
CAPÍTULO TRES

EL VALOR DEL MEDIO AMBIENTE

El acto de *valorar* supone, de acuerdo con la Real Academia de la Lengua, un proceso mediante el cual «se señala el precio de una cosa» o, en términos más amplios, «se reconoce el valor de una cosa». Esta definición, en apariencia sencilla, esconde, sin embargo, una realidad bastante compleja. *Valor*, de acuerdo con la misma fuente, es el «grado de utilidad o aptitud de las cosas, para satisfacer las necesidades o proporcionar bienestar o deleite». Si se quisiera, por tanto, analizar el valor del medio ambiente en dos alternativas cualesquiera, entre las que es posible elegir, sería necesario descubrir su capacidad de satisfacer necesidades, o proporcionar bienestar o deleite, en cada una de ellas. Entre paréntesis, y abundando en lo visto en el capítulo anterior, la relación existente entre la utilidad o el deleite y la capacidad de elegir, es la que haría prácticamente imposible la acción de valorar cuando, por tratarse de necesidades vitales, o bienes insustituibles, no hay lugar para la elección. Ahora bien, volviendo al hilo del argumento, y aceptando la definición anterior de valor, el primer problema que se plantea en este contexto es el de decidir *para quién* tiene valor el medio ambiente. En otras palabras: a quién se le reconoce el derecho a que su bienestar o deleite sea tenido en cuenta a la hora de decidir sobre cualquier modificación de la calidad ambiental: por ejemplo, sobre el nivel de contaminación óptimo analizado en el capítulo anterior. El problema planteado con esta pregunta es ciertamente complejo, ya que el proceso de valoración establece un entramado de derechos y obligaciones entre el sujeto que valora, el sujeto en nombre de quien se lleva a cabo la valoración, y el propio objeto valorado, que lleva la discusión a desembocar en el no siempre fácil campo de la discusión ética¹. Es difícil, en efecto, obviar la conclusión de que, en el proceso de valoración del medio ambiente, se está explicitando una determinada concepción moral con respecto al marco de relaciones que establece la especie humana con el resto de la biosfera. Este

¹ De hecho, como recuerda Rawls (2001, página 196), la idea de que utilidad y justicia están unidas y vinculadas aparece ya en el Contrato Social de Rousseau.

entramado se puede condensar, a los efectos que interesan en este texto, alrededor de algunas cuestiones básicas, que serán las que se analicen en la primera parte de este capítulo. Así, éste se abre con una discusión sobre la causa última del valor de la biosfera, en la que se pasa revista a las principales posturas éticas que se han planteado al respecto. Una vez aceptada, no sin problemas evidentes, una de ellas, el segundo epígrafe aborda la problemática de las implicaciones distributivas que cualquier proceso de valoración ha de resolver, tanto desde el punto de vista de la equidad intra, como intergeneracional. El tercer epígrafe introduce el concepto de Valor Económico Total, y describe sus principales componentes. Como, a pesar de tan sonoro adjetivo, el Valor Económico Total no agota todos los posibles tipos de valor que puede tener el patrimonio natural, en el cuarto epígrafe se aborda el campo de los valores intrínsecos y superiores. Finalmente, y para dar un mayor contenido operativo a todos estos conceptos, el quinto epígrafe introduce un estudio de caso. Como es habitual, el capítulo se cierra con un resumen, y una nota para consultas adicionales.

3.1. LA ÉTICA Y EL ORIGEN DEL VALOR DEL MEDIO AMBIENTE

Preguntarse por el valor de algo es más complejo de lo que parece, aunque sea una operación que las personas hacen casi todos los días. No es lo mismo discutir sobre el valor de una vivienda que sobre el de un libro, el de un perro, el de su perro, o sobre el valor de una persona.

Valorar supone una operación de la razón que, hoy por hoy, parece que sólo efectúan los seres humanos: ellos son los únicos que analizan las implicaciones que su comportamiento tiene sobre los demás, y a veces se refrenan en consecuencia. Ahora bien, el hecho de que únicamente el ser humano esté en condiciones de valorar, no quiere decir necesariamente que todo valor tenga su origen en él. Podría darse el caso de que otros seres vivos o inanimados también tuvieran un valor en sí mismos, con independencia de que los humanos tengan a bien reconocerlo². En este sentido es conveniente distinguir entre tres tipos de valor:

- Valor *inmanente*, que pertenece a la esencia misma del ser de modo inseparable, y tienen los seres u objetos por sí mismos, con independencia de su reconocimiento por parte de quien puede hacerlo.
- Valor *intrínseco*, que siendo esencial e íntimo al sujeto que lo posee, es otorgado por un ente ajeno al mismo, y es, pues, un valor derivado.
- Valor *extrínseco*, que es el que poseen determinados seres u objetos inanimados, sin ser característica esencial de los mismos, porque así tiene a bien otorgárselo quien puede hacerlo.

Esta propiedad de poder valorar que, sin duda, tienen los humanos, viene acompañada, además, del reconocimiento de un derecho fundamental: el de que poseen como tales un valor inmanente, independientemente de la opinión de los demás al respecto.

² ¿Requiere el valor, de la presencia de un sujeto que valore? De acuerdo a las teorías «objetivas» del valor, sí. Pero la cuestión está lejos de haber sido resuelta, como señala el propio título de un trabajo en cualquier caso recomendable: *El valor de la naturaleza... ¿Hay alguien ahí?* (Partridge, 1986).

Ello hace a los seres humanos acreedores a una cierta consideración moral que, entre otras cosas, les lleva a reconocerse como iguales.

Aceptando, pues, este punto de partida básico, ¿cuál es el estatus moral de los demás miembros de la biosfera en este sentido? En el contexto de derechos y obligaciones, de consideración moral, en que se presenta el problema de la valoración, la primera interrogante que se plantea es obvia: con independencia de que la especie humana, la sociedad, es quien valora, y decide en consecuencia, ¿en nombre de quién lo hace?, ¿qué derechos reconoce con respecto al medio, y a qué o quién?, ¿qué tipo de relaciones desea establecer con el resto de los componentes de la biosfera?, ¿goza el resto de los componentes de la biosfera de los mismos derechos que los seres humanos?, ¿son igualmente merecedores de *consideración moral*?³ La respuesta, como resulta obvio, no es sencilla, y el abanico de posibilidades existente lo demuestra claramente.

3.1.1. La ética antropocéntrica

La que podría considerarse postura convencional, acorde con una tradición cultural que ha colocado a la persona en el centro del cosmos, afirma que es precisamente la especie humana quien da valor al resto de sus componentes, y en función de quien éstos lo adquieren⁴. El ser humano es, por tanto, el único sujeto del derecho fundamental arriba mencionado: no sólo tiene un valor inmanente, sino que está revestido asimismo del derecho a decidir qué otros seres o cosas tienen valor, y qué tipo de valor. El ser humano reconoce sus obligaciones, en pie de igualdad, para con el resto de los miembros de su especie, pero no con respecto al resto de las especies. De acuerdo con esta postura, si la biosfera tiene valor es, exclusivamente, porque el ser humano ha decidido otorgárselo, bien porque satisface sus necesidades, bien por cualquier otro motivo. El resto de los seres vivos e inanimados tendrían, pues, un valor intrínseco o extrínseco, pero en cualquier caso *derivado*, y a menudo *instrumental*: en tanto en cuanto y en la medida en que se lo dan las personas. La naturaleza, en consecuencia, se vería carente de derechos e incompetente para generar deberes: no podría ser soporte de valores. El mundo de la naturaleza pertenecería al universo de lo éticamente neutral, caracterizado no por lo que se *debe* hacer (campo de la ética), sino por lo que se *puede* hacer (campo de la ciencia).

Es importante recordar, en cualquier caso, que la ética antropocéntrica presenta, al menos, tres vertientes que no deberían ser confundidas, ya que, de hacerlo, se caería en un reduccionismo injustificado (Elliot, 1995, páginas 4 y siguientes):

- La más generalizada es la *utilitarista*, que pone el énfasis en el *bienestar* de los individuos como criterio de demarcación de los distintos valores y, en consecuencia, otorga valor a todo aquello que contribuya positivamente al bienestar de la persona.
- En segundo lugar, sin embargo, se encuentra la *ética de la perfección*, que se interesa no tanto en lo que las cosas representan para el bienestar de las perso-

³ Se afirma, en este sentido, que la *consideración moral* es el derecho a ser tenido en cuenta directamente en los juicios y evaluaciones morales, mientras que la *significación moral* es la medida del grado de consideración moral (Elliot, 1995).

⁴ Se suele afirmar que esta posición deriva de cuatro fuentes fundamentales: el clasicismo griego, la tradición judeo-cristiana, la metafísica atomista de Descartes y Newton, y la filosofía kantiana (Mathews, 1995; García Gómez-Heras, 1997).

nas, como en los *logros* de estas mismas personas: desarrollo del conocimiento, de la cultura, de la expresión artística, etc. En este caso, el valor de la naturaleza, y de su preservación, vendría dado por su contribución, indispensable, a la consecución de estos logros.

- En tercer lugar aparece la *ética de la virtud*, que pone el énfasis en la corrección moral del *comportamiento* como exponente de un carácter apropiado. En este sentido, determinadas actitudes con respecto al medio natural serían moralmente condenables precisamente como reflejo de un comportamiento no adecuado. Algunas variantes del *ecofeminismo* entrarían en esta categoría, al establecer (y condenar como moralmente inaceptable) un paralelismo entre la dominación de la mujer por el hombre, y el de la naturaleza por el ser humano (Plumwood, 1991). En la misma línea, pero a partir de un planteamiento diferente, algunos autores han defendido la preservación de la naturaleza como un exponente de la defensa de los propios ideales humanos: dejar correr libremente un río es ejemplificar el ideal humano de la autonomía y la realización (Sagoff, 1995).

Esta concepción ética, característica como decimos de la cultura occidental, que en sus distintas variantes contempla al ser humano como centro y dominador del universo, y otorga a la naturaleza un valor delegado, choca, sin embargo, con algunas dificultades.

- En primer lugar, una dificultad básica: no es fácil, en efecto, determinar cuál o cuáles son las características de la especie humana que la facultan para poseer un atributo que, obviamente, niega a las demás: el de ser, en definitiva, titular del derecho de decidir sobre el valor del resto de la biosfera. Varias son las razones que se han ofrecido para justificar esta discriminación. Entre ellas destaca una. Los seres humanos son los únicos seres vivos que poseen las propiedades que los hacen susceptibles de ser personas morales: razón y libertad, de las que se derivarían el lenguaje y la capacidad de reciprocidad y, sobre todo, de formar preferencias. Por un lado, la *racionalidad* que caracteriza a la especie humana, frente a las demás⁵. Por otro, su *capacidad de reciprocidad*. Sólo frente a quienes son capaces de reconocer sus derechos, y capaces asimismo de obligarse en algún sentido, se reconoce la especie humana en principio con algún tipo de obligación. Los problemas de una argumentación de este tipo son evidentes. Comoquiera que se haya definido la racionalidad, no es fácil justificar éticamente por qué adquiere esta importancia tan trascendental: nada menos que la de separar a quienes tienen un valor intrínseco de quienes sólo tienen derechos derivados.
- En segundo lugar, aparece una aparente inconsistencia interna. En efecto, cuando se pretende dar un contenido operativo a la capacidad de raciocinio, aproxi-

⁵ El concepto de racionalidad, sin embargo, es particularmente problemático. Una de las acusaciones que se le formulan al análisis económico convencional es, precisamente, la de utilizar una concepción muy particular de este término: desarrollar sus proposiciones a partir de una *racionalidad de resultados*, derivada de una estructura formal construida para la comprensión del universo (matemática-tecnológica), frente a una *racionalidad axiológica*, de valores (teológica o metafísica). Se argumenta incluso que el desplazamiento de la segunda a favor de la primera es una de las razones de la crisis ecológica actual. Autores como Habermas van incluso más lejos, defendiendo la idea de que el análisis económico ha elevado este tipo de racionalidad económica a la categoría de ideología, sustituyendo de esta forma la razón moral (García Gómez-Heras, 1997).

mándola por ejemplo a alguna variante de la inteligencia, se tropieza con el hecho de que ciertos miembros de otras especies parecen tener esta cualidad en mayor medida que algunos miembros de la especie humana. Sin embargo, ello no se traduce ni en privar a nuestros semejantes (incapacitados) de sus legítimos derechos, ni en concedérselos a estos parientes cercanos (animales superiores). En el caso de aquellos seres humanos incapaces de ejercer esta propiedad, o carentes de ella (personas con graves deficiencias psíquicas, enfermos en estado de coma, no nacidos en avanzado estado de gestación), se nombra un *representante* que defiende unos derechos de los que no han sido privados. En el caso de aquellos animales que parecen mostrar muchas de estas cualidades que consideramos exclusivas del género humano, esta constatación lleva a considerar con mayor cuidado la definición de lo que se denomina inteligencia o racionalidad, pero, hoy por hoy, todavía no ha conseguido incluir a estos animales de forma general entre los sujetos susceptibles de consideración moral⁶. En cuanto a la reciprocidad, ciertamente las generaciones futuras están lógicamente imposibilitadas de ejercerla con respecto a la presente y, sin embargo, y como se verá un poco más adelante, se les reconoce el mismo derecho con respecto al medio ambiente que a la actual.

La postura más extendida en nuestro ámbito cultural encuentra, pues, ciertas dificultades, y no pequeñas, tanto desde un punto de vista ético como lógico.

3.1.2. Los derechos de los animales y seres vivos en general

Con base en las razones apuntadas, algunos autores⁷ consideran que los postulados defendidos en el apartado anterior no son sino una muestra más de discriminación injustificada, con respecto a colectivos semejantes al nuestro en el ámbito del derecho: la pertenencia a una determinada especie sería una diferencia moralmente irrelevante entre los seres vivos. Y así como el progreso social ha traído el desmoronamiento de muchas de estas barreras de discriminación en función del sexo, la raza o la condición social, el siguiente paso en este camino hacia una sociedad más justa será el de derribar la barrera que separa a la especie humana del resto de las especies de la biosfera. Al igual que el racismo o el sexismo, el *especismo* o *racismo antropológico* (la discriminación en función de la especie a la que se pertenece) no sería sino un mecanismo injustificado de dominación y discriminación. Esta postura, defendida tanto desde perspectivas consecuencialistas como deontológicas, reivindica por tanto el hecho de que muchos seres vivos, y no sólo el ser humano, son portadores de un valor intrínseco, y titulares de derechos inmanentes, no derivados⁸. No obstante, y al igual que en el caso anterior, esta postura también encuentra algunas dificultades:

⁶ El lector interesado en la temática de las diferencias existentes con respecto a estos atributos (inteligencia, lenguaje, etc.) entre las personas y algunos animales, encontrará de gran utilidad el texto de Cavalieri y Singer (1998) sobre el «Proyecto Gran Simio», en el que se recogen una serie de experimentos que hacen realmente tenue la frontera que separa a los chimpancés, gorilas y orangutanes de los seres humanos.

⁷ Entre los más representativos, Singer (1975), Regan (1983), el famoso médico alemán, premio Nobel de la Paz en 1952, Albert Schweitzer y, entre nosotros, Mosterín (1995).

⁸ Al igual que la ética antropocéntrica parece encajar sin dificultad con una concepción judeo-cristiana de la vida, esta ética del derecho de los seres vivos sin distinción encontraría fácil acomodo en el marco de la religión budista (Ehrlich y Ehrlich, 1992).

- El primer problema que se plantea en este caso también es evidente: ¿dónde se traza la nueva frontera? ¿*Todos* los seres vivos tienen un valor intrínseco y, por lo tanto, el mismo derecho a ser sujetos de consideración moral? Convencionalmente se ha tendido a responder a esta pregunta ampliando la frontera más allá de la especie humana, pero no indefinidamente, sino restringiendo el grupo de los privilegiados hasta cubrir un determinado subconjunto del universo de los seres vivos: aquellos que tienen capacidad de sentir, de sufrir. La frontera se traza ahora en el punto de la escala filogenética en el que la capacidad de experimentar desaparece (Elliot, 1995, página 9). Sentir y padecer sustituirían, pues, a razón y libertad. La razón, valga la redundancia, puede parecer intuitiva, pero dista mucho de ser lógicamente correcta y éticamente aceptable: de hecho, encierra los mismos problemas que la racionalidad o la capacidad de reciprocidad del apartado anterior. ¿Por qué una propiedad fisiológica, como la capacidad de sentir, va a convertirse en un criterio de demarcación con efectos tan contundentes? Como afirma Rolston (1985), limitar la extensión de la frontera a las criaturas capaces de sentir es aceptar que para poder tener un interés y, en consecuencia, recibir un daño, se requiere capacidad de experimentar, lo que es, en su opinión, falso: bastaría con tener un objetivo biológico para ser considerado sujeto de consideración moral. Se han introducido otros criterios, aparentemente más aceptables, entre los que destaca el de poseer un «proyecto vital» propio que merecería no ser alterado (¿tienen las plantas, o los minerales, o los ríos, un proyecto vital de esta índole?). Ahora bien, seguir ampliando la frontera no resolverá fácilmente el problema: siempre será necesario introducir algún criterio separador, y no será fácil justificar la razón.
- En segundo lugar, se argumenta, la adopción de esta postura ética (la «ética del respeto a la vida» defendida por el ya mencionado Premio Nobel de la Paz Albert Schweitzer), pudiera obstaculizar aquello mismo que pretende defender, la propia vida de los vivientes, cuando se tiene en cuenta que muchos de ellos necesitan matar para vivir. El florecimiento de muchos seres vivos se da a costa del de otros seres vivos (Elliot, 1995).
- En tercer lugar, vale la pena reflexionar sobre la posible incoherencia que supondría reconocer un valor moral intrínseco a criaturas que han sido genéticamente manipuladas por el ser humano, con el exclusivo propósito de satisfacer sus necesidades de alimento y fuerza de trabajo, precisamente para salvaguardar su «proyecto de vida». «Los guepardos africanos que se ven en los zoológicos europeos y norteamericanos son seres cautivos, no serviles. Esto no es cierto de los terneros, cerdos, ovejas y pollos. Han sido creados en la docilidad, facilidad de manejo, estupidez y dependencia. Sugerir que pudieran ser liberados es, literalmente, un sinsentido» (Callicot, 1980, página 51).
- Finalmente, algunos autores han llamado la atención sobre lo que supondría el reconocimiento efectivo de estos derechos, aun circunscritos a un subconjunto de la especie animal, en términos de presión sobre los recursos de la biosfera: no sólo habría que renunciar a casi todas las fuentes de alimento animal, sino que se tendrían que dedicar extensiones no desdeñables del territorio tanto a sustituirlas como fuente alternativa de proteínas para el consumo humano, cuanto a alimentar a los miembros de toda una serie de especies animales, totalmente artificiales y absolutamente incapaces de valerse por sí mismas, precisamente por ser creaciones del ser humano. La presión que esta necesidad supondría sobre el resto de la biosfera no puede desdeñarse.

De hecho, muchos autores consideran que esta ética del derecho de los animales no es sino una versión ampliada de la ética antropocéntrica, que descansa sobre las mismas bases utilitaristas que esta última: el chovinismo humano no se remedia simplemente extendiendo el rango de los individuos a los que se concede consideración moral (Mathews, 1995).

3.1.3. La ética de la tierra de Aldo Leopold

Se requiere, por tanto, de un salto cualitativo que parta de la base de que la existencia del ser humano está *metafísicamente*, y no sólo causalmente, ligada a sus relaciones con las otras cosas, de tal forma que se identifique con el universo como un todo. La ética atomística e individualista del propio interés se transformaría, de esta manera, en una ética del compromiso holístico (id.).

Poco antes de su muerte, acaecida en 1948, cuando le sobrevino un infarto de miocardio ayudando a un granjero vecino a apagar un incendio que amenazaba también a su propiedad, el naturalista, ingeniero forestal y profesor de la Universidad de Madison (Wisconsin), Aldo Leopold, escribía: «El pivote que hay que mover para poner en marcha el proceso de evolución que conduciría a una ética de la tierra es simplemente éste: dejar de pensar que el uso adecuado de la tierra es sólo un problema económico. Examinar cada cuestión en términos de lo que es correcto desde el punto de vista ético y estético, además de lo que conviene económicamente. Algo es correcto cuando tiende a preservar la integridad, estabilidad y belleza de la comunidad biótica. Es incorrecto cuando tiende a otra cosa» (Leopold, 1999, página 155). Leopold había ido abandonando progresivamente las posturas que él consideraba simplemente «conservacionistas» (mantener la naturaleza de forma que pueda seguir proporcionando recursos a los seres humanos), para adoptar un enfoque decididamente «preservacionista» (conservar la naturaleza *per se*, sin necesidad de consideraciones utilitaristas): «los pájaros deberían seguir existiendo por puro derecho biótico, sin tener en cuenta la presencia o ausencia de ventajas económicas para nosotros», «los depredadores son miembros de la comunidad, y ... ningún interés especial tiene el derecho a exterminarlos, en nombre de un beneficio real o imaginario» (página 142). En definitiva, «una ética de la tierra, por supuesto, no puede impedir la alteración, la gestión y el uso de esos recursos [el suelo, el agua, las plantas, los animales] pero afirma su derecho a continuar existiendo y, al menos en algunos puntos, a continuar existiendo en estado natural» (página 136).

La postura de Leopold sobre el derecho a la existencia de la naturaleza parecía responder a la inquietud anterior, con base en dos pilares. Por un lado, un sentimiento de connaturalidad y simpatía con respecto al resto de los seres vivos. Por otro, el temor, el miedo al desconocimiento con respecto a los efectos que la actividad incontrolada del ser humano puede acarrear sobre el medio natural⁹: «El ciudadano común de aho-

⁹ Un medio natural, en cualquier caso, objeto de admiración y respeto, pero no probablemente en el sentido en el que plantearían esta cuestión los representantes de los derechos de los animales y seres vivos en general. La postura de Leopold es claramente diferente de la anteriormente reseñada. Es muy probable que su opinión con respecto a los derechos que podrían reclamar los animales no fuera enteramente compartida por los defensores de éstos: «En pocos minutos esa trucha está dando también coletazos en la cesta. Me siento en la roca, en una feliz meditación, mientras otra vez se seca el sedal, y pienso en la manera de ser de las truchas y de los hombres. ¡Cómo nos parecemos a los peces!» (página 71). «Un gallo lira macho tamborilea

ra supone que la ciencia sabe cómo funciona el reloj de la comunidad; el científico está convencido de lo contrario. Sabe que el mecanismo biótico es tan complejo que su funcionamiento nunca puede ser comprendido del todo» (página 136). Algunos de sus discípulos, sin embargo, y en concreto Callicot (1980), adoptaron a partir de estos principios una postura mucho más radical. En su opinión, los únicos que tienen un valor moral intrínseco, y por tanto un derecho fundamental a la existencia, son los ecosistemas como tales, las comunidades bióticas, y no los miembros individuales de cada especie: son los ecosistemas los que pueden reclamar el derecho a la consideración moral, ya que en función de su derecho fundamental a la existencia, se establece la bondad o no de todo lo demás. Los individuos de las distintas especies tendrían un valor meramente instrumental. El criterio de moralidad quedaría ocupado ahora por las propias leyes de la naturaleza: sería moralmente aceptable aquello que las respeta, y condenable lo que las viola. La *homeostasis* («tendencia de un sistema biológico a mantener un equilibrio dinámico mediante la actuación de mecanismos reguladores») ¹⁰ ocuparía el lugar del imperativo categórico (García Gómez-Heras, 1997). «En lugar de imponer al resto de los animales nuestra alienación con respecto a la naturaleza y los procesos y ciclos naturales, los seres humanos haríamos bien en reafirmar nuestra participación en el mundo natural aceptando la vida como es, sin tratar de edulcorarla. En lugar de imponer una legalidad y unos derechos artificiales a la naturaleza, deberíamos tomar el camino opuesto, y aceptar y reafirmar las leyes de la biología en la esfera personal y social. Ésta parece haber sido la postura con respecto a la vida de las tribus del pasado. Es imposible, hoy en día, volver a la relación simbiótica del hombre con la naturaleza que caracterizó a la Edad de Piedra, pero el *ethos* de esta etapa ... podría ser adaptado e integrado en una futura cultura humana en busca de una relación viable y mutuamente beneficiosa con la naturaleza». (Callicot, 1980, página 54).

Al igual que en los casos anteriores, sin embargo, no son dificultades las que faltan a la hora de defender estos planteamientos.

- En primer lugar, el indisimulado *determinismo moral* que subyace a esta postura. En efecto, como recuerdan algunos autores, el mundo de la ética, de la consideración moral, se basa en la libertad, en la capacidad de elegir. Las normas de la ética son morales precisamente porque no son naturales¹¹. Al basar la consideración moral sobre las leyes de la naturaleza, se la priva de su misma sustancia: si la Ética de la Tierra condena la ética sin naturaleza del antropocentrismo, corre el peligro de desembocar en una naturaleza sin ética (García Gómez-Heras, 1997, página 61).
- En segundo lugar, la reintroducción de la *falacia naturalista*, versión actualizada de la falacia de composición popularizada por el amigo y maestro de Adam

su disgusto ante ese ruido de coches que pasan. Mi perro sonrío cuando nos damos cuenta de su posición. Estamos de acuerdo en que ese individuo necesita un poco de ejercicio; vamos a echarle una ojeada. (...) La cuestión es si el pájaro y la escopeta se ponen de acuerdo en cómo hay que dividir un segundo» (página 86).

¹⁰ Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, *Vocabulario Científico y Técnico*, Madrid, Espasa Calpe, 1990.

¹¹ Este determinismo fue el que, entre otras cosas, distanció al padre del utilitarismo moderno, Jeremy Bentham (1748-1832), de los revolucionarios franceses, que le habían hecho ciudadano de honor de la recién nacida República. Bentham negaba la existencia de un *derecho natural*, superior a cualquier ordenamiento positivo, y al que éste debería adaptarse. En su opinión, todo derecho era una creación social. Por ello, el criterio de demarcación moral no podía ser la adecuación a este derecho immanente, sino algo mucho más pragmático: la utilidad. «El mayor bienestar para el mayor número de personas.»

Smith, David Hume: no es lógicamente correcto derivar juicios morales (éticos) de proposiciones de hecho (científicas), las leyes morales no pueden desprenderse de las leyes naturales. Algo que, entre paréntesis, no le preocupa demasiado a Callicot, quien lo considera, simplemente, como un problema lógico propio de una ética formal que ha de ser superada (Callicot, 1980, página 40).

- Algunos ecólogos dudan, en tercer lugar, de que la estabilidad de los ecosistemas sea en sí misma un valor (Clements, 1995)¹².
- Finalmente, es probable que las implicaciones prácticas de esta postura no sean fácilmente aceptadas por la sociedad. En efecto, los componentes individuales de las distintas especies adquieren un valor esencial únicamente cuando la especie en cuestión se encuentra en peligro de extinción, y si su desaparición puede poner en peligro la estabilidad global del ecosistema (entre paréntesis: situación en la que, por desaparecer la condición de optar, no cabría siquiera la acción de valorar). Como es obvio, los miembros de la especie humana no parecen ser buenos candidatos a la valoración en este contexto: más bien se considera que su crecimiento excesivo es el mayor peligro potencial para el equilibrio de la comunidad biótica¹³. Es probable que se encuentren dificultades para que las consecuencias derivadas de una postura de este tipo puedan ser consideradas éticamente aceptables. Como se han encargado de señalar algunos discípulos de Leopold, entre ellos el ya mencionado Garret Hardin, se deberían endurecer las políticas con respecto a las naciones y pueblos que padecen hambre, ya que de esa manera se recuperaría, parcialmente, el equilibrio perdido: «hacer un gran esfuerzo para salvar la vida de un individuo sólo tiene sentido cuando hay escasez en su género. No he escuchado últimamente que haya escasez de gente» (Hardin, 1969)¹⁴. A pesar de la simpatía con la que puedan recibirse algunos otros de los planteamientos emanados de la Ética de la Tierra de Aldo Leopold, da la impresión de que, para bien o para mal, nuestra sociedad no se siente identificada con una línea de pensamiento que desemboca en consecuencias como las apuntadas.

3.1.4. Una ética antropocéntrica ampliada

Esta breve descripción de las principales posturas existentes en el campo de la ética relativa al medio ambiente, carente de pretensión científica o exhaustiva, buscaba no obstante mostrar dos cosas: que merece la pena reflexionar con mayor profundidad sobre el problema de las relaciones que la especie humana quiere establecer con el resto de la biosfera; y que no resulta fácil suscribir sin más una determinada postura ética, máxime cuando se analizan sus consecuencias.

Como han señalado algunos autores, es muy probable, en cualquier caso, que la ética antropocéntrica descrita en el primer epígrafe sea capaz de responder, sin abando-

¹² Este punto podría relacionarse fácilmente con la validez de la popular «hipótesis Gaia» de Lovelock (1983).

¹³ Y no digamos los de algunas otras especies: «Desde el punto de vista de la ética de la tierra, un rebaño de vacas, ovejas o cerdos es tanto o más dañino para el paisaje que una flota de vehículos todo-terreno.» (Callicot, 1980, página 50).

¹⁴ Otro ejemplo: «antes mato a un hombre que a una serpiente» (Abbey, 1968), citado en Callicot (1980).

nar su marco conceptual básico, muchas de las dudas que han surgido con respecto a su aplicación a las relaciones del hombre con la naturaleza.

Para ello requiere, en primer lugar, pulir alguno de los conceptos utilizados, liberándolos de sus simplificaciones más groseras, y devolviéndoles su riqueza original. Podría comenzarse por el significado mismo de valor, y del acto de valorar. Existen distintas formas de valorar, de manera que las cosas se diferencian no sólo por su valor, sino también por cómo se valoran. Anderson (1993), por ejemplo, introduce varias posibilidades que son relevantes para el caso que nos ocupa:

- Muchas cosas, que se definen como convenientes, tienen un valor que deriva de su *utilidad*, por lo que el proceso de valoración con respecto a ellas se basa en el reconocimiento de esta cualidad.
- Los animales, sobre todo los de compañía, adquieren un valor que se basa en la *consideración*¹⁵, lo que presupone un determinado tipo de conducta hacia ellos, aunque no necesariamente su elevación al estatus de sujetos plenos de *consideración moral*.
- La naturaleza inanimada, además de utilidad, puede producir admiración, asombro, respeto en definitiva, por lo que su valor, y la forma en la que se valora, se apoyaría, en este segundo caso, en la *apreciación* como punto de partida, ciertamente no utilitarista.
- Finalmente, los seres racionales ven reconocido su valor intrínseco a través del *respeto*.

Estas distintas formas de valoración son las que determinan la matriz de relaciones sociales dentro de la que se manifiestan, distribuyen y disfrutan los distintos valores. De esta manera, los seres humanos (que reflejan en el conjunto de valores reflexivamente mantenidos el tipo de persona que consideran que deberían ser), van otorgando, o descubriendo, valores funcionales, económicos, ecológicos, estéticos, culturales, históricos, etc.¹⁶. Ahora bien, aceptado que no todos los valores ni las formas de valorar son utilitaristas, resta el problema de saber cuáles de estos valores conllevan el reconocimiento de una consideración moral. Es obligado, en efecto, distinguir un plano más elevado, en el mundo de los valores, que es el de los *valores morales*. El antropocentrismo ampliado afirma, en efecto, que los seres vivos y la naturaleza en general poseen todos los tipos de valores apuntados más arriba (no meramente instrumentales), y los seres humanos deben basar sus relaciones con ellos, en el aprecio, la admiración y, eventualmente, también en la utilidad. Pero que no son depositarios de valores morales. No es lo mismo *moralmente válido* que *ecológicamente valioso*. El único depositario de este tipo de valor es el ser humano, que es, por tanto, el único susceptible de ser sujeto pleno de consideración moral.

En segundo lugar, el antropocentrismo debe aceptar que el conocimiento cada vez mayor de la complejidad de las relaciones en las que se encuentra inmerso con el resto de especies de la biosfera, obliga al hombre a concluir que el mundo de los deberes del ser humano para con el ser humano, implica deberes y obligaciones del hombre para

¹⁵ Fernando Savater prefiere hablar de *piedad*, un compañerismo de la existencia que concede a los animales superiores *intereses*, pero no derechos (El País, 29 de agosto de 1999).

¹⁶ Algunos autores señalan, asimismo, en la estela de Jean Jacques Rousseau, el *valor profiláctico* de una vida en contacto con, y no de espaldas a, la naturaleza (Patridge, citado en García Gómez-Heras, 1997).

con la naturaleza, en cuanto hábitat en donde éste alcanza su felicidad (García Gómez-Heras, 1997, página 66).

Con la ayuda de estas dos matizaciones, es probable que el antropocentrismo ampliado pueda proporcionar un marco ético medianamente satisfactorio en el que inscribir las relaciones de la especie humana con respecto al resto de componentes de la biosfera. El análisis económico, en general, y el que se desarrollará a lo largo de este texto, en particular, se encuentra en esta órbita.

3.2. VALOR Y EQUIDAD

El medio ambiente adquiere, pues, toda una serie de valores porque cumple una gama de funciones que afectan positivamente al bienestar, utilidad o deleite de las personas que componen la sociedad, bien sea como productor de bienes y servicios, espacio de placer, estímulo para la perfección personal, reducto de civilización o símbolo de cultura (Anderson, 1993). Ahora bien, aceptado este primer principio, surge de inmediato la necesidad de delimitar el colectivo de personas que pueden exigir que las potenciales modificaciones de su bienestar, que supone un cambio de la situación ambiental, sean tenidas en cuenta a la hora de tomar decisiones: ¿dónde se traza la frontera que separa a quienes tienen este derecho de quienes no están investidos de él? El tema es doblemente complicado, ya que cada vez son más frecuentes los casos en los que la actividad nociva (o positiva) para el medio ambiente se origina en un grupo social determinado (un país, por ejemplo), mientras que las consecuencias negativas las padecen otros.

La pregunta sobre dónde trazar la línea de demarcación se desdobra en dos direcciones claramente diferenciadas: en el espacio y en el tiempo.

3.2.1. Equidad intrageneracional: la frontera en el espacio

La primera parte de la cuestión tiene un sencillo planteamiento: ¿quién tiene derecho a decidir sobre lo que se hace con los distintos componentes de la biosfera? ¿Son éstos patrimonio nacional, local, o son, por el contrario, patrimonio de la humanidad? Recursos ambientales como la atmósfera ofrecen pocas dudas sobre su carácter común, aunque ello no se haya traducido todavía en acuerdos efectivos sobre su utilización conjunta y sustentable. Sin embargo, muchos recursos naturales susceptibles de apropiación privada y explotación comercial, como los bosques, cumplen una serie de funciones ambientales de importancia global para el equilibrio ecológico del sistema: ¿quién está capacitado para decidir sobre ellos, teniendo en cuenta que en la mayoría de las ocasiones su explotación comercial va en detrimento de sus funciones ambientales? El problema es difícil de tratar desde una perspectiva ética: no parece justo, en efecto, que quienes son por definición los menos culpables de que las cosas hayan llegado al extremo al que lo han hecho (los países y regiones que han preservado estos recursos naturales), tengan que renunciar al disfrute de los rendimientos económicos que les podrían proporcionar (tremendamente necesarios, por otro lado), y ello porque se lo demandan, en nombre de la humanidad, quienes no tuvieron ningún reparo en acabar con los que les habían correspondido. Aunque la respuesta a este problema ético no sea fácil, el análisis económico permite desdoblar la cuestión de una forma quizá más operativa, planteando dos preguntas diferenciadas:

- ¿qué régimen de propiedad es el más eficaz a la hora de garantizar el objetivo propuesto (una utilización sustentable del medio ambiente)¹⁷?
- ¿qué repercusiones económicas tendría la adopción de este régimen de propiedad sobre el recurso, y cómo podrían ser compensados, si se considera de justicia, los perjudicados por el mismo?

Un buen ejemplo de aplicación del razonamiento anterior, basado en el reconocimiento de que un recurso natural determinado (la atmósfera) es patrimonio común y, por lo tanto, todas las personas tienen el mismo derecho a utilizarlo, se analizará con detalle en el Capítulo 12. No es del todo evidente, en cualquier caso, que si la utilización de estos recursos como patrimonio particular ha sido la causante de los problemas con los que hoy se encuentra la humanidad, repetir la experiencia sea la mejor forma de evitarlos. En este sentido, el análisis económico tiende a ser concluyente. Supongamos un recurso natural cuyo mayor valor económico está constituido por una serie de funciones ecológicas de interés general, pero no apropiables por su dueño. Al mismo tiempo, este recurso tiene también un valor de mercado, inferior, que su dueño podría realizar, pero a costa de las funciones anteriores: talando el bosque para obtener madera. En este caso, cuanto mayor es la diferencia entre el tamaño del grupo de propietarios de un recurso, y el del grupo de beneficiarios por la conservación del mismo, mayor es el peligro que se cierne sobre su preservación, cuando ésta entra en conflicto con su explotación comercial. En efecto:

- La explotación comercial de un recurso favorece directamente a sus dueños: cuanto menor sea su número, mayor será lo que cada uno perciba por este concepto. La concesión de una explotación maderera, que acabará con un bosque tropical privado, tiene una indudable repercusión positiva sobre los bolsillos de sus propietarios, tanto mayor cuanto menor sea su número.
- Los beneficios de su conservación son externalidades que favorecen a un grupo más numeroso de personas, pero que no repercuten monetariamente en beneficio de sus dueños. La pérdida de diversidad biológica, de un depósito de carbono, de un estabilizador del ciclo hídrico y un freno a la erosión, también recaerá finalmente sobre sus propietarios. Lo normal es que esta pérdida social, en términos meramente económicos, supere en varios órdenes de magnitud al beneficio privado que sus propietarios han recibido al acabar con el recurso, pero a éstos las cuentas les salen: mientras que las ganancias monetarias se reparten entre unos pocos, y tocan a mucho, las pérdidas, cuando no pueden directamente evitarse (trasladándose a vivir a otro lugar, por ejemplo), se reparten entre muchos más: en casos extremos, entre varios miles de millones de personas.

Cuanto mayor es, por tanto, la diferencia entre el tamaño del grupo propietario del recurso, y el del grupo afectado por su conservación, menores serán sus probabilidades de supervivencia, si ésta entra en colisión con su explotación comercial. Lo anterior no está reñido en absoluto con la afirmación de que los mejores gestores del recurso son

¹⁷ La pregunta, así planteada, es un tanto simplista: regímenes de propiedad que, vistos con la suficiente perspectiva histórica, gestionaron correctamente en ocasiones el patrimonio natural, como el clero y la nobleza, lo hicieron con un costo social elevadísimo, poniendo en peligro la propia sustentabilidad social. Agradezco a Félix Hernández esta precisión.

quienes viven en él, o de él: simplemente sostiene que la decisión sobre lo que debería hacerse con el recurso ha de ser tomada de la forma más general posible y, una vez hecho esto, dejar que sea quien mejor conoce el recurso, quien lo gestione (pensar globalmente, actuar localmente). La privatización de los recursos naturales o ambientales, la descentralización de la propiedad de los mismos (que no de su gestión), no parecen ser, en estos casos, el mejor camino para garantizar su preservación.

3.2.2. Equidad intergeneracional: la frontera en el tiempo

La segunda parte de la pregunta hace referencia a la cuestión del tiempo: a los eventuales derechos de las generaciones futuras. El problema en este sentido es bastante similar al anterior: muchas de las decisiones que se toman hoy con respecto al medio ambiente, van a tener unas consecuencias que afectarán a quienes todavía no han nacido. ¿Hasta qué punto han de ser tenidos en cuenta sus intereses? ¿Y cómo, si por definición no están aquí para expresarlos?

Afirmaciones como «la naturaleza no es un legado de nuestros padres, sino un préstamo de nuestros hijos», que parecen haberse incorporado ya al lenguaje común, dan a entender la existencia de un amplio consenso con respecto a los derechos de nuestros descendientes. De este consenso es partícipe también la economía ambiental, que parte del supuesto de que los miembros de las generaciones futuras tienen exactamente los mismos derechos sobre la biosfera que los de la generación presente. Esta afirmación de derechos obliga, sin embargo, a replantear algunos elementos importantes dentro del análisis económico. En efecto, en una economía de mercado, las preferencias que cuentan a la hora de tomar decisiones son las que se expresan explícitamente: lo mismo puede decirse de las preferencias políticas en una votación. Esto, aplicado al campo de la defensa de los derechos de las generaciones futuras, plantea una triple dificultad:

- a) Puede, en primer lugar, que a quienes decidan hoy les traiga sin cuidado el bienestar de las generaciones futuras, y no muestren con respecto a ellas ningún síntoma de *altruismo*¹⁸. Es lo que tiende a suponer, entre paréntesis, la teoría económica convencional, al aceptar el supuesto de *independencia* de las preferencias individuales (el bienestar de una persona cualquiera no depende, ni para bien ni para mal, del bienestar de otra), lo que no deja mucho sitio para una conducta altruista (ni envidiosa). En este caso, el proceso de elección social que supone dejar la decisión en manos de quienes pueden expresar hoy sus deseos (sea mediante el mercado o mediante la votación pura y simple), no respetaría esta asignación de derechos a favor de las generaciones futuras.
- b) Puede, no obstante, que las personas sean altruistas y, por tanto, el análisis económico convencional se haya equivocado al suponer esta independencia. En este caso, como el bienestar de los demás se toma en cuenta por quienes deci-

¹⁸ Vale la pena recordar, de todas formas, que pueden distinguirse dos tipos bien diferenciados de altruismo:

- a) El que podríamos llamar *altruismo puro*, que se da cuando el bienestar de la persona B entra a formar parte del bienestar de la persona A (la altruista).
- b) El *altruismo paternalista*, que se da cuando el consumo de determinado bien por parte de la persona B es el que entra a formar parte del bienestar de la persona A, que interpreta que el bienestar de B ha mejorado. El altruista se pronuncia pues sobre lo que le conviene al otro.

den hoy, los intereses de las generaciones futuras serán defendidos por aquellos que «votan» (que influyen sobre las decisiones finalmente adoptadas). Por desgracia, es probable que, en ocasiones, las circunstancias no permitan expresar este altruismo. En efecto, el bienestar de los demás, bajo este nuevo supuesto, forma parte de la función de utilidad de cada sujeto: de la persona A, pongamos por caso. Ahora bien, como tal, el bienestar ajeno tiene el carácter de un *bien público*, es decir, cualquiera que sea el mecanismo a través del que se consigue elevar el de la persona B, la persona A se siente mejor. Cuando se trata de bienes públicos, sin embargo, surge con frecuencia el problema de la *paradoja del aislamiento*, que impide a las personas mostrar sus preferencias como miembros de un colectivo (altruistas), llevándolas a actuar de forma individualista (egoísta). Un sencillo ejemplo ayudará a ilustrar la paradoja. Los habitantes de un determinado municipio de tamaño medio y clima benigno afrontan un problema cada vez más grave de congestión viaria: atascos prolongados, ruido, humos, malos olores, y todo lo que acompaña a este fenómeno. Supongamos que todo el mundo es consciente de ello y que, además, *todo el mundo* desearía remediarlo, ya que considera que la convivencia, para todos, sería más agradable. Dadas las características del municipio que se ha descrito, a las que se añade ahora su carácter llano, una posible solución podría ser la adopción de la bicicleta como medio de transporte. Supongamos, para facilitar el argumento, que los costes que supondría el adoptar este nuevo medio de transporte, si es que son tales, fueran inferiores a lo que todos y cada uno de los habitantes del municipio hubiera estado dispuesto a pagar para eliminar el problema, en función de este mayor bienestar colectivo que se conseguiría con ello. Es dudoso, sin embargo, a pesar de que *todos* desean solucionar el problema, y de que todos estarían dispuestos a asumir el coste necesario para hacerlo, que finalmente se adopte la bicicleta como medio de transporte, en ausencia de una regulación (una intervención superior). La razón es que las personas están dispuestas a colaborar en la solución del problema, si el problema realmente se resuelve; si todos cambian su medio de movilidad. El sistema de mercado, desgraciadamente, no puede garantizar esto. La persona A cumple su parte, pero nadie le garantiza que los demás harán lo propio. Por eso es muy probable que, en esas condiciones, decida que no va a ser la única que hace un esfuerzo para resolver un problema de todos... y que todos hagan lo mismo. Ésta es la paradoja del aislamiento: aunque tengan unas funciones de utilidad altruistas, puede que las personas reflejen unos comportamientos estrictamente individualistas. No basta, por tanto, con saber si las preferencias personales son o no independientes, y modelizar correctamente el comportamiento individual. Se trata asimismo de comprobar hasta qué punto el sistema permite la expresión de estas preferencias altruistas, y puede que, en muchos casos, la respuesta sea negativa. Este fenómeno se agrava considerablemente cuando el altruismo se manifiesta en el tiempo, a favor de las generaciones futuras. Muchas personas estarían dispuestas a modificar sus patrones de consumo, por ejemplo, para transmitir un entorno natural menos explotado y degradado, pero ante la falta de seguridad con relación al comportamiento de los demás al respecto, optan por no modificar su conducta. De nuevo aparece, en este segundo caso, una dificultad insalvable, en ausencia de una intervención que coordine las voluntades individuales garantizando el comportamiento colectivo, para que las generaciones futuras vean respetados sus derechos con respecto al medio ambiente.

(c) Supongamos, por último, que las preferencias individuales son altruistas, y que no se produce ninguna variante de la paradoja del aislamiento. Con ello, sin embargo, se sigue negando que las generaciones futuras (o los vecinos afectados por lo que se hace pero sin poder de decisión al respecto) sean sujetos de derecho: es la *generación presente* la que es titular de derechos, la que puede exigir que se respeten sus preferencias, aunque ahora dé la casualidad de que esas preferencias incluyen el bienestar de las generaciones futuras (o de los vecinos). No es fácil aceptar esta situación como éticamente correcta¹⁹.

El hecho, en cualquier caso, es que los mecanismos convencionales de decisión colectiva suponen, con respecto a los grupos afectados por lo que se hace, pero sin poder de decisión con respecto a lo que se hace, que sus intereses serán defendidos, siempre y cuando su bienestar sea tomado en cuenta por quienes deciden: es decir, en la medida en que quienes deciden sean *altruistas* y se preocupen por el bienestar de los demás. Dada la insatisfacción moral que este procedimiento despierta, se hace necesario que el Estado se erija en defensor de los derechos de las generaciones futuras, votando por los que todavía no pueden hacerlo.

El segundo problema que se plantea es de orden operativo: ¿cómo podría el Estado introducir las preferencias de las generaciones futuras en la balanza si, por definición, se desconocen? La respuesta más sencilla, y probablemente la más operativa, sería la de considerar que los miembros de las generaciones futuras son idénticos a los de la presente, no sólo en cuanto a sus derechos, sino también en cuanto a su estructura de preferencias. De esta forma, es como preguntarse cuál sería el sentido de nuestro voto si, en lugar de vivir ahora, lo hiciéramos dentro de cien años. El decisor podría acudir, en defensa de este procedimiento, a una sólida y respetada autoridad en el campo de la ética: John Rawls. En efecto, algunos autores han aplicado las teorías de Rawls al problema de la elección intertemporal. De acuerdo a esta regla, se le presentaría al decisor una información completa sobre las distintas alternativas posibles: cómo son y pueden ser las cosas en el futuro, dependiendo de las acciones tomadas en el presente. El decisor, con base en esta información, habría de elegir lo que considerara más conveniente, *desconociendo el momento del tiempo (la generación) en el que le tocaría vivir*. De esta forma, y gracias a la introducción de este particular «velo de ignorancia», parece que los derechos de las generaciones futuras quedarían garantizados a partir de una premisa de comportamiento ético aceptable.

Resueltos los dos problemas anteriores, el cambio en el bienestar experimentado por los pertenecientes a las generaciones futuras deberá ser traducido, en tercer lugar, a su equivalente actual, lo que introduce la no desdeñable dificultad de seleccionar la tasa de descuento apropiada, tal y como se analizará en el Capítulo 6.

Con todo ello, sigue perdurando, sin embargo, un problema de fondo: al fin y al cabo, se están sacrificando los intereses de la generación presente en aras de los derechos de un ente que, por definición, es hoy por hoy inexistente, y que cuando deje de serlo no podrá ejercer la reciprocidad con respecto a quien se sacrificó por él²⁰. Vemos,

¹⁹ Obsérvese que ello es totalmente independiente del resultado final de la forma de proceder de la generación presente. Al fin y al cabo, como recordaba irónicamente Solow (1974), la generación actual no puede quejarse en exceso del comportamiento de las precedentes, si analiza su propia actuación y la compara con la de estas últimas...

²⁰ «¿Qué ha hecho el futuro por mí?», es una pregunta que se escucha con mucha frecuencia, en este contexto, cuando se trata de sacrificar el presente.

pues, en cualquier caso, que no estamos frente a un problema de fácil solución, máxime teniendo en cuenta la polémica que han suscitado las tesis de Rawls y su posible aplicación a las reglas de elección colectiva (Mc Murrin, 1988). En definitiva: la resolución de las cuestiones relativas a quién tiene derecho a que sus intereses con respecto al medio ambiente sean tenidos en cuenta, y cómo, se encuentra en una fase muy incipiente, aun dentro del marco de la ética antropocéntrica ampliada, que se mencionaba en el epígrafe anterior.

3.3. EL VALOR ECONÓMICO TOTAL

Una vez decidido el conjunto de derechos de los distintos colectivos sociales con respecto al disfrute de la naturaleza, resulta operativo tratar de condensar la información obtenida en una serie de categorías que ayuden al analista a aproximarse a los distintos componentes del valor de aquello que está estudiando, hasta alcanzar su denominado Valor Económico Total. Como se ha ido exponiendo a lo largo de este capítulo, el medio ambiente puede tener distintos tipos de valor, de acuerdo con el sentido literal del término, para diferentes personas y colectivos. La primera gran distinción que puede establecerse en este sentido es aquella que separa los *valores de uso*, de los *valores de no uso*²¹:

3.3.1. Valores de uso

El *valor de uso* es el más elemental de todos, y hace referencia a ese carácter instrumental que, en ocasiones, adquieren los atributos de la naturaleza, y que les hacen ser cosas útiles: las personas utilizan los bienes ambientales, y se ven afectadas, por tanto, por cualquier cambio que ocurra con respecto a la calidad, existencia o accesibilidad de los mismos. En el caso de un parque natural, por ejemplo, éste tiene un valor de uso para aquellos que lo visitan: por esparcimiento, para estudiar la naturaleza o para cualquier otra cosa. Este planteamiento, en apariencia sencillo, encierra sin embargo algunas limitaciones, ya que no está claro cómo quedarían clasificadas, por ejemplo, algunas situaciones como las siguientes:

- Quienes viven en las proximidades de una ruta utilizada por aves migratorias, y disfrutan simplemente con su contemplación, ¿están utilizando este bien ambiental?, ¿tiene para ellos un valor de uso? En la literatura se suele denominar a este disfrute del bien, *uso no consuntivo*, para diferenciarlo del uso en sentido más estricto, o *uso consuntivo* del recurso.
- Quienes disfrutan con la lectura de un libro sobre el bien en cuestión, o con la contemplación de unas fotos, de una película o de un programa de televisión sobre el mismo. De nuevo se plantea la misma pregunta que en el caso anterior, esta vez con respecto a lo que ha venido en denominarse el *uso delegado*, o uso vicario del bien.

²¹ Paralelamente podría distinguirse entre los *usuarios* del bien ambiental (para los que éste tiene un valor evidente), y los *no usuarios* (para los que también puede tener valor, como veremos enseguida). Sin embargo, tiende a preferirse la primera clasificación a la segunda, ya que no puede descartarse el hecho de que un bien ambiental cualquiera tenga un valor adicional para los usuarios: que no tenga sólo valor de uso sino que tenga algo más que un valor de uso.

¿Se está produciendo en estos casos una *utilización* del recurso? ¿Posee por tanto un valor de uso para estas personas? Aun aceptando la paradoja de que, si la respuesta es afirmativa, podría darse el caso de que tuvieran un valor de uso bienes que ya no existen (entornos naturales o especies desaparecidas, pero de los que ha quedado memoria filmada o grabada), el hecho es que no parece que haya que violentar mucho el término para que así fuera considerado. Pueden distinguirse, asimismo, aquellos bienes o recursos que tienen un valor de uso *directo*, al generar directamente utilidad (los peces), de aquellos otros cuyo valor de uso es *indirecto*, por ser necesarios para la obtención del valor anterior (el plancton).

3.3.2. Valores de opción

En segundo lugar, existen personas que, aunque en la actualidad no están utilizando el bien ambiental, prefieren tener abierta la opción de hacerlo en algún momento futuro. Para ellas, por tanto, la desaparición de un parque natural (aunque no hayan estado en él jamás), supone una pérdida indudable de bienestar, mientras que su preservación o mejora, lo eleva. Éste es el llamado *valor de opción* del bien. Conviene, sin embargo, aclarar un poco este concepto, ya que en la literatura especializada se utilizan dos términos muy próximos, con distinto significado:

- *Valor de opción* propiamente dicho. Es el ya mencionado, y se deriva de la *incertidumbre individual*: la que experimenta la persona con respecto a si el bien ambiental en cuestión estará o no disponible para su utilización en el futuro. La persona tiene además otras fuentes de incertidumbre (si querrá utilizarlo, los riesgos que puede suponer su utilización), pero la apuntada es la relevante. El valor de opción, de acuerdo con la utilización del término más común en la literatura, se refiere precisamente a eso: al valor que tiene no cerrar la posibilidad de una futura utilización del bien.
- El *valor de cuasi-opción*. Es el derivado de un segundo tipo de incertidumbre, que no tiene gran cosa que ver con la anterior, aunque asimismo de gran relevancia en el campo del medio ambiente y la gestión de los recursos naturales: la *incertidumbre del decisor*. Emana ésta del hecho de que quien toma las decisiones ignora, en muchas ocasiones, la totalidad de los costes y los beneficios de las acciones emprendidas; bien por la propia falta de conocimientos científicos al respecto (piénsese, por ejemplo, en el grado de desconocimiento existente sobre los efectos de alterar el medio, en el equilibrio de un determinado ecosistema), bien por la ausencia de información sobre relaciones económicas relevantes. Problemas todos ellos seriamente agravados cuando aparece el fenómeno de la *irreversibilidad*, del que hablaremos más adelante. El *valor de cuasi-opción* refleja, precisamente, el beneficio neto obtenido al posponer la decisión, en espera de despejar total o parcialmente la incertidumbre, mediante la obtención de mayor información. Como es obvio, este planteamiento, en principio, no tiene nada que ver con el problema de la valoración que las personas otorgan a un determinado bien, sino con la búsqueda de un proceso óptimo de toma de decisiones.

A pesar de que los valores de opción se han aislado como si se trataran de una categoría independiente, a efectos de facilitar la presentación, de hecho no son sino un subconjunto de los valores de uso, en este caso, de uso *futuro*.

3.3.3. Valores de no uso

Finalmente, los atributos ambientales pueden tener para determinadas personas un *valor de no uso*, es decir, un valor no ligado a la utilización, consuntiva o no consuntiva, presente o futura del bien. El fundamental, entre estos valores de no uso, es el denominado *valor de existencia*. Un tercer grupo de personas que, en efecto, pueden considerarse afectadas por lo que ocurre con un bien ambiental, es el de aquellas que no lo utilizan directa ni indirectamente (no son pues usuarias del mismo), ni piensan hacerlo en el futuro, pero que valoran positivamente el simple hecho de que el bien exista. Su desaparición, por tanto, supondría para ellas una pérdida de bienestar²². Son diversos los motivos que se han señalado para explicar la existencia, valga la redundancia, de este valor de existencia. Entre los más repetidamente mencionados se encuentran:

- La *benevolencia*: la estima que despiertan amigos y parientes, y que lleva a desear su mayor bienestar. En este sentido, el bien se valora porque se considera que ellos lo hacen: una muestra pues de «altruismo localizado» y paternalista.
- La *simpatía* para con la gente afectada por el deterioro de un bien ambiental, aun cuando no tengamos ninguna relación directa con ellos: altruismo global.
- El motivo de *herencia*, o de legado. Es decir, el deseo de preservar un determinado bien para su disfrute por parte de las generaciones futuras: altruismo intertemporal.
- El *valor simbólico* que puede llegar a tener un determinado bien ambiental, o recurso natural, como parte de la identidad cultural de un colectivo.
- La creencia en el derecho a la existencia de otras formas de vida, incluyendo por tanto a animales, plantas o ecosistemas: una postura congruente con las diferentes variantes de la ética no antropocéntrica vistas en la primera parte de este capítulo.

Son, como puede comprobarse fácilmente, motivos que introducen consideraciones de altruismo, haciendo bastante complicados, entre paréntesis, los modelos de la teoría microeconómica que los incorporan, pero no por ello menos reales. Se ha señalado, por ejemplo, que el hecho de que organizaciones como *Greenpeace*, ADENA, WWF, etc., se financien en gran medida con aportes de sus socios sería un buen indicador de la existencia de este motivo, ya que en la mayoría de los casos no son éstos usuarios reales ni potenciales del patrimonio natural defendido por ellas.

La característica fundamental de estos valores de no uso es que relacionan a la persona que valora, no con un objeto (el bien ambiental valorado), sino con otras personas (cuyo bienestar es el que da valor a la preservación del bien) o entes depositarios de un valor intrínseco. Como es natural, este hecho modifica sustancialmente el contexto mismo de la valoración y su significado. Vamos a verlo con un poco más de detenimiento.

²² A caballo entre el valor de uso y el valor de existencia, quizá emparentado con el valor de opción, se encontraría el *valor de investigación*, también citado en la literatura. Preservar un entorno, un ecosistema, una especie, permite preservar un laboratorio vivo para la experimentación y la investigación, cuyos beneficios pueden revertir eventualmente sobre la propia persona.

3.4. VALORES INTRÍNSECOS Y VALORES SUPERIORES

Tanto los valores de uso y de opción, como una parte de aquellos valores de no uso ligados a las diferentes formas de altruismo, pueden ser considerados como valores *extrínsecos*. Es decir, se valora el bien en cuestión, porque se valora algo distinto al mismo bien: el propio bienestar o el bienestar ajeno. Muchos de estos valores extrínsecos, aunque no todos, tienen asimismo un carácter *instrumental* (casi todos los valores de uso y de opción). Sin embargo, los dos últimos motivos aludidos para explicar la aparición de los valores de no uso (el valor simbólico y el reconocimiento de derechos fundamentales en favor de otras especies o ecosistemas), hacen referencia a la existencia de un tipo de valor más esencial, al hecho de que estos bienes poseen, por estos conceptos, un *valor intrínseco*, en opinión del sujeto o grupo social que así los valora. Como es natural, y dado el carácter de la relación que se establece en este caso con el bien objeto de consideración, el significado del propio proceso de valoración, así como los mecanismos a través de los que se lleva éste a cabo, no pueden ser los mismos que en el caso de los valores extrínsecos de la biosfera. Vale la pena recordar, de todas formas, que no hay nada de contradictorio en el hecho de que un determinado bien ambiental (un paraje natural determinado, por ejemplo) tenga al mismo tiempo, y para la misma persona, tanto un valor de uso directo o indirecto, como un valor de existencia intrínseco.

Por otro lado, tanto los valores intrínsecos, como un subconjunto de los valores extrínsecos, son considerados *valores de orden superior*. Con ello se quiere dar a entender que la relación que se establece entre el sujeto que valora y el bien, o servicio, valorado trasciende el campo de los simples valores de uso, y no permite que el objeto de valoración sea considerado como una simple mercancía. Las implicaciones de este hecho se analizarán detalladamente en el siguiente capítulo. Mientras tanto, la información recopilada hasta ahora podría resumirse tal y como aparece en la Figura 3.1.

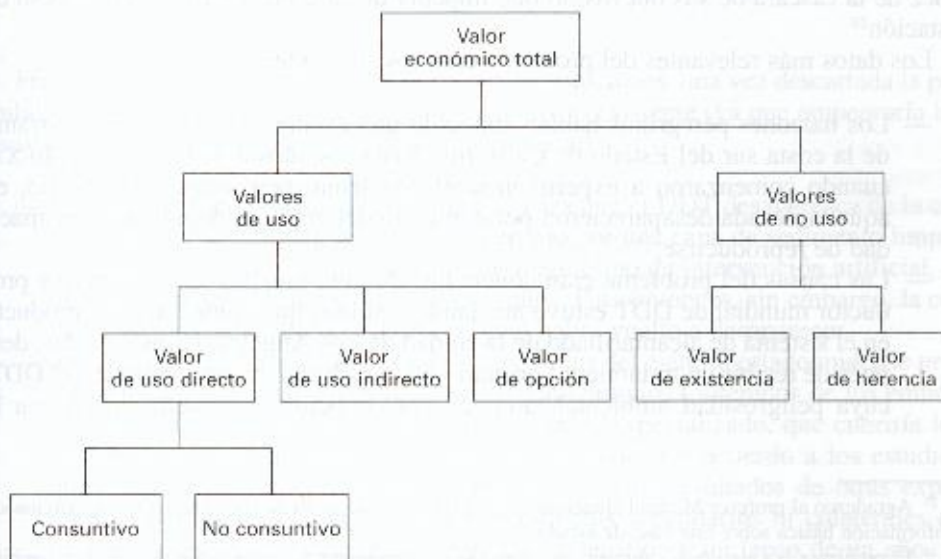


Figura 3.1. Tipología del valor económico total.

Sea como fuere, éstos son a grandes rasgos los distintos tipos de valor, tanto de uso como de no uso, que puede tener un determinado bien para distintas personas. Como es natural, la decisión sobre cuáles de ellos van a ser tenidos en cuenta a la hora de valorar cambios en el bienestar, condiciona la selección del colectivo que va a ser objeto de estudio. El analista se enfrenta a un problema que requiere pues de una definición previa de los derechos individuales y colectivos con respecto al medio ambiente, y que se relaciona con lo ya apuntado un poco más arriba. Es necesario definir, en efecto, cuáles son los valores, de entre los anteriormente enunciados, que la persona o el colectivo de referencia, puede exigir que se consideren a la hora de tomar una decisión, como parte de sus derechos. Restringir, como es práctica tradicional, el análisis a los directamente afectados como usuarios por la modificación propuesta, puede constituir una limitación ilegítima de los derechos de un colectivo de personas mucho más amplio.

3.5. ESTUDIO DE CASO: EL HALCÓN PEREGRINO EN LA BAHÍA DE LOS ÁNGELES²³

El propósito de este epígrafe es el de ilustrar los problemas éticos planteados a lo largo del capítulo con un caso real, en el que se le pide al lector una reflexión sobre las implicaciones éticas de las respuestas que, como decisor, tendrá que ir ofreciendo a los distintos interrogantes que el caso plantea. No se trata, por tanto, de resolver un problema concreto, sino de clarificar el marco ético en el que el lector está planteando su solución al mismo.

Hace algunos años, se le presentó al Estado de California el siguiente problema: los halcones peregrinos de la costa sur del estado, pertenecientes a una colonia establecida en las Islas del Canal, entre las bahías de Santa Mónica y San Pedro en la ciudad de Los Ángeles, no eran capaces de procrear y reproducirse normalmente, debido a la delgadez de la cáscara de sus huevos, lo que impedía llevar a buen término el proceso de gestación²⁴.

Los datos más relevantes del problema eran los siguientes:

- Los halcones peregrinos habían conocido una existencia estable en este tramo de la costa sur del Estado de California hasta los años cincuenta del siglo XX, cuando comenzaron a experimentar el problema mencionado. De hecho, en aquella década desaparecieron por completo del entorno, debido a su incapacidad de reproducirse.
- Las causas del problema eran conocidas: durante muchos años, el mayor productor mundial de DDT estuvo arrojando residuos que contenían este producto en el sistema de alcantarillado de la ciudad de Los Ángeles. Estos vertidos, después de recibir un tratamiento primario que no eliminaba por completo el DDT, cuya peligrosidad ambiental tampoco era conocida en aquella época con la

²³ Agradezco al profesor Michael Hanemann, de la Universidad de Berkeley, el haberme proporcionado la información básica sobre este caso de estudio.

²⁴ El problema era algo más complejo que como se va a presentar a continuación. Resultaban también afectadas una colonia de águila calva y dos especies de peces, pero se ha simplificado para no desviar la atención con respecto a la esencia del problema que quiere plantearse.

misma precisión que ahora, se depositaban en la bahía a través de un emisario submarino, a más de kilómetro y medio de la costa, a treinta metros de profundidad, y en un entorno muy estable por la ausencia de corrientes. De esta manera se fue formando un depósito de contaminantes de más de 8 km de largo por más de 3 de ancho.

— Cuando en la década de los setenta se hizo patente la peligrosidad del DDT, los vertidos cesaron y, de hecho, la fábrica tuvo que cerrar. Durante más de veinte años, por tanto, se ha visto no sólo la ausencia de vertidos contaminantes, sino también la aparición de una nueva capa de sedimentos naturales y limpios, de más de 30 cm, que ha ido enterrando la capa contaminada con DDT. Este doble fenómeno ha solucionado casi el problema, de forma que no queda DDT libre en el agua. Casi, pero no del todo, como se verá enseguida.

— En estas condiciones, las autoridades procedieron, en la década de los ochenta, a repoblar las Islas del Canal con nuevas parejas de halcones peregrinos para, de esta forma, recobrar las antiguas poblaciones en su hábitat natural de la costa sur del Estado de California.

— Sin embargo, el problema, como se ha mencionado más arriba, reapareció. El motivo estaba en la cadena trófica. Pequeños animales y microorganismos que viven en el fondo del mar se alimentaban en el sedimento, y eran capaces, en su búsqueda de sustento, de llegar a la parte contaminada, a pesar de que ya se encontraba enterrada bajo esta capa limpia de sedimentos, pero no lo suficiente. Estos animales eran, a su vez, alimento de pequeños peces, éstos de peces mayores y, finalmente, llegaban hasta el halcón peregrino con su carga de DDT. Ni las personas ni otras especies de animales se veían afectadas por ello, y en el caso del halcón peregrino, su único impacto era sobre la consistencia de la cáscara de los huevos, con las consecuencias mencionadas.

— En el resto del Estado de California, los halcones peregrinos no tienen tantos problemas, de forma que se estaba considerando la posibilidad de modificar su estatus y trasladarlos desde la categoría de «especie en peligro» a la de «especie amenazada».

Frente al problema, se planteaban dos tipos de soluciones, una vez descartada la posibilidad de intentar retirar el sedimento contaminado existente (ya que empeoraría las cosas al volver parcialmente a mezclarse con el agua):

— La primera: dejar actuar a la naturaleza. Para que el DDT desaparezca de la cadena trófica se requiere que quede enterrado por una capa de sedimento limpio de algo más de un metro y cuarto. Sin ningún tipo de intervención artificial, el proceso tardará alrededor de cincuenta años. Para entonces, sin embargo, la colonia reintroducida en las Islas del Canal habrá vuelto a desaparecer.

— La segunda: acelerar el proceso. Los ingenieros del ejército estadounidense proponían un sistema de depósito de sedimentos limpios (obtenidos de los embalses del Estado) en la bahía, mediante un barco especializado, que cubriría los sedimentos contaminados con el grosor necesario. De acuerdo a los estudios previos realizados por distintos científicos, y a los resultados de otras experiencias similares, el sistema no tendría efectos secundarios ni colaterales de ninguna clase, y proporcionaría el grosor necesario en un lapso de un año, lo que permitiría que, en otros cuatro, los halcones comenzaran a reproducirse normalmente, garantizando la viabilidad de la colonia. Esta segunda solución, sin

embargo, a diferencia de la primera, era bastante costosa en términos monetarios.

Las opciones son, pues, claras. Aceptemos, dado el carácter del ejercicio que se propone, y que no es otro que el de intentar ilustrar sobre los problemas del valor del medio ambiente desde una perspectiva ética, que estamos satisfechos con las explicaciones que se han ofrecido sobre las causas y la evolución del sistema, así como con la caracterización de las soluciones. Suponemos que el decisor, que no es un experto en la materia, se ha asesorado convenientemente y ha obtenido la mejor información posible. Lo fundamental, en este punto, es preguntarse, valga aquí la redundancia, sobre las preguntas que se harán quienes tienen que decidir:

- ¿Consultarán la opinión de la gente para ver si consideran que la segunda opción es la mejor forma de gastar el dinero de sus impuestos?
- ¿Preguntarán a todos los habitantes del Estado de California, que será quien pague, en su caso, el programa de aceleración, o sólo a los de la ciudad de Los Angeles, que parecen ser los directamente afectados?
- ¿Cambiarían las cosas si el programa lo financiara el gobierno de la nación?
- ¿Tiene mucha importancia el coste económico del programa?
- ¿Cómo se puede tener en cuenta el hecho de que si la gente se pronuncia por la solución «natural», sus hijos y nietos se verán afectados negativamente por una decisión en la que no han participado?
- ¿Tiene alguna relevancia en la solución finalmente adoptada el hecho de que la colonia de halcones peregrinos en peligro de extinción fuera, a su vez, reintroducida en el lugar en los años ochenta? ¿O el hecho de que la especie no esté amenazada en otros lugares del Estado? ¿Sería igual si se tratara de una subespecie de gaviotas única en el mundo?

Éstas son algunas de las preguntas a las que tendría que responder la sociedad antes de poder dar una solución al problema congruente, no sólo con los deseos de la mayoría, sino con los derechos de otras personas o especies que, aunque no pueden opinar, también se ven afectados por la decisión que finalmente se adopte. Probablemente resulte un ejercicio interesante para el lector, que ya habrá respondido por su cuenta a cada una de las preguntas formuladas, examinar el significado implícito que cada una de sus respuestas tiene con respecto a los planteamientos que se hicieron a lo largo de este capítulo sobre los derechos de los distintos grupos sociales interesados en el problema... y sobre los derechos de los halcones peregrinos. En este sentido, y teniendo en cuenta que lo importante en este momento es el contenido de las preguntas relevantes, más que lo verosímil del planteamiento real, permítasenos una pequeña licencia. Consiste ésta en adaptar el problema anterior a un caso algo distinto: supongamos que el problema se plantea por la contaminación que una antigua explotación minera de oro, ya cerrada pero que ha dejado su rastro de mercurio, supone para las fuentes de agua de las que se abastece un grupo indígena en el bosque húmedo tropical. Las alternativas ahora serían otra vez dos: el desplazamiento del grupo a un lugar no contaminado, pero extraño y lejano a su cultura; o la inversión de los recursos necesarios para devolver su salubridad al entorno original. ¿En qué sentido se modificarían no sólo las respuestas, sino las preguntas que se plantearían para resolver el problema? ¿Y si en lugar de un grupo indígena conocido, con su propia cultura, se tratara de un grupo de indígenas no contactados?

En definitiva, lo que este sencillo estudio de caso pretendía poner de relieve es que para poder valorar el tipo de medio ambiente en el que la sociedad quisiera vivir, es necesario responder primero a una serie de preguntas, cuya respuesta en ocasiones no es fácil.

3.7. RESUMEN

Se han analizado a lo largo de este capítulo algunos de los principales problemas derivados de la necesidad de valorar las funciones que la biosfera cumple para las personas. En primer lugar, se ha abordado el tema de qué es lo que hace que la biosfera tenga valor: si se trata de una cualidad intrínseca a la misma, o es un valor otorgado por el ser humano. La respuesta a esta pregunta informa sobre cómo se contempla el individuo en relación con el resto de especies de la biosfera y, en ese contexto, se ha pasado revista a las diferentes posturas éticas que aparecen en este campo: desde las que afirman que el único sujeto de consideración moral es el ser humano y la biosfera no es depositaria de valores morales (ética antropocéntrica), hasta las que sostienen que otras especies y ecosistemas tienen los mismos derechos fundamentales que el hombre (derechos de animales, y Ética de la Tierra). Una vez planteadas las dificultades lógicas y de contenido de la aceptación de cualquiera de estas posturas, y adoptada una ética antropocéntrica ampliada, el capítulo se ha dirigido a intentar delimitar el colectivo de personas que, en cada momento, tienen el derecho a valorar lo que representa un determinado estado de la naturaleza con respecto al medio ambiente. Es decir, el grupo de personas en nombre de quien se intentan descubrir estos valores, y que de esta forma ven introducido en el proceso de toma de decisiones con respecto al estado del medio, lo que cualquier cambio de éste supondría sobre su bienestar. Es necesario trazar esta frontera en un doble sentido: en el espacio (equidad intrageneracional), y en el tiempo (equidad intergeneracional). Definido el colectivo cuyos derechos sobre el medio ambiente van a ser considerados en el proceso de valoración, se han descrito, en tercer lugar, los distintos tipos de valor que la biosfera puede tener para la persona o grupo social. Junto a los consabidos valores de uso que pueden tener los recursos ambientales y naturales, y que les confieren por ese concepto un carácter instrumental en la función de bienestar individual y social, se han analizado asimismo los valores de opción (en sus dos acepciones), y los valores de no uso, fundamentalmente el valor de existencia. Esta división, sin embargo, trascendía el campo de los valores instrumentales para introducir la posibilidad de que, abandonado este carácter, bien en función del sujeto de consideración (el altruismo dirigido hacia el otro), bien en función del carácter mismo del bien valorado, o de la relación establecida con él, aparecieran tanto los valores intrínsecos como bienes de orden superior.

Nota para consultas adicionales

Los principales problemas de la ética ambiental se encuentran tratados de forma clara y asequible para el lector no especializado en el texto coordinado por García Gómez-Heras (1997), sobre todo en el capítulo introductorio, debido al mismo autor. También resulta de gran utilidad la lectura del texto editado por Elliot (1995), con la ventaja quizá de poder leer de primera mano a algunos de los autores actuales más representativos de las distintas tendencias éticas en este campo. La conocida obra de Aldo Leopold

ha sido traducida al castellano en una cuidada edición de Jorge Riechmann (Leopold, 1999). En ella encontrará el lector, además del famosísimo *A Sand County Almanac*, lectura muy amena y que despierta una inmediata simpatía con respecto a su autor, sus trabajos más representativos. Del propio Riechmann, esta vez en colaboración con Jesús Mosterín, es un libro muy interesante sobre los derechos de los animales desde una perspectiva filosófica (Riechmann y Mosterín, 1995). También se hallan traducidos al castellano algunos de los trabajos más representativos de autores como Jonas (1994), Passmore (1978) y Singer (1984).

Sobre el concepto de valor en las ciencias sociales, y sus implicaciones, se recomienda el excelente trabajo de Anderson (1993), en el que se hacen reiteradas alusiones al problema de la valoración del medio ambiente en una economía de mercado. También es recomendable el texto de Radin (1996), algo más complejo, así como la excelente revisión crítica que del mismo hizo Arrow (1997). Las teorías de Rawls se encuentran reflejadas en Rawls (1971) y, en castellano, en Rawls (2001).

En definitiva, lo que este sencillo estudio de caso pretendía poner de relieve es que para poder valorar el tipo de medio ambiente en el que la sociedad quisiera vivir, es necesario responder primero a una serie de preguntas, cuya respuesta en ocasiones no es fácil.

3.7. RESUMEN

Se han analizado a lo largo de este capítulo algunos de los principales problemas derivados de la necesidad de valorar las funciones que la biosfera cumple para las personas. En primer lugar, se ha abordado el tema de qué es lo que hace que la biosfera tenga valor: si se trata de una cualidad intrínseca a la misma, o es un valor otorgado por el ser humano. La respuesta a esta pregunta informa sobre cómo se contempla el individuo en relación con el resto de especies de la biosfera y, en ese contexto, se ha pasado revista a las diferentes posturas éticas que aparecen en este campo: desde las que afirman que el único sujeto de consideración moral es el ser humano y la biosfera no es depositaria de valores morales (ética antropocéntrica), hasta las que sostienen que otras especies y ecosistemas tienen los mismos derechos fundamentales que el hombre (derechos de animales, y Ética de la Tierra). Una vez planteadas las dificultades lógicas y de contenido de la aceptación de cualquiera de estas posturas, y adoptada una ética antropocéntrica ampliada, el capítulo se ha dirigido a intentar delimitar el colectivo de personas que, en cada momento, tienen el derecho a valorar lo que representa un determinado estado de la naturaleza con respecto al medio ambiente. Es decir, el grupo de personas en nombre de quien se intentan descubrir estos valores, y que de esta forma ven introducido en el proceso de toma de decisiones con respecto al estado del medio, lo que cualquier cambio de éste supondría sobre su bienestar. Es necesario trazar esta frontera en un doble sentido: en el espacio (equidad intrageneracional), y en el tiempo (equidad intergeneracional). Definido el colectivo cuyos derechos sobre el medio ambiente van a ser considerados en el proceso de valoración, se han descrito, en tercer lugar, los distintos tipos de valor que la biosfera puede tener para la persona o grupo social. Junto a los consabidos valores de uso que pueden tener los recursos ambientales y naturales, y que les confieren por ese concepto un carácter instrumental en la función de bienestar individual y social, se han analizado asimismo los valores de opción (en sus dos acepciones), y los valores de no uso, fundamentalmente el valor de existencia. Esta división, sin embargo, trascendía el campo de los valores instrumentales para introducir la posibilidad de que, abandonado este carácter, bien en función del sujeto de consideración (el altruismo dirigido hacia el otro), bien en función del carácter mismo del bien valorado, o de la relación establecida con él, aparecieran tanto los valores intrínsecos como bienes de orden superior.

Nota para consultas adicionales

Los principales problemas de la ética ambiental se encuentran tratados de forma clara y asequible para el lector no especializado en el texto coordinado por García Gómez-Heras (1997), sobre todo en el capítulo introductorio, debido al mismo autor. También resulta de gran utilidad la lectura del texto editado por Elliot (1995), con la ventaja quizá de poder leer de primera mano a algunos de los autores actuales más representativos de las distintas tendencias éticas en este campo. La conocida obra de Aldo Leopold