

La conciencia ecológica como conciencia moral*

Nicolás M. Sosa

Es necesaria una auto-situación previa. Hablo de la «conciencia ecológica» desde mi ocupación habitual de profesor de filosofía y, más concretamente, de filosofía moral y política; me ocupo, pues, de un tipo de saber que no tiene por objeto el conocimiento sino la acción. Y ya que esto es una cita implícita de Aristóteles, recordemos también que en él la Ética está vinculada a la Política y, por ello, se encuadra entre las actividades, no precisamente «instrumentales», sino «finales», ya que el objetivo —la felicidad humana— constituye un bien en sí mismo. El *discurso ético*, pues, que pretendo hacer, tiene la doble vertiente de «teoría ética» o «filosofía moral» y de «ética aplicada». *Filosofía*, en cuanto supone situarse en un nivel de discurso más allá de las moralidades concretas, pero *ética aplicada*, porque un discurso tal ha de servir para generar algún tipo de respuesta a problemas también concretos.

Como decía William Godfrey-Smith en la recensión al libro colectivo *Ecological Consciousness*¹, el importante impacto filosófico del movimiento medioambiental ha supuesto un reto a los pensadores para reflexionar sobre algunas posiciones básicas: categorías y valores que hoy usamos para tratar de entender nuestro mundo y nuestra acción en él. Una reflexión que, es obvio, responde a la necesidad de encontrar nuevos criterios morales que reemplacen a otros amplia y tradicionalmente asumidos, con arreglo a los

* El presente texto responde, en su esencia, al contenido de la Ponencia que presenté en agosto de 1986 en el curso «Conciencia ecológica y gestión ambiental», organizado por la Universidad Libre de Verano en Poio (Pontevedra).

¹ SCHULTZ, R. / HUGUES, J. (Eds.) (1981). La recensión aludida apareció en la revista *Environmental Ethics* 5 (1983), 355-359.

cuales ha sido posible el ejercicio de actividades humanas arrogantes, explotadoras y destructivas.

La reflexión moral sobre el medio ambiente y sobre el problema ecológico supone poner en cuestión los valores culturales contemporáneos occidentales acerca, sobre todo, de la tecnología y su sentido, las inversiones en altas energías, las profundas razones del consumo de recursos y la tendencia a usar índices económicos —y únicamente económicos— burdos como parámetros fiables para medir la calidad de la vida.

La noción de *conciencia ecológica*, que aparece en el título de este trabajo, presenta no pocas dificultades para su correcta definición. Espero, en las páginas que siguen, colaborar a su clarificación, pero válganos de momento, a modo de idea aproximativa, entenderla como algo que surge de una muy variada gama de puntos de vista, acciones y pensamientos que se aglutinan, casi siempre, en torno a un desacuerdo fundamental con los actuales modos de vida, con la forma de organización social, con la dirección y el sentido del progreso tecnológico. Entiendo la conciencia ecológica como algo en formación, emergente en amplios sectores de la comunidad humana, y que perfila un tipo de compromiso moral con la humanidad y con el mundo, a raíz de la consideración de lo que la humanidad ha hecho con el mundo y con ella misma.

Si tal cosa entiendo por «conciencia ecológica», es obvio que no estoy usando el propio concepto de *Ecología* en su sentido más estricto, como rama específica de la Biología. Más bien la entiendo como una ciencia globalizadora, interdisciplinaria, clave importante entre las ciencias físico-naturales y las ciencias sociales o humanas, capaz de plantearse una problemática urgente para los propios intereses humanos, dada la alta capacidad del ser humano para transformar el medio. Entender la Ecología así, casi como «la ciencia de las ciencias» es, por lo demás, bastante común hoy, al menos entre los sectores intelectuales más preocupados por la destrucción de las relaciones con el medio en que vivimos y con nosotros mismos. Ciertamente que este primado no ha de equivaler, como ha ocurrido en otros momentos de la historia de la ciencia, al ejercicio de un imperialismo de un saber sobre los demás, sólo significa, como he indicado, que el discurso ecológico me parece que es hoy el lugar de encuentro de disciplinas dispares, del que cabe esperar resultados fecundos².

Doy por suficientemente conocidos los tratamientos del *campo unificado Economía/Ecología*, que el profesor Tamames se ha preocupado de divulgar en libros y artículos. Sumamente clarificador puede resultar su recurso a la común raíz etimológica de ambas disciplinas, postulando situar la «casa pe-

² Por mi parte, he intentado adoptar la perspectiva «ecológica» al tratar problemas que, de principio, no tenían nada que ver con el «medio natural» o con el «ambiente». Cfr. SOSA, N. M. (1987).

queña» de la Economía dentro de la «casa grande» de la Ecología. Estos y otros trabajos, entre los que habría que destacar los de Murray Bookchin³, nos avalan en aquella «extensión» que hacíamos de la noción de Ecología. La constatación de que en el ya larguísimo listado de males ecológicos está presente la cuestión de un tipo de racionalidad económico-política que ha llevado a planificar el mundo y a dividirlo entre países pobres y ricos, exploradores y explorados, y a perpetuarlo así —un mundo radicalmente escindido en el que todos estamos empezando a perder— ha hecho que se hable cada vez más de «sociedad ecológica» y que la preocupación por el problema se exprese en análisis y demandas «por una sociedad ecológica», como reza ya más de un título de la amplia bibliografía existente⁴.

Así, el ecologismo ha venido a convertirse en una *Weltanschauung* que se extiende al mundo natural, al problema energético, a la organización de la producción y el trabajo, a la estructura de las instituciones (educación, sanidad, transportes, familia, hábitat...), a las necesidades del individuo, implicando un pluralismo teórico y práctico, de método y de sistema. Viene siendo ya un lugar común considerar de este modo las cosas. Así es como se expresa, por ejemplo, Salvador Pániker⁵ cuando entiende la Ecología como una «revolución epistemológica», como otra lógica, como un nuevo paradigma.

Tal vez no resulte superfluo insistir en la distancia que este modo de entender la Ecología y la conciencia ecológica establece con respecto a las llamadas *posiciones ambientalistas*⁶. Una de las razones fundamentales —tal vez la más fundamental— que me llevan a rechazar tales posiciones es la noción de *racionalidad instrumental* que utilizan. Tal perspectiva instrumental y mecanicista supone considerar la naturaleza como un hábitat pasivo, compuesto de «objetos» tales como los animales, las plantas y los minerales, que deben ser administrados para uso del hombre. En esa gestión existe, ciertamente, la meta de lograr una relación lo más armónica posible, lo menos degradante para el medio natural, pero no se pone en cuestión la premisa básica que ha gobernado el desarrollo: la *propiedad*, por parte del hombre, de la naturaleza, y el *dominio* sobre ella. De este modo, el ambientalismo deviene una especie de ingeniería que permite continuar saqueando el entorno natural y sus recursos, sólo que procurando disminuir el impacto y señalando medidas restrictivas de conservación allá donde se juzguen convenientes. Una suerte de ingeniería que se me antoja paralela a la «ingeniería social» postulada por Karl Popper, para quien nuestro mundo es el mejor de los posibles y, conse-

³ BOOKCHIN, M. (1984).

⁴ BOOKCHIN, M. (1978).

⁵ PANIKER, S. (1982) y (1984).

⁶ De este tema y de su repercusión para la ética trato en mi libro *Ética Ecológica: Necesidad, Posibilidad, Fundamentación y Debate*, de próxima aparición.

cuentemente, la intervención social se practica ayuna de fines y sólo atenta a los medios técnicos para mejorar lo que hay, *pero siempre sobre la base de lo que hay*.

Este tipo de ecologismo *parcial*, que no examina en su raíz los modernos sistemas de producción, distribución y promoción de bienes y necesidades, no es el que consideramos aquí cuando hablamos de «conciencia ecológica». Aquí interesa cuestionar las tendencias que han caracterizado el desarrollo histórico de nuestra tecnología y de nuestra sociedad. Para resumir en un solo párrafo esas tendencias, recorro de nuevo a Bookchin: «La especialización a ultranza de las máquinas y del trabajo, la concentración de hombres y recursos en aglomeraciones y empresas industriales gigantescas, el estatismo y la burocratización de la existencia, el divorcio entre campo y ciudad, la transformación de la naturaleza y de los seres humanos en objetos»⁷.

La acción y la gestión

A menudo se entiende que el discurso ecológico, o bien se dirige al individuo, demandando responsabilidades personales respecto a sus hábitos de vida, o bien al político, a la administración, al poder institucionalizado, de quien se espera la puesta en práctica de medidas y soluciones. Y así se suceden, pendularmente, diagnósticos, protestas y denuncias. Pienso que, sin el menor atisbo de unilateralidad, la interpretación es, en efecto, doble, cuando no triple, si añadimos al espectro un tipo de profesional específico, cuya actividad indice directamente en el corazón del problema: el científico y el técnico. En función de este triple destinatario del discurso, podríamos repartir los dos cometidos que encabezan este apartado: la *acción*, tiendo a considerarla como correspondiente al individuo, miembro de una sociedad, el mundo, en donde vive y convive; la *gestión*, me inclino a remitirla al político, a las instituciones, que es donde, al fin y al cabo, se toman las decisiones y se planifican las soluciones y los caminos por los que luego transitamos todos, queramos o no. Por su parte, el científico, en tanto que su actividad aparece hoy fuertemente vinculada al poder político y económico, tiendo a verlo como afectado en grado considerable por ambas nociones.

Admitiendo este reparto «funcional» de *acción* y *gestión*, propongo vincularlo a los dos tipos de ética de que nos habla Max Weber en su célebre conferencia de 1919 en Munich, sobre la política como vocación⁸. Según Weber, toda acción éticamente orientada puede ajustarse a dos máximas fundamentalmente distintas entre sí e irremediamente opuestas: puede

⁷ BOOKCHIN, M. (1984), 130.

⁸ WEBER, M. (1967).

orientarse conforme a la *ética de la convicción* o conforme a la *ética de la responsabilidad*. La primera es una ética «absoluta», «incondicionada»; sería la actitud ética consistente en considerar una acción buena o mala *en sí misma* y que, por tanto, ha de llevarse a cabo o evitarse, independientemente de las consecuencias que de tal acción u omisión se deriven. Es frecuente encontrar, en escritos de filósofos que afrontan el tema del pacifismo o del ecologismo, la crítica de que tales movimientos operan siempre en función de una ética de la convicción, haciendo, por tanto, un discurso absoluto, milenarista, profético, incluso acósmico; esto, al parecer, les descalifica. En otro lugar⁹, sin embargo, he defendido la tesis de que una ética de la convicción es irrenunciable en el planteamiento de lo que, en nuestro caso, podemos llamar «la razón ecologista». Por oposición a esta ética de la convicción, movida por principios e indiferente a las consecuencias, tenemos aquella otra, la ética de la responsabilidad, atenta a los *resultados* previsibles de la propia acción y a las *condiciones* reales en las que tal acción pueda darse.

Esta dualidad de máximas o talentos éticos plantea un problema central y permanente en ética. Porque si bien la ética de la convicción puede convertirse en utopismo intolerante, la ética de la responsabilidad puede degenerar en puro pragmatismo. El fanatismo ciego por un lado y la pasividad muda por el otro. Nuestro problema aquí es dilucidar qué tipo de moral puede alimentar, por así decirlo, la noción ética que nos preocupaba: la conciencia ecológica. Cuando se sacan las consecuencias de la distinción weberiana, suele presentarse al político como aprisionado en una irresoluble aporía: si actuara según la ética absoluta de la convicción podría generar consecuencias indeseables para quienes le han elegido y le han puesto en la tarea de gobernar. Así, tendría que gobernar en favor de quienes le han votado, pero puede lesionarlos si actuase sin mirar a los efectos de sus decisiones. Este modo de «traducir» al terreno de la política la dicotomía de Weber me parece, cuando menos, parcial, pues lo que yo entiendo como problema relevante es, precisamente, lo contrario: el político obtiene generalmente la confianza y el apoyo del elector contra la promesa de que aquél *represente* las *convicciones* de éste; podríamos decir: los *ideales* de vida más generalizables (felicidad, bienestar, calidad de vida, justicia). Que tales «convicciones» se vayan luego dejando a un lado, en la gestión política concreta es, precisamente, resultado del cálculo de las consecuencias. *Però* —y este es, tal como yo lo veo, el problema— *no* de las consecuencias indeseables para los ciudadanos, en el sentido que antes se explicaba, sino de las condiciones generales del entramado supranacional, de las implicaciones económicas, de los intereses establecidos, del equilibrio de fuerzas, de las presiones de los poderes fácticos, etc. Es decir, del cálculo de las consecuencias indeseables para *otros* intereses que *ya no son* los intereses generalizables expresados por *aquellas*

⁹ SOSA, N. M. (1986), 158.

convicciones, sino intereses sectoriales que se expresan encadenados desde los ámbitos más locales hasta un nivel incluso planetario.

Lo que nos encontramos, entonces, es la permanente tensión entre ética y política y la posibilidad de relación entre ambas dimensiones de la vida humana, algo de lo que se ha venido hablando sin tregua en los últimos años y, en el caso concreto de España, cuando se llama la atención sobre el largo camino ideológico recorrido por un gobierno que no sólo pasó inmediatamente del utopismo al posibilismo, sino que parece terminar abrazando el puro conformismo.

Hace ya bastantes años que el profesor Aranguren dejó tipificadas esas posibles relaciones entre la ética y la política¹⁰. Los modos extremos son bien conocidos: o se traslada la ética al ámbito exclusivamente privado, cerrándole las puertas de lo público y declarando, por tanto, su radical incompatibilidad con la política; o se elige la ética, escapando de lo político como algo irremediablemente envilecedor y amputando, de este modo, esa dimensión de todo hombre. Ambas posturas comportan planteamientos de doble moral: una moral válida para la vida y las relaciones privadas y otra, con leyes propias, para la política y las relaciones públicas. Tal vez pueda verse aquí una traducción de la escisión comentada entre ética de la convicción y ética de la responsabilidad. Pero si no se quiere aceptar la dicotomía, si se reconoce la inexorabilidad de la exigencia moral y, al mismo tiempo, la insoslayabilidad política, entonces se vive dentro de una tensión insuperable, condenado a la inoperancia pública por intentar responder a la demanda moral, y condenado moralmente porque el simple hecho de entrar en el juego político haría al sujeto «inmoral».

Recuperando, pues, nuestro discurso sobre la conciencia ecológica, parece que hubiera que dejar a ésta como fundamento de una *acción* personal moralmente comprometida, orientada enteramente por una ética de la *convicción*, mientras descargamos sobre el político la tarea de que esa misma conciencia ecológica fundamente, en lo posible, su *gestión* que, tal como se ha dicho, ha de orientarse según las máximas de la ética de la *responsabilidad*. Sin embargo, el problema no es así de simple, porque la «política» no tiene por qué ser entendida únicamente como «política profesional», como el ámbito del poder ejercido o perseguido, sino como una dimensión de *todo* hombre. En la praxis cotidiana, cualquier hombre está planteándose actuar movido por su convicción o actuar en función de eficacias y estrategias. Cualquier hombre se mueve en los universos micropolíticos de su ciudad, barrio, instituciones locales, asociaciones y comunidades de diverso tipo. Son universos en los que, irremediablemente, se hace «política», porque en todos hay pluralismo de ideas e intereses y en todos relaciones de poder. Y entonces ya no estamos hablando del político profesional, sino del hombre

¹⁰ ARANGUREN, J. L. (1963).

sin más, del mismo y único ser humano, que es un ser moral y, al mismo tiempo, un ser político, un miembro de la *polis*. Y ya sabemos que si la ética existe y ha de seguir existiendo es, precisamente, porque no se da una identidad —y tal vez no pueda darse— entre la razón práctica del individuo moral y la razón instrumental de la gestión política. Esa ética, pues, como se ha dicho tantas veces, lo único que prescribe es el esfuerzo de pensar, deliberar, preferir y decidir; y, sobre todo, prescribe la exigencia de justificación que toda decisión, para ser moral, tiene que exhibir.

Claro que la ética se desenvuelve en el espacio —cada vez menor— que le va quedando. No se puede olvidar la denuncia habermasiana del solapamiento de ética y política y la *anulación* de ambas en la *técnica*¹¹, lo que hace que la esfera de las decisiones morales vaya siendo apartada como residuo, en los márgenes de la racionalidad tecnológica. Su urgencia de conformación de una opinión pública ilustrada pasa, en mi opinión y de acuerdo con mi enfoque, por la génesis y educación de una conciencia ecológica que, poniendo al descubierto las implicaciones del problema, contribuya a clarificar las preferencias y los intereses. Porque lo que parece indudable es que el coste general de la dialéctica de progreso que hemos mantenido es demasiado alto, si admitimos que, dentro de los capítulos del gasto, está incluso la progresiva pérdida de autonomía del individuo moral. Si esto es así, no puede pensarse únicamente en *gestiones* estratégicas, sino en *acciones* y opciones morales. No me resisto a reproducir las palabras de Stefan A. Musto cuando en la década de los sesenta dirigió un equipo de planificación social para el desarrollo del sector educativo en un país latinoamericano. Al final de su trabajo, unos funcionarios del gobierno le despidieron con un pequeño discurso en el que cantaban las excelencias de la superioridad de los países industriales en los aspectos económicos, sociales y científicos. Musto improvisó una respuesta, de la que entresaco estos párrafos:

«Es cierto que nuestros países tienen un ingreso per cápita más elevado que el suyo, pero los estadísticos han olvidado deducir de este monto de ingresos el precio que pagamos por el cielo gris, el aire contaminado, el ruido, los bosques pelados, ríos muertos y otros cuantos perjuicios imputables a la persecución del fetiche monetario (...) Es cierto también que los países industriales consumen más acero y energía per cápita de los que se llaman equivo**ca**mente subdesarrollados, pero habría que analizar *para qué fines y a beneficio de quién* se utiliza esa cantidad de energía y acero. No es tampoco dudoso que la mortalidad a causa de enfermedades infecciosas es más baja en nuestros países que en el suyo, pero, al mismo tiempo, tenemos una tasa de mortalidad incomparablemente más alta que ustedes a causa de accidentes de circulación (...) Con todo esto no pretendo condenar nuestra pauta de progreso ni propagar

¹¹ HABERMAS, J. (1981) (1982) (1984).

una especie absurda de tradicionalismo idílico. Quiero preguntar tan sólo *cuáles son los módulos* con los que medimos la inferioridad o superioridad entre los pueblos (...) Sólo la reflexión sobre las *necesidades y preferencias* propias, así como los éxitos y fracasos nuestros, pueden proporcionarles la clave para la decisión»¹².

Merecía la pena reproducir la larga cita porque sitúa el problema en su justo ámbito: el de la reflexión sobre los fines. O sea, el ámbito de la ética. No puedo entender de otro modo el germen de una auténtica *conciencia ecológica*.

La ciencia

Quedaba, sin embargo, otro elemento por revisar: la pregunta por el papel de la ciencia. Aunque a muchos nos sorprende, todavía sigue siendo válida para bastante gente aquella respuesta tradicional a la pregunta «¿con qué o con quiénes está comprometida la ciencia?». Para las gentes, y aún para muchos científicos, sigue valiendo responder: «Con la verdad». Sigue siendo, pues, un discurso subversivo el que señala la dependencia de la actividad científica respecto de los poderes políticos y económicos y la recíproca influencia de aquélla sobre éstos; sigue resultando incómodo el discurso que se pregunta por los fines de tal actividad, por el papel de los científicos-administradores, que han sustituido, de hecho, su abstracto y pregonado compromiso con la verdad por otros mucho más detectables y localizables. Buena parte de la comunidad científica se esfuerza en mantener, como si realmente existiera, toda una mística de la ciencia, resumida en aquellos postulados que Robert K. Merton enumeraba en 1942: el *universalismo*, por el que el acceso a la actividad científica no quedaba restringido a nadie que no exhibiera por falta de competencia; el *comunalismo* que comportaba el talante social y comunitario del hombre de ciencia; el *desinterés* que remitía al carácter altruista y vocacional del científico; y el *escepticismo organizado*, que rechazaba criterios de autoridad externos a la investigación, al tiempo de afirmar la independencia respecto de poderes extraños¹³.

Aun cuando mi idea es que la configuración del *ethos* científico que acaba de bosquejarse sigue funcionando para mucha gente como auténtica descripción de la actividad de los hombres de ciencia, no merece la pena detenerse en la discusión de los postulados descritos, cosa que, por lo demás, he hecho ya en otro lugar¹⁴. Quede apuntado aquí únicamente que el secuestro

¹² MUSTO, S. (1975), 22-3. Subrayados míos.

¹³ Cfr. MERTON, R. (1977), Vol. 2, 355-68.

¹⁴ Cfr. SOSA, N. M. (1984), 7-10.

de las investigaciones punta en favor de los intereses de las potencias del mundo desarrollado cuestiona sobremanera aquel «universalismo»; que no se puede hablar de propiedad «común» de los hallazgos científicos cuando el proceso de formulación, desarrollo, comprobación y aplicación de una teoría científica constituye un largo entramado de equipos, aparatos y presupuestos que alguien tiene que financiar... y comprar; que, sin óbice al reconocimiento de que existan científicos honestos y «desinteresados», hay que reconocer también que el logro del *status* del hombre de ciencia —propiciado, precisamente, por ese aura de honestidad y de ausencia de fraude— ha sido utilizado y se utiliza por muchos para obtener fácilmente el asenso de la población en favor de proyectos que favorecen intereses sectoriales, a los que el científico vende sus servicios: que, finalmente, esa misma dependencia hace imposible mantener la imagen impecable de una ciencia «libre» por encima de toda sospecha.

Uno de los trabajos más claros que conozco en orden a desmontar esta imagen idílica de la «aldea científica» es el de Jean-Jacques Salomon¹³. Allí queda reiterada y lúcidamente expuesta la implicación de la ciencia con el poder en el espacio de la *tecnonatura*, donde aquélla adquiere un definitivo carácter instrumental, e insistentemente mostrada la progresiva tecnologización de la ciencia, que el autor convierte en dato fundamental para que pueda hablarse, ya sin excepciones, de no-neutralidad. Weber no aplicó al científico su famosa dicotomía, que reservó únicamente al político; no parece ser consciente Weber de que la actividad del científico deviene, irremediablemente, política. Porque aun en el caso de que el científico no viva *de* ni *para* la política, lo que es insoslayable es que vive *en* ella. Al planteamiento weberiano de la neutralidad valorativa se han acogido, como es manifiesto, una y otra vez, los hombres de ciencia que han querido evadirse de sus responsabilidades públicas, alegando su carácter de meros «expertos en medios» y remitiendo al político la cuestión de los «fines». Con esta salvaguardia queda acallada toda conciencia incómoda y puede uno poner el talento al servicio del mejor postor; la asepsia del trabajo científico garantiza la ausencia de responsabilidad moral.

Hoy, sin embargo, y aun dentro de la comunidad científica, ya no son tan calmas las aguas de la neutralidad valorativa, y la dirección y el control del propio proceso de investigación vuelve a ser cuestionado. Es decir, cabe preguntarse, hoy más que nunca, por los *fines* de la ciencia. Tal como yo lo entiendo, creo que el científico *qua* científico tiene una suerte de compromiso ético añadido, precisamente por el lugar privilegiado que ocupa en la estructura social, en orden a colaborar en la clarificación de las preferencias y las decisiones. Esto ya es perfectamente detectable en la amplia bibliografía disponible, donde ecólogos que escriben tratados «técnicos» de sus disci-

¹³ SALOMON, J. (1974).

plinas no dudan un momento en expresar claras denuncias y demandas a la conciencia del político y del ciudadano. La idea de una «reconciliación del hombre con el medio ambiente», como reza el título de una obra de Ashby¹⁶, implica, a un nivel más filosófico, revisar grandes concepciones como, por ejemplo, la visión fuertemente antropocéntrica que hemos mantenido hasta ahora. Junto a ello, podemos encontrar otros «ingredientes» de lo que he estado llamando *conciencia ecológica*, como lo son no pocos «códigos» y «declaraciones» colectivas que han ido haciéndose públicas al hilo de nuestra patente crisis civilizatoria: los principios contenidos en la obra de Burnet¹⁷; las condiciones del «Manifiesto para la supervivencia» publicado por Goldsmith¹⁸, que incluyen las del tipo de organización social en que el individuo vive; los 26 principios generales enunciados en la Declaración sobre el Medio Humano¹⁹; etc.

Conciencia moral

La conciencia ecológica sería, pues, la forma concreta que hoy, ante un mundo concreto y ante una problemática concreta, adopta la *conciencia moral*, como he tenido ocasión de escribir en otro lugar²⁰. La entiendo como conciencia moral porque surge del examen y consideración de los *finés* de la actividad humana, sea ésta económica, científica, política, individual o colectiva, del examen y consideración de los intereses generalizables y de los valores que pueden ser compartidos argumentativamente en el seno de comunidades de comunicación (o, al menos, en el de los esfuerzos por crear tales comunidades).

Un tipo de conciencia así entendido se me queda más del lado de la ética de la intención y de la convicción y, desde luego, más cerca del utopismo que de la estrategia. No hay duda de que la atención a la ética de la responsabilidad es importante a la hora de llevar adelante proyectos y acciones colectivas que aglutinen aquellas convicciones. Y seguramente será inevitable para la gestión del político. Pero la primera es irrenunciable.

La conciencia ecológica supondría replantear y reformular: a) lo humano como *parte* del mundo; b) el principio ético regulativo que postula no sólo la supervivencia del género humano, sin más, sino su supervivencia y la del medio del que forma parte (medio que es natural, social y humano); y c) las necesidades y la noción de «vida buena».

¹⁶ ASHBY, E. (1981).

¹⁷ BURNET, M. (1973).

¹⁸ GOLDSMITH, E., y otros (1972).

¹⁹ Reproducidos en TAMAMES, R. (1985), 243-52.

²⁰ Cfr. SOSA, N. M. (1985).

La conciencia ecológica es, pues, una conciencia *utópica*. Sin un futuro utópico en el que quepa esperar y por el que quepa comprometerse, el propio actuar presente pierde sentido (al menos desde el punto de vista *ético*). Una «sociedad ecológica» es tan utópica como una «sociedad de hombres buenos» o una «sociedad solidaria». Por eso, tal vez, la propuesta ecológica no puede consistir del todo en un concretísimo y detallado programa viable. Siempre será algo que trascienda lo que *es* y apunte a lo que *debe ser* (o sea, algo que pasa desde la ciencia, atendida a los hechos, a la ética, pendiente de los fines y de los valores).

Es harto probable que, en estos finales de siglo, hablar de utopía comporte una casi inmediata (auto)descalificación. Sin embargo, una de las conclusiones que extraen los Ehrlich²¹ de sus propios análisis sobre población y medio ambiente es que, tal vez, irónicamente, la única salvación realista, práctica, sólo puede estar en lo que los «hombres prácticos de hoy» consideran sueños de idealista. La breve cita que aporta Tamames en *Ecología y Desarrollo* es enormemente clarificadora: «La pregunta es: ¿podrán ser convencidos a tiempo los *realistas* de que deben *enfrentarse a la realidad?*».

Tal vez no sea preciso decir que en ningún momento se aboga aquí por la vuelta a una tecnología rudimentaria y por una renuncia al bienestar material conseguido. Es un problema de reorientación del progreso científico y técnico, y de replanteamiento de fines. El utopismo que la formación de una conciencia ecológica conlleva no puede ser eliminado, sustituyéndolo por un sujeto empírico del saber y el obrar. Es obvio, por otra parte, que la experiencia moral que una tal conciencia comporta no puede esgrimirse como si las condiciones para su realización estuviesen dadas. Y por ello es inevitable recurrir a las estrategias de la responsabilidad. Donde yo veo el riesgo, insisto, es en que tales estrategias y responsabilidades acaben por devorar las convicciones, por la fuerza de atenerse a lo dado inevitable, por no haber reformulado suficientemente, argumentativamente, aquellas necesidades y aquella noción de «vida buena», sino más bien conformarse con *actuar* y *gestionar* lo que ya tenemos y lo que ya hemos construido, considerándolo, al modo positivista, como «el mejor de los mundos posibles».

²¹ EHRlich, P. / EHRlich, A. (1975).

Referencias bibliográficas

- ARANGUREN, J. L. (1963): *Ética y Política*, Guadarrama, Madrid.
- ASHBY, E. (1981): *Reconciliar al hombre con el ambiente*, Blume, Madrid.
- BOOKCHIN, M. (1978): *Por una sociedad ecológica*, Gustavo Gili, Barcelona.
- BOOKCHIN, M. (1984): «El concepto de Ecología Social», en SKOLIMOWSKI, H. (Ed.) (1984), 83-91.
- BURNET, M. (1973): *El mamífero dominante*, Alianza, Madrid.
- EHRlich, P. / EHRlich, A. (1975): *Población. Recursos. Medio Ambiente. Aspectos de Ecología Humana*, Omega, Barcelona.
- GOLDSMITH, E., y otros (1972): *Manifiesto para la supervivencia*, Alianza, Madrid.
- HABERMAS, J. (1981): *Historia y crítica de la opinión pública*, Gustavo Gili, Barcelona.
- HABERMAS, J. (1982): *Conocimiento e Interés*, Taurus, Madrid.
- HABERMAS, J. (1984): *Ciencia y Técnica como «Ideología»*, Tecnos, Madrid.
- MERTON, R. (1977): *La Sociología de la ciencia*, Alianza, Madrid, 2 vols.
- MUSTO, S. (1975): *Análisis de eficiencia*, Tecnos, Madrid.
- PANIKER, S. (1982): *Aproximación al origen Kairós*, Barcelona.
- PANIKER, S. (1984): «Conciencia ecológica», *Integral* 62 (1984), 10-14.
- SALOMON, J. (1974): *Ciencia y Política*, Siglo XXI, Madrid.
- SCHULTZ, R. / HUGUES, J. (Eds.) (1984): *Ecological Consciousness*, University Press of America, Washington.
- SKOLIMOWSKI, H. (Ed.) (1984): *Ecofilosofías. Diseñando nuevas formas de vida*, Integral Edicions, Barcelona.
- SOSA, N. M. (1984): «Ética y Ciencia: la responsabilidad moral del científico», *Cuadernos de Realidades Sociales*, 23-24 (1984) 5-20.
- SOSA, N. M. (1985): «Ética y Ecología: notas para una moral del medio ambiente», *Cuadernos de Realidades Sociales*, 25-26 (1985), 5-24.
- SOSA, N. M. (1986): «Ética versus Política», en *IV Cursos Internacionales de la Universidad de Denia*, Generalitat Valenciana, Alicante, 147-61.
- SOSA, N. M. (1987): «Fundamentación ética de la atención social a deficientes e inadaptados», *Siglo Cero* 113 (set.-oct. 1987), 50-55.
- TAMAMES, R. (1985): *Ecología y Desarrollo*, Alianza, Madrid, 5.ª ed.
- WEBER, M. (1967): *El político y el científico*, Alianza, Madrid.