

Entre la no intervención y la intervención negativa

Crítica a la posición ecologista

Eze PAEZ

Universitat Pompeu Fabra

Los seres humanos tienen la capacidad para intervenir en la naturaleza. Esto es, pueden interferir en los procesos naturales o modificar los ecosistemas, alterando el curso de los acontecimientos que se seguirían de ellos en ausencia de acción humana. Dada esta capacidad de intervención, surge la pregunta acerca de si dicha interferencia se halla moralmente justificada y, en caso afirmativo, bajo qué circunstancias debe producirse o qué fines debe perseguir.

A este respecto podemos encontrar una discrepancia fundamental entre diferentes posiciones. En este artículo se evaluarán dos grandes grupos. Por una parte, encontramos a quienes sostienen que está justificado intervenir en la naturaleza para ayudar a los animales que allí viven (sección 1). Por otra parte, encontramos a quienes, principalmente asumiendo posiciones ecologistas, niegan que ello esté justificado e incluso afirman que sí lo estaría intervenir en ocasiones en que ello causaría un daño a los animales salvajes (sección 2). Las posiciones ecologistas asumen dos tesis: una axiológica y una acerca del resultado de nuestro balance de razones. Mostraré como ninguno de los argumentos de tres prominentes autores ecologistas —Albert Schweitzer, Paul W. Taylor y J. Baird Callicott— logra justificar la tesis axiológica (sección 3). Seguidamente, defenderé que, dadas sus implicaciones para los seres humanos, la tesis del balance resulta también inaceptable (sección 4). Concluyo que la posición ecologista debe ser rechazada y que las posiciones antiespecistas tienen razón al sostener que debemos intervenir en la naturaleza para ayudar a los animales que allí viven.

1. La posición antiespecista: intervenciones en beneficio de los animales en la naturaleza

De acuerdo con varios autores (vid., v.g., Sapontzis 1984, Ng 1995, Cowen 2003, Nussbaum 2006, Horta 2010a, McMahan 2010, Tomasik 2014), uno de los fines que justificaría intervenir en la naturaleza es ayudar a los animales no humanos que allí viven. Dicha ayuda puede consistir en impedir que padezcan un daño producido por causas naturales, o mitigándolo cuando no sea posible impedir que ocurra. También puede consistir en aportarles algún beneficio, contribuyendo así a que tengan vidas mejores. Se trataría, pues, de intervenciones *positivas* para estos animales. En efecto, a pesar de lo que comúnmente se cree, las vidas de los animales no humanos que habitan en la naturaleza dista mucho de la visión idílica que se tiene de ella. Como se detalla en otros capítulos de este volumen (vid. los textos de Faria y Horta, así como Horta 2010b), en la naturaleza los animales se hallan sujetos a una serie de daños graves y sistemáticos que provocan que la gran mayoría de ellos tenga vidas cortas y llenas de sufrimiento.

Es verdad que existen ciertos procesos naturales dañinos para los animales respecto de los cuales carecemos todavía de los medios para intervenir de manera efectiva. Este sería el caso de la estrategia reproductiva seguida por la mayor parte de animales (llamada selección *r*), consistente en maximizar el número de la progenie, siendo el cuidado parental invertido en ella prácticamente inexistente. Dado que de media sólo sobrevive una cría por progenitor, la consecuencia de este proceso es que una gran cantidad de individuos muere muy poco después de nacer, generalmente de manera muy dolorosa, sin apenas haber tenido experiencias positivas o habiendo tenido vidas sólo llenas de sufrimiento.

Más allá de todo ello, en la naturaleza, los individuos que sobreviven a la edad adulta se hallan expuestos de forma cotidiana a otros numerosos daños naturales, como el hambre y la sed, las inclemencias del tiempo, las enfermedades y los parásitos, o las heridas causadas por otros animales. Si bien éstos son daños respecto de los que no tenemos aún medios para intervenir a gran escala, sí tenemos el modo de intervenir a escala mediana o pequeña. En efecto, como se ha visto (Faria, en este volumen), es realmente posible ayudar (y, de hecho, ya se ayuda) a algunos de estos animales en necesidad. Por ejemplo, proporcionándoles agua y alimentos, o curándoles de sus heridas y enfermedades.

Que el objetivo de ayudar a los animales que viven en la naturaleza y que se hallan en necesidad justifica intervenir en los procesos naturales o modificar ecosistemas se sigue de rechazar el especismo. El especismo, en su vertiente antropocéntrica (Faria y Paez 2014), es un tipo de discriminación que consiste en dar un trato desfavorable a los intereses de un individuo por el mero hecho de no pertenecer a la especie humana (Horta 2010b). La mayoría de los animales salvajes son, al igual que muchos seres humanos, seres sintientes. Es decir, son individuos con la capacidad de sufrir y de disfrutar de lo ocurre en sus vidas y que, por lo tanto, poseen un bienestar propio. Muchas de nosotras no titubearíamos en afirmar que tendríamos razones decisivas para intervenir en la naturaleza cuando los individuos en necesidad fueran seres humanos. De hecho, esto es lo que hacemos en los casos en que, por ejemplo, son víctimas de desastres naturales. Dado que el especismo debe ser rechazado (vid., v.g., Pluhar 1995, Dunayer 2004), nuestra actitud frente a la situación de necesidad de los animales que viven en la naturaleza debería ser la misma que tendríamos en caso de que pudiéramos ayudar a seres humanos en circunstancias similares.

Así, desde una posición moral preocupada por los intereses de todos los animales sintientes, sean humanos o no, tenemos razones decisivas para intervenir en la naturaleza en beneficio de los animales que allí viven, cuando esté en nuestro poder hacerlo, y siempre y cuando no sea esperable que con ello causemos más sufrimiento que daño.

2. La posición ecologista: entre la no intervención y las intervenciones negativas

Desde el ecologismo, no obstante, se defiende una posición contraria a la anterior. Se sostiene que el fin de ayudar a los animales que viven en la naturaleza no nos proporciona razones —o, al menos, no nos proporciona razones siquiera suficientes— para intervenir en ella. Podríamos definir entonces esta posición acerca de la intervención en la naturaleza como aquella que sostiene que la persecución de ciertos fines típicamente ecologistas (como la conservación de especies o de ecosistemas, o la no interferencia en procesos naturales) puede justificar tanto la inflicción de un daño a seres sintientes no humanos (intervención *negativa*) como el no impedir que padezcan un mal (*no* realizar una intervención positiva).

Podemos analizar la posición ecologista acerca de la intervención en la naturaleza como una conjunción de dos tesis:

- (a) Una *tesis axiológica* sobre el tipo de cosas que son intrínsecamente valiosas, y
- (b) Una *tesis sobre el resultado del balance razones* cuando lo intrínsecamente valioso se ve afectado.

Respecto a la tesis axiológica, es preciso aclarar en qué sentido la conservación de especies o de ecosistemas, o la no interferencia en procesos naturales, son objetivos moralmente relevantes para el ecologismo. No se trata de que desde perspectivas ecologistas se promuevan estos objetivos porque se considere que ello es bueno para los seres humanos. En tal caso nos encontraríamos ante una teoría netamente antropocéntrica: la consecución de estos objetivos sólo sería un instrumento para alcanzar sus fines últimos, que serían la satisfacción de intereses humanos. Tampoco se trata de que el ecologismo sostenga (como habitualmente se cree) que hemos de conservar especies o ecosistemas, o evitar interferir en procesos naturales, porque considere que eso es bueno para los animales que viven en la naturaleza. Como se ha visto, dada la predominancia del sufrimiento en la naturaleza, la preocupación por los intereses de los individuos no humanos no justifica la no intervención, sino precisamente lo contrario: intervenir con el objetivo de ayudarles.

Para el ecologismo la conservación de especies o de ecosistemas, o permitir el transcurso de los procesos naturales, son objetivos últimos, y no instrumentos para conseguir algún fin ulterior. Esto es porque considera que la existencia de estas entidades o el transcurso de esos procesos son intrínsecamente valiosos, no simplemente valiosos en tanto que instrumentos adecuados para obtener otros resultados, como la promoción del bienestar de individuos sintientes.

Ello no implica que el ecologismo sea incompatible con creer que el bienestar de los individuos sintientes es intrínsecamente valioso. Ahora bien, y en relación con la tesis del balance de razones, sí implica que, en caso de que creamos que su promoción es un fin moralmente relevante, habrá de estar subordinado a los fines típicamente ecologistas. Por una parte, intervenir en la naturaleza para ayudar a los animales que allí viven supone siempre una

interferencia injustificada en procesos naturales, lo que nos da razones en contra de intervenir. Si se adopta una teoría moral ecologista, o bien éstas son nuestras únicas razones morales para actuar, o bien son siempre más fuertes que las razones derivadas del beneficio que la intervención tendría para los animales no humanos que recibirían nuestra ayuda.

Por otra parte, en ocasiones, respetar o promover lo que el ecologismo considera intrínsecamente valioso nos exige, en cambio, realizar ciertas intervenciones en los ecosistemas con el objetivo de restaurarlos a un estado anterior a intervenciones humanas que el ecologismo considera injustificadas. Este tipo de intervenciones que persiguen fines ecologistas son defendidas incluso cuando causan daño a los animales que viven en la naturaleza. Esto ocurre, entre otros casos, cuando desde el ecologismo se prescribe matar a ciertos animales no humanos (miembros de, así llamadas, *especies invasoras*) porque no pertenecen a especies autóctonas de un determinado ecosistema. También ocurre, por ejemplo, cuando desde el ecologismo se defiende emplear la llamada *ecología del miedo*, esto es, las relaciones bióticas que se establecen entre depredadores y presas, para lograr ciertos fines conservacionistas, incluida la preservación de especies vegetales (Horta 2010d, Faria 2012). Ello se lograría con la reintroducción de especies de depredadores en ecosistemas de los que habían desaparecido, con el sufrimiento que ello conllevaría para los otros animales que les servirían de presa.

En lo que sigue haré una crítica tanto de la tesis axiológica como de la tesis del balance de razones implicadas por el ecologismo. Mi objetivo es mostrar que tenemos razones para rechazarlas y, con ellas, la posición ecologista sobre la intervención en la naturaleza.

3. Crítica a la tesis axiológica de la posición ecologista

La tesis axiológica de una teoría moral se refiere a qué considera que es moralmente valioso como fin, por oposición a lo que es valioso de forma meramente derivada, en tanto que medio para alcanzar lo que se considera valioso en sentido último. Diferentes versiones de la posición ecologista defienden tesis axiológicas diferentes. La importancia de la tesis axiológica para estas diferentes versiones del ecologismo estriba en que éstas derivan directamente nuestras razones morales de aquello que consideran intrínsecamente valioso. Si descubriéramos que podemos no aceptar estas axiologías o, incluso, que tenemos que rechazarlas, se seguiría que podríamos también no aceptar las razones en contra de intervenciones positivas (y a favor de intervenciones negativas) que las diferentes versiones del ecologismo derivan de ellas.

Es plausible sostener que toda axiología debería incluir, al menos, aspectos del bienestar de los seres sintientes, v.g., cuánto bienestar existe en un estado cosas o cómo está distribuido. Esto se sigue de asumir la importancia moral de nuestro propio bienestar, y de reconocer que no atribuir una importancia semejante al bienestar de otros individuos sólo puede ser fruto de una restricción arbitraria. Sobre ello podemos construir diferentes posiciones normativas. Por ejemplo, podría sostenerse que de entre diferentes cursos de acción alternativos, debemos escoger aquél que produzca, en agregado, mayor bienestar positivo neto. Si, además, se incluyera la igualdad en nuestra axiología, se debería también tener en cuenta cómo el bienestar está distribuido entre los individuos afectados para identificar la alternativa mejor. Es decir, al menos una de las cosas que debería importarnos moralmente en sentido último es cuán buena o mala es la vida de los individuos sintientes y cómo éstos pueden ser afectados positiva o negativamente por nuestras acciones u omisiones.

En la medida que se introduzcan en una axiología elementos distintos al bienestar de los individuos, surge la posibilidad de que lo que debemos hacer moralmente no coincida con lo que es mejor en términos de agregación —o de distribución— de bienestar para los individuos sintientes afectados por nuestra decisión. Es decir, que las razones derivadas de esos otros valores distintos al bienestar pueden llegar a justificar el no proporcionar un beneficio a un individuo o justificar infligirle un daño, aun cuando lo contrario fuera lo moralmente exigible exclusivamente en términos de bienestar.

Cabe preguntarse qué argumentos existen, pues, para incluir en nuestra axiología elementos distintos al bienestar. Así, los defensores de la tesis axiológica deben mostrar:

- (a) En general, que tiene sentido que algo distinto al bienestar tenga valor intrínseco;
- (b) En particular, que entidades como las especies y los ecosistemas tienen valor intrínseco.

En lo que sigue evaluaré tres teorías axiológicas diferentes, de sendos autores ecologistas, así como las posiciones normativas que derivan de ellas.

3.1. Albert Schweitzer: la reverencia por la vida

Albert Schweitzer (1994) sostiene que todo organismo vivo posee *voluntad de vivir*. Esta voluntad de vivir consiste en:

- (a) la preferencia que todo organismo posee por continuar existiendo en vez de dejar de existir, y
- (b) los deseos de todo organismo de experimentar placer y de no experimentar sufrimiento.

Para Schweitzer, toda vida con voluntad de vivir es intrínsecamente valiosa y lo es de manera igualmente intensa. De aquí se sigue que los seres humanos tienen la obligación de procurar la satisfacción, e impedir la frustración, de los deseos que componen la voluntad de vivir. Asimismo, esta es una obligación que existe respecto de todo organismo vivo (pues todos tienen estos deseos) y que es igualmente fuerte respecto de todos ellos (pues todos son valiosos en la misma medida).

Esto explicaría por qué los organismos poseen valor intrínseco. Ahora bien, también permitiría explicar el valor intrínseco de las especies y de los ecosistemas. En la medida en que los organismos vivos son miembros de especies y de ecosistemas, el valor intrínseco de éstos es una función del valor intrínseco de sus miembros.

Como se ha visto, Schweitzer caracteriza la voluntad de vivir en términos de estados mentales, esto es, en términos de deseos. Si entendemos esta caracterización en su sentido estricto, entonces es falso que todos los organismos vivos tengan la voluntad de vivir. Esto es porque no todos los organismos vivos poseen la capacidad para tener estados mentales y, por lo tanto, no todos pueden poseer los deseos en que consiste esa voluntad. Sólo los individuos sintientes pueden, por ejemplo, desear experimentar placer o desear no experimentar sufrimiento. Esta forma de entender la tesis de Schweitzer es indistinguible de una axiología que sostenga que lo que importa es el bienestar de los individuos, y que crea que lo que contribuye al bienestar individual es la satisfacción de deseos, mientras que lo que detrae de él

es su frustración. Pero bajo esta forma de entender la posición de Schweitzer, de la consideración igual de la voluntad de vivir de los organismos no se pueden seguir razones morales en contra de intervenciones positivas para los animales que viven en la naturaleza, o razones a favor de intervenciones negativas. Al igual que ocurre con lo que denominamos la posición antiespecista, nuestra preocupación es con el bienestar de todos los individuos sintientes. Ello implica, de nuevo, que tenemos razones decisivas para intervenir en la naturaleza en ayuda de los no humanos sintientes que allí viven siempre que podamos y cuando el resultado esperable de nuestra intervención sea netamente beneficioso para ellos.

Ahora bien, podríamos entender que cuando Schweitzer caracteriza la voluntad de vivir está usando 'deseo' de modo meramente figurativo. Efectivamente, con el tiempo, se han seleccionado aquellos rasgos de los organismos vivos que mejoraban sus posibilidades de supervivencia para la reproducción lo que hace que, posean o no capacidad para tener estados mentales, respondan ante su entorno de forma favorable hacia ciertos estímulos y de forma aversiva respecto de otros. Ello hace inteligible la afirmación de que en un sentido laxo todos los organismos 'desean' vivir, o que 'desean' evitar lo que les va a producir un daño. Este es el mismo sentido como podemos afirmar que un río 'desea' desembocar en el mar. Pero se trata de un sentido distinto al que implica afirmar que poseen ciertos estados mentales cuya frustración o satisfacción va a tener un impacto sobre su bienestar. Como hemos visto esto sólo es verdad de los individuos sintientes. Dado el sentido figurativo en que, bajo esta interpretación, se emplearía el término 'deseo' resulta misterioso cómo podría ser que la voluntad de vivir fuera intrínsecamente valiosa.

Así, o bien entendemos que la voluntad de vivir está caracterizada mediante un uso figurativo de 'deseo', o bien entendemos que se hace un uso estricto del término. En el primer caso, podríamos atribuir a especies y ecosistemas valor intrínseco, como función del valor intrínseco de los organismos que son miembros de ellos. Sin embargo, no existe consideración alguna en apoyo de que la posesión de tales deseos haga que un organismo sea intrínsecamente valioso ni que, por tanto, lo sean también especies o ecosistemas.

En el segundo caso, sí existen tales consideraciones, aunque en relación sólo con los individuos sintientes, pues sólo ellos poseen deseos en el sentido estricto relevante a efectos del bienestar. No obstante, una posición así no permite sostener que especies y ecosistemas poseen valor intrínseco, sino sólo que poseen valor instrumental: son valiosos o disvaliosos en la medida que contribuyan positiva o negativamente al bienestar de los individuos que forman parte de ellos. Dada la predominancia del sufrimiento en la naturaleza, en relación con los ecosistemas ese valor instrumental es prevalentemente negativo.

3.2. Paul W. Taylor: el respeto por la naturaleza

Para Taylor (1986) toda entidad con bien, o bienestar, propio tiene un valor intrínseco (*inherent worth*) que debe ser respetado¹. Por una parte, que una entidad tenga bienestar propio implica que puede ser beneficiada o dañada por lo que le acontece. Por otra, que su

¹ Efectivamente, Taylor emplea la expresión 'inherent worth' (p.75). Sin embargo, con este término expresa un tipo de valor semejante al que me refiero con 'valor intrínseco': aquello que es valorado como fin, y no meramente como medio. Ocurre que este autor distingue entre lo que es valioso como fin de forma independiente a que exista un individuo consciente que lo valore de ese modo (*inherent worth*), de lo que es valioso de este modo sólo porque existe algún sujeto que así lo juzga (las variedades de *intrinsic value* e *inherent value*, pp.73-74).

valor intrínseco debe ser respetado implica que tenemos razones para no dañar a las entidades con bienestar propio y para no interferir en sus actividades.

Según este autor, los organismos son el tipo de entidad que posee bienestar propio, pues lo que les acontece puede ser bueno o malo para ellos (1986, p.61-62). De hecho, los organismos son los poseedores *primarios* de bienestar (p.71). De acuerdo con Taylor, lo bueno para un organismo, desde la perspectiva del propio organismo, es lo que promueve los objetivos a los que se orientan sus procesos internos y actividades externas. Por su parte, lo malo para un organismo, desde su propia perspectiva, es lo que frustra dichos objetivos. Ejemplos de tales procesos serían la adaptación al entorno, la preservación de la existencia del organismo o la perpetuación de su especie. Así, un organismo posee un alto nivel de bienestar, desde la propia perspectiva del organismo, cuando se ha adaptado con éxito a su entorno y cuando ha desarrollado las funciones biológicas normales antes de morir (pp.66-68).

De este modo, tenemos razones morales para no dañar a los organismos y para evitar interferir en sus actividades (p.72). Aunque, como se ha dicho, los organismos son los poseedores primarios de bienestar (o quienes poseen bienestar de manera *no derivada*), no son las únicas entidades de quienes éste puede predicarse. Los organismos forman poblaciones o comunidades que, en tanto que agrupaciones de portadores primarios de bienestar, son portadores *derivados* del mismo. Ello implica que también tenemos razones para no dañar a conjuntos de organismos, como las especies o los ecosistemas, y para evitar interferir en sus actividades.

Ahora bien, la posición de Taylor descansa sobre la tesis de que existe algo como la *perspectiva* propia de un organismo vivo, según la cual un evento puede ser bueno o malo para él. En sentido estricto, sin embargo, esto es falso de los organismos en general: no existe la perspectiva de un organismo no sintiente. Al carecer de un punto de vista subjetivo, y de la capacidad para estados mentales afectivos, no es posible que un evento del mundo le produzca experiencias de disfrute o de sufrimiento. De modo similar, tampoco es posible, en sentido estricto, que se establezca objetivos como contenido de deseos que puedan ser frustrados o satisfechos. Ciertamente, al igual que ocurría en el análisis de Schweitzer, podemos hacer un uso figurativo del lenguaje al hablar de la perspectiva de un organismo. En este caso, nuestra atribución de ‘objetivos’ a los organismos no sintientes (o a los procesos no conscientes de los organismos) sería, como antes, un atajo para referirnos al hecho de que dadas las condiciones en que se han seleccionado a lo largo del tiempo los rasgos de los individuos, éstos han desarrollado un conjunto de mecanismos de supervivencia y de reproducción. Sería verdad entonces que todos los organismos poseen ‘bienestar’ en este sentido.

Los organismos no sintientes, pues, sólo poseen ‘bienestar’ en el segundo sentido figurativo, pero no en un sentido estricto. Los organismos sintientes, por su parte, poseen bienestar en los dos sentidos. Ello resulta problemático. Como se ha sugerido antes, sería implausible sostener que el bienestar de los individuos, en sentido estricto, no es valioso y que, por tanto —asumiendo una posición normativa común a los diferentes autores que aquí se tratan— tenemos razones para promoverlo. Si, además, creemos que el ‘bienestar’ en sentido figurado de Taylor también es valioso, derivaremos de ello, también, razones para promoverlo. El problema estriba en que maximizar el bienestar en el sentido de Taylor es conceptualmente distinto de maximizar el bienestar en sentido estricto. Los objetivos de adaptación al entorno y desarrollo de las funciones reproductivas antes de la muerte son lógicamente independientes de la promoción del bienestar de un individuo. Además, en nuestro mundo, se trata de objetivos incompatibles. Lo que en agregado maximiza la

adaptación al entorno y el éxito reproductivo de los organismos son los procesos naturales responsables precisamente de que el sufrimiento predomine en la naturaleza.

Asumamos, a efectos argumentativos, que el ‘bienestar’ en el sentido figurado de Taylor posee importancia normativa. Puesto que respecto de los organismo sintientes, cada una de estas dos consideraciones (bienestar en sentido estricto y bienestar en sentido figurado) nos daría razones morales que apuntan en direcciones opuestas, es preciso determinar cuál posee mayor peso moral. Para ello, podemos pensar en cuál creeríamos que debería prevalecer en caso de que los organismos vivos en cuestión fueran seres humanos. O bien sostendríamos que el bienestar en sentido subjetivo cede siempre al bienestar en sentido de Taylor, o bien sostendríamos que este último carece de relevancia normativa.

Si no somos especistas, debemos extender esta conclusión también a aquellos casos en los que estamos considerando la situación de individuos sintientes no humanos. Estos son precisamente los casos en que consideramos si ayudar a los animales que viven en la naturaleza. Aunque fuera cierto que lo mejor que podríamos hacer es que ésta siga su curso, pues ello es lo que maximizaría en agregado el ‘bienestar’ de los organismos en sentido de Taylor, ello es incompatible con lo que es mejor para el bienestar, en sentido estricto, de los individuos sintientes. Así, seguiríamos teniendo razones decisivas para intervenir en la naturaleza con el objetivo de ayudarles, siempre que podamos, y siempre que el beneficio esperable sea netamente positivo. Las supuestas razones en contra basadas en el valor intrínseco de los organismos, o de conjuntos de organismos como las especies o los ecosistemas, o bien son siempre más débiles que las basadas en su bienestar en sentido estricto, o bien no existen.

3.3. J. Baird Callicott: el valor inherente de las comunidades bióticas

Hasta ahora, he empleado la expresión ‘valor intrínseco’ para referirme al valor que algo tiene como fin, por oposición al valor que puede tener como medio para alcanzar otras cosas que sí son valoradas como fines. En su obra, sin embargo, Callicott prefiere hablar de ‘valor inherente’ para referirse a una categoría axiológica con idénticas implicaciones normativas².

Callicott parte de la constatación de que los seres humanos poseemos una constitución afectiva con capacidad para sentimientos morales tales como la compasión, la lealtad o el patriotismo. Dada nuestra constitución afectiva, hay ciertos objetos que suscitan tales sentimientos, deviniendo así receptores de valor inherente. Mediante el proceso de selección natural, esta constitución de afectos ha sido estandarizada entre todos los miembros de nuestra especie, generando un “consenso de sentimientos” (1989, p.164). Es posible que no otorguemos valor inherente a algunas entidades, no porque no sean objetos adecuados de valor, sino simplemente por un fallo epistémico: desconocemos que poseen ciertos atributos, poseídos también por las entidades que consideramos inherentemente valiosas, que son precisamente los que los hacen objetos adecuados de valoración. Cuando esto ocurre, lo que por consistencia debemos hacer es incluirlos en el conjunto de entidades a las que otorgamos valor inherente. Así, por ejemplo, en un principio valoramos de forma inherente a los seres

² En realidad, Callicott distingue entre ‘valor intrínseco’ y ‘valor inherente’. Aunque ambos se refieren a la evaluación de algo como fin, el primero se diferencia por ser “objective and independent of all valuing consciousness” [objetivo e independiente de toda consciencia que valora] (1989, p.161), mientras que el segundo “is not independent of all valuing consciousness” [no es independiente de toda consciencia que valora] (ibid.). A efectos de mi argumentación, sin embargo, esta distinción carece de importancia.

humanos que forman parte de nuestra comunidad. Al descubrir que otros seres humanos, dadas las propiedades que comparten con los miembros de nuestra comunidad, también son objeto adecuado de nuestros sentimientos morales, lo correcto es asimismo otorgarles valor inherente.

De acuerdo con Callicott, si razonamos a partir de los hechos acerca de los que nos informa la ecología, deberemos reconocer que otras entidades son también objeto adecuado de nuestros sentimientos morales (1989, p.162-163). En primer lugar, las entidades no humanas naturales, en tanto que miembros, al igual que los seres humanos, de la misma comunidad biótica son objeto adecuado de los sentimientos de compasión o benevolencia.. En segundo lugar, la naturaleza entera, en tanto que gran comunidad biótica a la que pertenecemos, es objeto adecuado del sentimiento moral de lealtad.

Este argumento de extensión de nuestros sentimientos morales desde otros seres humanos a las comunidades bióticas y sus miembros asume que éstos últimos comparten con los primeros las propiedades relevantes a efectos de dichos sentimientos. Ciertamente, otros seres sintientes (sean humanos o no) son objeto adecuado de sentimientos como la compasión o la benevolencia porque poseen un bienestar propio. De este modo, tienen la capacidad para sufrir y para disfrutar con lo que acontece en sus vidas, con lo que pueden ser afectados positiva o negativamente por nuestras acciones. Lo moralmente adecuado es tener una disposición favorable a lo que es bueno para ellos y contraria a lo que les es perjudicial. Similarmente, comunidades de seres sintientes (sean humanos o no) pueden ser objeto adecuado de sentimientos como la lealtad. Las acciones que tengan consecuencias sobre toda la comunidad o parte de ella pueden impactar positiva o negativamente en los individuos sintientes que son sus miembros. Una disposición como la lealtad podría ser útil en la medida en que nos motive a actuar respecto de la comunidad de aquel modo que beneficie en mayor medida a quienes la integran.

Sin embargo, nada de eso es verdad acerca de las entidades no sintientes y las comunidades que podamos considerar que formen. Esto es porque no pueden ser beneficiadas o perjudicadas por nuestras acciones al tratarse de entidades que carecen de la capacidad para ser afectadas positiva o negativamente por lo que les acontece. Por todo ello, no se sigue, a pesar de Callicott, que las comunidades bióticas (y, por ende, especies o ecosistemas) y sus miembros no sintientes sean objeto adecuado de nuestros sentimientos morales y que, por lo tanto, debamos considerarlos también como inherentemente valiosos.

4. Crítica a la tesis del balance de razones

De la discusión en el apartado anterior se sigue que ninguno de los autores presentados logra desarrollar un argumento plausible a favor del valor intrínseco (o inherente) de las especies o de los ecosistemas. Bajo la asunción de que ningún otro argumento distinto a los presentados resultara persuasivo, podemos concluir que no tenemos razones para incluir a estas entidades como elementos básicos de nuestra axiología.

Es, en efecto, posible objetar que dicha asunción puede acabarse mostrando como injustificada. Ahora bien, incluso en ese caso ello no bastaría para apoyar la posición ecologista en contra de las intervenciones positivas y a favor de intervenciones negativas en la naturaleza. Además se requeriría que estuviera justificada una tesis independiente a estas diferentes axiologías —la tesis del balance de razones:

Tesis del balance: al menos en algunas ocasiones, las razones derivadas del valor de especies o ecosistemas son más fuertes que las razones derivadas de lo que es mejor para los seres sintientes a los que afectaría nuestra decisión. En estos casos, estaría justificado escoger una alternativa que es peor para los seres sintientes porque es la mejor para las especies o ecosistemas afectados.

Dado que el especismo es un prejuicio injustificado, la tesis del balance debe aplicarse sea cual sea la especie de los seres sintientes afectados, es decir, sean éstos humanos o no humanos. Para todos los casos en que creyéramos que el valor intrínseco de especies o de ecosistemas nos da razones decisivas en contra de ayudar a los animales que viven en la naturaleza, podríamos encontrar casos análogos cuyos individuos en situación de necesidad fueran seres humanos.

Rechazar el especismo y aceptar la tesis del balance nos lleva a concluir que en ninguno de esos casos los individuos deberían ser ayudados. Esto es claramente inaceptable respecto de los casos en que son seres humanos quienes necesitan de nuestra intervención. Puesto que nuestra consideración de los intereses de no humanos en situación similar debe ser la misma, las implicaciones que aceptar la tesis del balance tendría para ellos también deberían parecernos inaceptables. La única alternativa es, pues, rechazar también la tesis del balance.

5. Conclusión

La posición ecologista, tal y como la he definido, sostiene que la conservación de ciertas entidades naturales (como especies o ecosistemas) o la no interferencia en procesos naturales puede justificar tanto la inflicción de un daño a seres sintientes no humanos (intervención *negativa*) como el no impedir que padezcan un mal (*no* realizar una intervención positiva).

Si mi argumento es correcto, sin embargo, la posición ecologista no está justificada. En primer lugar, no tenemos razones para aceptar una axiología que, junto con diferentes aspectos del bienestar de los individuos sintientes, incorpore otras entidades como portadoras de valor intrínseco. En segundo lugar, aunque aceptáramos una axiología así, deberíamos rechazar la tesis de que, tras el balance de razones, las razones derivadas del valor de estas entidades puedan ser más fuertes que las razones derivadas del bienestar de los seres sintientes. Así, el mero objetivo de conservar especies o ecosistemas o de evitar la interferencia en procesos naturales no puede, en primer lugar, darnos razones siquiera suficientes para infligir un mal a seres sintientes y no puede, en segundo lugar, darnos razones siquiera suficientes en contra de impedir que les suceda un mal, o de mitigar un mal que les vaya a suceder.

Ahora bien, desde una posición antiespecista, preocupada por los intereses de todos los animales sintientes, sean humanos o no, lo que más importa es cómo el bienestar de éstos es afectado por nuestras acciones y omisiones. Esta posición implica que siempre tendremos razones decisivas en contra de llevar a cabo intervenciones negativas en la naturaleza, aquellas respecto de las que lo esperable es que supongan un perjuicio neto para los individuos no humanos afectados. De modo similar, implica que cuando podamos hacerlo, y siempre que lo esperable es que les causemos más beneficios que daños, tendremos razones decisivas para intervenir en la naturaleza con el objetivo de ayudar a los animales que allí viven.

Bibliografía

- Callicott, J. Baird (1989) “Intrinsic Value, Quantum Theory, and Environmental Ethics”, en J. Baird Callicott, *In Defense of the Land Ethic: Essays in Environmental Philosophy*, Albany: State University of New York Press.
- Cowen, Tyler (2003) “Policing Nature”, *Environmental Ethics*, 25, 169-182.
- Dunayer, Joan (2004) *Speciesism*, Derwood: Ryce.
- Faria, Catia (2012) “Muerte entre las flores: el conflicto entre el ecologismo y la defensa de los animales no humanos”, *Viento Sur*, 125, 67-76.
- Faria, Catia y Paez, Eze (2014) “Anthropocentrism and speciesism: conceptual and normative issues”, *Revista de Bioética y Derecho*, 32, 82-90.
- Horta, Oscar (2010a) “Disvalue in Nature and Intervention”, *Pensata Animal*, 34.
- Horta, Oscar (2010b) “Debunking the Idyllic View of Natural Processes: Population Dynamics and Suffering in the Wild”, *Télos*, 17, 73–88.
- Horta, Oscar (2010c) “What Is Speciesism?”, *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, 23, 243-266.
- Horta, Oscar (2010d) “The Ethics of the Ecology of Fear against the Nonspeciesist Paradigm: A Shift in the Aims of Intervention in Nature”, *Between the Species*, 10, 163–187.
- McMahan, Jeff (2010) “The Meat Eaters”, *The New York Times*, 19 de septiembre de 2010, <http://opinionator.blogs.nytimes.com/2010/09/19/the-meat-eaters/>
- Ng, Yew-Kwang (1995) “Towards Welfare Biology: Evolutionary Economics of Animal Consciousness and Suffering”, *Biology and Philosophy*, 10 (3), 255–285.
- Nussbaum, Martha C. (2006) *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*, Cambridge: Harvard University Press.
- Pluhar, Evelyn B. (1995) *Beyond Prejudice: The Moral Significance of Human and Nonhuman Animals*, Durham: Duke University Press.
- Sapontzis, Stephen (1984). “Predation”, *Ethics and Animals*, 5, 27-38.
- Schweitzer, Albert (1994) *Civilization and Ethics*, en A. Naish (trad.) *Environmental Ethics: Readings in Theory and Application*, Boston: Jones and Bartlett.

Entre la no intervención y la intervención negativa...

Taylor, Paul W. (1986) *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics*, Princeton: Princeton University Press.

Tomasik, Brian (2014) “The Importance of Wild Animal Suffering”, *Foundational Research Institute*, <http://foundational-research.org/publications/importance-of-wild-animal-suffering>