

Animales y medio ambiente. Problemas de responsabilidad*

Animals and environment: Problems of responsibility

Por: Paula Cristina Mira Bohórquez

G.I. Ética, Instituto de Filosofía

Universidad de Antioquia

Medellín, Colombia

E-mail: pemira@udea.edu.co

Fecha de recepción: 28 de abril de 2014

Fecha de aprobación: 16 de mayo de 2014

Resumen. *Este artículo pretende revisar el concepto de responsabilidad moral frente a los animales y el medio ambiente; para ello se toman en cuenta algunas revisiones necesarias del concepto de responsabilidad, a saber, la posibilidad de entender un concepto de responsabilidad parcial, así como la necesidad de poder hacer responsables moralmente tanto a individuos como a colectivos. Estos conceptos se estudian en un análisis diferenciado entre la responsabilidad moral frente a los animales y frente a la naturaleza.*

Palabras clave: *responsabilidad, animales, medio ambiente, naturaleza, ética*

Abstract. *This article aims to revise the concept of moral responsibility to animals and the environment. For this purpose, some necessary revisions to the concept of moral responsibility are taken up again, such as the possibility to understand a partial concept of responsibility and the necessity to be able to make individuals and collectives morally responsible. These concepts are accounted for in a differential analysis between the moral responsibility to animals and to nature.*

Keywords: *responsibility, animals, environment, nature, Ethics*

* Este artículo hace parte del proyecto de investigación “Derechos de los animales. Una mirada crítica de la actual discusión”. Grupo de investigación Ética. Proyecto SUI, acta CODI 595, Universidad de Antioquia. Instituto de Filosofía. Fue realizado además en el marco de una beca de investigación del DAAD (Alemania) en la Universidad de Mannheim.

Durante los últimos años hemos asistido a la discusión sobre los efectos devastadores que los estilos de vida de millones de personas tienen sobre el medio ambiente y los animales no humanos. Por una parte, el alto consumo de las sociedades industrializadas, las costumbres alimenticias basadas en la explotación animal, el agotamiento de los recursos naturales no renovables, la sobrepoblación mundial, el desperdicio de alimentos mientras millones de personas mueren de hambre y otras tantas realidades del siglo XXI nos han puesto en una presión cada vez más alta de cambiar nuestras costumbres y encontrar formas de vida más sostenibles, menos dañinas para los demás seres que comparten el planeta con nosotros y, a la vez, más “amigables con la naturaleza”. Por otra parte, los crecientes requerimientos de la industria consumista, que ha basado buena parte de su desarrollo en la explotación de los animales,¹ nos confrontan cada vez más con el dilema de seguir o no explotando animales para usos como los de la alimentación, la vestimenta, los experimentos industriales y otros. Sin embargo, los grandes intereses económicos que están tras el devastamiento del medio ambiente y la explotación animal, el compromiso de muchos gobiernos con estos intereses, la falta de voluntad política para frenar fenómenos como el calentamiento global, siembran también dudas sobre el sentido que tiene cambiar las formas de vida, cuando la reparación de los grandes desastres ecológicos no parece estar en nuestras manos, sino depender de intereses que incluso parecen enfrentados a los de los habitantes de muchos países. El cambio de formas de vida parece además una exigencia exagerada e insoportable, ya que parece que faltan razones para justificarlo y claridad en lo que se espera de nosotros. ¿Es acaso volver a la edad de piedra y renunciar a todo aquello que disfrutamos en el siglo XXI? ¿O es un mínimo cambio como conducir menos y tomar más el transporte público?

El análisis de estos problemas se ha constituido para la ética filosófica también en un reto, pues nos encontramos frente a nuevos problemas éticos que debemos entender bajo conceptos pensados en realidades humanas distintas. La pregunta por si los conceptos de la llamada ética tradicional son suficientes para enfrentar estos nuevos problemas o si por el contrario tenemos que recurrir a una revolución y pensar una nueva ética, se ha constituido ya en un punto de pensamiento esencial para la filosofía del siglo XXI. Las respuestas a esta problemática nos han puesto en la situación de evaluar las estructuras de pensamiento de la ética en filosofía, así como realizar un análisis conceptual para entender cuáles problemas son posibles de pensar por parte de la filosofía y cuáles exceden sus propósitos y posibilidades.

1 En las siguientes páginas utilizaré la expresión abreviada “animales”.

La ética se ha tornado cada vez más compleja, en tanto el número de seres por cuya consideración moral se argumenta es cada vez mayor, y los problemas que se han de pensar involucran muchos más seres, lugares más amplios, tiempos más extensos. Dado el reto que significó la justificación filosófica de la ampliación de la moral a todos los seres humanos, el ir más allá de estos se ve ya como el nuevo reto de la filosofía. Una vez la filosofía ha vuelto al mundo (Midgley, 2002b), no puede evadir ya la necesidad de pensar el mundo de manera distinta y de pensarse a sí misma.

Requerimos entonces de un ejercicio metaético cuyos presupuestos deben ser a mi juicio dos para que se trate de un ejercicio de pensamiento filosófico. 1) Es necesario, por un lado, comprender que muchos de los problemas, para el caso tanto los referidos a los animales como los ecológicos, son problemas fundamentales y no coyunturales. Si bien se evidencian en realidades propias de las sociedades contemporáneas, la tarea de la filosofía ha de ser brindar herramientas morales para pensar estos problemas más allá de las distintas coyunturas. 2) Los conceptos que hemos heredado de la tradición, por otro lado, siguen siendo necesarios para pensar problemas que antes no se habían evidenciado para la filosofía. En este sentido, la discusión no debe ser orientada a un pensamiento “creacionista”, sino a uno “revisionista”, que nos ayude a entender cuáles de los conceptos que hemos heredado han de ser reorientados, cuáles se hace necesario conservar y cuáles ya no pueden tener lugar en el pensamiento filosófico.

Orientándome por estos presupuestos, realizaré a continuación un breve análisis sobre la relación de todos los problemas del trato actual a los animales y de los problemas ecológicos con un concepto central de la ética, a saber, el del criterio de la responsabilidad moral. No es fácil hablar de responsabilidad en el complejo entramado de acciones individuales, institucionales y estatales que hay detrás de nuestros problemas medio ambientales, tampoco lo es frente a la discusión que plantea que necesitamos el uso de los animales para sobrevivir, y en la que nos sentimos avalados por una especie de disyuntiva entendida como “o nosotros o los animales”.² Sin embargo, creo que es posible justificar filosóficamente el uso del concepto de responsabilidad moral en estos contextos, aunque de un modo extendido y con algunas variaciones relevantes frente a cómo se ha entendido el concepto tradicionalmente. Con esto no hago más que unirme a una larga discusión sobre la inclusión de este concepto en el análisis de los problemas frente a animales no humanos, seres vivos y a la llamada “Naturaleza” en general.

2 Para una mejor comprensión de los conflictos entre animales no humanos y seres humanos, véase Sapontzis (1987, capítulo 5); Francione (2000, capítulo 7); Midgley (1984, capítulo 2); Wolf (2012, Capítulo V).

Para dar cuenta de este problema en un primer paso analizaré qué significa ser moralmente responsable, en segundo lugar me ocuparé de la responsabilidad hacia los animales y, en tercer lugar, pasaré a considerar el problema de la responsabilidad ecológica.

¿Qué significa ser moralmente responsable?

Los conceptos esenciales en el tratamiento de la pregunta por a quién se le atribuye responsabilidad moral o no son: la voluntad y la coerción, las posibilidades alternativas, el conocimiento de todos los factores importantes para la acción y la acción intencional. La imputación de responsabilidad moral está guiada por preguntas como: ¿se ha tratado de una acción voluntaria o ha habido algún tipo de coerción? Lo que se traduce en las preguntas: ¿podría el individuo haber actuado de otra manera? ¿Tenía alternativas, tanto para actuar como para no actuar o para elegir otros cursos de acción? Esto es, ¿contaba el individuo con posibilidades alternativas? Por otro lado, el factor del conocimiento resulta también decisivo para el problema de la atribución de responsabilidad moral, por tanto el desconocimiento de alguno de los factores del desarrollo de la acción o incluso de la posibilidad de que una acción tenga determinadas consecuencias puede resultar un factor de excusa en la atribución de la responsabilidad. Esto nos lleva a un último y central elemento en el problema de la atribución de responsabilidad, y este es, la intención al actuar. Tradicionalmente se ha entendido que, para que se considere que un individuo es responsable de una acción, no solo es necesario revisar si la acción tuvo consecuencias negativas para otros individuos o para un estado de cosas, sino que hay que preguntarse si era su intención generar esas consecuencias. Finalmente, atribuida la responsabilidad, queda abierta la pregunta de si esta debe generar culpa, si más bien genera la obligación de reparar a los afectados por la acción y, en general, qué obligaciones devienen a partir del ser responsable por algo.

Determinar los alcances y los límites de nuestras responsabilidades morales y la forma en cómo éstas generan o no obligaciones significa, como lo dice Samuel Scheffler (2001), definir el territorio de la moralidad. Cuando, más allá de la pregunta por la imputación de responsabilidades sobre la simple acción, nos preguntamos si somos responsables, por ejemplo, por la pobreza de millones de personas en el mundo, también nos estamos preguntando por el alcance de nuestros deberes y con ellos por la prioridad de estos en nuestras vidas. Si el resultado de un análisis sobre la responsabilidad determinara que solo existe responsabilidad moral sobre aquellas acciones que yo realizo solo, que tienen consecuencias claras para mí, que puedo predecir y evitar, y además que mi responsabilidad depende estrictamente de

mi intención en la acción, resultaría que, para el problema de la pobreza mundial, todos los individuos, salvo algunas excepciones, son excusables de responsabilidad. Que nadie se sienta culpable de las acciones, redes y estructuras sociales que llevan a que millones de personas en el mundo sufran hambre es sin duda un problema moral serio, pero, es un problema moral de mayor gravedad que nadie se sienta en la obligación de corregir esa situación por tanto no es responsable.

La revisión filosófica del concepto de responsabilidad moral pasa entonces, no solo por un análisis metaético, sino también por la comprensión de los cambios en las realidades humanas. Por un lado, es necesario tener en cuenta que estamos hace tiempo ya inmersos en lo que Jorge Riechmann entiende como la “época moral de largo alcance” en la que “nuestros actos llegan más lejos –en el tiempo y en el espacio– que en ninguna fase anterior de la historia humana” (2005a, p 99). Por otro lado, tenemos la ya reconocida capacidad de muchos animales de verse afectados por nuestras acciones³ y la realidad de que buena parte del llamado “bienestar” humano se basa en la utilización de animales (alimentación, seguridad en los productos del hogar y la industria, procesos científicos, vestimenta, diversión, entre otros). Cuando reconocemos que nuestras acciones afectan a los animales y no solo a nuestra especie, reconocemos que es difícil explicar por qué, si se causa el mismo daño tanto a humanos como a animales, la responsabilidad de nuestras acciones se ha de limitar a los seres humanos.

Dado lo anterior me interesa resaltar tres puntos. El primero trata de la posibilidad de argüir a favor de la atribución de responsabilidades allí donde incluso no hay posibilidades alternativas de la acción. El segundo considera la posibilidad de que las responsabilidades morales no sean siempre completas, sino que puedan ser parciales. Y el tercero apunta a la posibilidad de que haya responsabilidad aun cuando no haya intención de causar las consecuencias negativas de la acción. Miremos cortamente cómo se pueden entender estos puntos.

Harry Frankfurt (2006) ha mostrado las limitaciones que tiene el principio de posibilidades alternativas. Especialmente importante para él es reconocer que el caso de la coerción no es tan simple como se muestra en algunas discusiones. Para esto pone de relieve que una persona solo puede ser excusada de responsabilidad moral si es violentada su autonomía, pero, si alguien la obliga a hacer algo que de

3 Véase los resultados presentados en la Francis Crick Memorial Conference en julio de 2012 (<http://fcmconference.org>) en la que un grupo de neurólogos, liderados por Phillip Low, muestra que los mamíferos, las aves y los pulpos son seres conscientes; así como la discusión sobre por qué no han sido incluidos los peces en esta lista (<http://www.newscientist.com/article/mg21528836.200-animals-are-conscious-and-should-be-treated-as-such.html#.UxS3DON5Pu0>).

todos modos quería hacer, no podemos decir que una persona no sea moralmente responsable, pues de todos modos ya había decidido el curso de acción que se le obliga a elegir. Para nuestro caso, podríamos entenderlo enfocados en la falta de posibilidades alternativas, así: millones de animales sufren cada año en las granjas de crianza masiva, si frente a esa realidad alguien argumenta que sigue consumiendo la carne proveniente de estas prácticas por falta de alternativas alimenticias, esta es una razón para excusarla; si, sin embargo, nunca estuvo en sus intenciones pasar a costumbres alimenticias que no involucren la crueldad animal, este no puede ser excusado, pues, la falta de alternativas no impidió aquello que nunca fue su intención hacer. Esto es, sentirme limitado por la falta de posibilidades alternativas y con ello obligado a tomar un solo curso de acción, solo excusa el daño causado con mis acciones, cuando realmente no puedo actuar de otra forma, no cuando, para decirlo simplemente, no puedo hacer aquello que de todos modos nunca quise hacer. Si bien las limitaciones económicas o físicas de una persona o una comunidad podrían contar como excusa, en tanto limitan sus posibilidades de acción y se entienden como una obligación a actuar de una determinada manera, esto no quiere decir que la obligación moral de, por ejemplo, evitar el daño de las acciones, no existe. Más bien muestra que la persona no está en capacidad de cumplirla y que en el caso, hipotético en muchas sociedades, de que sus condiciones mejoren, no hay excusa para la responsabilidad si se persiste en las mismas prácticas. Las excusas tienen entonces sus límites, pues la falta de posibilidades es excusa allí donde existe la intención y la preocupación por elegir distintos tipos de acciones; pero no excusa cuando es una justificación de lo que de todos modos no se tenía intención de hacer.

El mismo Frankfurt realiza un análisis crítico del concepto de responsabilidad moral completa, que reza que una persona es moralmente responsable de “todos aquellos acontecimientos o situaciones y solo de ellos, que ocurren como resultado de lo que hace y no ocurrirían si hiciera otra cosa” (Frankfurt, 2006, p. 144). Esto tiene como resultado que si una persona realiza una acción, de la cual resultan acontecimientos o situaciones que de todos modos sucederían si no hiciera la acción, entonces esta persona no es moralmente responsable. A la luz de las acciones de un mundo globalizado, el dejar de hacer muchas acciones que se consideran incorrectas no puede cambiar el curso de muchos acontecimientos, ya que estos de todos modos ocurren. Si yo dejo de desperdiciar alimentos, de todos modos habrá despilfarro y esto tendrá consecuencias nefastas para muchos pueblos en el mundo. ¿Quiere decir ello entonces que no podemos ser censurados por el despilfarro de alimentos porque no se puede decir que los acontecimientos que de ello resultan no ocurrirían si yo hiciera otra cosa? Volveré luego a este punto. Por ahora es importante decir que en el marco de acciones que no afectan solo a nuestro entorno cercano,

sino a muchos seres que ni conocemos, nunca se puede hablar de responsabilidad moral completa; pero esto no quiere decir que no se pueda hablar para nada de responsabilidad moral. Frankfurt lo manifiesta de la siguiente forma: “El hecho de que haya acontecimientos o situaciones que una persona no puede causar claramente no significa, en sí mismo, que la persona carezca de libre albedrío”.⁴ Para el punto que nos interesa, esto quiere decir que a pesar de que nuestras acciones no tengan efectividad por sí solas en generar efectos o prevenirlos, no por esto se puede decir que no teníamos la libertad de elegir acciones que contribuyan a generar efectos determinados o de dejar de hacerlas. Muchos factores de la responsabilidad moral tienen que ver con acciones en las que no se puede determinar si sus efectos no hubieran tenido lugar si solo una persona hubiera dejado de hacerlas.⁵

Dado el hecho de que el problema de la responsabilidad moral implica tanto un análisis retrospectivo de la acción, como un análisis de la posible prevención de efectos si se sigue realizando la acción, se puede estar de acuerdo con los autores que manifiestan que la responsabilidad moral se puede entender tanto de modo retrospectivo como prospectivo.⁶ Estas dos formas de comprensión están unidas en el análisis de muchos factores, pero pueden darse por separado. La responsabilidad moral prospectiva tiene que ver con acciones para las que opera o no completamente el factor de la ignorancia como excusa. La responsabilidad moral a futuro se da cuando tengo al menos un conocimiento en forma de previsión de aquellos efectos que mis acciones pueden causar. Aun si no puedo prever una cadena de acontecimientos exactos, tengo la información suficiente, proveniente también de las experiencias propias y ajenas del pasado, para saber que cierta acción o cierta omisión tienden a generar ciertos efectos. Así, se puede hablar de que tengo la responsabilidad de generar efectos positivos cuando se espera que la acción u omisión los genere, y de evitar efectos negativos cuando se espera lo contrario. La responsabilidad en retrospectiva tiene más el sentido de “el que la hace la paga”, es decir, en cuanto se hace un análisis narrativo de la acción y se determina que la cadena de la acción termina en mí y con esto se aclara que los acontecimientos no hubieran ocurrido de no ser por mi acción, o viceversa. Pero también se puede hablar del principio de “el que la hace la paga” cuando no hablamos de responsabilidad moral completa, y un análisis narrativo de la acción solo determina que mis acciones u omisiones hacen parte de una gran cadena que

4 Ibid., p. 150

5 Sobre este punto anota Frankfurt refiriéndose al ejemplo que sirve de base a su trabajo: “En mi opinión, la responsabilidad total no es una condición necesaria de la responsabilidad moral. Por tanto, creo que P puede ser moralmente responsable de no haber llamado a la policía aun cuando no hubiera podido evitar no haberlo hecho” (Frankfurt, 2006, p. 144).

6 Nihlén Fanquist (2008).

genera ciertos acontecimientos. Es probable que en esa gran cadena no se logre determinar quién exactamente origina el acontecimiento; también es posible que solo se logren determinar los grandes miembros de esa cadena; pero, lo cierto es que cuando determinamos que mis acciones u omisiones sí tienen que ver algo con la cadena de acontecimientos, se puede aclarar que, aunque no estaba en mis manos que los acontecimientos se dieran o no, sí estaba en mis manos actuar o no como lo hice. Y en ese caso puedo ser moralmente elogiado o censurado por aquello que dependía de mí mismo.

El tercer punto sobre el que quiero llamar la atención en este análisis es quizás uno de los más difíciles de este tema. Me refiero a lo que Mark Platts llama, en consonancia con la discusión jurídica, responsabilidad objetiva.⁷ Esta es una noción que:

ayuda a dar sentido a la idea de que los miembros de una sociedad pueden ser responsables por las consecuencias negativas no intencionadas e incluso imprevistas de políticas, instituciones, prácticas y estructuras sociales que esos miembros al menos mantienen, si no es que promueven activamente (2012, p. 189).

Como el mismo autor reconoce, este planteamiento deja abierto el problema de cómo se distribuyen los grados de responsabilidad en una sociedad. Sin embargo, nos abre la perspectiva a un problema muy propio de las sociedades de nuestra “época moral de largo alcance”, esto es, al hecho de que son muchas las acciones que generan daños en otros, pero que sin embargo nunca se hicieron con la intención de dañar. Probablemente ningún miembro de una sociedad, por ejemplo, consume para causar daño, sin embargo, sostener sus hábitos sistemáticos de consumo sumados con los de muchos otros, fundados en la idea de que el bienestar está en el poder adquirir más, ocasiona un uso desproporcionado de los recursos naturales que nos ha llevado a vivir en aquello que Riechmann llama “un mundo lleno”, en el que las demandas colectivas de la humanidad superaron las capacidades de la tierra (Ibid., p. 98). El hecho que nos ocupa es entonces que es posible dañar aunque no sea intencionadamente y la asignación de responsabilidad no se puede limitar al contexto en el que haya maldad moral. El problema es que, por un lado, la reclamación de no adjudicar responsabilidad en este caso es justificada, pues alguien se podría preguntar: ¿cómo puedo ser considerado responsable por aquello que no solo no era mi intención hacer, sino que además no sabía que estaba haciendo? Pero, por el otro lado, si solo es posible atribuir responsabilidad moral en los casos en los que haya intención de dañar, todas aquellas acciones que contribuyen a aumentar nuestra huella ecológica, así como todas las que sostienen las prácticas crueles con los animales, como las de las granjas de crianza masiva, no pueden ser cubiertas

⁷ Platts enmarca el concepto en la discusión sobre el problema de la pobreza.

por un concepto de responsabilidad. Esto implica el mismo problema que presenté antes, a saber, que nadie se sienta obligado a corregir el daño, a compensar a las víctimas de éste o a demandar de los demás acciones que no lo propicien más. La posibilidad en este caso sería la de pensar que la responsabilidad no se genera allí donde no hay ni intención ni conocimiento de que se está haciendo un daño, sino que se genera cuando, informados de los problemas que generan mis prácticas, de sus consecuencias negativas, de la contribución que hacen a empeorar el estado de la vida de muchos, esto no tiene como consecuencia ningún cambio o intención de cambio en las actividades. Basta con que se trate de un nivel de información general sobre las consecuencias de mis acciones sumadas a las de otros, o con que se trate de una alarma de peligro que me lleve a abstenerme de algunas acciones por un principio de previsión. Así, por ejemplo, ya no necesito saber cuál es el recorrido de cada bolsa plástica que consumo para entender los desastres medioambientales que ocasiona el consumo del plástico, pues, ¿se puede decir que alguien ignora en las sociedades consumistas el potencial contaminante del plástico?⁸

Creo que ya al final de este estudio el lector ha podido comprender que el análisis de la responsabilidad en el caso de los animales y el medio ambiente requiere de un paso fuerte y decisivo sobre este concepto. Un paso que permita no solo analizar acciones de efectos cercanos en el espacio y el tiempo, previsibles por el individuo mismo, sino además acciones lejanas, frente a seres desconocidos o aun no existentes, o acciones u omisiones cuyos efectos se pierden de vista para el individuo en una gran cadena del espacio y del tiempo. Pienso, sin embargo, que este paso se puede dar teniendo en cuenta algunos de los factores analizados y realizando en ellos cambios decisivos. Primero, la responsabilidad hacia el futuro depende de la determinación de la responsabilidad sobre el pasado, pues cuando esta queda clara, el individuo sabrá que sus acciones ya han logrado mostrar efectos que o bien deben ser evitados o bien promovidos a futuro. Segundo, la responsabilidad en el caso de los animales y el medio ambiente debe poder ser endilgada al menos a tres actores, los individuales, los colectivos y los institucionales. Tercero, el individuo debe entenderse no solo como actor individual, sino como actor colectivo cuyas acciones u omisiones pueden no dejar efectos inmediatos y rastreables para él, pero que se asocian con otras miles de acciones que parecen todas juntas sí tener efectos inmediatos. Cuarto, se hace en este caso más válido el principio de Harry Frankfurt que no por no poder evitar totalmente el curso de la acción, un individuo puede decir de sí mismo que no tiene la libertad para actuar. Siempre y cuando sea

⁸ Queda sin embargo abierta una posibilidad del planteamiento de Platts que parece insalvable y es el hecho que pueda haber responsabilidad por las consecuencias negativas imprevistas de las acciones.

dueño de sus movimientos y no sea víctima de coacción, se puede decir que tiene libertad para actuar o no. En muchos casos de la problemática es difícil hablar de responsabilidad moral completa, pero no de algún tipo de responsabilidad moral. En las dinámicas del siglo XXI son muchos los acontecimientos sobre los que no se puede culpar a nadie en concreto de manera total, pero sobre los que tampoco se puede decir que no haya nadie de ninguna forma responsable. De igual manera el replanteamiento del concepto pasa por la inclusión de la responsabilidad negativa, aquel que nos ayuda a comprender las acciones en las que las consecuencias negativas no estaban incluidas en las intenciones.

Pasaré ahora a intentar hacer un análisis de los factores de responsabilidad en el caso de las acciones que afectan a los animales y que originan problemas ecológicos.

Responsabilidad moral y animales

Existe en la literatura animalista una disputa acerca de la posibilidad de que el otorgamiento de derechos a los animales tenga consecuencias nefastas para ellos. Si algún día llegáramos, dicen muchos, a alcanzar el nivel de que todos los animales tuvieran derechos, tendrían que ser liberados de nuestras formas de tenencia y buscarse por sí mismos todo aquello que les está garantizado en granjas de crianza masiva o en laboratorios. Los animales perderían así todas sus posibilidades de vida, mientras que en las condiciones de tenencia actuales no sucede eso. Considero que buena parte de esta paradoja se resuelve con el principio de responsabilidad. En buena parte las condiciones de vida de los animales dependen de que nosotros, como especie más numerosa y factor desestabilizante, nos abstengamos de actuar y de monopolizar espacio y recursos.⁹ En otros casos debe haber un principio de “el que la hace la paga”, pues allí donde las condiciones de vida de otros seres se ven imposibilitadas por nuestro actuar, somos nosotros quienes debemos reparar este daño o asumir la responsabilidad de aquellos que ya no pueden vivir por sí solos. Estos casos raramente son casos de responsabilidad moral individual y tienen que ver con factores institucionales a gran escala, que normalmente deben ser potenciados por exigencias de los individuos reunidos en grupo.

Intentaré ejemplificar esos casos en tres grandes niveles de responsabilidad. Considero que estos niveles de responsabilidad se diferencian según nuestra relación con los animales en cuestión y nuestras posibilidades de responder a la corrección

⁹ “Y no encontramos ya centímetro cúbico de aire o agua, o gramo de materia viva, donde no podamos rastrear las trazas de nuestro sistemas de producción y consumo”. Riechman 2005a: 101.

del daño o a las obligaciones generadas por nuestras acciones. Así, habrá que moverse desde el nivel netamente individual, hasta aquel en el que las diferencias entre lo individual y lo político ya no son tan claras (Wolf, 2012: 156-162). Según lo anterior, estos niveles se diferencian también por el grado de respuesta que de nosotros se espera frente a la imputación de responsabilidades. Los niveles de responsabilidad que trataré son: el primero, la que se tiene frente a los animales domésticos con los cuales establecemos relaciones cercanas, el segundo se refiere los animales domésticos con los que no se tienen relaciones cercanas y el tercero a los llamados animales “de uso”.

Hay un primer nivel de responsabilidad que, a pesar de generar un gran debate filosófico, está, como afirma Scheffler, anclado en la moral del sentido común (2001). Este se refiere a que hay algunos tipos de relaciones que generan responsabilidades distintivas y con ello obligaciones especiales (Ibid, p. 36). Considero que hay razones para ampliar este nivel a los animales (Wolf, 2008: 177-178). Esta llamada moral del sentido común reconoce, con buenas razones, que tenemos responsabilidades especiales para con aquellos seres más cercanos con los que tenemos relaciones familiares o amistosas y que hemos acogido bajo nuestra protección. Estas responsabilidades generan los llamados deberes de cuidado o deberes especiales, que no son excluyentes con los deberes para con seres lejanos que no dependen directamente de nuestra protección. Pero son claramente los deberes sobre cuyo cumplimiento más influencia tenemos. Cuando tenemos hijos, adquirimos responsabilidades especiales de cuidado, manutención y protección. Por ejemplo, nadie me puede obligar a querer a mis hijos, aunque es de esperarse que así sea, pero sí se me puede obligar a ejercer mis deberes para con ellos, ya que su vida depende de la mía y su integridad de mi cuidado. Se puede decir entonces que tengo la responsabilidad de realizar acciones que protejan a ese ser y de no realizar acciones que lo dañen¹⁰. La protección de mis hijos no implica que me pueda ser indiferente la suerte de los demás niños, o que no haya

10 Con ello se llama la atención sobre la posibilidad de que el animal devenga, en términos de Benhabib, un “otro concreto”, entendiéndose que con los animales también se construyen relaciones de intimidad y confianza en la que se generan, por parte de los animales, expectativas que deben ser cumplidas. La mayoría de los animales domésticos están en capacidad de tener expectativas básicas, de recibir atención por ejemplo, cuidado o alimento, y están en capacidad de experimentar frustración cuando estas situaciones no se dan. Para este tipo de relaciones, siguiendo con los conceptos de Benhabib, las categorías son las de “responsabilidad, vínculo y deseos de compartir” (Benhabib, 1992). Mi punto es que, tanto como se puede argumentar (en contra de ciertas morales universalistas) que las relaciones con el “otro concreto” humano son también relaciones morales y no solo problemas del arbitrio personal, se puede argumentar también que las relaciones cercanas con los animales lo son y que estas generan responsabilidades morales y con ello deberes cuyo cumplimiento es susceptible de ser juzgado por los demás.

un problema moral en proveer a mis hijos de alimentos y ser indiferente ante el hambre de todos los demás. Quiere decir solo que mi deber más fuerte es para con mis seres más cercanos, en cuanto me es posible aplicar más mis recursos con ellos y puedo controlar más las acciones para con ellos. Este concepto de deber nos lleva a un concepto de responsabilidad que hasta ahora no hemos considerado del todo. La que podríamos llamar la responsabilidad positiva. Es decir, en tanto se puede mostrar que la vida e integridad de alguien depende de mí, yo soy el iniciador de la cadena de acciones que protegen y fomentan efectos positivos en dicho ser. En ese caso, se puede mostrar que, a no ser por coacción o falta de alternativas reales, puedo ser censurado por las acciones u omisiones que dependan de mí y generen acontecimientos negativos en aquellos que dependen de mi protección.

En el caso de los animales tenemos dos puntos claros. Bajo este principio somos responsables de los animales domésticos que están bajo nuestro cuidado. Soy responsable en el sentido de que de mí deben partir acciones que fomenten efectos positivos en su vida e integridad, y soy responsable en tanto puedo ser censurado por el descuido de su protección o los acontecimientos negativos en su vida que depende de mí no generar. El abandono de un animal que está bajo mi cuidado es una acción moralmente reprochable por la que debo ser censurado, al igual que el maltrato o la falta de medidas que protejan sus condiciones de vida. En este caso se puede decir que siempre está en mis manos el elegir tomar un animal en mi protección, pero que una vez tomado, debo asumir la responsabilidad tanto positiva frente a él, como de responder por todo daño que le haga. Que este ser sea un animal y no un ser humano no es excusa alguna, pues se trata de un ser que puede sentir y al que le importan (sobre todo para los animales que comúnmente son domésticos este es el caso) las experiencias positivas de cuidado y las negativas de abandono y dolor. Por supuesto que se puede decir que una planta está bajo mi responsabilidad, en tanto su vida depende de mi cuidado, pero no hay en este caso una gama de posibilidades tan compleja de acciones elogiadas y censurables, por, al parecer, no tratarse de seres que tienen alguna capacidad de importarse a sí mismos. Abandonar un animal doméstico o maltratarlo sería entonces una de esas acciones en las que es imputable la responsabilidad individual total, que debe generar culpa y censura, en tanto se trata de un daño moral intencionado.

Sin embargo, existe otro nivel de responsabilidad frente a los animales domésticos que va más allá de la responsabilidad individual. La condición de doméstico se aplica también a los animales que no viven en nuestras casas, pero que comparten nuestro espacio vital y dependen de nosotros para el alimento, la salud y la seguridad de su integridad. Dado el monopolio que ejercemos sobre el espacio y las posibilidades de alimentación, y dado el factor de protección que estos

animales necesitan (para protegerse entre otras cosas de las acciones humanas), estos animales se encuentran bajo nuestra responsabilidad positiva. Este es un rasgo de responsabilidad que va más allá de la responsabilidad individual y que solo se puede entender bajo el criterio de la responsabilidad colectiva. Es la responsabilidad que viene dada a través del hecho de que nuestras cadenas de acciones colectivas no permiten que ninguno de estos seres tenga un espacio vital propio y acceso al alimento.¹¹ Muchos de estos animales tienen hace miles de años una vida dependiente de la de los humanos, y el reconocimiento de esta dependencia puede ser entendida como generadora de responsabilidad. Esta dependencia inevitable en nuestras sociedades genera la imputación de responsabilidades a una sociedad y sus miembros, frente a la que el sentimiento de culpa no representa respuesta suficiente, sino que más bien genera obligaciones de asistencia. Para muchos esta responsabilidad tiene que ver con un asistencialismo que no es tarea de ninguna sociedad o Estado. No obstante, que un Estado no tenga funciones asistenciales es ya criticable en el caso de los humanos y se torna más crítico todavía en el caso tanto de humanos que no tienen o ya no tienen la capacidad de ejercer una vida autónoma e independiente, como de los animales para los que este nunca es el caso, ya que ningún animal que habita en una ciudad tiene la posibilidad de acceder al alimento y al abrigo si no es a partir de la ayuda de un humano.

Así, la responsabilidad institucional y colectiva tiene que ver con el hecho de que nuestras acciones son el origen de acontecimientos negativos como el hambre o efectos nefastos para la salud. En este caso se trata tanto de la responsabilidad que viene dada a través del aprendizaje de la experiencia de los acontecimientos negativos que la falta de acción positiva frente a estos seres ha podido crear, como de la responsabilidad a futuro de evitar generar estos acontecimientos. Dos cuestiones saltan a la vista en este argumento. La primera cuestión tiene que ver con que esta responsabilidad es un caso imposible de individualizar, pues aunque muchos individuos la asuman, no es posible exigirla a cada individuo. Cualquier individuo puede alegar en su favor que la protección de una gran cantidad de animales en estado de calle, por ejemplo, exige de recursos que él no posee, y esto sin duda lo excusará de la omisión de la acción. No obstante, la responsabilidad puede ser dada a través de exigencias a aquellos que sí tienen los recursos y que no pueden excusarse (no siempre) de esa forma, es decir, a las instituciones políticas y sociales. Los casos de responsabilidad individual política también pueden estar

¹¹ No discutiré en este punto el problema de si los animales tienen derechos medioambientales. La discusión acerca de la monopolización de todos los espacios terrestres y la necesidad de concederle espacio a los animales es urgente. Al respecto propone Riechman el “principio de mitad y mitad”, mitad de la tierra para la humanidad, mitad para los seres vivos no humanos (Riechman, 2005b, capítulo 6).

bajo el análisis de las condiciones que excusan o no de realizar o no acciones. Sin duda, es posible analizar si las comunidades tienen posibilidades reales de actuar en estos casos. En muchos casos la respuesta será positiva, en algunos otros las condiciones socioeconómicas demostrarán que no siempre es posible actuar de modo que se evite efectos nefastos para los animales domésticos que comparten nuestro espacio. El análisis para determinar que en el caso de ciertas comunidades puede haber excusa frente a esta responsabilidad exige que se establezca que hay intención de actuar y de asumir la responsabilidad, pero que no hay posibilidades reales de hacerlo. Porque, cuando no hay una mínima intención de actuar responsablemente, las condiciones socioeconómicas no son más que un factor que motiva la no actuación. La segunda cuestión que salta a la vista es que este caso puede ser una vertiente de la responsabilidad objetiva, pues las acciones que nos llevaron a apoderarnos de todos los espacios, así como de las fuentes de alimentos o de agua, podían no tener la intención de dañar a los animales y llevarlos al estado de indefensión en el que ahora se encuentran; empero esas fueron sus consecuencias y la responsabilidad tiene que ser asumida. Lo mismo es válido para los casos que analizaré a continuación.

Dado lo anterior, volvamos al problema de que los animales usados para el consumo humano fuesen liberados algún día, que es el tercer nivel de responsabilidad en este análisis. De nuevo tenemos el problema de la imposibilidad de determinar responsabilidades individuales completas, si bien cabe la posibilidad de determinar responsabilidades colectivas e institucionales. La responsabilidad colectiva se da a través de la suma de las responsabilidades parciales individuales. Seguro muchos de estos animales necesariamente comparten el mismo entorno humano y dependen, libres o no, de los humanos para acceder al alimento (este es el caso de todos los animales “de uso”). Sin embargo, existen cuestiones de su existencia que han cambiado debido a la acción humana. El monopolio humano de acceso al alimento y al agua, que dificulta su acceso incluso para los seres humanos, la monopolización del espacio vital, la explotación de buena parte del planeta, todo esto puede ser analizado como producto de un entramado de acciones impulsadas sobre todo por intereses económicos, que han tenido su base en el consumo individual.¹² Estos actos de consumo han tenido consecuencias desastrosas en las condiciones de vida de millones de animales. Si liberásemos algún día a los animales que usamos para el consumo, y se da el caso de que estos no tienen sin la ayuda humana condiciones de vida reales, vale la pena analizar si la falta de esas condiciones tiene que ver

¹² Esto sin contar con que la sobrepoblación de estos animales se debe a las necesidades de consumo y a que nunca han tenido espacios vitales propios.

con acciones que llegan de alguna forma a nosotros (como seguro es el caso), y si vale la pena implementar el principio de “el que lo daña lo paga”, en el sentido de la determinación de una responsabilidad en forma retrospectiva para determinar la necesidad de tomar acciones a futuro.

¿Qué pasa con los animales que hoy en día están siendo usados para beneficios humanos? La única forma de ser responsable *completamente* del sufrimiento de un animal es cuando toda la cadena de acciones de su sufrimiento llega a mí y se descubre que la acción estaba en mis manos. Pero, como ya lo hemos determinado con Frankfurt, y reiterado en estas páginas, no es esta la única forma de ser responsable. Ningún consumidor de carne, por ejemplo, puede ser considerado responsable directo de la mutilación o el hacinamiento o el sufrimiento del animal para producir carne, pero, de nuevo, tenemos el caso de que los actos de consumo en conjunto tienen como resultado acontecimientos negativos para muchos seres. La omisión de un individuo de estas acciones de consumo no cambiará el curso de estos acontecimientos; pero aun así, sin duda, podemos ser censurados o no, si nuestro consumo se une a una cadena de acciones que propician o justifican acciones que generen acontecimientos crueles para algunos seres sintientes. La abstención de ciertas acciones de consumo puede generar desligarse de la cadena de acciones que llevan a esos acontecimientos. En este punto existen dos dificultades. La primera es desde luego la larga cadena que hay del consumo individual a los actos de crueldad en la crianza masiva de animales. Para hablar de responsabilidad debemos establecer al menos una contribución mínima a esa cadena, no fácil de determinar pues debe dirigirse al caso de un animal en concreto. Es por eso que en este caso el concepto de responsabilidad se refiere a la contribución a condiciones generales de crueldad a las que son sometidos muchos seres sintientes. Siempre tenemos la libertad de participar en este tipo de cadenas de acciones o no, y de contribuir o no a condiciones generales de crueldad, que sin embargo son sentidas por animales individuales sobre los que, al fin de cuentas, tienen efecto nuestras acciones. Este es un caso de responsabilidad retrospectiva que determina también una responsabilidad a futuro. En tanto las acciones han mostrado que generan acontecimientos por los cuales puedo ser censurado, seré además responsable de seguir haciéndolo a pesar de que se sé que a partir de mis acciones particulares estos acontecimientos continuarán¹³. Esta responsabilidad no determina una carga imposible para los individuos, más bien presenta la posibilidad de revisar las acciones, en este caso de consumo, en las que

13 Frente a la posible excusa por ignorancia en este caso, el problema de “yo no sé cuál es la situación de los animales de consumo”, resulta injustificable dadas las muchas denuncias públicas frente a estos tipos de tenencia y la facilidad de acceder a la información sobre esta problemática.

otros pueden ser implicados y dañados y de buscar así alternativas posibles a estas acciones. Se trata de una responsabilidad que de todos modos se hace necesaria en buena parte de nuestros actos de consumo del siglo XXI. En este caso, de nuevo, la imputación de la responsabilidad exige menos un señalamiento de la culpa que una obligación de decidirse por las posibilidades alternativas de acción.

En estos casos, como en los que trataré a continuación de responsabilidad y ecología, se debe decir que está en manos del individuo decidir si asume las consecuencias de la responsabilidad moral o no. Si un individuo asume la censura de los demás y esto no lo lleva a consideraciones posteriores, el concepto de responsabilidad moral solo ayuda a determinar que este sujeto sí puede ser objeto de censura, y a determinar que para no seguirlo siendo sus acciones deberían cambiar, sin que por ello haya un factor obligante de por medio. La responsabilidad moral puede funcionar tanto como un factor de análisis para dar lugar a sentimientos morales propios y colectivos, como un factor motivacional de cambio. Sobre todo en casos relacionados con animales y ecología, la censura y el elogio se muestran hasta ahora limitados, debido a que solo lentamente entran a hacer parte de la moral colectiva.

Responsabilidad moral y ecología.

La responsabilidad moral ecológica es en última instancia una responsabilidad referida. Cuando hablamos de acciones censurables o elogiables nos referimos a acciones u omisiones que tienen efectos positivos o negativos sobre seres capaces de sentir esos efectos, ya en el presente, ya en el futuro. Esto no quiere decir que sea una responsabilidad débil o secundaria, sino que es una responsabilidad establecida para proteger a seres que puedan tener experiencias negativas y positivas a partir de acciones u omisiones. Las experiencias negativas o positivas pueden tener también que ver en este caso con experiencias estéticas, necesidades culturales, religiosas, ecológicas o experiencias que tienen que ver con los procesos vitales de los individuos, tanto de los que habitan ahora el planeta como de aquellos que terminarán heredando los acontecimientos generados por nuestras acciones.

La responsabilidad ecológica tiene la misma dificultad de encontrarse en una red difusa de acciones u omisiones colectivas que generan acontecimientos positivos o negativos a gran escala y cuyos afectados son millones de individuos en sus posibilidades de vida y en sus intereses simples o complejos. De manera que se hace difícil determinar la situación individual en esta línea que parece sobrepasar todas nuestras capacidades y parece motivarnos a sentir que no tenemos

capacidad alguna de cambiar ningún factor en la cadena de acciones cuando generan acontecimientos negativos. Claramente se da además el problema de que es una cadena en la que cada cual se puede sentir como víctima de efectos negativos y puede esperar que actores más poderosos asuman la responsabilidad frente a ellos.

Sin embargo, lo que muchos en filosofía acusan como la obsesión por el medioambiente, no es más que la obsesión por las posibilidades vitales de humanos y animales no humanos. Es necesario entonces resaltar que las acciones u omisiones que tienen que ver con la responsabilidad moral ecológica, tienen al final de la cadena a individuos. Esta responsabilidad no tiene solo que ver con el cuidado de la naturaleza como fuente de recursos; los intereses humanos no pueden ser simplificados a intereses en tener recursos naturales. Los seres humanos poseen intereses complejos relacionados con la naturaleza como el de respirar aire que no afecte la salud, el de poder disfrutar de aguas limpias, el del placer estético de los paisajes, el del desarrollo de culturas que tienen su origen en alguna forma de relación con la tierra, etc. Los seres humanos tienen muchos intereses relacionados con la naturaleza que pueden ser siempre dignos competidores de los intereses económicos que dominan la explotación natural. Estos intereses hacen que sea posible argumentar a favor de una responsabilidad, aun si no existe la amenaza del desastre ecológico. De ahí que pueda existir la responsabilidad positiva de generar acontecimientos positivos para diversos intereses de este tipo, y ser elogiados por estas acciones. Pero, como la amenaza del desastre ecológico sí existe, y con este la afectación negativa sobre todo tipo de intereses de humanos y de animales no humanos, como de sus generaciones futuras, podemos ver lo difícil que es hablar de responsabilidad en este caso.

La responsabilidad ecológica, llamémosla así, tiene también claramente actores individuales, como colectivos, políticos, institucionales y empresariales. Como en el caso de los animales, son muchos los casos en los que el responsable es aquel que tiene alternativas reales de acción, y esto quiere decir que el que tiene el poder de cambiar muchos cursos de acción es raramente el individuo. Esto no significa que los individuos queden exentos de responsabilidad alguna, pues, como se demostró, si bien su lugar en las múltiples cadenas puede ser mínimo, dicho lugar existe al fin y al cabo. Las acciones u omisiones ecológicamente elogiadas pueden ser aquellas que contribuyan a beneficiar la conservación de las posibilidades vitales de los seres humanos y los animales no humanos, así como de las generaciones futuras de todos ellos, que se esperan requieran de las mismas condiciones para su supervivencia. También pueden ser aquellas que generan el fomento de intereses diversos de seres humanos y animales y que no tienen que ver solo con las condiciones de las posibilidades vitales, sino además con la diversidad de intereses

que nos unen a la llamada naturaleza. Las acciones u omisiones censurables serían las que van en contra de todo esto.

La responsabilidad moral ecológica depende de las alternativas posibles reales que una persona tenga para salir de la cadena de acciones u omisiones que a corto y largo plazo generan efectos negativos, para así instaurarse en una cadena de acciones u omisiones de las cuales se espera que tengan un efecto positivo. Estas condiciones varían según las condiciones socioeconómicas, el acceso a recursos y las condiciones de urgencia de la satisfacción de ciertas necesidades que impiden la posibilidad de realizar acciones orientadas a futuro. Por supuesto, no podemos decir que todo ser humano del planeta tenga individualmente responsabilidad en retrospectiva frente al desastre ambiental y, por lo tanto, a futuro de cambiar el curso de este desastre. Sin duda aquellos millones de personas que mueren de hambre tienen poca o menor responsabilidad, posibilidades reducidas de distintos tipos de acciones, pocos conocimientos relevantes y menos posibilidades alternativas. La responsabilidad se muestra como matizada en casos de comunidades que luchan por conservar sus espacios vitales y sus formas tradicionales de supervivencia frente a los cambios interpuestos por racionalidades foráneas. En este caso un análisis narrativo de la acción podría llevarnos más bien a la conclusión de que todas estas personas no *solo* son actores ecológicamente responsables, sino *además* víctimas de estos actores, y el análisis nos llevaría en último lugar a los actores colectivos, como empresas y actores políticos, que sí tienen posibilidades alternativas en forma de poder de acción que no tienen estos grupos, esto es, poderes económicos y políticos, y el conocimiento del desarrollo y de los efectos previsibles de sus acciones. Debe ser posible atribuirles responsabilidad moral a actores colectivos y exigir de ellos el cambio a partir de la experiencia y el aprendizaje de acciones u omisiones con efectos negativos. El problema claro es que son nuevos actores de responsabilidad que no es posible individualizar y que deben ser tratados, a pesar de ser un conglomerado de seres humanos, como un gran individuo colectivo de acción.¹⁴ Una compañía o un gobierno puede ser fuente de acción y ser llamado individuo responsable, aunque sea un conglomerado de individuos y sea imposible determinar de cuál de ellos partió la acción. Y esto significa que aun en los casos en los que los seres humanos tienen más posibilidades de acción y pueden pensar acciones a futuro y plantearse cambios en el curso de las acciones, los individuos políticos, empresariales o institucionales siguen siendo actores éticos a los que se les puede endilgar responsabilidad. Puede ser demostrado que el curso de acciones que

14 Sobre el problema de las responsabilidades colectivas y las responsabilidades empresariales cfr. Kreide, 2007.

generan acontecimientos negativos tiene como actor final en la cadena a cualquiera de estos actores o a varios al tiempo, que estaba en las manos de estos su acción y que no hay factor coercitivo alguno que pueda excusar esta responsabilidad. Además se puede llegar a mostrar que si bien no es posible para cada individuo acceder a la información necesaria para entender el efecto de sus acciones, sí lo es para este tipo de grandes actores. Es posible que la acción u omisión de uno de estos grandes individuos no cambie el curso de acontecimientos desastrosos como el calentamiento global, por ejemplo, pues para esto se necesita el consorcio de actores de todo tipo, pero con seguridad puede cambiar el curso de acontecimientos como la pérdida de espacios vitales para animales o humanos o propiciar la protección de los mismos.

Lo anterior no deja fuera del análisis a los individuos implicados en las cadenas de acción. Pero es de notarse que se trata sobre todo de individuos con acceso a algún nivel de información sobre las problemáticas en cuestión, con posibilidades alternativas de acción y para los que hay pocos factores coercitivos, que son tan comunes en los casos de los problemas ecológicos; se puede decir que, con diversos tipos de amenazas de por medio, muchas comunidades son obligadas a aceptar actividades con efectos ecológicamente negativos en sus territorios. La posibilidad de información, es por otra parte, siempre necesaria para evaluar las posibles excusas por ignorancia. No obstante, para ser un factor de excusa real se debe considerar no solo si la persona tiene acceso a la información, sino además si estaba en sus manos informarse y prefirió no hacerlo, así como si fue informado e ignoró esta información, esto es, si los individuos eligen la ignorancia a pesar de que pueden ser informados sobre los posibles efectos de sus acciones. El factor de excusa de los efectos negativos y las posibilidades de no ser censurados decrece en este caso considerablemente.

En cuanto a las posibilidades alternativas de acción podemos decir que del hecho de que un individuo piense que no tiene posibilidades alternativas, no se deriva que no las tenga. Un individuo puede considerar que no tiene posibilidades alternativas de acción solo porque, aunque existen, exigen cambios en su vida que no está dispuesto a asumir. Pero, podemos decir, según nuestro principio de responsabilidad, que si existen posibilidades alternativas reales, existe también la responsabilidad moral por no haberlas explorado y por no haberlas hecho parte de la deliberación sobre las acciones a elegir. Todo individuo de sociedades altamente consumistas, por ejemplo, tiene la posibilidad de elegir entre una gama de acciones que sabe que junto con las acciones de muchos otros puede traer mejores y peores efectos sobre la vida de seres humanos, animales no humanos y sus generaciones futuras. El entramado de las acciones nunca acabará en un solo individuo en estos

casos, ni el curso de acción cambiará por la acción u omisión de un individuo, pero cada individuo que tenga las condiciones necesarias puede elegir si es parte o no de una cadena de acciones negativas o positivas, ya que de él dependen las acciones que lo califican como persona censurable o laudable, aunque no siempre depende de él el cambio o los efectos positivos de las acciones.

La responsabilidad en estos casos va además de la mano con el problema de que no se trata solo de acciones concretas en el tiempo, sino de tipos de vida que generan tipos de acciones. Aun así, no podemos decir que no esté en nuestras manos elegir formas de vida que generen tipos de acciones positivos y eviten, en la medida de lo posible, los negativos. Es posible que la aceptación de la responsabilidad retrospectiva y la de la responsabilidad a futuro, que implica cambiar cursos de acciones con efectos negativos y propiciar los efectos positivos, requiera de la educación en las llamadas virtudes ecológicas, como lo afirma Jamieson (2005). Para que nos importe que nuestras acciones sean calificadas como censurables o elogiadas, necesitamos que nuestros caracteres estén formados para que esto importe, esto es, que nuestros caracteres sean virtuosos. Pero esto solo muestra que necesitamos educación en virtudes que nos ayuden a asumir nuestra responsabilidad, no que se dependa de virtudes para determinar que la tenemos.

La responsabilidad ecológica tiene tanto actores colectivos como individuales, y depende de entramados de acciones tan extensos y con efectos tan generales, que puede resultar más fácil en este caso ser excusado de toda responsabilidad, dada la imposibilidad de mostrar que el curso de las acciones está en manos de alguien. Empero, así se mostró, es necesario determinarla en un nivel mínimo como en el caso de muchos individuos, o en un nivel decisivo como en el caso de compañías o gobiernos. Frente a la pregunta “¿por qué nos debe importar considerarnos moralmente responsables?”, la respuesta requiere ya un análisis de fondo que excede este texto. Podemos decir a la luz de la teoría de John Stuart Mill (1984) que las pruebas en teoría moral tienen su límite y que a veces es difícil mostrar por qué algo que tiene efectos positivos es bueno. O podemos resaltar, como la hace Simon Blackburn, que en todo caso al final de todo análisis lo que podemos decir es que “la felicidad es preferible a la miseria, la dignidad mejor que la humillación. Es malo que la gente sufra y peor aun si una cultura se torna ciega frente al sufrimiento. La muerte es peor que la vida, el intento por encontrar un punto de vista común es mejor que manipularlo” (Blackburn, 2001: 134)¹⁵. En definitiva, y siguiendo con Blackburn, que el espejo de la moral no nos muestre como moralmente santos, no quiere decir que nos tenga que mostrar como monstruos morales.

15 La traducción es mía.

Bibliografía

- Bekoff, M. (2012, Septiembre). Animals are conscious and should be treated as such. *New Scientist*. Recuperado de <http://www.newscientist.com/article/mg21528836.200-animals-are-conscious-and-should-be-treated-as-such.html#.UxS3DON5Puo>
- Benhabib, S. (1992). *Situating the self: Gender, community, and postmodernism in contemporary ethics*. New York: Routledge.
- Blackburn, S. (2001). *Being Good. A Short Introduction to ethics*. Oxford, New York, Athens: Oxford University Press.
- Francione, G. L. (2000). *Introduction to animal rights: Your child or the dog?* Philadelphia: Temple University Press.
- Frankfurt, H. (2006). *La importancia de lo que nos preocupa. Filosóficos*. Buenos Aires: Katz.
- Jamieson, D. (2005). Cuando deberían los utilitaristas ser teóricos de la virtud. *Isegoría* 32, pp. 9-34.
- Kreide, R. (2007). Justicia global, pobreza y responsabilidad: ¿tienen obligaciones las empresas transnacionales? En: Cortés, R. F., Giusti, M., *Justicia global, derechos humanos y responsabilidad*. Bogotá: Siglo del Hombre - Universidad de Antioquía - Universidad Católica del Perú.
- Midgley, M. (1984a). *Animals and why they matter*. Athens: University of Georgia Press.
- Midgley, M., & Izquierdo, J. (2002b). *Delfines, sexo y utopías: Doce ensayos para sacar la filosofía a la calle*. Madrid: Turner.
- Mill, J. S. (2002). *The basic writings of John Stuart Mill*. New York: Modern Library.
- Nihlén Fahlquist, J. (2008, November 22). Moral Responsibility for Environmental Problems -Individual or Institutional? *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, 22(2), 109-124. doi:10.1007/s10806-008-9134-5.
- Platts, M. (2012). *Ser responsable. Exploraciones filosóficas*. México D.F.: UNAM.
- Riechmann, J. (2005a). ¿Cómo cambiar hacia sociedades sostenibles? Reflexiones sobre biomimesis y autolimitación. *Isegoría* 32, pp. 95-117.

- _____ (2005b). *Trilogía de la autocontención. Todos los animales somos hermanos. Ensayos sobre el lugar de los animales en las sociedades industrializadas*. Madrid: Los libros de la Catarata.
- Sapontzis, S. F. (1987). *Morals, reason, and animals*. Philadelphia: Temple University Press.
- Scheffler, S. (2001). *Boundaries and allegiances: Problems of justice and responsibility in liberal thought*. Oxford: Oxford University Press.
- Wolf, U. (2008). Die Mensch-Tier-Beziehung und ihre Ethik. En: Wolf, U. (Ed.), *Texte zur Tierethik*. (pp. 170-192). Stuttgart: Reclam.
- _____ (2012). *Die Ethik der Mensch-Tier-Beziehung*. Frankfurt am Main: Klostermann, Vittorio.