

Cap a una ciutadania ecològica: una resposta des de l'ecoètica

M. Javiera Aguirre Romero

Doctora en Filosofia per la Universitat de Barcelona i comunicadora social per la Universitat Catòlica de Xile. Investigadora en ètiques aplicades

JA FA TEMPS QUE LA RELACIÓ dels éssers humans amb l'entorn i la natura suposa un repte enorme, tant en el pla de les accions individuals com en el de les legislacions i dels governs. Durant la segona meitat del segle xx es van donar dos fenòmens que s'han retroalimentat: d'una banda, la presa de consciència dels ciutadans respecte a l'actual crisi ecològica i, de l'altra, la constatació del dany fet a la natura, l'entorn i els animals no humans, posat en evidència per la informació científica sobre l'abús dels recursos naturals. En aquest sentit, es podria dir que la desforestació, la contaminació generada pels processos de producció industrial, el desenvolupament de la mineria i els residus que comporta, així com el canvi climàtic i les seves conseqüències han qüestionat la relació dels éssers humans amb l'entorn.

No obstant això, no n'hi ha hagut prou amb les respostes que fins ara hi ha donat la tècnica per deturar un procés de destrucció que sembla irreversible.¹ Per això cal que comparegui l'ecoètica: per col·laborar

1. El 1972 es va publicar l'informe *Els límits al creixement* (en anglès *The Limits to Growth*), que el MIT va encarregar al Club de Roma (ONG fundada el 1968 preocupada per millorar el futur del món en termes de sostenibilitat), poc abans de la primera crisi del petroli. La conclusió de l'informe va ser que, en el cas que no variés l'increment de la població que ja aleshores es produïa, al costat de la industrialització, la contaminació, la producció d'aliments i l'explotació dels recursos naturals, en cent anys s'assoliria el límit del creixement per a la vida en la terra.

en el diagnòstic i la proposta de solucions als problemes derivats de la crisi mediambiental. Per bé que és evident, de tres dècades ençà, un augment de la consciència «ecològica» o «mediambiental»,² que es tradueix en persones i municipis que reciclen, reunions a escala internacional que busquen dirimir i encarar els problemes produïts pel canvi climàtic o els processos de desforestació i contaminació a escala global, no hi ha actualment una solució per a aquests i altres problemes derivats del mal ús i de l'abús dels recursos naturals i del medi ambient, i hi ha massa arestes i opinions divergents per arribar a un acord global. Des de diversos fronts, per tant, és indispensable la compareixença de l'ètica.

Igualment, des del pla teòric i del desplegament de les idees tampoc no hi ha unanimitat sobre causes i solucions. En un primer moment es va identificar la necessitat de protegir la natura no només perquè es tracta d'un recurs finit, sinó també perquè s'hi van identificar actituds d'abús (en un sentit ampli, que també inclou la relació d'explotació dels animals no humans) i comportaments incompatibles amb el desenvolupament de les societats. Després es va donar la discussió per intentar definir l'objecte de protecció: la natura, la natura en risc, els animals no humans, els animals salvatges, els que són en captiveri, entre altres.

En l'intent de definir l'objecte de protecció es van donar les discussions de fonamentació: des d'on s'havia de protegir i per què. Hi ha qui va argumentar que la natura té valor en ella mateixa, d'altres que té valor perquè és un recurs (com els aliments i els animals no humans) que s'acabarà i de l'existència del qual depèn la pròpia supervivència dels éssers humans; també hi ha qui argumenta que la raó de la protecció és que es tracta de la creació de Déu.

En qualsevol cas, des que en la segona meitat del segle xx va arrencar amb força la discussió sobre l'ecologia, la protecció de la terra, els seus recursos i els seus habitants, no en va restar al marge la pre-

2. L'ús de tots dos termes no és gaire clar, ja que es tracta de fenòmens que han estat «emparaulats» no fa gaire i per tant es troben en constant definició, però també perquè es tracta de conceptes que han nascut en anglès (com, per exemple, *ecological* o *environmental*) i no han estat traduïts amb unanimitat en castellà i en altres llengües.



L'ecoètica es fonamenta en la interdependència amb la natura, precisament per les conseqüències de les accions de l'home.

gunta pels responsables que les persones ens hàgim permès aquest comportament amb la natura i l'entorn, deixant en evidència la idea de superioritat de l'ésser humà per sobre dels altres éssers i dels recursos. Recentment els debats s'han centrat en la recerca d'una solució que respongui a com s'ha d'actuar i des d'on.

L'objecte d'aquest article és revisar els principals debats que ha lliurat l'ecoètica per valorar el seu rol en la situació actual. Per això es parlarà de la importància i de la necessitat de l'ecoètica per atacar l'actual crisi mediambiental, i després tractarem de la qüestió de l'efectivitat davant la solució de la crisi i explicarem el repte de la resposta. L'article desplegarà després el concepte de responsabilitat a la llum de l'ecoètica, per explorar finalment una resposta des de la ciutadania ecològica.

1. Evolució i importància de l'ecoètica

L'ecoètica o ètica mediambiental mira d'aplicar principis morals a l'acció de l'home respecte a la naturalesa, on l'home és vist com un subjecte natural coresponsable de l'estat del medi ambient (Torralba 2005, 19). Tal com explica Francesc Torralba, en contraposició a les ètiques modernes, que es construeixen sobre el supòsit d'autonomia de l'ésser humà, l'ecoètica³ es fonamenta en la interdependència amb la natura, precisament per les conseqüències de les accions de l'home.

3. D'ara en endavant, quan parlem d'ecoètica o d'ètica del medi ambient ens referirem a la definició proposada per Torralba. Com que són conceptes en evolució i relativament recents, encara no hi ha una manera unívoca d'entendre'ls; en anglès el concepte utilitzat comunament és *environmental ethics*, que de vegades és traduït per ètica ecològica i d'altres per ètica mediambiental. No obstant això, l'ecologia és una ciència relativa als processos dels recursos naturals i és la teoria ambiental la que es refereix a l'ús que fan les persones dels recursos naturals i els efectes polítics que tenen aquestes accions.

Podria ser considerada una ètica aplicada més, però es tracta, sens dubte, d'una ètica particular perquè es refereix a la condició de possibilitat de l'existència de l'ésser humà atesa la crisi ecològica a què plantem cara.⁴ És per això que tant Begoña Román como Carmen Velayos⁵ coincideixen que hauria de ser una ètica mínima mundial, en referència a la distinció que fa Adela Cortina entre ètica de mínims i ètica de màxims.⁶

A principis de la dècada dels 70 del segle passat va néixer l'ètica del medi ambient com una disciplina filosòfica que desafiava l'antropocentrisme imperant: qüestionava la superioritat dels éssers humans sobre altres espècies que habiten la terra i intentava donar arguments racionals sobre el valor intrínsec de l'entorn natural i dels animals no humans. A mesura que ha passat el temps i tot i que sembli que no se supera la discussió sobre el valor intrínsec, les diverses postures coincideixen que estem en una situació límit⁷ que ens obliga a arribar a

4. Hi ha postures apocalíptiques que parlen d'una destrucció irrevocable i altres d'intermèdies que plantegen que la situació actual de detriment dels recursos naturals es pot revertir. El que és innegable és que hi ha uns recursos finits que fan possible la vida de les persones a la terra i també la vida de les generacions que vindran.

5. V. B. ROMÁN, *Ética ecológica y responsabilidad mundial: del por qué al cómo*, dins B. ROMÁN (coord.): *Por una ética ecológica*, Ethos, Ramon Llull, Prohom Ediciones, Barcelona 2005; Carmen VELAYOS, *Deberes y felicidad en la ecoética*, «Isegoría/32» (2005), ps. 145-156.

6. L'ètica de mínims no dicta totes les normes que cal seguir, sinó només les que són exigibles a tots els ciutadans per permetre una convivència humana; en tant que una ètica de màxims és la reflexió filosòfica que porta a un determinat estil de vida, una vida feliç. La distinció entre ètica de mínims i ètica de màxims suposa la garantia de la convivència entre ciutadans assegurada per «uns mínims» compartits i no per compartir l'estil de vida personal. V. B. ROMÁN, *Los retos de la ética en el nuevo milenio*, «ARS Brevis». Anuari de la Càtedra Ramon Llull. Universitat Ramon Llull, Barcelona, 2000.

7. Cf. Asunción Lera, SAINT CLAIRE, THE FOUR TASKS OF DEVELOPMENT ETHICS AT TIMES OF CHANGING CLIMATE, «Journal of Global Ethics», vol. 10, núm. 3, 283-291, 2014; Groves, Christopher: *Future ethics: risks, care and nonreciprocal responsibility*, «Journal of Global Ethics», vol. 5, núm. 1, April 2009, 17-31; Raúl VILLARROEL, *Ética del desarrollo, democracia deliberativa y ciudadanía ambiental. El desafío global de la sustentabilidad*, «Revista de Filosofía», vol. 70 (2014), ps. 161-174.

acords que permetin aturar la destrucció de l'entorn natural i així assegurar la vida sobre la terra. Repensar la relació dels éssers humans amb l'entorn natural i els animals no humans va passar de ser una necessitat a ser una obligació quan durant la segona part del segle XX es van constatar conseqüències de diverses crisis mediambientals.

En el desplegament d'aquesta discussió destaquem tres fites que han introduït elements clau en el desenvolupament de l'ecoètica. Per començar, Aldo Leopold va inaugurar el 1946 el debat sobre la necessitat de considerar la terra com un valor quan va encunyar el terme «land ethic» en el llibre *A sand county almanac: and sketches here and there*. Després, el 1968, Garret Hardin publica a la revista *Science* un article titulat *La tragèdia dels comuns*, on descriu el *modus operandi* de l'ús dels recursos naturals: accions racionals motivades per l'interès personal acaben per destruir el recurs comú, sense que això convingui ni als individus ni a la comunitat en conjunt. En tercer lloc hi ha el treball del filòsof noruec Arne Næss, que el 1973 va proposar la distinció entre ecologia profunda (*deep ecology*) i ecologia superficial o de curt abast (*shallow ecology*). Va ser precisament Næss i la definició d'ecologia profunda que va introduir la idea de reconèixer el valor intrínsec de la natura i de tots els seus habitants per aprofundir en les causes de les crisis ecològiques que vivim, més enllà del que posa en risc la vida dels éssers humans.

Des dels fonaments, l'ecoètica ha intentat respondre als motius pels quals el dany provocat és èticament incorrecte. ¿Ho és perquè el que hi ha en joc són recursos essencials per al benestar present i futur dels éssers humans o perquè la natura i els éssers no humans tenen valor en ells mateixos i per tant han de ser respectats i protegits en qualsevol cas? Després de dècades de debat i sense haver donat una resposta unívoca, l'assistència de l'ecoètica sembla que és també urgent en d'altres fronts, como veurem més endavant.

Els discursos de fonamentació van des de l'antropocentrisme, que entén que l'ésser humà és el valor sublim (idea considerada fonament ideològic de la mentalitat industrialista depredadora), fins al biocentrisme, que sosté que el valor de la vida és el criteri de moralitat i, per tant, tota vida té rellevància moral (*deep ecology*). Amb matisos i amb



Si l'ésser humà és valor absolut, les condicions de possibilitat de l'humà també són valor absolut.

arguments diferents a favor del valor de l'ésser humà o de la vida en termes generals, discursos metafísics, utilitaristes, teològics o el raonament a favor de les generacions futures pretenen donar motius per protegir l'entorn i raons morals per aturar l'explotació de la natura.⁸

En qualsevol cas i més enllà de la perspectiva de fonamentació a què s'afegeixi, sembla clau assumir la dificultat de vèncer l'antropocentrisme. Román explica que «no podem superar el fet que la font de tot valor provingui del qui valora, de manera que aquest esdevingui valor absolut en tant que font insuperable de tot valor» (Román 2005, 101). Amb tot, afegeix Román, la natura i els éssers no humans tenen valor no només perquè l'humà els aprecia, sinó perquè a més són imprescindibles; per tant, si l'ésser humà és valor absolut, les condicions de possibilitat de l'humà també són valor absolut. L'entorn natural i els éssers no humans són condició de possibilitat d'existència i de qualitat de vida.

La valoració humana és des del que és humà, i per això, una vegada superada la idea de l'ésser humà com a dominador absolut i arbitrari de recursos que en realitat no li pertanyen, n'hem de donar raó. És cert que la dominació s'ha produït, i això ha estat destructiu; hi ha una capacitat de fer mal, però no el dret de fer-ne per una superioritat moral o perquè a l'ésser humà li hagi estat assignat el rol de domini: hi ha hagut un mal ús de la llibertat que ha conduït a una situació de crisi de què ara cal fer-se responsable i reparar-la. El rol que l'ésser humà pot assumir donada la seva condició racional és el d'administrador (Robin 2009) d'uns recursos i d'un entorn que són limitats.

8. Per una explicació detallada dels arguments dels discursos de fonamentació, vg. Francesc TORRALBA, *Discursos de fundamentación en ecoètica. Análisis de conjunto*, dins Begoña ROMÁN (coord.), *Por una ética ecológica*, Ethos Ramon Llull Prohom Ediciones, Barcelona, 2005.

L'ecoètica també pretén abordar l'acció de l'home i la seva responsabilitat en relació amb l'entorn. Vist l'avenç de la discussió a l'entorn del tema podríem assumir algunes coses: en primer lloc, que efectivament hi ha una (o diverses) crisis mediambientals provocades per l'acció dels éssers humans i que l'entorn natural i els éssers no humans requereixen protecció. Si aquesta protecció es fonamenta només en la necessitat de supervivència, o també perquè té valor en si mateixa o perquè fer mal ens fa pitjors persones, és un tema no resolt pels diferents discursos de fonamentació, però és segur que la protecció cal, almenys, si es pretén preservar la vida present i futura. I aquesta protecció suposa que els éssers humans deixem d'assumir el rol de domini sobre la natura que fins ara hem ostentat. En aquest sentit, l'ecoètica està estretament vinculada a l'ètica del desenvolupament, que qüestiona els models de desenvolupament humà que hi ha hagut fins a l'actualitat, precisament pels resultats nocius que han tingut tant per a la naturalesa com per a les relacions de justícia en el desenvolupament de les persones.⁹

2. La qüestió de l'efectivitat en la crisi mediambiental

Si hi ha res en què hi hagi unanimitat és que la crisi ecològica es defineix per la falta d'efectivitat a l'hora de deturar-la: no hi ha una legislació supranacional que reguli les emissions contaminants d'indústries ni les accions individuals, no hi ha simetria en el compromís per aturar les emissions. I a més els models socials que fan que la crisi

9. També es podria debatre el vincle de l'ecoètica amb el desenvolupament sostenible, concepte que va establir el 1987 l'informe Brundtland elaborat per a l'ONU per una comissió encapçalada per la primera ministra noruega d'aleshores, Gro Harlem Brundtland. L'informe confronta el model de desenvolupament econòmic actual amb el de sostenibilitat ambiental amb la intenció d'analitzar, criticar i replantejar les polítiques de desenvolupament econòmic globalitzador, i reconeix que l'avenç social actual es duu a terme a un alt cost mediambiental. El desenvolupament sostenible va ser definit com el que satisfà les necessitats del present sense comprometre les necessitats de les generacions futures.



Els canvis que ha experimentat la terra —entre els quals hi ha el canvi climàtic i les conseqüències que comporta— també són part del resultat d’entendre el desenvolupament com a industrialització, consumisme i ús indiscriminat dels recursos naturals

mediambiental creixi són els paradigmes de l’actualitat. Ens referim als conceptes predominants de desenvolupament i progrés i al model neoliberal i tecnològic, que ara revisarem.

Els conceptes de desenvolupament i progrés

La filòsofa i sociòloga Asunción Lera Saint Claire s’ha dedicat a investigar temes relacionats amb la justícia global, l’ètica del desenvolupament i el canvi climàtic com a paradigma de repte per a l’ètica del desenvolupament. Planteja la seva preocupació respecte a l’absència de debat entorn del que troba que és el cor de la problemàtica actual: el model encara dominant de desenvolupament entès com a creixement impulsat per l’energia sense fi (*energy-driven never-ending growth*). Aquest model està determinat al seu torn per una manera d’entendre la qualitat de vida i el benestar associats amb un consum incompatible amb un futur equitatiu.

Reivindica l’aspecte dels globals comuns, ja que s’ha donat massa importància al mecanisme del mercat i a la preeminència de descobriments i avenços científics en debats sobre canvi climàtic i sustentabilitat. Destaca que els canvis que ha experimentat la terra —entre els quals hi ha el canvi climàtic i les conseqüències que comporta— també són part del resultat d’entendre el desenvolupament com a industrialització, consumisme i ús indiscriminat dels recursos naturals (Saint Claire 2014, 285). Segons les investigacions dutes a terme per Saint Clair, els impactes més catastròfics encara es poden evitar. No obstant això, el futur equitatiu és un camí ple de dilemes.

En l’article *The fourth tasks of development ethics at times of a changing*

climate, Asunción Lera Saint Claire explica que l'ètica del desenvolupament ha d'abordar quatre tasques: 1) la urgència d'actuar des d'una perspectiva ètica davant el perill i els riscos evidents, 2) la redefinició dels components del benestar en relació amb el desenvolupament, ja que la manera d'entendre què és i què no és bon desenvolupament ha canviat, 3) la necessitat de preocupar-se pels béns comuns globals per replantejar els components clau de l'equilibri socioecològic com a béns públics (això vol dir traduir el desenvolupament com un bé comú global i un bé públic). I, finalment, 4) la focalització en la deliberació i la democràcia a l'hora d'afrontar els problemes que planteja el desenvolupament.

L'ecoètica podria fer seves les quatre tasques: la urgència per actuar des d'una perspectiva ètica és compartida; la perspectiva de la justícia i de l'equitat que requereix l'ecoètica per fer front a la problemàtica mediambiental necessita la redefinició del benestar i del desenvolupament. Una proposta concreta per fer front a la problemàtica derivada de la crisi mediambiental és establir la perspectiva dels béns comuns globals, superant la tragèdia ja descrita dels comuns. I, finalment, com veurem més endavant, la ciutadania ecològica és una proposta des de la democràcia per abordar des de les accions individuals els reptes de la situació mediambiental.

El predomini del paradigma neoliberal i tecnològic

Quan parlem de la mentalitat neoliberal predominant ens referim a la manera com s'ha entès fins ara el desenvolupament i el progrés,¹⁰ afegida al barem econòmic liberal (Román 2005) que ha fet que els éssers humans ens comportem com si el món i el que s'hi troba fos nostre i fos infinit. L'apropiació dels recursos de la natura està sotmesa a càlculs de rendibilitat del capital i correspon a una apropiació privada (Görg i Brand 2000) no compatible amb la vida futura ni

10. Per veure una interessant explicació sobre com la humanitat va passar de demonitzar el progrés a convertir-lo en fita i fe dels homes, v. R. NISBET, *History of the idea of progress*, Henemann Education Books, United States, 1980.

amb la participació equitativa dels recursos per part dels habitants actuals de la terra.

Igualment, la manera d'entendre la perspectiva científica i la recerca de solucions tècniques a un problema que, des d'un principi, exigia la perspectiva ètica ha desproveït de raons morals les accions impulsades per la mera possibilitat tècnica. Es reclama la perspectiva de l'ecoètica no només perquè els danys al medi ambient afecten les persones sinó també perquè, com veurem, la responsabilitat respecte a les generacions futures és un fet moral ineludible. D'acord amb això, Groves també es refereix al rol que jugaria un dèficit social provocat per una esclatxa creixent entre el poder de les nostres capacitats socials i tecnològiques per canviar el futur a escala massiva i la nostra capacitat decreixent per comprendre el significat ètic d'aquest poder i per desenvolupar estructures institucionals que puguin reflectir i encarnar aquesta entesa (Groves 2009, 18).

Davant un escenari com el que descrivim, la ciència pot proporcionar coneixements i informació, però les decisions que exigeix aquest tipus de problemes hauran de ser analitzades també des de la perspectiva de l'ecoètica.¹¹ Aquest advertiment no és nou: Garret Hardin ja va dir a *La tragèdia dels comuns* (1968) que la solució a la crisi dels recursos no pot ser una resposta merament tècnica. Hardin va començar aleshores a qüestionar la necessitat de la moral per resoldre els problemes vinculats a l'ús indiscriminat dels recursos naturals argüint que ja no n'hi havia prou amb la solució tècnica¹² per resoldre els problemes que sorgien, com el creixement de la població o l'ús dels oceans.

La novetat va ser que en aquesta època va defensar que hi havia una classe de problemes humans que podien ser anomenats «no technical solution problems» (Hardin 1968, 1243), entre els quals va

11. V. Asunción Lera SAINT CLAIRE, *The four tasks of development ethics at times of changing climate*, «Journal of Global Ethics», vol. 10, núm. 3, ps. 283-291, 2014; Jordi GIRÓ, i Begoña ROMÁN, *Ética ecológica: un reto pendiente*, «Ars Brevis», 1998, ps. 77-92.

12. Va definir solució tècnica com la que requereix un canvi en les tècniques de les ciències naturals, demanant una modificació petita o nul·la dels valors humans o de la moralitat.



Conceptes com qualitat de vida, progrés, desenvolupament, requereixen una nova definició, i la resposta ètica ha de ser considerada una variable més.

afirmar que es trobava el problema de la població. Va advertir sobre les dificultats que té creure que el món és infinit i també va afirmar que la perspectiva utilitarista era insuficient per trobar la manera de maximitzar el bé per persona, atesa la impossibilitat de definir bé el que és incommensurable i, per tant, incomparable.

Per tant, la resposta a la crisi mediambiental no és efectiva perquè el model de desenvolupament imperant no sembla compatible amb el fre de les accions dolentes. Conceptes com qualitat de vida, progrés, desenvolupament, requereixen una nova definició, i la resposta ètica ha de ser considerada una variable més. Però tampoc hi ha efectivitat a l'hora de respondre a la crisi perquè, com veurem de seguida, hi ha diferents nivells des dels quals respondre i no hi ha coordinació entre ells.

3. El repte dels diferents nivells de resposta davant un problema global

Tant la crisi mediambiental com els models predominants exposats fins ara són fenòmens globals —es donen en tot el món sense excepció i afecten tots els éssers humans, i una acció en un indret afecta no només els habitants d'aquest lloc— i no compten amb una solució global. Sens dubte, la resposta a la crisi ecològica ha de ser global però també exigeix respostes a nivell local, individual i comunitari que estiguin connectades amb el primer macronivell.

I aquesta deu ser una de les grans dificultats d'efectivitat: com connectar la consciència i les accions individuals i locals amb les legislacions i els interessos internacionals. Això sense comptar el rol de les



L'ètica global, l'ètica del desenvolupament i l'ecoètica qüestionen el model actual de les societats contemporànies.

empreses i les indústries, els interessos de les quals són transversals i massa sovint oposats als dos nivells exposats; a més, els actors de cada nivell no compten amb condicions de simetria a l'hora d'intervenir en una possible solució. Ni l'acció individual té l'efecte que té la col·lectiva, ni l'acció d'un país superpoblat o superindustrialitzat té el mateix efecte que la d'un de pocs habitants o en desenvolupament, però totes són necessàries.

Adela Cortina (2014) ha destacat la necessària compareixença d'una ètica global i proposa quatre tasques pendents per assolir-la. La primera tasca és construir un govern global que faci possible una ciutadania cosmopolita. La segona consisteix a articular l'ètica aplicada com a part privilegiada de l'ètica global. En tercer lloc hi ha la tasca pendent de la fonamentació, i en un món multicultural la proposta ha de satisfer almenys dos requeriments: no pot ser una teoria comprensiva sobre el bé i ha de contenir els mínims universalment demandables de justícia. La quarta tasca consisteix a promoure l'ètica dialògica amb la raó cordial, que no és altra cosa que l'ètica dialògica que considera les emocions, els valors i les virtuts que segons Cortina estan essent ignorades, assumint alhora el repte de la qüestió de la cura dels animals no humans i de la natura, gran falta de l'ètica dialògica.

No és objecte d'aquest article aprofundir en la necessitat de l'ètica global ni en la proposta concreta de Cortina, però sembla pertinent relacionar les crides que en l'actualitat es fan des de diferents arestes a l'ètica i el vincle ineludible que tenen: l'ètica global, l'ètica del desenvolupament i l'ecoètica qüestionen el model actual de les societats contemporànies. D'una banda, perquè aparentement aquest creixement i desenvolupament s'ha girat d'esquena a l'ètica i, de l'altra, perquè el repte de la convivència en la multiculturalitat actual, la injusta relació que sosté el «progres» del món i el repte que imposa la



Quan arriba el moment de concretar acords, són els interessos de grups empresarials i dels governs particulars els que defineixen la postura dels països i no necessàriament les accions o els compromisos dels ciutadans.

destrucció dels recursos naturals i la pervivència per a les generacions futures són les grans tasques per a l'ètica a escala global.

En relació amb la política ambiental mundial durant les últimes dècades s'ha produït més cooperació internacional, però encara hi ha debilitats, com les que exposen Görg i Brande (2000). En primer lloc, l'Estat nació gairebé és considerat l'únic actor internacional, tot i que se li para molt poca atenció. En segon lloc, es menysprea el vincle existent entre la política ambiental internacional i els nivells nacional i local-regional. En tercer lloc «es vincula la disposició a cooperar i la capacitat de fer-ho a la possibilitat d'identificar processos normatius, sobretot en convenis internacionals» (Görg i Brande 2000, 71). En quart lloc, la necessitat i la capacitat d'optar per solucions cooperatives tenen poca relació i passa per alt el fet que la cooperació i la competència internacionals tenen una relació estreta.

En el pla social, durant molt de temps els moviments ecologistes han estat abocats a remoure consciències intentant que les grans companyies transnacionals i els països poderosos renunciessin a accions contaminants, i també educant els ciutadans per canviar els hàbits respecte les deixalles, la contaminació i l'ús de recursos. Aquesta perspectiva assumeix, alhora, que poc efectius que han estat els encontres internacionals i les declaracions de principis. Perquè fins ara, quan arriba el moment de concretar acords, són els interessos de grups empresarials i dels governs particulars els que defineixen la postura dels països i no necessàriament les accions o els compromisos dels ciutadans. Si als protocols d'acció no s'hi sumen els països poderosos, com els Estats Units, o els països superpoblats, com la Xina, les cimeres pel medi ambient seguiran essent només reunions per proclamar bones intencions o temors davant els

pronòstics dels especialistes en canvi climàtic, contaminació, desforestació, etc.¹³

Baylor Johnson (2003) explica que és un error pensar que una solució possible a l'actual tragèdia dels comuns es pot deixar a l'acció voluntària individual: l'acció voluntària unilateral no té opcions raonables d'aconseguir canvis o millores.¹⁴ Per això proposa l'acció cooperativa que, assumint el problema dels *free riding*,¹⁵ pot resultar efectiva per protegir els recursos comuns a través de la coordinació del comportament d'individus, per això promou donar suport a un acoro col·lectiu que busqui reduir l'ús individual a nivells sostenibles.

Seguint l'argumentació de Johnson, ja que les accions individuals no poden frenar el dany provocat, no és possible dir que són una obligació moral. En canvi sí que ho és coordinar l'acció col·lectiva per enfocar els esforços de manera que influeixin l'esfera política, treballar per modificar l'estructura socioeconòmica que canviarà el comportament agregat i això tindrà efecte en la magnitud necessària, coherent amb la magnitud dels atacs a la integritat dels processos ecològics (Johnson 2003, 286). Tanmateix, les accions col·lectives són coordinació d'accions individuals, per tant són condició *sine qua non* perquè es produeixin, i per això, hi hauria l'obligació moral d'adquirir un compromís en el nivell individual per traduir-lo després en una acció col·lectiva.

Per a l'ecoètica la coordinació de l'acció col·lectiva és un repte perquè quan en compareix més d'un, en moltes ocasions es produeix

13. El desembre de 1997 es va firmar a Kioto un protocol sobre el canvi climàtic amb l'objecte de reduir l'emissió de gasos d'efecte hivernacle. El tractat va entrar en vigor el febrer de 2005 i el novembre de 2009 eren 187 estats els que van ratificar el protocol. Els Estats Units, el principal emissor de gasos hivernacle mundial, no ha ratificat el protocol. S'ha de recordar que el protocol de Kioto va vèncer el 2012 i en la cimera anual de Doha es va prorrogar en no arribar-se a un acord d'actualització dels seus objectius i amb les baixes del Japó, el Canadà i Rússia.

14. Segons el mateix Johnson, la resposta estesa seria la kantiana: reduir l'ús individual a un nivell sostenible com si tots els altres usaris dels comuns reduïssin l'ús de manera similar.

15. Concepte que des de l'economia defineix aquelles persones que reben un benefici per usar un bé o servei però sense pagar-ne res.



La batalla per la formació d'una cultura mediambiental es lliura a través del poder de l'exemple i l'educació des de la llar, ja que és responsabilitat de tots i no només dels governs, les empreses i els ecologistes.

xoc d'interessos que a més no sempre «competeixen» en igualtat de condicions: ecològics, comuns, econòmics, etc. Per això juga un rol important la promoció del bé comú de manera d'establir un acord col·lectiu.

Un dilema compartit exigeix una acció col·lectiva com el repte moral que planteja la tragèdia dels comuns ja descrit. Parlem dels nivells de resposta que l'ecoètica suposa perquè la problemàtica comporta dilemes ètics al nivell de l'acció individual i privada, individual i pública i col·lectiva. Els ciutadans afronten el repte a través d'accions col·lectives organitzades i d'accions individuals que sumen i sumen.

Tot i que sense el compromís dels governs és molt difícil avançar en canvis concrets, l'acció individual és la llavor del canvi cultural. És important reciclar a casa, bé que en ocasions sembli una acció aïllada: la batalla per la formació d'una cultura mediambiental es lliura a través del poder de l'exemple i l'educació des de la llar, ja que és responsabilitat de tots i no només dels governs, les empreses i els ecologistes. A continuació aprofundirem en la responsabilitat que l'ecoètica reclama no tan sols en la reparació sinó també en la prevenció del dany.

4. Sobre la responsabilitat: reparar i prevenir

Sembla que hi ha acord que en aquests temps hi ha un tema en filosofia que interpel·la de manera apremiant: la responsabilitat. Com sol passar amb conceptes d'ús recent,¹⁶ la definició de responsabilitat per al

16. La qüestió de la responsabilitat és un «invent modern»: en castellà, l'ús de l'adjectiu «responsable» s'encunya durant el segle XVII, mentre que el substantiu «responsabilitat» es comença a usar en el XIX.

segle XXI no està exempta de confusions (Cruz i Aramayo 1999). Tant en l'àmbit de la filosofia política com en el de la filosofia moral, per exemple, hi ha confusió quan s'identifica responsabilitat amb culpa,¹⁷ com si hi hagués responsabilitat només en sentir culpa, intentant identificar aquesta amb el motor d'aquella. No obstant això, hi pot haver responsabilitat sense culpa, com per exemple, quan tirem un paper a terra en un parc públic; som responsables d'haver embrutat i contaminat un lloc d'ús comú, tant si sentim culpa per haver-ho fet com si no.

També es pot sentir culpa sense tenir responsabilitat, com en el cas d'una dona alemanya el pare de la qual va participar en el bombardeig de Gernika i la culpa la va empènyer a demanar disculpes en nom propi, del pare i de la família. Es pot considerar un gest amable, correcte, però comptat i debatut ella no té responsabilitat per les accions del seu pare. D'una banda perquè, com diu Roberto Aramayo, la responsabilitat no s'hereta, però també perquè hi ha elements que juguen un paper important a l'hora de definir responsabilitats que en aquest cas no es donen, com la capacitat d'evitar el mal, el poder associat a l'execució de l'acció o la participació en el fet.

Una altra confusió possible prové de reduir el concepte de responsabilitat a la resposta per les conseqüències quan aquestes són negatives, focalitzant la definició i la importància en la prevenció de les conseqüències i caient així en un conseqüencialisme (Román 2001). El risc d'aquesta mena de confusions és que redueixen la responsabilitat ignorant-ne la complexitat i, de passada, també minimitzen les possibilitats de fer-se càrrec d'allò de què sí que som responsables.

Qualsevol mal ha de ser reparat (Cruz i Aramayo 1999, 13) i això no vol dir atendre'n només les conseqüències: a més de ser capaços de reconèixer *de què* som responsables, hem d'assumir *davant de qui* som responsables (Cruz 2003). En l'actualitat l'ecoètica ens enfronta a la necessitat d'evitar provocar el mal en proporció amb el poder associat a l'execució de l'acció.

17. Per veure una interessant revisió del vincle entre responsabilitat i culpa a través de Kant, Rousseau y Schopenhauer, vg. R. ARAMAYO, *Culpa y responsabilidad como vertientes de la conciencia moral*, «Isegoria/29», 2003, ps. 15-34.

Elisabeth Kahn (2014) es refereix al mal agregat i a la responsabilitat moral que participar-hi suposa. El mal agregat (*aggregative harm*) és el resultat d'una sèrie d'accions que hi porten, però és més que la suma de molts actes que són perjudicials: més aviat és un dany que només es produeix quan les accions en qüestió es presenten juntes (Kahn 2014, 226).

En les societats modernes probablement moltes accions corresponen a aquesta mena de dany perquè sovint les persones tenen raons morals per mantenir una acció, fins i tot corrent el risc que sumada a d'altres provoqui dany. És el cas del consum de béns produïts en països pobres sota condicions d'injustícia: contribuïm al mal essencialment agregat (Kahn 2014, 227). Kahn proposa l'obligació moral de realitzar esforços raonables per evitar contribuir a aqueste dany, perquè no és raonable exigir evitar-lo sempre.

Davant aquesta mena de situacions l'estratègia ha d'estar basada novament en un acord comú per la força de l'acció col·lectiva. Kahn argumenta que els que contribueixen a aquests problemes tenen l'obligació de treballar amb altres: han de fer esforços per establir un sistema col·lectiu de regulació i ajustament que els permeti prevenir el mal agregat.

I la responsabilitat afecta els ciutadans però també els grups de ciutadans, ja siguin empreses o organitzacions. Tracy Isaacs explica que en el cas de la responsabilitat moral col·lectiva hi ha dues menes de grups als quals es pot fer responsables de les accions col·lectives, sempre que compleixin certes condicions. La primera és l'organització en què els individus comparteixen a consciència una empresa col·lectiva i coneixen els objectius de l'organització. El segon exemple de responsabilitat moral col·lectiva són els grups que comparteixen un objectiu col·lectiu. L'objectiu és col·lectiu perquè el tenen individus que intenten fer alguna cosa amb d'altres i comparteixen una intenció col·lectiva (Isaacs 2011, 23-25).

Segons aquesta caracterització els usuaris dels comuns no tindrien responsabilitat moral col·lectiva, ja que no participen d'un projecte col·lectiu ni en una organització. No obstant això, les decisions que prenen els països en adscriure o no a certs tractats internacionals que

busquen protegir els comuns, o les accions de contaminació que deliberadament cometen empreses en els seus processos productius o de criaça d'animals, entre altres, sí que podrien ser considerats com el que Isaacs defineix com a responsabilitat moral col·lectiva.

5. Les generacions futures: responsabilitat i cura

En el cas de l'ecoètica la responsabilitat es refereix tant a no contribuir a l'actual destrucció dels recursos com a la responsabilitat que tenim els presents respecte a les generacions futures. Hans Jonas i el seu llibre *El principi de la responsabilitat* (1995) són, sens dubte, una referència ineludible si es vol entendre la responsabilitat en aquest sentit. La proposta que fa és una ètica del futur per al present, es tracta d'una ètica perquè les persones d'avui puguin protegir els que vindran de les conseqüències de les nostres accions presents.

El seu diagnòstic és que fossin quins fossin la forma i el contingut de les ètiques anteriors, tradicionals i antropocèntriques, totes eren ètiques del present. La tesi del llibre és que la promesa de la tècnica moderna ha esdevingut una amenaça: el poder de l'home ha modificat el caràcter de l'acció humana i, com que l'ètica té a veure amb les accions humanes, Jonas afirma que «la natura modificada de les accions humanes exigeix un canvi també en l'ètica» (Jonas 1995, 23).

Per fer front a aquestes noves necessitats Jonas suggereix reemplaçar l'imperatiu categòric de Kant, que proposa actuar de manera que es pugui voler que la pròpia màxima esdevingui llei universal, pel principi de responsabilitat, que defineix en aquests termes: «Obra de manera que els efectes de l'acció siguin compatibles amb la permanència d'una vida humana autèntica en la terra» (Jonas 1995, 39). Jonas destaca que, mentre que l'imperatiu categòric apunta al comportament privat, el nou principi es proposa actuar en la política pública, en les accions coordinades que puguin atemptar contra la humanitat.¹⁸

18. Jonas aclareix que la intenció no és qüestionar l'imperatiu kantian en general, sinó l'eficiència que tindrà en la nova situació.

Com el mateix filòsof adverteix, no només hi ha en joc la supervivència de la humanitat, sinó el concepte d'home, perquè el que també hi ha en joc és a quin cost volem sobreviure, de quina manera i com hem d'entendre el nou progrés. El diagnòstic de Jonas posa èmfasi en l'existència d'un altre davant de qui cal respondre (les generacions futures) i en l'abast d'un poder desmesurat i sense control de la tècnica.

La previsió per poder salvar l'home d'una catàstrofe eventual — una catàstrofe que ja s'ha iniciat — és possible gràcies al que Jonas anomena heurística del temor (Jonas 1995, 65), que consisteix en la previsió de la desfiguració de l'home. Jonas l'encerta amb les preguntes que enceta, però hi dona una resposta conservadora, perquè el criteri és l'heurística del temor (davant el risc que suposa la possibilitat de perdre res, és millor no fer-ho), i el temor no és un bon criteri perquè en comptes d'animar a actuar i a assumir la pròpia responsabilitat limita i paralitza.¹⁹ En el cas de la crisi mediambiental l'ecoètica ens dona raons que ens fan responsables i per això sorgeix la necessitat de prevenir però també de reparar.

Christopher Groves també considera urgent preguntar-se per la responsabilitat de les nostres accions en relació amb les generacions futures, però li sembla que els conceptes amb què s'acostuma a tocar el tema de la responsabilitat són deficientes per comprendre els riscos globals de la tecnologia. Proposa que una comprensió alternativa de la responsabilitat tingui en compte la definició feminista de cura,²⁰ ja

19. En l'article *Deberes y felicidad en la ecoética* Carmen Velays suggereix que el temor és la motivació a què més recorre l'ecoètica per fer reaccionar les persones en relació amb la protecció del medi ambient. Per això proposa donar un paper més rellevant a la virtut i a les emocions positives. Ens sembla interessant l'advertiment sobre el rol del temor en relació amb la necessària reacció davant la situació actual, però l'emoció no sembla prou: hi ha raons que ens fan responsables. De la mateixa manera, no sembla que la responsabilitat pugui ser considerada un sentiment negatiu. Cf. C. VELAYOS, *Deberes y felicidad en la ecoética*, «Isegoría/32» (2005), ps. 145-156.

20. El debat sobre l'ètica de la cura i l'ètica de la justícia té interès per a diferents sectors i per diversos motius. Els plantejaments actuals sobre l'ètica de la cura van sorgir en el terreny de la psicologia i posen en evidència que la teoria dominant sobre el



La justícia i la cura actuen des de l'ecoètica de manera complementària per orientar l'acció dels ciutadans

que el feminisme entén la diversitat de valors de la vida i això li permet connectar amb el futur i amb la cura futura (Groves 2009).²¹

Valorem la proposta d'incloure la cura com a virtut a l'hora d'afrontar la responsabilitat per la crisi mediambiental. Però no sembla que siguin opcions excloents per respondre, prevenir i reparar, que és el rellevant. La responsabilitat és el que ens dóna raons morals per reaccionar: hi ha una resposta que s'espera de les persones, dels ciutadans. I la cura, una virtut que compareix en la protecció de les generacions futures com una manera de preservar la vida sobre la terra. Entenem que el debat entre justícia i cura que es lliura des de les teories feministes és més extens i complex que el que s'exposa aquí, per això només voldríem preservar de moment que totes dues, justícia i cura, puguin actuar des de l'ecoètica de manera complementària per orientar l'acció dels ciutadans.

6. La resposta de la ciutadania ecològica

Una vegada vista la rellevància de l'ecoètica a l'hora d'obrir la discussió entorn de l'acció moral de l'home davant l'entorn, ara toca indagar alguna possible resposta que assumeixi la responsabilitat dels

desenvolupament moral en realitat no reflectia el desenvolupament dels individus de l'espècie humana, sinó el dels homes, mentre que era incapaç de captar el desenvolupament del raonament moral de les dones. Vol ser un exemple de com el que s'elabora a partir dels homes és generalment acceptat com a universal, i per tant neutre.

21. El mateix Groves explica que la principal crítica a aquesta postura feminista és que s'enfoca en experiència individual a esquena de conceptes normatius universals. No obstant això, Groves desestima aquesta crítica perquè precisament l'ètica té la tasca perpètua de fer de pont entre aquestes oposicions, mitjançant l'entesa de la relació entre les bases motivacionals del comportament ètic i els principis generals que ha seguit l'autoritat per guiar-lo (GROVES, 2009).

éssers humans i un compromís eventual amb un canvi en el paradigma de desenvolupament vigent. Atès com n'ha estat d'ineficax fins ara l'intent d'assumir i aturar la crisi mediambiental —tot i valorant els esforços de tota mena que durant dècades s'han desplegat i es continuen desplegant— resulta indispensable intentar trobar una forma de connectar els nivells de resposta descrits en la tercera secció d'aquest article. I, tal com acabem de veure, reptes com ara el dany agregat —de què difícilment podem restar al marge—, la responsabilitat que tenim pels mals provocats, la resposta que s'exigeix per prevenir i la responsabilitat per les generacions futures esperen una resposta ètica.

En aquest context sorgeix el concepte de ciutadania ambiental, encara en definició. Raúl Villarroel explica que pensadors actuals com Denis Goulet, David Crocker, Amartya Sen o Marta Nussbaum han intentat vincular la reflexió teòrica de nocions com desenvolupament, democràcia i ciutadania amb l'objectiu de repensar críticament la relació mitjans/fins que defineix en l'actualitat els canvis socials, econòmics i culturals, coincidint en la proposta d'ampliar la manera vigent d'entendre el desenvolupament purament economicista i tecnocientífic (Villarroel 2014).

Com Hardin o Saint Clair, els autors esmentats consideren necessari abordar problemes com la desigualtat, la fam, la degradació ambiental o la pobresa des d'una concepció basada en principis ètics. Igualment, coincideixen a ampliar la definició de desenvolupament, que ja no només associen al creixement del Producte Interior Brut (PIB) sinó l'expressió de les capacitats humanes²² (Villarroel 2014, 162). Un canvi d'aquesta naturalesa requeriria l'establiment d'una es-

22. La teoria de les capacitats humanes ha estat proposada i desenvolupada per Amartya Sen en l'àmbit de l'economia i per Martha Nussbaum des de la filosofia política. A grans trets, aquesta teoria indica la necessitat de tenir en compte els diversos factors rellevants en el benestar i la qualitat de vida dels pobles, que es perden de vista quan es consideren de manera exclusiva magnituds macroeconòmiques. Martha Nussbaum elabora una teoria política connectada amb l'ètica que parteix d'una concepció de les capacitats humanes a què s'assigna una especial rellevància per perfilar una noció del que significa viure bé.



La ciutadania ecològica s'ocupa de deures que no tenen caràcter contractual i per això es refereix tant a l'esfera pública com a la privada; se centra en l'origen en comptes d'enfocar-se en la naturalesa del deure per determinar quines són les virtuts de la ciutadania.

tractura democràtica participativa i d'una ciutadania participativa que s'involucri en els afers de la societat.

El filòsof anglès Andrew Dobson ha estat el principal teòric que ha desenvolupat la conceptualització d'una ciutadania en relació amb els reptes que planteja l'ecoètica. Proposa diferenciar la «ciutadania ecològica» de la «ciutadania ambiental»: aquesta entén que la relació entre la ciutadania i el medi ambient es pot considerar des d'un punt de vista liberal, és a dir, que s'ocupa de la qüestió en termes de drets ambientals que s'exerceixen exclusivament en l'esfera pública. Les principals virtuts són les virtuts liberals de la raonabilitat i la voluntat d'acceptar els arguments més convincents; aprecia la legitimitat dels procediments i els seus referents són les configuracions polítiques modelades per l'Estat-nació.

La ciutadania ecològica s'ocupa de deures que no tenen caràcter contractual i per això es refereix tant a l'esfera pública com a la privada; se centra en l'origen en comptes d'enfocar-se en la naturalesa del deure per determinar quines són les virtuts de la ciutadania. Per això opera amb el llenguatge de la virtut i no és territorial, precisament perquè els problemes mediambientals són de caràcter internacional (Dobson 2005, 48). Dobson especifica que amb aquesta diferenciació no suggereix que la ciutadania ecològica sigui políticament més vàlida que l'ambiental, sinó al contrari, les considera complementàries des del punt de vista polític perquè es despleguen en diferents àmbits, i, per tant, totes dues poden dirigir els propòsits en la mateixa direcció: una societat sostenible.

El concepte de ciutadania ecològica posa en escac la concepció

tradicional de ciutadania en situar l'accent en els deures dels ciutadans més que en els drets, en els deures respecte al medi ambient.²³ La seva contribució més peculiar al desenvolupament de la noció de ciutadania és que reconeix que l'activitat pròpia de la ciutadania ecològica es realitza en l'àmbit privat, tot i que també es dugui a terme en públic; per això no altera substancialment el concepte de ciutadania, sinó que amplia l'àmbit de l'exercici.

Per a la ciutadania ecològica no se sosté la separació públic/privat, en primer lloc, perquè la llar és el lloc d'acció de gran part de l'activitat del ciutadà ecològic, i en segon lloc, perquè les virtuts de la ciutadania ecològica s'aprenen dins seu. Però les accions privades tenen, poden tenir i han de tenir implicacions públiques de caràcter virtuós.

El ciutadà ecològic té obligacions amb desconeguts distants tant en el temps com en l'espai; per tant, assumeix la responsabilitat respecte a ciutadans que viuen en altres zones geogràfiques i a les generacions futures. I el seu desenvolupament implica les virtuts de la cura i de la compassió. A Dobson li sembla forçat expressar en termes de justícia algunes de les obligacions de la ciutadania ecològica, com la preocupació per desconeguts distants en l'espai i en el temps (Dobson 2001, 173). No obstant això, aclareix que no considera que justícia i cura siguin virtuts excloents sinó complementàries.²⁴

23. Dobson explica que ha rebut crítiques en el plantejament per distorsionar el concepte adequat de ciutadania. Però la reflexió filosòfica consisteix a ampliar i desdoblar conceptes d'acord amb els canvis que es produeixen en la realitat social. Si consideréssim que la definició de ciutadà és immòbil probablement seguiríem considerant que els ciutadans són els homes, majors d'edat i en possessió d'algun bé, perquè aquests eren els trets que durant molt de temps feien plens de drets als ciutadans.

24. No ens sembla que sigui forçós argumentar des de la justícia la necessitat de vetllar pels drets de les generacions futures, precisament perquè assumir la cura com a virtut per exercir la responsabilitat respecte de les generacions futures sembla ser "el que els correspon", i per tant és un acte de justícia. Els deures ciutadans cap al medi ambient no són un afer de caritat o de bona voluntat si aquestes són considerades respostes opcionals. No hi ha alternativa davant la necessària protecció dels recursos naturals: som responsables pel sofriment d'altres o la destrucció de l'entorn, i en aquest sentit és un afer de justícia.

L'exercici d'una ciutadania com la que proposa Dobson suggereix encaminar l'acció cap a la protecció dels recursos naturals assumint la responsabilitat que els ciutadans tenim en relació amb ells. La proposta de la ciutadania ecològica consisteix a entendre l'acció privada com una acció política des de l'apropiació dels hàbits ecoètics a la llar i fins a la seva articulació com a accions col·lectives en els espais públics.

Es tracta de superar l'èmfasi que el concepte de ciutadania ha posat tradicionalment en els drets que tenen els ciutadans, intentant conjugar drets i deures. I aquest exercici ciutadà exigeix cultivar virtuts, com la cura o la solidaritat, i per tant exigeix un compromís decidit amb el bé comú.

[Traducció: Oriol Izquierdo]