

La belleza ante el reto de la sostenibilidad

Beauty and the Challenge of Sustainability

Jordi Puig Baguer

e-mail: jpbaguer@unav.es
Universidad de Navarra

María Casas Jericó

e-mail: mcasasj@unav.es
Universidad de Navarra

Ana Villarroya Ballarín

e-mail: avillarroya@unav.es
Universidad de Navarra

Resumen: El daño ambiental y la injusticia social son dos rasgos característicos del mundo contemporáneo. Ambos evidencian una falta de respeto hacia los valores naturales y humanos que la realidad, *per se*, posee. El descubrimiento de estos valores puede constituir una oportunidad para promover cambios de conducta que contribuyan a lograr una cultura más sostenible y justa. Tras examinar algunas posibles causas culturales de la insostenibilidad socio-ambiental, los autores plantean que la belleza que encierra la realidad puede desvelar a cada individuo valores naturales y humanos que antes no se percibían como tales. Este descubrimiento del valor interpela a la conducta personal e invita a la adopción libre de un compromiso de respeto hacia el mismo.

Palabras clave: Impacto ambiental, injusticia social, consumismo, poesía, experiencia personal, belleza, educación moral, sostenibilidad.

Abstract: Intertwined environmental and social impacts manifest a disrespect for environmental and social values intrinsic to reality. Discovering these values provides an opportunity to foster behavior changes towards a fair and sustainable culture and society. The authors analyze some cultural causes of present-day unsustainability and advance that the beauty found in nature and human beings may reveal actual natural and human values formerly unseen. Finding out these values may challenge personal behavior, inviting to commit oneself to a more respectful lifestyle.

Keywords: Environmental impact, social injustice, consumerism, poetry, personal experience, beauty, moral education, sustainability.

Recibido / Received: 12/08/2020

Aceptado / Accepted: 11/01/2021

1. Las dimensiones natural y social del daño ambiental

La vida del ser humano sobre la tierra, y en relación con ella, acumula daños que afectan negativamente al valor natural global del mundo, tal y como evidencian los informes periódicos publicados por Naciones Unidas (UNEP, 1997, 2019). Cuando se busca el origen histórico más reciente de este devenir, con intención de descubrir qué iniciativas serían más eficaces para revertirlo, se tiende a señalar la Revolución Industrial (Puig y Casas, 2017, p. 103) y el modo de vida que empieza a desarrollarse a partir de ella. Renombrados ambientalistas como Félix Rodríguez de la Fuente se remontan antropológica e históricamente mucho más atrás, y sitúan el origen en el abandono de la vida cazadora - recolectora (Varillas, 2010, pp. 27-34). Desde otros enfoques antropológicos, y también desde el sentir ambientalista contemporáneo, surge incluso la pregunta de si es inevitable que la misma existencia del ser humano cause de por sí un daño creciente, y con el tiempo acaso definitivo, al medio que le da vida.

Al pesimismo antropológico que acompaña la pregunta, alimentado por la constatación del daño ambiental, se suma la percepción de la creciente desigualdad humana en recursos económicos y de acceso a los bienes de la tierra. Decían Rocard, Bourg y Augagneu: «Las desigualdades sociales habrían hecho ruborizar de vergüenza a los inventores del proyecto moderno» (citado en Bauman, 2016, p. xvii). Y a este respecto añadía Bauman (2016, p. xvii): «En la era de la Ilustración, en vida de Francis Bacon, Descartes, o incluso Hegel, no había ningún lugar de la tierra en el que el nivel de vida superara en más del doble al de la región más pobre. Hoy, el país más rico, Qatar, exhibe una renta per cápita que supera 428 veces a la de Zimbabwe, el país más pobre».

El daño al medio natural y la creciente desigualdad social, observados a múltiples escalas, evidencian una falta del respeto que se les debe a los valores naturales y humanos: «Dependemos de la tierra y, a través de ella, nos relacionamos con los demás y les afectamos (por acción u omisión) mediante los sistemas sociales y económicos contruidos, sustentados en los bienes que nos da y distribuimos» (Puig, 2016, p. 124). Combatir las actitudes que provocan efectos negativos sobre el medio ambiente y el ser humano en relación con él es un reto que, desde hace décadas, viene siendo el campo de trabajo específico de la educación ambiental, la cual pese a no lograr tanto como desearía conseguir (Calvo y Gutiérrez, 2007), permanece en constante investigación de nuevas propuestas.

El respeto hacia el valor natural de la tierra y el uso y distribución justos y sostenibles de sus bienes entre quienes la habitan es hoy un objetivo que debería incorporar toda forma de educación. No solamente porque las actitudes insostenibles puedan conducir a *consecuencias* naturales y sociales indeseables, que para algunos amenazan con un posible colapso (Diamond, 2006), sino principalmente porque al valor de la realidad natural y humana que se daña se le debe, de por

sí, una conducta de respeto. Ese valor propio constituye una mejor oportunidad de aprendizaje que la de limitarse a combatir solamente por propia conveniencia los impactos negativos de nuestras acciones, los cuales derivan, precisamente, de ignorar dicho valor. De modo más o menos implícito, se acepta hoy como *principio* que no es digno del ser humano enriquecerse a base de empobrecer el valor de la tierra en algún lugar o tiempo, por remotos que sean. Tampoco lo es cuando se empobrece a otros pueblos, o cuando se disfrutan los bienes de sus tierras sin asegurar para esas tierras y sus gentes *todo* el retorno y beneficio justo que les correspondería, en contrapartida. Sin embargo, la crisis ambiental y social actual evidencia que, en múltiples ocasiones, la conducta manifiesta otra actitud, opuesta a dicho principio.

La cuestión ambiental, que abarca los valores entrelazados de naturaleza y sociedad, sirve en este trabajo de punto de arranque y de hilo conductor, pero no de punto de llegada exclusivo o excluyente de otras temáticas. De entrada, se exponen algunas causas primarias del impacto ambiental y de la injusticia social para, a continuación, abordar cómo se les puede dar respuesta desde una educación moral impulsada por la belleza. Al enfocar así tanto el problema como una vía poco explorada de solución, se plantea una perspectiva que puede resultar de utilidad para una educación integral, particularmente en torno a cómo promover la adopción voluntaria de compromisos morales ante cualquier valor amenazado que los merezca y reclame, ambiental o de otra índole.

Este enfoque puede ser de utilidad, por ejemplo, para aquéllos que –sin dedicarse a temas directamente ambientales o de sostenibilidad– van adentrándose en ellos desde su posición educadora, incorporando esas materias transversalmente a los contenidos de su desempeño, educativo o no. Se ha procurado también que esta propuesta (un modo de enseñar, entre los muchos complementarios que caben) pueda enlazar con la tarea de quienes recurran a la belleza para alimentar otros fines educativos que los referidos a la sostenibilidad, particularmente los que comparten con ella una dimensión moral. La búsqueda y el ofrecimiento de esa doble transversalidad (en la educación para la sostenibilidad y en la educación moral) es central en el propósito de los autores.

2. Algunas causas del impacto ambiental y la injusticia social

2.1. El modelo dominante: un enriquecerse que daña

Los impactos negativos naturales y sociales arriba mencionados cohabitan con un modelo económico y de progreso dominante a escala global. Este modelo alimenta un modo de vivir fuertemente caracterizado por el consumo, con frecuencia innecesario, y permite *externalizar* una parte significativa de los costes de los productos que sitúa en el mercado. El precio de los bienes es muchas veces competitivo o asequible porque no incorpora, por ejemplo, el daño que – en su obtención, puesta en el mercado y desecho o vertido eventual– se pueda causar a la tierra o a otras personas. El precio desatiende el deber de reparar los daños así provocados, de devolver el valor obtenido para el mercado gracias a un empobrecimiento no computado. El modelo se desentiende de reparar y restituir todo

coste no mercantil —externalizado— causado al producir y comprar, para beneficio propio, lo obtenido de la tierra y de gentes afectadas.

Esta paradoja ha sido expresada de muy diversas maneras desde el ambientalismo: «Nuestras herramientas son mejores que nosotros y mejoran más rápidamente. Permiten romper los átomos y disponer de las mareas, pero no bastan para la tarea más antigua de la historia humana: vivir de un pedazo de tierra sin echarla a perder» (Leopold, 2013, p. 410). Siguiendo el desarrollo de esa lógica, observaba Leopold: «Nuestra mayor y mejor sociedad es ahora hipocondríaca: está hasta tal punto obsesionada con su salud económica que ha perdido la capacidad de conservar la salud. (...). Llegados a este punto, nada sería más saludable que un sano desdén por toda una plétora de bienes materiales». (Leopold, 1966, p. xi).

Se podría decir que la crisis ambiental señala la conducta colectiva implícita en la vida económica de quienes disfrutan un tipo de bienestar que no se preocupa con eficacia de respetar los valores, naturales o humanos, a los que influye negativamente, por más que los individuos sí sientan esa preocupación. Un respeto eficaz evitaría, por ejemplo, la pérdida neta de valor natural —en ocasiones irremplazable— en favor del avance socio-económico; e integraría en los precios de los bienes renovables consumidos el coste de recuperar todo el valor tomado temporalmente de ellos. Así, cobrando ese coste de devaluación, se podría invertir en restituir pronto y en especie (Villarroya y Puig, 2013), a la tierra y a las gentes afectadas por la devaluación, los beneficios obtenidos por otros a su costa. Es revelador que el modo de lograrlo está pendiente todavía de inventarse o generalizarse en las culturas industrializadas (Villarroya, Persson y Puig, 2014).

La práctica de obtener beneficios sin reparar en los precios que otros pagan forzosamente se ha generalizado tanto que no se cuenta con recursos culturales y morales que incorporen estos costes eficazmente y de forma global en el precio de los bienes que compramos y vendemos. ¿Por qué se actúa implícitamente de esta manera agresiva, generadora de desigualdad? ¿Puede revertirse? No es fácil reconocer o admitir que esta conducta pueda estar encarnada por uno mismo, con el simple gesto de comprar sin indagar en lo posible el origen de los productos o sus efectos. ¿Hasta qué punto se nos esconde o evitamos ser conscientes de qué consecuencias acompañan al origen y modo de consumir actuales que promueven los mercados de los países que más dominan el destino del mundo?

2.2. *El impulso nihilista hacia el consumo*

La tendencia a ser activo y práctico (hacer, aplicar, producir u obtener algo tangible...) es característica del ser humano. También lo es la reflexión crítica y moral, que debería dar sentido a esa actividad, dirigiéndola hacia un mundo más equilibrado y justo. Pero cabe el riesgo de abandonar la reflexión, y perder la senda del valor y del sentido. Thoreau (1993, pp. 5-6) señala una de las posibles causas: «De hecho, el trabajador (...) no dispone de tiempo para ser algo más que una máquina. ¿Cómo puede recordar bien su ignorancia, que le es necesaria para crecer, quien tiene que usar su conocimiento tan a menudo?». El riesgo de primar la acción por encima de la reflexión, como si la primera se justificara por sí misma, aparece de modo particular en torno a la actividad científica y tecnológica, que configura en

buena medida el modo de vivir contemporáneo (Chandra, 2016, p. 54), cuando se limita su papel a la mera utilidad: «(...) la aplicación del conocimiento científico sin el gobierno de la sabiduría ha conducido a la forma de existencia actual, sin equilibrio e insostenible» (Caduto, 1998, p. 13).

La ciencia experimental desvela saberes, más allá de los instrumentales o técnicos, que no pueden alcanzar otras disciplinas. Es imprescindible para conocer el valor de la naturaleza y la respuesta moral que debe guiar la actividad humana, tarea en la que se complementa con los saberes aportados por otras disciplinas (Valera, 2019). La ciencia ecológica, por ejemplo, viene impulsando el auge de la sensibilidad ambiental. Su valor y compromiso moral son innegables. Por ejemplo, hay que saber de calidad física, química y biológica del agua para evitar contaminarla. Sin embargo, el desarrollo de la ciencia por sí solo no es suficiente para lograr un cambio en actitudes y hábitos. Siguiendo el ejemplo anterior, tener mucho conocimiento sobre parámetros de calidad de aguas y sobre sus posibles contaminantes no necesariamente conlleva emprender acciones de protección de ríos y mares. Olvidar la sabiduría humanística inherente a la ciencia y la tecnología, reduciéndola a su dimensión utilitaria y práctica, empequeñece el universo del ser humano «(...) a las dimensiones exactas de su horizonte tecnológico, es decir, de su jaula confortable. Fuera, el vacío» (López, 2005, p. 46).

En un mundo que maximiza lo utilitario y práctico tiende a escasear el sentido del vivir, que es un aspecto de la sabiduría poco tangible. Lo atestiguan la experiencia de vacío, nihilista (Esquirol, 2018), y el impulso de búsqueda de sentido (Frankl, 2015), que constituyen rasgos complementarios y muy característicos de la vida contemporánea. Resuena el vacío del vivir, amplificado contemporáneamente, al leer por ejemplo estos versos de Macbeth: «La vida es una sombra que camina, un pobre actor que en escena se arrebató y contonea y nunca más se le oye. Es un cuento que cuenta un idiota, lleno de ruido y de furia, que no *significa*¹ nada» (Shakespeare, 2010, Acto V, Escena 5). La dirección a la que apuntan estas palabras deviene culturalmente más visible, explícita y desgarrada, en algunos escritos de Nietzsche posteriores, referidos al nihilismo. Presentan el vacío como rasgo cultural indispensable para retratar y comprender nuestro tiempo: «Esa es la forma más extrema de nihilismo: la nada (el *sinsentido*²) eternamente» (Nietzsche, 1969, p. 853). En otras palabras, del mismo autor: «¿Qué significa nihilismo? Que los valores supremos se devalúan. Falta el objetivo. Falta la respuesta al *por qué*» (citado en Frey, 2013, p. 211). García, en una lectura de Heidegger, afirma que: «el nihilismo es un proceso de devaluación de los valores supremos anteriores. Los valores supremos se devalúan ya por el hecho de haberse impuesto la idea de que el mundo ideal no es realizable dentro del real, ni lo será nunca» (García, 2006, p. 215).

La experiencia personal de un vacío de valores y de sentido –personalmente anhelados, sin embargo– puede ser clave para entender los excesos consumistas de hoy que causan y esconden su impacto sobre la naturaleza y la sociedad. La apreciación del valor en toda su intensidad, y el consiguiente respeto que en cada

¹ Cursiva introducida por los autores.

² Ídem.

caso exige, alimentarían de por sí el sentido y la dimensión moral de nuestras relaciones ambientales y humanas en torno al consumo. Pero la apreciación y el respeto estarían hoy minusvalorados, en favor del consumo por sí mismo y del beneficio directo que reporta. Es más, se consumiría, en buena medida, para olvidar o atenuar transitoriamente la dureza del sinsentido y la invisibilidad del valor que se experimentan en el mundo contemporáneo, quedando establecido un círculo vicioso de sinsentido, en el que el consumismo manifiesta y a la vez causa esa invisibilidad del valor y la responsabilidad hacia él. La generalización de esta actitud moral conduciría al daño observado, un notabilísimo efecto colateral: tal vez no deseado de por sí, pero real y constatable. He aquí una posible raíz destacable de la crisis ambiental, que enlaza con profundas tendencias antropológicas. El consumismo sería una expresión tangible de nihilismo, manifestada vistosamente en la proliferación de bienes de mercado prescindibles que se ofrecen y se anuncian con los rostros sonrientes de los supuestos beneficiados. La caducidad del beneficio consumidor mantendría constante o creciente, paradójicamente, el ritmo del consumo innecesario, que presentaría rasgos de adicción:

La humanidad se ha modificado profundamente, y la sumatoria de constantes novedades consagra una fugacidad que nos arrastra por la superficie, en una única dirección. Se hace difícil detenernos para recuperar la profundidad de la vida. (...) [La] permanente novedad de los productos se une a un pesado aburrimiento. No nos resignemos a ello y no renunciemos a preguntarnos por los fines y por el sentido de todo. De otro modo, sólo legitimaremos la situación vigente y necesitaremos más sucedáneos para soportar el vacío (Francisco, 2015, n. 113).

¿Cómo romper este círculo vicioso? La experiencia nihilista estaría alimentada o expresada por la falta de respuestas ante preguntas nucleares de interés personal, como la del valor y la del sentido del vivir, tan incisivamente planteada por Nietzsche. Pero el vacío que sugiere la falta de respuestas puede encaminarse hacia la esperanza de alcanzar un saber no solamente útil o instrumental. Siempre permanece una dimensión por desvelar en la realidad, situada más allá de su utilidad. Aceptarse ignorante ante posibles valores desconocidos, en particular, ya impulsa su búsqueda, y asegura la precaución propia de toda sociedad sana y madura (Francisco, 2015, n. 177).

Todo ser natural ofrece un valor y pide respeto de por sí –ofreciendo así sentido– por mucho tiempo que lleve ignorado o maltratado, sin reconocimiento. El despertar ambiental es, en su raíz, un despertar moral que busca cómo se debe vivir con justicia cada relación con el entorno, de modo particular con las otras personas que lo integran. El valor de cada realidad, según ese despertar, no se reduce al obtenido de su uso o aprovechamiento: «ninguna cosa natural, ni por tanto la naturaleza, agota su ser en su función» (Ramos, 1993, p. 26). Su valor más radical y propio reside en su misma existencia, en la que arraigan todas las demás expresiones del valor de cada ser. El sufrimiento humano también busca ser atendido según el mismo principio, de un modo propio a partir de la modernidad (Pinker, 2018, p. 11). Ambas sensibilidades morales se entretienen de manera inseparable en los actuales

Objetivos de Desarrollo Sostenible de Naciones Unidas (ONU, 2019), que buscan y promueven el arraigo cultural de una mejor conducta global, focalizada en la ayuda a la fragilidad humana y ambiental.

La educación ambiental misma, más particularmente, se enfrenta a la dificultad de ayudar a encontrar personalmente un sentido que, al faltar, no pocas veces va a buscarse al encuentro –personal, de nuevo– con lo natural (Puig y Casas, 2017, p. 111). La naturaleza, en ese encuentro, habla lenguajes no solamente científico-experimentales, a quienes se ponen en disposición de escucharla (Puig, Echarri y Casas, 2014, p. 122) y ofrece siempre una esperanza de respuesta:

En una sociedad cada vez más harta de mentira y falsedad, la Naturaleza ofrece un lenguaje auténtico, verídico, duradero, universal, y por lo tanto irrefutable. Por más que la intentemos engañar, la Naturaleza nos dice siempre la verdad. Y por más que les duela aceptarlo a los tecnócratas, ella tiene y tendrá siempre la última palabra (Mallarach, 2013, p. 31).

2.3. *El arraigo de las conductas insostenibles*

Es conocido que para actuar con corrección personal no basta con saber qué es lo correcto (por ejemplo: Goralnik y Nelson, 2011). El saber abstracto, la razón científica o el deber moral por sí solos, con frecuencia no logran comprometer con constancia la conducta, ni renovar el compromiso cuando falla. Podemos no encontrar en sus razones, aceptadas como saberes y deberes por uno mismo, motivos suficientes para sostener un compromiso de la propia conducta. Por ejemplo, se puede estar convencido del efecto nocivo de las emisiones de gases de efecto invernadero, y dejarse vencer por la comodidad de seguir usando el coche particular sin necesidad, en lugar del transporte público. Y es que el coste en confort (molestia, sacrificio...) asociado a la adopción de una conducta pro-ambiental parece ser uno de los factores determinantes en impedir que dicho cambio se produzca (Berenguer y Corraliza, 2000; Corraliza y Berenguer, 1998). Así, una mala comprensión del bienestar estaría minando a la larga su misma sostenibilidad y posibilidad.

No es fácil renunciar a las conductas insostenibles arraigadas. El cambio es difícil aun sabiendo que es necesario evitar e ir revirtiendo, entre todos, el impacto ambiental y la falta de justicia social que afectan gravemente a millones de personas. Muchas razones explican esa dificultad, de las que encontramos algunos ejemplos en los clásicos: «(...) la avaricia empieza cuando se acaba la pobreza», escribió Balzac en 1846 (Balzac, 2007, p. 13); y en 1868 Dostoyevsky planteaba «(...) qué fácilmente se contraen hábitos de lujo y qué difícil se hace después prescindir de ellos cuando ya aquél se ha convertido, poco a poco, en una necesidad» (Dostoyevsky, 1949, pp. 569). Pero, ¿hasta qué punto se trata de una dificultad, o incluso de la imposibilidad, de cambiar a mejor? De la respuesta que se dé a esta pregunta depende la reversibilidad de la crisis de sostenibilidad. Y mientras tanto, conviene explorar enfoques educativos que puedan hacer efectiva esa reversión de las conductas dañosas, que debería renovar la cultura misma.

3. La vía estética para combatir la insostenibilidad y la injusticia social

3.1. La poesía, la experiencia personal y otras vías meta-científicas

El consumo excesivo e insolidario de la sociedad insostenible contiene una contradicción, de la que se viene hablando: unos ganan sobre las pérdidas de otros; unos se enriquecen mientras el medio u otros seres humanos reciben los daños. Esta ambivalencia de buena parte del tipo de consumo actual evoca la dinámica trágica de los famosos versos del Canto V del *Inferno* de Dante, que ponen en boca de Francesca de Rímini el relato de una pasión amorosa truncada. Con uno de esos versos se desea iniciar la exploración de la vía estética para buscar respuestas a la actual crisis de sostenibilidad: «Amor, que a nadie amado amar perdona» (Dante, 2013).

Francesca cuenta a Dante la causa de su desgracia y muerte, tras enamorarse del hermano de su esposo, el cual asesina a los amantes, sorprendidos en uno de sus encuentros. Podría señalar el verso una pasión inexorable (según esta interpretación, los amantes no pudieron decir no a su amor, no pudieron frenar su impulso). O, si se introduce un equívoco en su comprensión sin desmentir este primer sentido, señalar a la vez el precio tremendo de esa pasión, oculto de inicio, pero igualmente inexorable (a nadie amante deja sin castigo ese amor). En la *Comedia*, el conjunto de la historia de Francesca sí reúne estas dos posibles lecturas del verso citado: los amantes mueren trágicamente, asesinados precisamente en su encuentro amoroso. Se cumple en ese final un destino paradójico, la muerte, opuesto a la dirección del deseo recíproco y original de los amantes, que ni la buscan ni la desean para ellos.

Se ha empleado el verso y la historia de Francesca como metáfora del origen del consumo insostenible (¿es tal vez inexorable, imposible de detener?) y de su destino (¿es acaso fatal, de modo que no deja sin castigo?) ¿Es adecuado y posible buscar la sostenibilidad siguiendo vías meta-científicas como la poética y su interpretación o lectura metafórica, como se acaba de proponer? En este trabajo, y sin pretender cerrar otras vías, se propone que sí. En concreto, para explorar toda la sabiduría humanística inherente a las ciencias ambientales (ver apartado 2.2.), capaz de entrar en diálogo con otros saberes y así alimentar el despliegue de toda la moralidad humana posible.

Me parecía que algo bueno se podía aportar si acertaba a presentar a los oyentes la verdad según la cual, mientras que cada una de las diversas ciencias de lo físico explica una porción de los misterios de la Naturaleza –o la Naturaleza considerada en algún aspecto–, sin embargo, una vez todas las ciencias físicas han dicho lo que saben y han dado sus explicaciones, todavía queda más por decir –otro aspecto de la Naturaleza– otra verdad más de ella (Shairp, 1877, pp. v-vi).

Estas palabras encabezan un curso de interpretación poética de la naturaleza ofrecido a alumnos de Oxford, estudiantes de disciplinas experimentales como Química, Geología o Fisiología. Hoy, pasado más de un siglo, puede ser difícil encontrar algo parecido en las facultades o en el temario de asignaturas de ciencias

experimentales, naturales, de la tierra o de la vida. Las ciencias, por su dimensión humanística, desvelan de por sí sentido en lo que estudian. Cumplen esta función objetivando sus descubrimientos, de manera que el cuerpo de los contenidos de la ciencia es verificable por terceros. Así, por ejemplo, puede señalar razones objetivas de calidad por las que algunos paisajes merecen protección. Complementando esta objetividad, la dimensión individual de una experiencia, como la vivida por la percepción estética de quien la plasma poéticamente, aporta un sentido paralelo que no tiene por qué contravenir al que revelan las ciencias. De hecho, cuando ambas aproximaciones a la realidad confluyen se produce una comprensión más profunda de la misma.

La poesía –u otro acercamiento estético análogo– alcanza a la experiencia personal algo que se ignora o es elusivo comunicar científicamente, el misterio por conocer: «La poesía es un intento de comunicar algo más allá de lo que es posible decir acudiendo a los ritmos de la prosa» (Eliot, 2014, p. 344). Y, con ese misterio, la poesía pone al alcance también buena parte del valor y sentido de lo que todavía no se conoce: «(...) el poeta se ocupa de fronteras de la conciencia más allá de las cuales las palabras fracasan, aunque los significados sigan existiendo» (Eliot, 2014, p. 344). Influyentes ambientalistas del siglo XX como Aldo Leopold, Rachel Carson o Félix Rodríguez de la Fuente cultivaron esa capacidad en su lenguaje narrativo, arraigada en su capacidad de mirar y de ver a la vez con su ciencia y más allá de ella. «Nuestra capacidad de percibir la cualidad en la naturaleza empieza, del mismo modo que en el arte, con lo bonito. Se expande a través de sucesivas etapas de lo bello hacia valores todavía no capturados por el lenguaje» (Leopold, 1966, p. 96). La calidad de su prosa meta-científica ha fascinado a millones de lectores y oyentes. Experimentaban el mundo no solo por vía científica³, sino también por otras, como la estética. La profundidad de estas experiencias quedó reflejada tanto en la originalidad de sus escritos como en el compromiso de sus vidas. Y ese último potencial, el de causar la movilización personal de un compromiso que cambió la historia ambiental del siglo XX, merece una atención educativa.

«La poesía no es una delicadeza decorativa, sino una intensidad de la mirada que despierta a la conciencia» (Irazoki, 2015, p. 11). La intensidad estética de la mirada, también de la del científico, despierta a la conciencia, siempre individual. Más allá de lo que explicitan esta referencia y su autor, cabe aquí entender la conciencia como la capacidad para «enjuiciar moralmente la realidad y los actos, especialmente los propios» (DRAE, 2019). Entendida así, esta intensidad de la mirada se ofrece a la educación para la sostenibilidad, y a la educación moral en general, como una vía hacia el conocimiento del valor por descubrir, cuyo respeto no admite moralmente ni retraso ni declinación del compromiso. El valor de ese

³ Decía Poincaré (1907, p. 8): «El científico no estudia la naturaleza porque sea útil; la estudia porque le encanta, y le encanta porque es bella. Si la naturaleza no fuera bella, no valdría la pena conocerla, y si no valiera la pena conocer la naturaleza, no valdría la pena vivir».

mirar y el compromiso que alimenta lo ejemplifica magníficamente la vida de Rachel Carson:

Rachel Carson, cuyo nombre se ha convertido en uno de los más famosos y respetados del conservacionismo, no era una luchadora de por sí. Reservada e introspectiva, creció amando como nada sus paseos solitarios por las colinas boscosas cercanas a su casa, aprendiendo por sí misma acerca del mundo natural. Sin embargo, bajo su reserva se escondía una creencia personal en la belleza y el misterio de la vida sobre la tierra, una fe tan poderosa que llegado el día la impulsaría de la sombra de aquellos bosques al foco público. (...) La publicación de *La Primavera Silenciosa*, y la conmoción pública que siguió, ayudaron a dar forma al inicio de un movimiento social revolucionario que impactaría el curso de la historia americana. (...) En las décadas que siguieron a su fallecimiento, se le ha atribuido el nacimiento de la concienciación ecológica en América (Scheuering, 2004, pp. 61-62).

La dimensión del compromiso de Aldo Leopold y de Félix Rodríguez de la Fuente con el cambio de cultura ambiental, por su parte, son también dignos de un estudio que no cesa (Heyd, 2005; Puig y Echarri, 2018; Taberner, 2016). La percepción de la belleza que transmiten en sus escritos estos autores transformó el mundo ambiental al alcance de su enorme influencia. Pero, antes y primordialmente, les transformó a ellos. Ambos reconocen experiencias transformativas en sus vidas, relatadas por ellos mismos, en las que sitúan como detonante la belleza que cada uno descubrió, misteriosamente, en la mirada de sendos ejemplares de lobos acechados por la caza (Puig y Echarri, 2018).

3.2. *La belleza: origen y destino de la vía estética*

La belleza es una realidad dinámica, pues es también un constructo cultural, cuyo significado varía en función de quién, cómo y cuándo la percibe. «Lo que observamos es el producto indudable del humano sentir y organizar las cosas. Somos los artistas de la visión que se nos aparece» (Milani, p. 115). En la medida de nuestra intervención o tipo de descubrimiento de la belleza, su apreciación cambia con las culturas, sociedades y observadores que la indagan y cultivan según desarrollos específicos que se complementan entre sí. Al menos en este sentido, entre otros muchos posibles, la belleza es dinámica. En contraste con lo que cabe pensar de primeras, la belleza no es necesariamente evidente siempre, de por sí. Puede estar oculta a la mirada, que puede educarse para verla. Esto es así porque caben muchos posibles niveles o aspectos en lo bello. Por ejemplo, Poincaré se refiere a la belleza que descubre la actividad científica del siguiente modo:

Por descontado que no hablo aquí de la belleza que impresiona a los sentidos, de la belleza de las cualidades y de las apariencias; y no porque minusvalore esa belleza, lejos de hacerlo, aunque no tiene nada que ver con la ciencia. Me refiero a esa belleza más profunda que procede del orden

armónico de las partes, al alcance de la pura inteligencia (Poincaré, 1907, p. 8).

Alcanzar a ver la belleza, sus múltiples expresiones posibles, a menudo exige detenerse como primer requisito. Es famoso, a modo de ejemplo, el experimento social llevado a cabo en 2007 con la ayuda de Joshua Bell, violinista de renombre internacional que ofreció un concierto de incógnito en el metro de Washington. Dicho concierto que, en otro contexto, hubiera tenido un precio elevado, solo logró detener en contadísimas ocasiones las atenciones pasajeras de quienes se le acercaban siguiendo la ruta de sus respectivas urgencias (Simpson, 2009).

Logrado el detenimiento, un segundo requisito para ver la belleza sería aprender a mirar. «El saber mirar vincula los ámbitos estético, gnoseológico y moral para traducirse en una contemplación interior» (Milani, 2015, p. 22). Así, el saber mirar estaría caracterizado por enlazar con coherencia y equilibrio tres ámbitos humanos comunicados entre sí: el más centrado en lo sensible (estético), el más centrado en el conocimiento y la inteligencia (gnoseológico), y el más centrado en la voluntad y la acción (moral).

La «intensidad de la mirada» poética señalada por Irazoki representa una de las modalidades de ese saber mirar. Esa mirada (de inicio, sensible) ve cognitivamente (con la inteligencia) tan al fondo que «despierta a la conciencia» (de carácter moral) confirmando que quedaba «más por decir» (Shairp, 1877) acerca de lo mirado: por ejemplo, lo relativo a cómo debo descubrirlo, transmitirlo, y relacionarme y comportarme frente a ello. Lo percibido se conoce mejor siendo mirado así que cuando no se ve su belleza. La belleza puede desvelar un valor –en la naturaleza, la sociedad...– que era desconocido para el observador (como les ocurrió a Leopold o a Rodríguez de la Fuente, al toparse con la mirada de sendos ejemplares de lobo). Esta nueva dimensión de valor desvelada específicamente por la belleza tiene la capacidad de despertar e invitar a la conciencia, con motivos nuevos. De este modo, la conducta queda orientada –no obligada– hacia un compromiso de respeto a ese nuevo aspecto del valor recién desvelado, que puede aliarse con el de la razón científica. La ciencia misma se arma con un aliado que la aleja de la mera utilidad, la cual es criticada por Poincaré, desde su visión de científico y epistemólogo (Ordine, 2013, pp. 106-107). Lo verdaderamente útil para el ser humano no sería lo simplemente aplicado o aplicable, sino lo que además es moralmente correcto, lo que puede mejorarle, tantas veces por desvelar (Poincaré, 1907, p. 4).

Mejorar al ser humano al hacerle más respetuoso sin comprometer su libertad, pues «la esencia de la *dignitas* humana se basa en el libre albedrío» (Ordine, 2013, p. 115): ese sería un objetivo educativo último, alimentado por la belleza y el descubrimiento de valor que proporciona. El encuentro con lo bello y su fuerza tendría una expresión particular en la contemplación, que se adentra en la profundidad de lo mirado y posiblemente alcanza y desvela su máximo valor (Puig, 2016, p. 146).

La contemplación sería una disposición del sujeto para recibir como tal el valor de lo que contempla:

Aquellos que moran, tanto científicos como profanos, entre las bellezas y misterios de la tierra, nunca están solos o hastiados de la vida. Cualesquiera que sean las contrariedades o preocupaciones de sus vidas, sus pensamientos pueden encontrar el camino que lleve a la alegría interior y a un renovado entusiasmo por vivir. Aquellos que contemplan la belleza de la tierra encuentran reservas de fuerza que durarán hasta que la vida termine (Carson, 2012, p. 44).

Son múltiples las lecciones y riquezas que se ha sugerido que puede ofrecer la belleza. Sus referencias literarias son innumerables. Sirvan como ejemplo las dos que siguen: «Aquella belleza, la auténtica belleza, solo quiere transmitir al hombre un mensaje: la vida es un bien» (Grossman, 2011, p. 133); «El príncipe sostiene que el mundo se salvará por la belleza» (Dostoyevski, 1949, p. 569). Su abordaje desde el arte, «tan capaz de tocar tan profundamente lo más íntimo» (Guardini, 1981, p. 309), también está extendido: «... el objeto del Arte no es la mera verdad, sino la compleja belleza» (Wilde, 2014, p. 30). Los ensayos más específicos también son abundantes (p. ej. Gadamer, 1991; Han, 2015; Kant, 2008; Schiller, 1990; Scruton, 2011; Tafalla, 2005). Todos estos acercamientos dejan entrever que se está ante una cuestión crucial de la existencia humana: «Existe una idea atractiva acerca de la belleza, que se remonta a Platón y Plotino (...). De acuerdo con ella, la belleza es un valor sumo –algo que buscamos por sí mismo, y cuya demanda no exige dar ninguna razón. La belleza debería por tanto compararse con la verdad y la bondad, completando un trío de valores últimos que justifican nuestras inclinaciones racionales» (Scruton, 2011, p. 2).

Hasta aquí, se ha acudido a la belleza poética (o la narrativa: véanse las referencias a la prosa de Carson, Leopold o Rodríguez de la Fuente) para acercarnos a la belleza natural y viceversa. Ambas dimensiones permiten esa comunicación en lo referente al propósito de este artículo. La belleza artística y la natural ofrecen una invitación a la educación –en particular, la moral– que es compartida por las dos, de ahí que se haya acudido a ambas sin convertir su distinción en objeto de estudio.

Tanto Gadamer (1991, pp. 89-90) como Han (2015, pp. 17-18) dirigen la indagación de lo bello en el arte de la mano del mismo poema de Rilke, con el que se desea cerrar este apartado. Conocido con el título de *Torso Arcaico de Apolo*, el soneto respondería al encuentro del poeta con un Torso de Mileto (Barnstone, 2004), expuesto en el Louvre de París: «Cada parte allí cincelada parecía darle una señal misteriosa y exhortarlo: (...) Esta experiencia la volcó Rilke en un poema» (Schajowicz, 1990, p. XIII), que termina así (citado en Gadamer, 1991, p. 90):

Ahí no hay ni un lugar que no te vea.

Tienes que cambiar tu vida.

Estos dos versos encierran una lección que, en el contexto del arte, se ha valorado magistral y que también puede aplicarse a la educación y al descubrimiento

de la belleza en lo natural. Gadamer (1991, p. 90) entiende que los versos señalan «un impacto, un ser volteados». Han (2015, p. 17) comenta esta idea añadiendo que en la obra de arte «hay *algo* que me conmociona, que me remueve, que me pone en cuestión, de lo que surge la apelación de *tienes que cambiar de vida*». Entienden los autores de este trabajo que ese *algo* es la belleza misma, o está contenido en ella o en cualquiera de sus múltiples expresiones. La belleza interpelaría desde cada manifestación de su existencia a la conducta de cada persona que la encuentra. En ese encuentro, le dejaría libre, pues no se impone; pero también le orientaría exigentemente de un modo personal, no anónimo: «Tienes que cambiar *tu*⁴ vida». Un cambio personal profundo es precisamente lo que nos reclama a cada uno la crisis de sostenibilidad, manifestada a través del daño a la belleza natural y humana.

4. Reflexión final: la belleza educa la libertad hacia un consenso de respeto

El significado más profundo de la belleza no se puede reducir a conseguir de ella una cosecha superficial de agrado como la directa o inmediata que concede el mundo del consumo (apartado 3.2.). En parte, porque cuando ese consumo es insostenible, destruye la belleza en aspectos, expresiones, tiempos o lugares acaso distantes a los bienes comercializados. Del precio de estos productos que empobrecen al medio o a sus gentes (apartado 1) se externaliza el daño natural y humano que causan, el cual se desatiende y acumula (apartado 2.1.). La vida práctica orientada en exceso a la obtención y el consumo de bienes genera una sed no saciada de sentido, elemento indispensable de plenitud humana (apartado 2.2.). El encuentro con el valor alivia esta sed, mediante el conocimiento científico, y la experiencia personal, poética o, en general, de lo bello. Estas aproximaciones al valor han sido encarnadas armónicamente por insignes e influyentes ambientalistas, que ofrecen un enfoque a la educación (apartado 3.1.).

La belleza no encierra en su fondo exclusivamente una oportunidad de consumo dirigida hacia el yo individualista, hacia la mera satisfacción de uno mismo, que la desea para sí. Por el contrario, invita a cada uno a detenerse y profundizar. Solicita primordialmente una salida hacia ella, un cambio de actitud, una entrega escogida de la propia conducta, para convertirse en respetuosa; aunque sea al coste de la renuncia personal a lo que hace daño. La belleza, en definitiva, nos pide cambiar personalmente (apartado 3.2.).

Pero no todo es renuncia una vez nos encontramos frente a la belleza. Un deber objetivo, sin la belleza, puede parecer anónimo, impersonal o incluso impuesto por presión social, no interiorizado personalmente, áspero o excesivamente arduo (apartado 2.3.). La experiencia de la belleza aporta un deseo íntimo de compromiso y de respeto, y a la vez una fuerza que contrarresta el mero interés propio, tan compatible con el consumismo. La experiencia de la belleza ofrece una motivación por cuidar aquello en lo que se manifiesta. Cambia así la dirección del interés personal, que pasaría de estar centrado en *recibir* beneficio a *ofrecer* el compromiso de respeto hacia todo lo valioso. De este modo, se hace más posible y deseable la

⁴ Cursiva introducida por los autores.

renuncia al consumo dañoso e insolidario que pueda exigir el respeto al valor. La experiencia de la belleza ofrece ir sacando al «yo» del centro de la conducta, para ser ocupado por los valores del bien común que revela, superiores al propio interés.

Al respetar, el ser humano se descubre plenamente moral: capaz no solo de enunciar el respeto, sino de progresar personalmente en él. La experiencia de la belleza ofrece una fuerza potencialmente superior al mero agrado que empuja al consumo. Si así se escoge personalmente, orienta al cuidado de aquello que no soy «yo», y da fuerzas para lograrlo eficazmente. Alimenta el cambio, el compromiso y su eficacia, como demuestra particularmente para la sostenibilidad el enorme impacto en su favor que supuso el encuentro con la belleza por parte de grandes ambientalistas del siglo XX, narrado por ellos mismos (apartado 3.1). Se va dejando, al fin y aunque sea paso a paso, de ser indiferentes al destino de la naturaleza y sus gentes. La experiencia de la belleza muestra algo que queremos ser y nos guía hacia ello. Hace visible, atractivo y deseable el cambio personal. Ese cambio se ve frecuentemente frustrado por verse solamente su cara ardua y perderse de vista la riqueza moral que cultiva quien decide mejorar su conducta. La experiencia de la belleza invita a mantener la nueva conducta, aunque no se traduzca inmediatamente en efectos positivos sociales y ambientales visibles más allá del cambio personal. Contemplando la belleza no sólo sentimos que debemos cambiar de vida, sino que queremos hacerlo, aunque cueste: la belleza nos deja libres. Descubrimos que el valor ambiental, natural y humano, bien merecen *la pena*. Nace en cada cual una libertad que otorga el poder de cambiarnos escogidamente, no por un impulso ciego o adictivo que cercene la libertad en el decidir. Se expresa entonces lo mejor de lo humano, su dimensión moral plena en la decisión querida, libre y respetuosa.

La experiencia de la belleza alimenta el respeto eficaz, escogido, mantenido. Posibilita también el retorno a la conducta respetuosa que pueda haberse abandonado. Por ser un valor revelador de valores, altera la comodidad de la propia vida y demanda cambiarla voluntariamente para respetar lo que se va descubriendo valioso. Invita, no fuerza, tal y como prueba el impacto negativo que seguimos causando sobre tanta belleza natural y humana. Pero, incluso maltratada la belleza por el tipo de consumo que la destruye, su autoridad moral sigue erguida para quien quiera aprender a mirarla (apartado 3.2.), precisamente por no imponerse, por dirigirse con libertad a una libertad, reclamándole a quien profundiza en ella un cambio de conducta que el interpelado reconoce como justo, exigible... y libre: en sus propias manos.

La moral, en fin, no sería en último término el seguimiento de un código de conducta acordado por otros, aunque en no pocas ocasiones podría coincidir con él y sea sabio examinarlo críticamente y, si es caso, acogerlo. Lo moral, en su raíz irrenunciable, sería responder en la conducta propia y escogida con justicia, con respeto, a todo el valor que lo bello desvela personalmente y tal vez de modo eminente, coherente con la experiencia de lo probado científicamente. Si se pierde esta conexión personal que ofrece la experiencia de lo bello, se debilitan tanto el reconocimiento del valor como las fuerzas personales para comprometerse con la propia conducta en su respeto.

La belleza, al ser captada como tal, hace que quienes la ven se sientan y reconozcan libres ante ella: cada uno experimenta directamente en su intimidad

el valor de lo que aprecia como bello. Pero, además, cada persona que la percibe descubre que otros ojos la pueden ver como los propios. Al descubrirla por igual, esas miradas se reconocen semejantes entre ellas, *hermanas*, sin perder su experiencia de libertad moral individual frente a lo bello. Se tejen así consensos de respeto nacidos de la libertad personal. La belleza no solo revelaría en su lenguaje propio lo más profundo de los valores que anidan en la realidad, sino que también, debido a la universalidad de su lenguaje, promueve la fraternidad de quienes la buscan y se encuentran en ella, comprometidos hacia un fin común: una cultura del respeto y del bien común.

En consecuencia y a modo de conclusión final: ante el reto de la sostenibilidad se propone enseñar a buscar la belleza, a encontrarse con ella y a retener su experiencia, es decir, a contemplarla allí donde se encuentre, a compartirla y a explorar las distintas sensibilidades hacia ella. Por ser nosotros inseparablemente seres naturales y humanos, es *natural* ser sensibles a su manifestación en el mundo. La experiencia de la belleza, de la auténtica belleza, es acaso la mayor esperanza de sostenibilidad y la mayor y más eficaz educación moral posible.

5. Referencias bibliográficas

- Balzac, H. (2007). *Las ilusiones perdidas*. Barcelona: DeBolsillo.
- Barnstone, W. (2004). *Sonnets to Orpheus, by Rainer Maria Rilke*. Boston: Shambhala Publications.
- Bauman, Z. (2016). *Liquid Modernity*. Cambridge, UK: Polity press.
- Berenguer, J., & Corraliza, J. A. (2000). Preocupación ambiental y comportamientos ecológicos. *Psicotherma*, 12(3), pp. 325-329.
- Caduto, M. J. (1998). Ecological Education: A System Rooted in Diversity. *The Journal of Environmental Education*, 29(4), pp. 11-16. DOI: 10.1080/00958969809599123.
- Calvo, S., & Gutiérrez, J. (2007). *El espejismo de la Educación Ambiental*. Madrid: Morata.
- Carson, R. (2012). *El sentido del asombro*. Madrid: Ediciones Encuentro.
- Chandra, A. (2016). *El científico y el santo. Los límites de la ciencia y el testimonio de los sabios*. Palma de Mallorca: José J. de Olañeta, Editor.
- Corraliza, J. A., & Berenguer, J. (1998). Estructura de las actitudes ambientales: ¿orientación general o especialización actitudinal? *Revista de Psicología Social*, 13(3), pp. 399-406. DOI: 10.1174/021347498760349643
- Dante. (2013). *Divina Comedia*. Madrid: Alianza Editorial.
- Diamond, J. (2006). *Colapso*. Barcelona: DeBolsillo.
- DRAE. (2019). Diccionario de la lengua española (23 ed.) de la Real Academia Española. Voz "conciencia". Recuperado de <https://dle.rae.es/?id=A8k1FxD> [10/09/2019]

- Dostoyevsky, F. (1949). *El idiota*. In *Obras Completas* (Tomo II). Madrid: Ediciones Aguilar.
- Eliot, T. S. (2014). *La aventura sin fin*. Barcelona: Penguin Random House Grupo Editorial.
- Esquirol, J. M. (2018). *La resistencia íntima. Ensayo de una filosofía de la proximidad*. Barcelona: Acantilado.
- Francisco (2015). *Carta encíclica Laudato Si', sobre el cuidado de la casa común*. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html [10/09/2019]
- Frankl, V. E. (2015). *El hombre en busca de sentido*. Barcelona: Herder Editorial.
- Frey, H. (2013). *En el nombre de Diónyosos. Nietzsche, el nihilista antinihilista*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Gadamer, H. G. (1991). *La actualidad de lo bello*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- García, R. (2006). La frase de Nietzsche “Dios ha muerto” según Martin Heidegger. *Inter Sedes. III*(12), pp. 213-221.
- Goralnik, L., & Nelson, M. P. (2011). Framing a Philosophy of Environmental Action: Aldo Leopold, John Muir, and the Importance of Community. *The Journal of Environmental Education*, 42(3), pp. 181-192. DOI: 10.1080/00958964.2010.526152
- Grossman, V. (2011). *Por una causa justa*. Barcelona: Galaxia Gutemberg.
- Guardini, R. (1981). La esencia de la obra de arte. In *Obras de Romano Guardini* (Vol. I). Madrid: Ediciones cristiandad.
- Han, B. C. (2015). *La salvación de lo bello*. Barcelona: Herder Editorial.
- Heyd, T. (2005). Saber tradicional, ética de la tierra y sustentabilidad. *Isegoría*, 32, pp. 175-184. DOI: 10.3989/isegoria.2005.i32
- Irazoki, F. J. (2015). *Orquesta de desaparecidos*. Madrid: Ediciones Hiperión.
- Kant, I. (2008). *Observaciones acerca del sentimiento de lo bello y de lo sublime*. Madrid: Alianza Editorial.
- Leopold, A. (2013). Engineering and Conservation. In Meine, C. (Ed.), *A Sand County Almanac and other Writings on Ecology and Conservation*. Nueva York: Library of America.
- Leopold, A. (1966). *A Sand County Almanac, with other essays on conservation*. Nueva York: Oxford University Press.

- Leopold, A. C. (2004). Living with the Land Ethic. *BioScience*, 54(2), pp. 149-154. DOI: 10.1641/0006-3568(2004)054[0149:LWTLE]2.0.CO;2
- López, A. (2005). *Manifiesto contra el progreso*. Palma de Mallorca: José J. de Olañeta, Editor.
- Mallarach, J. M. (2013). Más allá de la interpretación: conectando en profundidad con la Naturaleza. *Europarc España. Revista Técnica de los espacios naturales protegidos*, 36, pp. 30-33.
- Milani, R. (2015). *El arte del paisaje*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Nietzsche, F. (1969). *Werke III*. Múnich: Hanser.
- ONU. (2019). *Objetivos de Desarrollo Sostenible*. Recuperado el 10 de septiembre de 2019, de <https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/objetivos-de-desarrollo-sostenible/>
- Ordine, N. (2013). *La utilidad de lo inútil*. Barcelona: Acontilado.
- Pinker, S. (2018). *Enlightenment Now: the Case for Reason, Science, Humanism and Progress*. Nueva York: Penguin Random House.
- Poincaré, H. (1907). *The value of science*. Nueva York: The Science Press.
- Puig, J. (2016). Un ambientalista se encuentra con la encíclica Laudato si'. Una llamada (¿inesperada?) a la conversión desde la ecología. In Trigo, T. (Ed.), *Cuidar la creación. Estudios sobre Laudato si'* (pp. 113-151). Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra.
- Puig, J., & Casas, M. (2017). El impacto ambiental: un despertar ético valioso para la educación. *Teoría de la Educación*, 29(1), pp. 101-128. DOI: 10.14201/teoredu2017291101128
- Puig, J., & Echarri, F. (2018). Environmentally significant life experiences: the look of a wolf in the lives of Ernest T. Seton, Aldo Leopold and Félix Rodríguez de la Fuente. *Environmental Education Research*, 24(5), pp. 678-693. DOI: 10.1080/13504622.2016.1259394
- Puig, J., Echarri, F., & Casas, M. (2014). Educación ambiental, inteligencia espiritual y naturaleza. *Teoría de la Educación*, 26(2), pp. 115-140. DOI: 10.14201/teoredu2014261115140
- Ramos, A. (1993). *¿Por qué la Conservación de la Naturaleza?* Madrid: Fundación Conde del Valle de Salazar.
- Schajowicz, L. (1990). *El mundo trágico de los griegos y de Shakespeare: consideraciones sobre lo sagrado*. Río Piedras: Editorial de la Universidad de Puerto Rico.
- Scheuring, R. W. (2004). *Shapers of the great debate on conservation (a biographical dictionary)*. Wesport (Irlanda): Greenwood Press.

- Schiller, F. (1990). *Cartas sobre la educación estética del hombre*. Barcelona: Anthropos.
- Scruton, R. (2011). *Beauty. A very short introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Shakespeare, W. (2010). *Tragedias*. Madrid: Espasa Libros.
- Shairp, J. C. (1877). *On poetic interpretation of nature*. Edimburgo: David Douglas.
- Simpson, P. (2009). "Falling on deaf ears": a postphenomenology of sonorous presence. *Environment and Planning A: Economy and Space*, 41(11), pp. 2556-2575. DOI: 10.1068/a41247.
- Taberner, C. (2016). "La libertad de todos los seres vivos". *Naturaleza, Ciencias Naturales y la imagen de España en la obra de Félix Rodríguez de la Fuente*. *Arbor*, 192(781), pp. a345. DOI: 10.3989/arbor.2016.781n5003
- Tafalla, M. (2005). Por una estética de la naturaleza: la belleza natural como argumento ecologista. *Isegoría*, 32, pp. 215-225. DOI: 10.3989/isegoria.2005.i32
- Thoreau, H. D. (1993). *Walden and other writings*. Nueva York: Barnes & Noble Inc.
- UNEP. (1997). *Global Environmental Outlook 1*. Recuperado de <http://old.grida.no/geo1/ch/toc.htm> [10/09/2019]
- UNEP. (2019). *Global Environmental Outlook 6. Healthy planet, healthy people*. Recuperado de https://wedocs.unep.org/bitstream/handle/20.500.11822/27539/GEO6_2019.pdf?sequence=1&isAllowed=y [10/09/2019]
- Valera, L. (2019). Ecología humana. Nuevos desafíos para la ecología y la filosofía. *Arbor*, 195(792), pp. a509. DOI: 10.3989/arbor.2019.792n2010
- Varillas, B. (2010). *Félix Rodríguez de la Fuente. Su vida, mensaje de futuro*. Madrid: La Esfera.
- Villarroya, A., & Puig, J. (2013). A proposal to improve ecological compensation practice in road and railway projects in Spain. *Environmental Impact Assessment Review*, 42, pp. 87-94. DOI: 10.1016/j.eiar.2012.11.002
- Villarroya, A., Persson, J., & Puig, J. (2014). Ecological compensation: From general guidance and expertise to specific proposals for road developments. *Environmental Impact Assessment Review*, 45, pp. 54-62. DOI: 10.1016/j.eiar.2013.12.003
- Wilde, O. (2014). *La decadencia de la mentira. Un comentario*. Barcelona: Acantilado.