la justicia sería siempre un asunto de humanos, como ciudadanos dentro de un Estado-nación, lidiando con inequidades distribucionales que afectan a las personas. Las posturas rawlsianas no son insensibles, y entienden que se puede ser compasivo con plantas y animales, o atender a la Naturaleza cuando los daños afectan a las personas o sus propiedades, pero esos problemas no son expresiones de injusticias (Gudynas, 2010, p. 59).

En el tema del medioambiente, la postura rawlsiana se limitaría a los métodos de distribución de los espacios entre las personas y su relación con la biodiversidad. Sin embargo, las aportaciones de otros autores han permitido reconocer el valor moral en los seres vivos, los seres sintientes no humanos deben ser involucrados en el tema de la justicia.

El filósofo utilitarista Singer, realiza un análisis acerca de la responsabilidad huma-

na con relación a la discriminación y sufrimiento infligidos a los animales no humanos; considera que se encuentran indefensos frente a esta crueldad. Su investigación reconoce el abuso, pero enfatiza el mal trato que reciben en granjas industriales y laboratorios; advierte el dolor y estrés a los que son sometidos a causa de la idea instrumental que se tiene sobre éstos por el uso de pieles para vestimenta y calzado, caza para ornato, entretenimiento, entre otros, razones por las cuales supone necesario encontrar formas para incidir en su protección.

A juicio del autor, tienen derechos y la sociedad no tiene razones legítimas para tratarlos con brutalidad, en este aspecto realiza una propuesta filosófica que pretende desaparecer la distinción convencional entre hombre y animales a partir de ciertas capacidades.

Se distingue de otros autores ecologistas o medioambientalistas porque su estudio no se enfoca en el valor intrínseco de toda la naturaleza, sino en la valoración moral de seres sintientes. En palabras del autor:

Ese sería el caso de las plantas, por ejemplo. Están vivas, pero no creo que debemos preocuparnos sobre cómo todavía comemos plantas, aun cuando están vivas. Carecen de cualidades que hacen valiosa la vida. Y no se trata de que todas las vidas sean valiosas sino sólo aquellas que poseen ciertas capacidades (Singer en Baquedano, 2016, p. 236).

Singer apoya su estudio en las teorías utilitaristas de Bentham, retoma la idea del placer y el dolor como capacidades inherentes al ser humano y no humano, Bentham expresa esta convicción al señalar que la benevolencia también es un placer propio de los animales.

X.8 Los placeres de la benevolencia son los placeres que resultan de la contemplación de cualesquiera placeres, que se supone son gozados por los seres que pueden ser objeto de benevolencia, es decir, los seres sensitivos conocidos por nosotros, entre lo que comúnmente se incluyen:

1. El ser Supremo
2. Los seres humanos
3. Otros animales (Bentham, 2008, p. 42).

Estos autores coinciden en que la ética debe ser extendida hacia los organismos dotados de la capacidad de sentir dolor y placer, la premisa utilitarista “un acto debe juzgarse como correcto o erróneo si implica un aumento de placer con relación al dolor en cualquier otro acto” será aplicada a la propuesta de Singer. Ambos filósofos defienden la idea de superar la barrera ética entre hombres y animales para concederles determinadas prerrogativas basándose en la capacidad de sentir dolor y placer con la finalidad de maximizar este último.

Para el filósofo, todo ser que tenga capacidades como: sensibilidad, interés, racionalidad y conciencia deber ser incluido en la esfera moral sin importar la raza, sexo o especie, esta idea sitúa a estos seres sintientes en una jerarquía superior a otros seres vivos. Explica el autor:

...si la razón para situar a los humanos en un peldaño más elevado es la racionalidad, está claro que determinados animales dan muestras de mayor racionalidad e inteligencia que algunos colectivos considerados “humanos” y dotados de dignidad ética, como son los niños recién nacidos y los “humanos con minusvalías intelectuales profundas (Singer en Beorlegui, 2001, p. 208).

Defiende una ética que no considera a los animales como medios al servicio de los individuos, sino como un fin en sí mismos, lo anterior, en contraposición a la máxima kantiana, su ética la supone extendida porque supera los límites de la especie y se preocupa por la relación entre los seres humanos y los animales, además, pone en el centro de la discusión a la dignidad animal.

De acuerdo con el autor, esta nueva ética pretende concientizar a la humanidad sobre el trato degradante infringido a los animales, como una acción reprochable e incorrecta que debe ser erradicada de las ideas, creencias y patrones de conducta de los individuos, supone que cualquier criatura con las capacidades de razonar y sentir debe ser considerada como una persona con dignidad.

Para el filósofo, “persona es aquel ser que, de hecho, en acto, reúne determinadas cualidades y, en concreto, la racionalidad y la autoconciencia” (Singer en Burgos, 2008, p. 435). En consecuencia, deben ser reconocidas sus prerrogativas humanas.

Sin embargo, la dificultad para aplicar los principios éticos que propone el filósofo ha originado diversas críticas, por ejemplo, Singer considera preminentes las capacidades de razonamiento y sensibilidad de algunos simios, en comparación de las que poseen los recién nacidos y personas con alguna discapacidad mental, por lo tanto, los simios deben ser considerados como personas dignas y sujetos morales en un nivel superior a los recién nacidos y personas con alguna discapacidad mental, en ese sentido, los primeros tienen preferencia frente a los segundos, para ser protegidos legalmente.

Sin embargo, Singer no se aleja de la ética antropocéntrica puesto que retoma las capacidades de razonamiento y sensibilidad, propias del ser humano, como parámetro para asignar valores morales y éticos a los animales no humanos y darles protección a través de los deberes o derechos humanos, sin considerar el valor intrínseco que estos puedan tener.

De acuerdo con él, es imposible que éstos puedan ejercer sus derechos, no obstante, se comprende que bajo estas dos categorías es viable integrar en los códigos éticos de diversas sociedades valores como: afecto, compasión y empatía hacia la vida no humana,

para lograr una convivencia respetuosa y armónica.

El cambio de los patrones de conducta en las personas que ejercen violencia sobre los animales posibilita su calidad de vida. La supremacía humana es una ideología que no permite tener una relación equilibrada y amorosa con diversos seres vivos. Desde la perspectiva de la vulnerabilidad animal deben existir principios éticos que dirijan la conducta de las personas para empatizar con la vida y el sufrimiento animal, para lograr este objetivo, éstos deben estar sustentados teóricamente.

3.3 Vínculos con otras especies en Nussbaum

La filósofa Nussbaum considera que el enfoque de Singer no es suficiente para integrar a los animales en el tema de la justicia, encuentra limitada la perspectiva utilitarista para explicar el significado de la “dignidad animal”, propone regresar al modelo aristotélico basado en las necesidades y las actividades. Al respecto explica lo siguiente:

Los animales no humanos son capaces de llevar una existencia digna, como afirma el Tribunal Superior de Kerala. Es difícil precisar con exactitud qué significa esa frase, pero, en cualquier caso, lo que está bastante claro es lo que no significa: condiciones como las soportadas por los animales circenses del caso judicial, apretujados en jaulas sucias y sin espacio, hambrientos, aterrorizados y apaleados, y objeto únicamente del cuidado mínimo necesario para hacerlos presentables en el escenario al día siguiente. (Nussbaum, 2012, p. 322).

A juicio de la filósofa, para que las relaciones entre miembros de diferentes especies sean reguladas por los principios de la justicia, es importante integrar al análisis el enfoque de las “capacidades”.

Desde la posición de Nussbaum, esta perspectiva es la mejor opción teórica para analizar el tema de los animales y sus derechos, porque lo realiza desde el reconocimiento de la multiplicidad de sus necesidades, actividades y fines. Afirma la posibilidad de la existencia digna para estos seres. Al respecto, explica la autora:

Entre los elementos de una existencia digna se incluirían, al menos: disfrutar de oportunidades adecuadas de nutrición y actividad física; vivir libres de dolor, miseria y crueldad; disponer de libertad para actuar del modo característico de cada una de las especies (sin estar confinados ni, como en el caso aquí mencionado [Sentencia dictada por el Tribunal Superior de Kerala], obligados a realizar acrobacias ridículas y degradantes); vivir sin miedo y gozar de oportunidades para entablar relaciones gratificantes con otras criaturas de su misma especie (o de otras distintas), y tener la opción de disfrutar de la luz y del aire en tranquilidad (Nussbaum, 2012, p. 322).

Desde la noción de la diversidad es posible observar distintas formas de vida, no sólo la humana, y analizar desde esta visión, la oportunidad de ser protegidas por la justicia. Esto es posible, si se considera que los animales humanos y no humanos no tienen

el mismo fin. De acuerdo con la autora, lo anterior permite reconocer diferentes tipos de dignidad animal, de modo que, se posibilite su florecimiento. En la opinión de Nussbaum, esta idea permite crear normas “interespecies” y ponderar derechos primordiales para criaturas diversas.

Sobre la teoría rawlsiana, Nussbaum menciona no obstante que Rawls no profundiza, ni se interesa en incluir a los animales en el tema de la justicia, el autor afirma que sólo existen deberes de compasión y de humanidad sobre éstos, pero retoma, al igual que el utilitarismo, la capacidad de sentir placer y dolor para justificar la propuesta sobre estas obligaciones morales, de ahí que excluye otras formas de vida, de su doctrina contractual. En palabras del filósofo:

Desde luego, es injusto conducirse cruelmente con los animales, y la destrucción de una especie entera puede ser un gran mal. La capacidad de sentimientos de placer y de dolor, y de las formas de vida de que son capaces los animales, imponen evidentemente deberes de compasión y de humanidad en su caso. No intentaré explicar estas creencias aquí consideradas. Se halla fuera del campo de la justicia, y no parece posible ampliar la doctrina contractual hasta incluirlas de modo natural. Una concepción concreta de nuestras relaciones con los animales y con la naturaleza parecería depender de una teoría del orden natural y de nuestro lugar en él (Rawls, 1995, p. 463).

Sin embargo, para la autora, los deberes de compasión y de humanidad no son suficientes, existe la posibilidad de teorizar, con otros parámetros, sobre el tema de justicia animal y obtener sus derechos básicos. Si bien, las criaturas no pueden elaborar un contrato social o ser sujetos primarios de éste, si es posible que los individuos puedan realizarlos en su nombre, la clave radica en la forma de concebirlas como sujetos de justicia. Es posible que el bien moral de los animales no humanos radique en sólo “ser”, en toda su complejidad, para poder florecer.

Como veremos, el enfoque de las capacidades sí trata a los animales como agentes que buscan una existencia floreciente; esta concepción en mi opinión es una de sus mayores virtudes (Nussbaum, 2012, p. 333).

La autora también realiza una crítica al utilitarismo, pero retoma algunos de sus argumentos que son apropiados para pronunciarse en contra del maltrato animal, de hecho, afirma que esta teoría ética ha sido la que más aporta principios para entender el sufrimiento animal como un mal.

Como lo hace notar la filósofa, en el primero, el dolor y el placer no es el único bien que considerar, para ser sujetos de justicia, en el segundo, predomina una ambivalencia por el concepto de “preferencias”, porque además de ser libres son adaptativas, “...de preferencias que simplemente se adaptan al bajo nivel de vida al que la persona ha llegado

a aspirar con el tiempo” (Nussbaum, 2012, p. 337).

Desde el punto de vista de la autora, la teoría de las capacidades, por sí sola, no aborda el tema de la justicia para animales no humanos, por tal razón, considera importante partir de nociones como dignidad humana y de una vida merecedora de dignidad. Explica la autora:

Pero, aun así, me atrevo a sostener que el enfoque de las capacidades se presta mucho más fácilmente a su extensión al terreno de los animales que ninguna de las teorías aquí estudiadas. Su intuición moral básica se relaciona con la dignidad de una forma de vida que posee capacidades y necesidades profundas. Su objetivo básico es el de abordar la necesidad de una amplia y rica diversidad de actividades vitales (Nussbaum, 2012, p. 342).

Sobre la dignidad, realiza un especial énfasis en la complejidad, en el contexto y diversidad animal. “(Deberíamos tener en cuenta que todo hijo nacido en una especie tiene la dignidad relevante para esa especie, tanto si parece disponer –individual o tuteladamente- de las «capacidades básicas» relevantes para la especie en cuestión como si no)” (Nussbaum, 2012, p. 342).

Razones que permiten trascender la idea contractualista y retomar el enfoque aristotélico, basado en la admiración hacia los seres vivos y en el deseo del florecimiento de la biodiversidad en todo el planeta. “Floreecer significa la capacidad de transformar distintos bienes en funcionamientos y la disposición de los mínimos para lograrlo es, para Nussbaum, un asunto «político»” (Martínez, 2015, p. 75). De ahí la importancia de respetar y custodiar las capacidades.

Al igual que para la noción aristotélica, la finalidad de la ética de la justicia también es proteger y garantizar una vida digna para la diversidad de seres en el mundo, de ahí la importancia de elaborar principios éticos que incluyan diversas formas de vida.

Así, puesto que el enfoque de las capacidades encuentra su significación ética en el desarrollo y florecimiento de unas capacidades básicas (innatas) –aquellas que hayan sido valoradas como buenas y centrales–, ha de encontrar también dañina la frustración o el malogramiento de dichas capacidades. Cuanto más complejas son las formas de vida, mayor es el número de capacidades igualmente complejas (buenas) que se pueden malograr y, por consiguiente, mayores y más diversos son los tipos de daño que pueden padecer (Nussbaum, 2012, p. 356).

Teniendo en cuenta a la filósofa, es transcendental contextualizar cada forma de vida, analizar características específicas, integrar el lugar y el cómo se vive. No que no se trata de tener un culto a la naturaleza basado en la contemplación, sino en la intervención o tutela positiva, para que, de acuerdo con sus capacidades, logre su desarrollo.

Como plantea Nussbaum, el objetivo central de su teoría es que los animales no humanos cuenten con derechos para tener acceso a una vida digna y floreciente. Con la intención de elaborar principios ético-políticos, en los cuales se sustente la justicia animal, propone una lista de capacidades a considerar: la vida, la salud física, la integridad física, los sentidos, imaginación y pensamientos, las emociones, la razón práctica, la afiliación, otras especies, el juego, y el control sobre el entorno propio (Cfr. Nussbaum, 2012).

Como se observa, la teoría de las capacidades no humanas de Nussbaum supera la idea de sensibilidad y preferencias utilitaristas. Desde este enfoque, los derechos de los animales están basados en la justicia, por ende, en la ética de la justicia, porque considera la complejidad de cada forma de vida y propicia su florecimiento.

4. Conclusiones

La problemática medioambiental pone de manifiesto las consecuencias injustas, excluyentes y nocivas propiciadas por el paradigma antropocéntrico, en consecuencia, surge la necesidad del cambio de modelo por otro más justo que incluya la vida en toda su complejidad.

Esta investigación ha explorado diversos pensamientos filosóficos, el método comparativo ha permitido contrastar diferentes elementos como valores asignados a la biodiversidad y propuestas éticas frente a la problemática medioambiental, para demostrar las limitantes con las que cuenta la noción antropocéntrica, para enfrentar las amenazas hacia la supervivencia de toda la vida en el planeta.

El debate planteado entre diversos autores reconoce concurrencias teóricas, en el caso de Cortina, Vandana Shiva, Naess, Gudynas, Singer y Nussbaum, coinciden sobre la urgencia de cambiar el modelo ético antropocéntrico al modelo ético biocéntrico, porque éste es extensivo para otros seres de la biodiversidad, de igual manera, esta nueva noción debe ser incorporada en el objeto de estudio de la justicia.

Los autores encuentran sus divergencias en los valores y modelos teóricos que han desarrollado para denunciar y hacer frente a las circunstancias desiguales y destructivas que han tenido como origen un sistema económico depredador, explotador, dominador y excluyente de la naturaleza. Para Cortina, la ética del cuidado y el desarrollo del “yo ecológico” son elementos éticos que deben transmitirse a partir de la educación, porque propician cambios en la conducta destructiva y agresiva de los seres humanos hacia seres cuidadores y protectores de la biodiversidad, al reconocer el valor en sí que la misma posee, con la finalidad de garantizar la supervivencia de generaciones futuras.

Para Vandana Shiva, la coexistencia humana se encuentra vinculada culturalmente a la biodiversidad, será cada una de las cosmovisiones quien dotará de significado y valor a la naturaleza. Su propuesta se basa en la noción de una nueva “Democracia de la Tierra” que supera la idea privatizadora de un sistema capitalista. Esta propuesta parte de un marco

de actuación regional, motivo por el cual, no puede coexistir con un sistema económico global.

Naess afirma que existe un valor intrínseco en la diversidad ecológica y cultural de todos los seres vivos y que el equilibrio entre ambos, como estimación ética, forma parte del objeto de estudio de la justicia. Plantea que la supervivencia de toda forma de vida en el planeta depende de la toma de consciencia en las personas. En comparación con el medioambientalista Gudynas, estos valores no deben ser del ámbito exclusivo en el campo de la ética y la moral, sino que éstos deben ser el espíritu que guíe a las políticas públicas, premisas que deberán estar incorporadas a cuerpos jurídicos.

Por el contrario, al filósofo utilitarista Singer no le interesa reconocer el valor intrínseco en toda biodiversidad, sino únicamente en los seres sintientes, considera a los animales no humanos como personas con dignidad y derechos. Por último, para Nussbaum, la teoría utilitarista resulta insuficiente para incorporar en el tema de la justicia a los animales no humanos, afirma que el placer o el sufrimiento no son los únicos elementos que deben ser integrados en este análisis, propone el enfoque de las capacidades porque es una alternativa que permite analizar las relaciones entre miembros de diferentes especies. La autora no aborda el valor en sí de la vida en general, su aportación se centra en el reconocimiento de la multiplicidad de necesidades, actividades y fines.

En este sentido, el modelo teórico antropocéntrico ha sido cuestionado al poner de manifiesto sus límites, injusticias e intereses particulares, al no reconocer el valor intrínseco de la diversidad y la complejidad de toda la vida en el planeta, manteniéndola en un estado de dominación, explotación y depredación continua, lo cual, no permite su florecimiento.

Se propone el cambio teórico para crear principios éticos que puedan crear y dirigir un nuevo concepto de justicia incluyente, la cual se extienda de la humanidad hacia toda la vida. Cuyo objetivo sea reconocer el valor intrínseco de todos los seres, incorporar a su campo de estudio la convivencia y correspondencia de la biodiversidad desde diversas cosmovisiones creadoras de significados, analizar sus necesidades y funcionamientos, propiciar la ética del cuidado para su florecimiento y crear modelos de desarrollo de crecimiento equitativo y justo para todos los seres, en armonía entre humanidad y naturaleza, para asegurar la existencia. Modelo teórico que deberá guiar políticas públicas, cuerpos normativos e instituciones.

5. Referencias bibliográficas

- Baquedano, S. (2016). Conversaciones con Peter Singer. Dilemata. 23, 229-245. <http://dialnetuniroja.es/servlet/articulo?codigo=5836137>
- Beorlegui, C. (2001). ¿Hacia un humanismo trans-antropocéntrico? Peter Singer y los 'derechos' de los animales. Realidad: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, 80, 199-236 <http://dialnetuniroja.es/servlet/articulo?codigo=14615>

- Burgos, J. (2008). Persona versus ser humano: un análisis del esquema argumentativo básico del debate. Cuadernos de bioética, 23, 433-447 <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=87511718003>
- Bentham, J. (2008). Los principios de la moral y de la legislación. Claridad.
- Cortina, A. (2013). ¿Para qué sirve realmente...? La ética, Paidós.
- Costa, C. (2009). ¿Ética ecológica o medioambiental? Acta amazónica, 1, 113-120. <http://doi.org/10.1590/S0044-596720009000100012>
- De la Cuadra, A. (2013). Desarrollo, crisis ambiental y pueblos originarios en América Latina”, Espacio regional, Revista de Estudios Sociales, 10, 33-49 <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4743371>
- Gudynas, E. (2010). La senda biocéntrica: valores intrínsecos, derechos de la naturaleza y justicia ecológica. Tabula Rasa. 13, 45-71 <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39617525003>
- Ibarra, G. (2009), “Ética del medio ambiente”, Elementos: Ciencia y cultura. 73, 11-17. <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=29411996002>
- Nussbaum, M. (2012). Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión. Barcelona.
- Chagua, P., Malpartida, R., Torres, E., Echevarría, J., y Chuquilin, R. (2019). La seguridad alimentaria nutricional en el Perú, disponibilidad agroalimentaria. PURIQ, 1 (02), 10. <https://doi.org/10.37073/puriq.1.02.33>
- Rawls, J. (1995). Teoría de la justicia. Fondo de Cultura Económica.
- Vandana Shiva (2006). Manifiesto para una democracia de la tierra. Justicia. Paidós.