



Universidad de Valladolid

Facultad de Filosofía y Letras

Grado en Filosofía

**La filosofía de la ecología en Arne Naess: De la
ética a la ontología, ¡y vuelta!**

**María Valentín Calzada
Tutor: Luca Valera**

Departamento de Filosofía

Curso: 2022-2023

Resumen

El objetivo de este trabajo es estudiar cómo podemos enfrentarnos a la crisis ecológica desde un punto de vista filosófico. La idea principal es que la problemática socioambiental se puede enfrentar priorizando una filosofía ecológica frente a una ética ambiental, como señaló el filósofo noruego Arne Naess. Este trabajo se divide en dos partes: la primera sección aborda las diferencias entre el Movimiento de la Ecología Superficial y el Movimiento de la Ecología Profunda para explorar en profundidad la propuesta naessiana. Buscando un enfoque de ontología ambiental, la segunda parte se centra en la Ecosofía T de Naess, principalmente en lo que se refiere al principio de Autorrealización: esta es una alternativa que puede ayudarnos a comprender nuestra relación intrínseca con el conjunto de la naturaleza.

Palabras clave:

Arne Naess, Movimiento Ecología Profunda, Ecosofía T, Auto-realización

Abstract:

This paper aims to study how we can face the ecological crisis from a philosophical point of view. The main idea is that the socio-environmental problem can be faced by prioritizing an ecological philosophy rather than environmental ethics, as the Norwegian philosopher Arne Naess pointed out. This paper is divided into two parts: the first section faces the differences between the Shallow Ecology Movement and the Deep Ecology Movement to explore the Naessian proposal in depth. Looking for an environmental ontology approach, the second part focuses on Naess' Ecosophy T, mainly concerning the Self-realization principle: it is an alternative that may help us understand our intrinsic relationship with the whole of nature.

Keywords:

Arne Naess, Deep Ecology Movement, Ecosophy T, Self-realization

Índice

1	Introducción.....	3
1.1	Arne Naess.....	5
2	De la ética ambiental a la ontología: la cuestión de la profundidad.....	9
2.1	La propuesta de Arne Naess: la ecología superficial vs la ecología profunda.....	9
2.2	Implicaciones de una mirada profunda en Arne Naess.....	23
3	De la ontología a la ética: el concepto de Auto-realización.....	29
3.1	La filosofía de vida de Arne Naess: Ecosofía T.....	29
3.2	El concepto de Auto-realización.....	34
4	Conclusiones.....	43
5	Bibliografía.....	44

1 Introducción

El tema principal de este trabajo trata uno de los grandes problemas que compartimos todos los seres vivos, este es, la crisis ecológica. La falta de seriedad a la hora de cumplir los convenios internacionales sobre la protección del medio ambiente y el desoír de los órganos gubernamentales respecto de las evaluaciones como las propuestas por el IPCC, hacen que en este trabajo nos hagamos la siguiente pregunta: ¿cómo podemos hacer frente a un problema de tal envergadura?

Generalmente los países desarrollados, pensando en mantener su nivel de vida, toman medidas reformistas a corto plazo que aparentemente retrasan o desvían problemas como la falta de recursos o la contaminación. Pero, ¿es este acaso el único camino que podemos tomar? ¿Se puede combatir esta crisis o reto ecológico desde otra perspectiva? En este trabajo, a través de la filosofía ecológica del noruego Arne Naess, se propone otra forma de entender nuestra relación con la naturaleza y el resto de seres vivos con los que compartimos la existencia, además de proponernos otro tipo de perspectiva, teórica y práctica, con la que enfrentar la crisis ecológica.

Naess entiende que desde la ética ambiental no existe una visión de mundo que pueda guiar a los seres humanos en el cuidado de la ecosfera, más bien ahuyenta a los ciudadanos al exigirles o imponerles una moralidad que implique algún tipo de sacrificio, renuncia, o compromiso para con lo natural.

El objetivo de este trabajo es proponer otra forma de afrontar la crisis ecológica abriéndonos a otro tipo de interpretación sobre la antropología humana, nuestras relaciones con el resto de los seres vivos y las visiones del mundo que tenemos cada uno. Para ello, sostenemos la prioridad de la ontología sobre la ética, aunque en ningún momento olvidaremos la necesidad de una ética ambiental. El desafío naessiano al que nos vamos a someter tiene que ver con integrar las dimensiones éticas, metafísicas, políticas y económicas en la problemática ecológica, al modo aristotélico; junto con un trabajo colectivo que permita la participación de los diferentes grupos humanos.

El título de este presente trabajo, *De la ética a la ontología, ¡y vuelta!*, nos da una pista del camino que vamos a transitar. El trabajo está dividido en dos secciones: en la primera vamos a recorrer el camino de la ética a la ontología, y en la segunda sección recorreremos el camino de vuelta desde la ontología hasta una ética ambiental completamente diferente respecto de la inicial. Comenzaremos comentando y criticando la ética ambiental desde la distinción entre el Movimiento de la Ecología Superficial y el Movimiento de la Ecología Profunda (MEP), con el propósito de indagar en la propuesta naessiana, la cual nos introduce en las implicaciones de una mirada profunda a la realidad, aquí estudiaremos la importancia del cuestionamiento tanto para el MEP,

como para nuestra propia existencia como seres humanos. Las preguntas nos abrirán a la profundidad y nos acercan a la ontología. ¿Cómo? Poniendo de relevancia que además de la ciencia ecológica, necesitamos otras perspectivas como la filosofía.

En la segunda sección del trabajo estudiaremos el término “ecosofía”, esta es una filosofía de vida que tiene como timón la conciencia ecológica, y será esencial para llegar a la ontología. Para ello presentamos el paradigma que propone Arne Naess con su filosofía de vida llamada Ecosofía T . Primero estudiaremos dónde se encuentra en el Diagrama del delantal (*The Apron Diagram*) y después comentaremos las características de su norma fundamental, la Auto-realización. Concluiremos con que la ontología presentada por Naess nos devuelve una ética ambiental diferente de la que habíamos partido puesto que al ser capaces de trabajar nuestra relación con el resto de seres vivos y comprender que vivimos en un sin fin de interrelaciones, estamos también trabajando en nosotros mismos pudiendo llegar a transformar nuestra perspectiva y ofrecer el cambio que necesita el tratamiento de la crisis ambiental desde nuestro interior.

1.1 Arne Naess

El filósofo, ecólogo y montañero Arne Naess nació el 27 de enero de 1912 cerca de Oslo en Slemdal, en el seno de una familia acomodada; y murió el 12 de enero de 2009 en el propio Oslo. Pudiendo comentar muchas cosas de él, empezaré por decir que hizo todo lo posible por vivir acorde a su filosofía.

Desde temprana edad, Naess tuvo un contacto directo con la naturaleza, estas experiencias de cercanía con los seres vivos más “insignificantes” -resulta entrecomillado porque estos seres vivos no reciben la connotación de inferiores sino de seres pequeños- del mar, o el asombro de las grandes montañas cercanas a Oslo, contribuyeron a que desarrollara unos sentimientos muy profundos hacia el resto de la vida ¹. El amor por estar entre montañas lo acompañó durante toda su vida, incluso fue en 1950 el primer montañista y escalador en alcanzar la cima del Monte Tirich Mir de 7700m situado en Pakistán. Pero no solo eso, desde la adolescencia tuvo gran interés por el resto de culturas que habitaban el mundo, y también por la historia natural geogénica y evolutiva del planeta (Bugallo, 2015, p. 25).

En 1933 obtuvo su grado de Máster por la Universidad de Oslo (máster en matemáticas y ciencias). Con veintidós años dejó su tierra natal y, antes de licenciarse, entre 1934 y 1935 viajó a Austria donde se vinculó, por pura casualidad, con el Círculo de Viena; además de explorar los Alpes. En este grupo se incluían personajes célebres en el campo científico y filosófico como

1. Decimos “vida” y no “seres vivos” porque los biólogos clasifican como “sin vida” a los ríos (cuencas), paisajes, ecosistemas, y nosotros nos queremos referir también a los “sin vida” como parte de la vida. (Næss, A, 2005e, p.38).

Moritz Schlick, Rudolf Carnap, Otto Neurath y Frederick Waismann; además, en sus debates estaban presentes las influencias de Wittgenstein. También tuvo contacto con el psicoanálisis desde uno de los colaboradores de Freud, el Dr. Eduard Hitschmann.

Naess fue acogido en los seminarios del Círculo de Viena aún cuando mantenía diferencias significativas con el resto de los integrantes, entre otras cosas porque nuestro autor ya tenía en su pensamiento las lecturas de Spinoza y su experiencia personal en la naturaleza que le habían enseñado la totalidad, diversidad, comunidad, complejidad y singularidad del mundo; y por tanto, la imposibilidad de reducir toda experiencia al contenido de nuestros cinco sentidos (Drengson, 2005, p. 10). Naess consideraba aquel grupo de una brillantez intelectual innegable, pero como acabamos de comentar, discrepaba en lo que podríamos entender como las ideas base del Círculo de Viena, por ejemplo, no creía que hubieran encontrado algunas verdades, nuestro filósofo pensaba que era más conveniente considerar las investigaciones de aquellos científicos como fructíferas; tampoco pensaba que los problemas filosóficos se fueran a resolver, o mejor dicho disolver, con el estudio del lenguaje y la lógica formal, ya que para el empirismo lógico el lenguaje de la ciencia es lo único que tiene sentido y significado, la religión y la metafísica serían sinsentidos, por ejemplo, Naess no creía que Carnap, con quién mantenía amistad, hubiera tomado con suficiente seriedad la aproximación hermenéutica cuando critica *Qué es Metafísica* (1929) de Heidegger (Bugallo, 2015, p. 29). No obstante, en una de las entrevistas que le hicieron posteriormente², Naess expresó su admiración para con el Círculo de Viena a la hora de ayudarse los unos a los otros, en otras palabras, admiraba su actitud investigadora y abierta para indagar en cualquier cuestión, su dedicación y compromiso filosófico en la empresa a la hora de profundizar en la comprensión y el conocimiento de manera grupal, y comunitaria; todo esto acompañó a Naess el resto de su vida e inspiró sus estudios posteriores.

En ese tiempo aprendió la importancia de la investigación empírica y desarrolló métodos empíricos para averiguar cómo se utiliza realmente el lenguaje, estudios que comenzaron con sus primeros trabajos sobre la verdad en los años 30 y continuaron en los 90 con sus investigaciones sobre los valores intrínsecos de la naturaleza. Se despegó del Wittgenstein del *Tractatus Logico-philosophicus* (1921) que buscaba un lenguaje perfecto para estudiar los usos, contexto y propósitos de los hablantes. En un principio Naess pensó que podía realizar investigaciones libres de valores, sin embargo, se dio cuenta de que esto no se puede hacer puesto que los valores están indisolublemente ligados a todo lo que somos, sentimos y hacemos. Esto le llevó a estudiar con profundidad los sistemas normativos que más adelante utilizó para expresar su ecosofía.

2. Næss, A. (Ed.). (2005a). Deep Ecology and Education: A Conversation with Arne Naess. En *The Selected Works of Arne Naess* (p. 317-332). Dordrecht: Springer Netherlands.

Tras licenciarse, Naess acude a la Universidad de California en Berkeley para realizar una estancia dedicada a estudios experimentales en ciencia. En esta época piensa en “la posibilidad de desarrollar una ciencia de la ciencias” (Drengson, 2005, p. 13), al estilo aristotélico donde no solo se estudia la física y la lógica, sino también la biología como animales, plantas y mucho más, implicando no solo el estudio de los objetos y sujetos, sino también las relaciones (Bugallo, 2015, p. 30). Pero Naess no se quedó estancado ahí, sino que buscaba una perspectiva global, incluía también perspectivas históricas, interculturales, lingüísticas... en definitiva, lo que se llaman “cosmovisiones”. En estos años empieza a construir la famosa cabaña (*Tvergastein*) donde pensará su filosofía personal, la llamada “Ecosofía T”.

Aunque le ofrecieron quedarse en Berkeley, Naess volvió a Noruega donde prestó sus servicios en la Universidad de Oslo desde 1939 hasta 1969. Hizo una gran labor educativa reformando y revitalizando la filosofía noruega, se ocupó de dar lecciones, trabajar con alumnos graduados, ayudó a los estudiantes a pensar por sí mismos y a criticar argumentaciones pobres en los debates... (Drengson, A, 2005, p. 16). Un año después de ocupar la cátedra de filosofía, Noruega fue ocupada por los nazis y Naess participó en la resistencia no violenta contra ellos. Aquí abrimos otro de los grandes temas que acompañó gran parte de la vida de nuestro autor: el camino de la no violencia y la influencia de Gandhi. Esta actitud de la no violencia fue aplicada no solo a la comunicación como forma de resolver problemas y conflictos siendo activista en los movimientos por la paz y la justicia social, sino también a su ecosofía. Durante el final de la Segunda Guerra Mundial y el inicio de la Guerra Fría se desarrolló la Escuela Empírica de Semántica de Oslo donde se estudiaba que el significado de las palabras siempre está ligado a un contexto de lugar, cultura y costumbres. De aquí salieron importantes estudios como *Interpretación y Precisión* en 1953; y en 1966 *Comunicación y Argumentación*. Y entre medias, en 1958, Naess fundó la revista *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, que exploraba las relaciones entre filosofía, ciencia y sociedad (Bugallo, 2015, p. 32).

Si bien es cierto que en 30 años de actividad académica y docente nuestro autor publicó gran variedad de estudios y trabajos de temas muy diversos, entre ellos la epistemología conductista, la semántica, la teoría de la comunicación, el escepticismo, el pluralismo científico y cultural, la teoría de sistemas normativos, la ontología de la gestalt, las visiones totales...etc., (Drengson, 2005, p. 20), y muchos más como los estudios interculturales; vamos a pasar directamente a lo que nos interesa: la problemática ambiental.

Naess no solo se dedicó a estudiar y apoyar los movimientos de justicia social y paz mundial, también se hizo cargo de uno de los movimientos más importantes del siglo XX: la responsabilidad ecológica (Drengson, 2005, p. 27). Las influencias de Arne Naess, en relación a la problemática

ambiental que acontece tras los desequilibrios naturales que son más evidentes desde la segunda mitad del siglo XX, y que gritan un alarmante malestar ecológico (contaminación de suelo, aire y agua, pérdida de la flora y la fauna planetaria, peligro de contaminación radiactiva), son, además de los ya comentados como Spinoza, el pragmatista William James y Gandhi; activistas y autores como Aldo Leopold en su obra clásica *A Sand County Almanac* (1949), o de la bióloga marina Rachel Carson con su libro *La Primavera Silenciosa* (1962).

Así, en 1972, con su ecosofía en mente, Naess lideró la propuesta del Movimiento de la Ecología Profunda (MEP) comprometiéndose con los conflictos de su época e intentando vivir según su filosofía.

2 De la ética ambiental a la ontología: la cuestión de la profundidad

2.1 La propuesta de Arne Naess: la ecología superficial vs la ecología profunda

La crisis ambiental, potenciada por los desarrollos tecnológicos y científicos en Occidente como el progreso industrial o el crecimiento de la población humana, ha amenazado y sigue amenazando la riqueza de los ecosistemas, las diversas formas de vida, las culturas, las visiones del mundo... El diagnóstico es claro: “Un deterioro o devastación ambiental en aumento exponencial y parcial o totalmente irreversible perpetuado a través de formas de producción y consumo firmemente establecidas y la falta de políticas adecuadas con respecto al aumento de la población humana” (Naess, 1989, p. 23).

Hablamos de una crisis de dimensiones impredecibles e incontrolables puesto que la naturaleza de la técnica es eliminar cualquier límite que se sitúe como obstáculo contra el “progreso” de la propia técnica. Siguiendo el esquema de la causalidad-finalidad, la técnica desarrolla dinámicas de acumulación creando nuevos fines que sentimos como necesidades. Mientras que un ecosistema trabaja con equilibrios dinámicos y se regenera; la tecnología se va desplazando hacia un horizonte infinito y es incapaz de reabsorberse a sí misma, no se puede autorregular, se encuentra en una circularidad progresiva o desplazada al infinito. Como consecuencia, vemos la imposibilidad de prever con exactitud los daños causados a los ecosistemas o la imposibilidad de reincorporar residuos para un segundo uso.

Como veremos, el desafío para Naess y sus seguidores, dice Bugallo (2007) “ha sido persuadirnos de que la degradación del planeta no solo atenta contra los intereses de humanos y no humanos, sino que trae aparejada una disminución en las posibilidades reales de vida gozosa para todos”. Mi pregunta es, ¿qué es para una sociedad presa del capitalismo y tecnócrata, la “vida buena” o “la vida gozosa”? El progreso ha sido medido y los valores de nuestra sociedad se han establecido según el contenido material, el crecimiento económico, y el desarrollo de la técnica y la ciencia (produciendo la tecnocracia y fomentando las relaciones cada vez más impersonales). Pero, hay otro tipo de valores que no son los comercializables, como los valores ecológicos.

Ante los avances en ciencia y tecnología, se espera una adaptación por parte de la sociedad y medidas políticas que favorezcan estos desarrollos, pero, ¿alguien se replantea si esto es progreso? Naess se pregunta si “cuando se realiza un 'avance' técnico en un país industrial líder, ¿es natural que las miles de culturas y subculturas de este globo finalmente se adapten al 'progreso' de un grupo?” (Naess, 1989, p. 94). El filósofo continúa explicando que la tecnología y su desarrollo es un mito para la mayor parte de globo puesto que en su elección no cabe considerar a la sociedad en su conjunto, tan solo un reducido número de participantes privilegiados pueden dominarla. Aún así,

lanzo la siguiente que se comentará más adelante: ¿puede la crisis ambiental resolverse técnicamente?

Como acabamos de comentar, imbuidos en este tipo de sociedad, se nos crean una serie de necesidades en relación a lo que dicta el mercado, aumentando nuestro consumo material como si eso fuese a mejorar nuestra vida. Por ejemplo, “los políticos y los expertos en energía hablan de aumentar exponencialmente las necesidades energéticas como si fueran necesidades humanas y no simplemente demandas del mercado” (Naess, 1989, p. 25). De modo que en primer lugar deberíamos sospechar, o al menos preguntarnos acerca de lo que se ha llamado en Occidente “progreso”, ¿progreso para quién? ¿es ésto progresar? ¿cuál es el sentido del progreso?; y preguntarnos sobre si la vida que estamos viviendo es lo que llaman “vida buena”.

La ideología de producción y consumo, como la denomina Naess en *Ecology, community and lifestyle* (1989), es un sistema bien engrasado que garantiza el bienestar a corto plazo de una pequeña y privilegiada parte del mundo a través de explotar gran parte de la riqueza del resto de la Tierra. Estamos intrínsecamente implicados en un sistema en el que para establecer cambios necesitamos transformar la máquina económica que parece haber dominado nuestras vidas, no solo en la praxis exterior (nuestro día a día), sino también interiormente, a mi parecer el síntoma se encuentra, por ejemplo, en cómo utilizamos el lenguaje. El lenguaje y nuestro pensamiento están en una relación de interdependencia de manera que muchas veces nos podemos descubrir a nosotros mismos utilizando un lenguaje económico (de economía) en ámbitos de la realidad donde no procedería: “esta actividad contigo me renta”, “compro tu argumento...”. Todo esto hace que tengamos una visión del mundo en términos generales económica, y no seamos capaces de ver que la realidad es mucho más rica. Lo que se propone a continuación es optar por una actitud crítica, revisar cuáles son los valores que defiende esta interpretación del mundo, revisar cómo medimos el éxito de una política económica, por ejemplo, en vez de en “nivel de vida” medirlo en “calidad de vida”... De manera que veremos como el MEP, haciéndose cargo de las críticas a las sociedades industriales y su estilo de vida, toca todos los principales problemas contemporáneos: sociales, económicos, políticos y filosóficos.

Como consecuencia coincidimos todos en que el problema ambiental es un problema social, Naess entiende que éste problema social lo es:

no sólo por comprometer a las sociedades desarrolladas [como defiende el ecologismo superficial], sino porque revela una crisis más profunda del hombre actual que incumbe valores y actitudes culturales y pautas económicas que habría que considerar muy seriamente. Sin descuidar las causas materiales que han profundizado la problemática

ambiental contemporánea, la filosofía ambiental debería entonces trabajar sobre la raíz ideológica y espiritual de la problemática ambiental. (Bugallo, 2015, p. 40)

Debido a todo lo comentado y lo que vamos a comentar, parece que cuando profundizamos en la crisis ambiental, la cual nos hace sumergirnos en todo tipo de problemas ya sean económicos, políticos, sociales...estamos a su vez profundizando en la crisis del ser humano.

Dada esta degradación ambiental, explotación y violencia contra la naturaleza, el movimiento ecológico fue despertando. Si bien es cierto que cada persona pertenecía a una cultura diferente y sus motivaciones eran diversas, compartían algo en común: luchar contra la injusticia, proponer otro modo de vida y hacerse cargo del valor intrínseco que pertenece a la naturaleza.

En principio el activismo ecológico se tachaba como una reacción emocional en sentido peyorativo o irracional; en otras palabras, se ridiculizaba e ignoraba la potencia de las emociones y lo irracional en la realidad aparentemente racional. La realidad con su cara de racionalidad no deja ver su carácter natural de irracionalidad. De manera que, cuando la realidad no da más de sí misma, demanda cambios. Dentro de las soluciones propuestas entre los años 60 y 70 se nombraron dos corrientes, una tendencia superficial que se asentaba (y asienta) en el marco económico, social y tecnológico establecido, y otra tendencia profunda de actitud crítica que examina la relación entre el hombre y la naturaleza, a cosmovisión occidental apoyada en los pilares del antropocentrismo, mecanicismo, economicismo y tecnocracia, desde un carácter filosófico que le proporciona profundidad.

Antes de caracterizar las dos tendencias, vamos a ponernos en situación y preguntarnos a nosotros mismos ¿cómo podemos enfrentar una crisis ambiental? Andrea Speranza nos propone un ejemplo de crisis medioambiental que sufrió en 1890 el Parque Nacional Yosemite (California, Estados Unidos), cuando cuatro grandes corporaciones compraron bosques enteros para obtener madera. El naturalista John Muir, a quién situamos dentro del ecocentrismo, defendía la mirada del Parque Nacional Yosemite lejos de las manos del hombre; frente al jefe del Servicio Forestal, Gifford Pinchot quién defendía que la naturaleza era un recurso que debía compartirse de manera sostenible entre la mayor cantidad de personas posible; desde su posición se temía que la tala de la madera encaminara una hambruna para la población. En 1897 se firmó lo que se conoce como la Ley Orgánica de 1897 donde se proclamó la preservación de las tierras como públicas “para el uso y las necesidades de los ciudadanos de los Estados Unidos”. El objetivo de ésta política según Gifford Pinchot “no era preservar a los animales sino, solamente, la "construcción de hogares prósperos" para los estadounidenses” (Speranza, 2006, p. 23-24); por otro lado, Muir abordó el debate de forma diferente y planteó las consecuencias negativas que esa construcción podía tener para el resto de las

especies, la región y en general defendía la idea de que no solo se podían tener en cuenta los beneficios humanos a la hora de modificar el terreno.

El término “ecología profunda” aparece por primera vez de la mano de Naess en la Tercera Conferencia Mundial de Investigación del Futuro celebrada en Bucarest en 1972. Más adelante en 1973, Naess publica el famoso artículo: “*The Shallow and the Deep: A Long-Range Ecology Movements. A Summary*”, para explicar las diferencias entre la ecología profunda y la ecología superficial, y definir detenidamente los aspectos fundamentales del MEP, sus ocho principios. El artículo pretende mostrar la profunda preocupación por el mundo, su belleza y diversidad; además de orientar, guiar, remover los pensamientos y sensibilidades de todo el que lo lea para cambiar la realidad. Pasamos ahora a comentar las dos tendencias.

El movimiento de la ecología superficial es el enfoque que toman nuestras instituciones, y tiene como objetivo central conservar la salud y bienestar de los habitantes de los países desarrollados. Su forma de combatir la contaminación y el agotamiento de los recursos naturales se basa una actitud reformista que defiende cambios rápidos y correcciones técnicas (procuran soluciones técnicas) a corto plazo según los intereses de los países desarrollados, pero sin atreverse a cuestionar “las raíces de la creencia moderna en el progreso puramente material, aún siendo ésta tan expoliativo del ambiente y tan explotador del ser humano” (Bugallo, 2015, p. 38). Por ejemplo, aplican medidas que reduzcan el volumen de contaminantes, o medidas por falta de recursos. ¿Cómo hacen esto? Implementando políticas para reducir las consecuencias negativas que genera la vida humana al explotar los recursos naturales. Podríamos decir que estamos hablando de la pescadilla que se muerde la cola: el ser humano explota los recursos naturales y luego intenta, mediante medidas reformistas, limpiar el desastre producido. Pero este tipo de reformas se realizan sin cuestionar el propio sistema en el que se encuentran, ni siquiera sus prácticas o fundamentos como podría ser la inspiración mecanicista orientada al control del mundo natural y humano, la reproducción de un statu quo o modelo de vida industrial y económico (el modo económico-productivo), el materialismo, egoísmo con el que se trata la naturaleza como meros “recursos naturales”, pero también a otros seres humanos bajo yugos como la exclusión y la competencia, desde lemas como “O tú o yo”, o “esta es la supervivencia del más apto” (Naess, 2007), las relaciones de sobreexplotación amo-esclavo...

Además del mecanicismo, economicismo y tecnocracia, hay otras bases que sujetan esta forma de interpretar la realidad, como por ejemplo el antropocentrismo. El antropocentrismo (fuerte) es una visión que sostiene “el valor intrínseco del ser humano (frecuentemente sólo de un grupo de seres humanos) frente al valor meramente instrumental del resto” (Marcos, 2001, p. 126). Pero además, esta perspectiva es propia tan solo de una pequeña parte del mundo, como afirma Naess: “Los

ecologistas superficiales están preocupados por la superpoblación en los países en desarrollo, pero no por la superpoblación en los países industrializados, países que pueden destruir cien veces más per cápita que un país como Bangladés” (Bodian, 1982, p. 3-4).

Incluso la investigación desde el campo de la ecología se vuelve cómplice de esta degradación, los ecólogos muchas veces al preocuparse por sus intereses egoístamente descuidan las consecuencias negativas que afectan al bien común de la sociedad o los ecosistemas, así Naess dice:

Los responsables que promueven un ecologismo superficial darán dinero al departamento de medio ambiente y sus investigación. Sin embargo, la investigación sólo pospone el problema.[...] [Pues cuando se acabe el dinero los investigadores dirán] “Bueno, apenas estamos comenzando, parece ser muy complicado. Necesitamos más tiempo y dinero”. Así es como continúa la investigación sin fin. (Naess, 2005c, p. 16-17)

En este punto de la explicación podríamos preguntarnos: ¿todo lo que promueve la ecología superficial es negativo? Pese a que parezca que esta visión es peyorativa, George Sessions (Boeckel, 1997), nos explica que aunque este tipo de reformas busquen un “desarrollo sostenible” que implica un no parar, un constante desarrollo, a su vez nos recuerda que sin la ecología superficial habríamos perdido prácticamente todo puesto que gracias a las medidas reformistas se van dando pasos y aprobando leyes para realizar trabajos cruciales que suavicen los daños. Por tanto, si bien la ecología superficial es necesaria, no es suficiente, necesitamos movernos más allá de un ecologismo superficial que acaba siendo reduccionista y distante con el mundo vivo; necesitamos dejar de tomar decisiones basándonos en amenazas y predicciones acerca de la falta de recursos o la contaminación, ya que frases como: “esto es malo para la salud”, “esto es malo para la sociedad”, no permiten avanzar.

La ecología profunda es un tipo de activismo ecológico y un movimiento social (no una ideología o religión) que mantiene una actitud crítica respecto de los modelos de pensamiento convencionales de Occidente, no solo están interesados en proteger los recursos para los seres humanos sino que también tiene en cuenta los recursos del resto de seres vivientes por el valor intrínseco que ellos poseen. El movimiento se revela ante lo que le acontece al mundo: dominación y explotación; repitiendo lo que una vez defendieron pioneros en este tema como Rachel Carson: “No se puede hacer con el planeta, no se puede hacer con la naturaleza, no se puede hacer con los animales. Simplemente no se puede hacer” (Naess, 2005c, p. 16); dicho esto no en un sentido moralista, sino con la intención de lograr que las personas vean la realidad y lo que podría ser otro tipo de relación con la naturaleza. Como en toda actitud crítica desde Descartes, lo primero que

hacen los partidarios de este movimiento es cuestionarse a sí mismos y el mundo en el que habitan. En esta actitud crítica se da un cuestionamiento que lleva a un desencanto y a una propuesta: un desencanto respecto del modelo de desarrollo técnico-económico dado desde la ideología de producción y consumo que destruye todo lo que “carece de valor” (según dicha ideología), a su vez se da una desilusión por la falta de solidaridad y comprensión entre los seres humanos y el resto de seres vivos; pero también se da una propuesta: un cambio de percepción, políticas y valores ambientales.

La visión de la ecología profunda es a largo plazo, busca nuevas formas de acción que cambien nuestros estilos de vida hacia una mejor calidad para todos, comprende la complejidad e imposibilidad de controlar la Naturaleza, pues somos parte de un complejo de interrelaciones, y profundiza en las relaciones entre seres humanos y el resto de los seres vivos. Parte de su inspiración se basa en “el principio de exclusión y colaboración, “yo y tú” o “vive y deja vivir”, que favorece la diversidad de “modos de vida humana, culturas, ocupaciones, economías y de especies biológicas” (Rozz, 2007).

Esta interpretación de la realidad parte de un enfoque ecocentrista o biocentrista, de manera que “para nosotros [dice Naess] es la ecosfera, todo el planeta, Gaia, esa es la unidad básica, y cada ser vivo tiene un valor intrínseco”(Naess, 2005c, p. 18). Alfredo Marcos denomina estas perspectivas de la siguiente manera:

El ecocentrismo es algo más que una teoría ética. Al igual que el biocentrismo constituye una filosofía ambiental muy abarcadora: una metafísica que nos habla del estatuto ontológico de las especies, de los ecosistemas, de los procesos y relaciones que se dan en la naturaleza; una epistemología que tiene que afrontar el problema del tránsito de lo descriptivo a lo normativo, pues una ética basada en una ciencia, como la ecología, tiene que saber dar respuesta a la objeción de falacia naturalista; una estética que contribuya al reconocimiento del valor intrínseco de ciertas entidades naturales que apreciamos como bellas; y una filosofía política que discuta la legitimidad de actuaciones a favor de las entidades naturales y la justicia ambiental. Se trata, en definitiva, de un intento de salida de los esquemas intelectuales más propios de la modernidad y de una auténtica refundación filosófica de nuestra cultura. (Marcos, 2001, p. 126)

La relación hombre-mundo que propone este movimiento es una en la que no se concibe al hombre separado de su medio, la lógica del sujeto dominante y objeto (naturaleza) dominado no tiene cabida. Es más, su modo de situarse en el mundo, de vivir en él y con él, implica un compromiso

personal, comunitario y global que esté dispuesto a hacer cambios estructurales en la política y economía, con el supuesto de respetar la vida humana y no humana. Éste movimiento “trata de aclarar los presupuestos fundamentales que subyacen a nuestro enfoque económico en términos de prioridades de valor, filosofía y religión, [mientras que en] el argumento se detiene mucho antes de esto”(Naess, 2005e, p. 47).

Como he adelantado anteriormente, el MEP propone ocho postulados que explican una propuesta que se “inclina a la creación de sistemas sociales diversos, simbióticos y compatibles con los sistemas naturales. [...] Sus postulados aparecen centrados en el respeto por la vida humana y no humana” (Bugallo, 2015, p. 40). Esta plataforma además de tener postulados no definitivos, en el sentido de que está abierta a modificaciones; es también

una plataforma para la cooperación multinivel para generar políticas prácticas y acciones positivas por parte de individuos y grupos en diversos lugares y culturas. [...] En su descripción del movimiento de ecología profunda, Naess tiene cuidado de explicar que está describiendo un movimiento de base internacional caracterizado por una diversidad de visiones del mundo y que incluye a personas de culturas de todo el mundo. (Drengson, 2005, p. 33-34)

Todos los participantes de este movimiento, independientemente de su origen o creencias (por ejemplo, budistas, sintoístas, taoístas, cristianos o ecofeministas) comparten algunas ideas básicas como que la Tierra está siendo dañada y la diversidad de los seres vivos y cultural está en peligro.

A continuación se presentan los postulados de la ecología profunda introducidos por Naess en 1972, los cuales no se derivan lógicamente o por inducción sino del estilo de vida del ecólogo de campo :

(1) Rechaza la imagen del hombre-en-el-medio ambiente en favor de la imagen relacional, de campo-total. Considera a los organismos como nudos en la red biosférica o campo de relaciones intrínsecas. [...] El modelo de campo-total no solo disuelve el concepto del hombre-en-el-medio ambiente, sino también el concepto de toda cosa “en” su medio (excepto cuando se refiere a un nivel superficial o preliminar de comunicación).

(2) Igualdad biosférica, en principio. La cláusula “en principio” se inserta porque cualquier praxis realista necesita alguna muerte, explotación y supresión. El ecólogo de campo adquiere un respeto profundo, incluso una reverencia, por modos y formas de vida. Alcanza una comprensión desde dentro, un tipo de comprensión que otras personas alcanzan solo

respecto a sus compañeros humanos y para un reducido espectro de modos y formas de vida. Para el ecólogo de campo, la igualdad de derecho a vivir y florecer es un axioma de valor intuitivamente claro y manifiesto. Su restricción a los seres humanos constituye un antropocentrismo con efectos nocivos sobre la calidad de vida de los seres humanos mismos. Esta calidad depende en parte del profundo placer y satisfacción que experimentamos al compartir con otras formas de vida. Los intentos por ignorar nuestra dependencia ecológica y por establecer una relación amo-esclavo han contribuido a la alienación del hombre respecto de sí mismo.

La igualdad ecológica implica la reinterpretación de la variable “grado de hacinamiento” en la investigación futura, de manera que se considere seriamente el hacinamiento y la pérdida de calidad de vida de los mamíferos en general y no solo de los humanos. (La investigación acerca de los altos requerimientos de espacio libre de ciertos mamíferos ha sugerido, incidentalmente, que los teóricos de la urbanización han subestimado en gran parte los requerimientos de espacio-vital por parte de los humanos. Los síntomas del hacinamiento, tales como neurosis, agresividad, pérdida de tradiciones, son en gran medida los mismos entre todos los mamíferos).

(3) Principios de diversidad y de simbiosis. La diversidad aumenta las potencialidades de sobrevivencia, las probabilidades de nuevos modos de vida, la riqueza de formas. Y la así llamada lucha por la supervivencia, y la supervivencia del más apto, debería ser interpretada en el sentido de la capacidad para coexistir y cooperar en interrelaciones complejas, más que el sentido de la capacidad para matar, explotar y suprimir. “Vive y deja vivir” es un principio ecológico más poderoso que la exclusión “o bien tú o bien yo”.

Este principio de exclusión entre “tú o yo” tiende a reducir la multiplicidad de formas de vida, y también a generar destrucción dentro de las comunidades de especies biológicas. En cambio, las actitudes inspiradas en la ecología favorecen la diversidad de modos de vida humana, de culturas, de ocupaciones, de economías. Tales actitudes sustentan la lucha contra formas de invasión y dominación económica y cultural, tanto como militar, y se oponen al aniquilamiento de focas y ballenas, tanto como al de tribus o culturas humanas.

(4) Postura anticlasista. La diversidad de formas de vida humana se debe en parte (con o sin intención) a la explotación y a la supresión por parte de ciertos grupos. El explotador vive de

forma diferente que el explotado, pero ambos son afectados adversamente en sus potencialidades de autorrealización. El principio de diversidad no justifica diferencias debidas puramente a actitudes o comportamientos forzosamente bloqueados o restringidos. Los principios de igualdad ecológica y de simbiosis sustentan la misma postura anticlasista. La actitud ecológica favorece la extensión de los tres principios anteriores a cualquier grupo de conflictos, incluyendo aquellos entre las naciones en vías de desarrollo y las naciones desarrolladas. Estos tres principios recomiendan también una cautela extrema respecto a cualquiera de los planes totales para el futuro, excepto aquellos que sean consistentes con una diversidad amplia y que permitan la continua diversificación en igualdad de clases.

(5) Combate la contaminación y el agotamiento de los recursos naturales. En esta lucha los ecólogos han encontrado poderosos aliados, pero algunas veces en perjuicio de su postura global. Esto ocurre cuando la atención se centra en la contaminación y el agotamiento de los recursos naturales más que en los otros puntos relevantes, o cuando se implementan proyectos que reducen la contaminación pero aumentan daños de otro tipo. Por ejemplo, si los precios de las necesidades vitales aumentan debido a la instalación de artefactos anticontaminación, las diferencias de clase también aumentan. Una ética de la responsabilidad implica que los ecólogos no sirvan al MEP, sino al de la ecología profunda. Esto es, no solo debe considerarse el punto (5), sino que los siete puntos en su conjunto. [...] Si están bien organizados, los ecólogos tendrán el poder para rechazar trabajos en los cuales se someten a instituciones o planificadores con perspectivas ecológicas limitadas. En la situación actual, los ecólogos sirven algunas veces a amos que deliberadamente ignoran las perspectivas más amplias.

(6) Complejidad, no complicación. La teoría de ecosistemas contiene una importante distinción entre lo que es complicado sin una Gestalt o principio unificador (podríamos pensar en encontrar nuestro camino a través de una ciudad caótica) y aquello que es complejo. Una multiplicidad de factores que interactúan en mayor o menor grado de acuerdo a leyes, pueden operar en conjunto para formar una unidad, un sistema. Hacemos un zapato o usamos un mapa o integramos una variedad de actividades en un patrón de día laboral. Los organismos, los modos de vida y las interacciones en la biosfera en general exhiben un nivel tan alto de asombrosa complejidad que dan origen a la colorida perspectiva de los ecólogos. Tal complejidad nos lleva inevitablemente a pensar en sistemas vastos. También estimula

nuestra nítida y continua percepción acerca de la profunda ignorancia humana respecto a las interrelaciones biosféricas y, por lo tanto, respecto a los efectos de nuestras perturbaciones.

Aplicado a los seres humanos, el principio de “complejidad-no-complicación” favorece la división del trabajo, no de la fragmentación del trabajo.[...] Favorece acciones integrales en las cuales se involucra la persona en su totalidad, no meras reacciones. Favorece economías complejas que integran una variedad de medios de vida. Favorece la técnica prudente y la investigación futura prudente, menos pronósticos y más clarificación de posibilidades.

(7) Autonomía local y descentralización. La vulnerabilidad de una forma de vida es aproximadamente proporcional al peso que tengan influencias remotas, desde fuera de la región local donde tal forma ya ha alcanzado su equilibrio ecológico. Esta afirmación apoya nuestros esfuerzos por fortalecer el autogobierno local, y la autosuficiencia material y mental. Estos esfuerzos presuponen, sin embargo, un ímpetu hacia la descentralización. Los problemas de contaminación (incluyendo aquellos de la contaminación térmica y reciclaje de materiales) también nos conducen en esa dirección, debido a que la mayor autonomía local reduce el consumo de energía, si somos capaces de mantener otros factores constantes. [...] Incluso si las decisiones se rigen por votaciones mayoritarias en cada paso, muchos de los intereses locales van desapareciendo en el transcurso de la cadena, si esta es demasiado larga. (Naess, 2007)

Más adelante se le añade un octavo principio para terminar de comprender que, de la articulación en conjunto de todos los principios se obtiene una visión total que abarca nuestra praxis en el mundo, nuestra filosofía de vida...ect., Respecto al octavo principio, Naess dice: “Quienes suscriben los puntos anteriores tienen la obligación directa o indirecta de intentar implementar los cambios necesarios. Es este principio el que destaca la importancia del cuestionamiento profundo como el proceso por el cual seguir/desarrollar/promulgar los otros principios” (Naess, 2005e, p. 38).

El primer principio propone una visión de campo total, esto desplaza la idea de que el ser humano está en el centro del mundo hacia una comprensión general donde el ser humano no es más que otro ser vivo. En la propuesta de 1984 se propone esta visión integradora a través del “derecho a vivir y florecer” tanto de la vida humana como de la no humana (Bugallo, 2015, p. 143). El segundo principio, la igualdad biosférica, nos permite atribuir valores a todos los seres vivos y repensar las relaciones que mantenemos entre todos nosotros. El tercero de los principios nos recuerda la riqueza

de cada uno de los seres vivos y del conjunto total, además de las relaciones intrínsecas que se dan. El cuarto principio, la postura anticlasista, nos hace ver que el MEP no sólo se preocupa por desempolvar y reivindicar la importancia del resto de seres vivos, sino que también es sensible a la vida humana, las culturas y las relaciones que se dan. El quinto principio pone de relieve la peligrosidad de la interferencia humana en la naturaleza y su complicada situación debido al agotamiento de recursos y la contaminación. El sexto principio nos permite transferir la idea de “complejidad” desarrollada en el ámbito de la biología y ecología, a las propuestas políticas, económicas, tecnológicas para proponer un cambio ya que pasamos de comprender la vida en sociedad como una serie de complicaciones a comprenderla desde su complejidad, desde las diferentes caras que forman una misma moneda. Este cambio que acepta la complejidad de la vida y las relaciones nos lleva al último punto, la autonomía local y descentralización a la que se podría llegar como consecuencia de un cambio ideológico en el que se fomente la calidad de vida antes que el nivel de vida.

Habiendo explicado las dos propuestas, parece pertinente contestar la pregunta que comenté anteriormente: ¿puede la crisis ambiental resolverse técnicamente? Muchos reformistas entienden que para superar la crisis ambiental necesitamos de prácticas tecnológicas. Al no presuponer cambios en el sistema económico o en la conciencia, sus soluciones técnicas se tienen que adaptar al sistema correspondiente, en especial a las leyes del mercado mundial, las cuales optan por una tecnología dura. El MEP, desde su actitud crítica, desenmascara la verdadera identidad de las tecnologías y la tecnocracia: “Los objetos producidos por un trabajo de naturaleza técnica están en íntima interacción, no solo con los medios y el modo de producción, sino con todos los aspectos esenciales de la actividad cultural” (Naess, 1989, p. 102). De manera que la tecnología está íntimamente relacionada con el resto de las esferas de nuestra vida, instituciones sociales, gubernamentales, creencias, cultura... El MEP se pregunta ¿cuáles son las tecnologías que satisfacen las necesidades humanas y reducen las injerencias en la naturaleza? Este movimiento, lejos de superar la crisis ambiental desde la tecnología propone revisar nuestra filosofía de vida o religión, en otras palabras, nuestras motivaciones. Pero sin olvidar la tecnología:

La antropología social y áreas de estudio afines proporcionan ejemplos instructivos de cómo las actitudes ideológicas, y particularmente religiosas, influyen en las direcciones que toma el cambio técnico. El tema está descuidado en nuestras escuelas técnicas, pero el avance del pensamiento ecosófico implica un renacimiento de la idea de técnica sometida a los ideales de una cosmovisión. La idea puede replantearse como técnica sometida a evaluación en los sistemas normativos. (Naess, 1989, p. 95)

El término “ecología” tiene muchos significados, para el MEP “significará el estudio científico interdisciplinario de las condiciones de vida de los organismos en interacción entre sí y con el entorno, tanto orgánico como inorgánico. Para estos entornos, los términos 'medio' y 'entorno' se utilizarán casi indistintamente”(Naess, 1989, p. 35). Pero esta ciencia, aunque necesaria, no es suficiente para abordar la crisis ambiental. Para ello necesitamos también acciones políticas y sociales que cuestionen los estilos de vida, las cosmovisiones... en definitiva, “necesitamos otro enfoque que implique el papel ineludible de anunciar valores, no solo 'hechos” (Naess, 1989, p. 24).

La ciencia con sus pretensiones de objetividad y certeza, reduce tanto la riqueza del mundo como las posibilidades de otra forma de pensar desde su procedimiento metódico de medición, clasificación y conceptualización de la realidad. Esta forma de actuar en el mundo la podemos encontrar según Husserl desde Galileo:

[podríamos preguntarnos en qué medida] la metodología galileana no contribuía a la pérdida de la realidad concreta, de la pluralidad de la naturaleza, de la diversidad que hacía grande y sorprendente el mundo. Porque, efectivamente, la abstracción conceptual y la introducción como procedimiento legaliforme, parecían reducir toda esa rica miríada a unas cuantas relaciones matemáticas. (Chillón, 2016, p. 80)

Por ende, aunque la investigación es importante, la crisis climática ha llegado a un punto en el que parece que no necesitamos más evidencias para abrir los ojos. Las ciencias, en especial la ecología es necesaria para el MEP, pero no suficiente, no puede ejercer un rol totalizante. Como explica Alicia Bugallo, el MEP intenta ir más allá de las aproximaciones científicas pues las considera parciales al utilizar únicamente métodos científicos (Bugallo, 2015, p. 44); es más, los postulados de la ecología profunda no se derivan por la ciencia ecológica sino más bien desde el estilo de vida que practican los ecólogos de campo, quienes “adquiere[n] un respeto profundo, incluso una reverencia, por modos y formas de vida” (Rozzi, 2007).

Naess muestra que nos encontramos en otro plano, el movimiento es consciente de que nunca podemos saber lo suficiente, nunca podemos saber con suficiente exactitud cómo va a responder un ecosistema a largo plazo respecto de los cambios que se le pretenden hacer, o cuando acabaremos de recopilar suficiente información sobre cuál es el impacto de los gases de efecto invernadero en plantas acuáticas; tampoco parecen ayudar las profecías catastróficas que avisan del fin del mundo. El punto que recupera el MEP es filosófico en varios sentidos, uno de ellos es porque reviven la idea de *docta ignorantia* iniciada con el teólogo y filósofo Nicolás de Cusa. La *docta ignorantia* es

una ignorancia consciente que nos mantiene, además de humildes, atentos, pues como no lo sabemos todo debemos tener cuidado, ser precavidos e intentar no aceptar nada que implique grandes riesgos. De manera que, admitiendo que no sabemos, aceptamos nuestra ignorancia en relación a la complejidad de la naturaleza, del mundo; y al mismo tiempo, se propone otro modo de conocimiento, otra forma de pensar, como es la intuición, y el estar dispuesto a ponerse de pie y decir: “ ’Sé en mi corazón que esto es lo que necesito hacer’ ”(Bodian, 1982, p. 6).

Con *otra forma de pensar*, me refiero a lo que filósofos como Martin Heidegger han querido decir con esta frase. Una forma de pensar que no se ajusta al esquema conceptual o a la lógica de medios y fines de la Teoría del conocimiento (Chillón, 2019, p. 5). Otro modo de pensar que en Heidegger serían las disposiciones emocionales, y que a mi parecer, Arne Naess no se sitúa muy lejos de esta idea pues en una de las entrevistas que le realizaron, al preguntarle sobre la educación ambiental, Naess respondió:

¿No es el reino de la experiencia cargado de valores, espontáneo y emocional una fuente tan genuina de conocimiento de la realidad como la física matemática?³ [...]Hagamos lo que hagamos, estamos en una situación unitaria que es extremadamente compleja, pero nunca estamos en una situación meramente descriptiva del hecho. Siempre es una situación de valor de alguna manera. (Naess, 2005a, p. 321-322)

Ricardo Rozzi resume tres ideas básicas de la filosofía ecológica que contribuyen a la ética ambiental. La primera idea, que desarrollaremos más adelante, es caminar hacia una ética ecológicamente virtuosa explorando la propuesta de la ecología profunda y ecosofía como guía para una ética social y ecológicamente virtuosa, donde:

No se trata solo del estudio de la naturaleza (ecología), sino que de una sabiduría política y práctica que Naess denomina ecosofía. La ecología profunda es, por lo tanto, no sólo descriptiva, sino que también prescriptiva; no niega a la “ecología superficial”, sino que la incluye dentro de un marco más amplio y valóricamente distinto. (Rozz, 2007)

La segunda idea es que el ser humano es un componente de los ecosistemas junto a otras especies biológicas. Esto concuerda con el segundo de los principios de la plataforma de la ecología profunda: la igualdad biosférica, basada en las interrelaciones entre el ser humano y el resto de formas de vida. Una de las críticas que se le hacen a Naess y al MEP en general es acusarlos de que

3.Naess, A. (1989). *Ecology, community and lifestyle: Outline of an ecosophy* (p. 32). (D. Rothenberg, Trad.) Cambridge University Press.

revalorizan la naturaleza a costa de infravalorar el género humano (Ceberio, 2007). Sin embargo, más que una crítica parece un error de comprensión o interpretación puesto que este movimiento tiene en cuenta que el ser humano desempeña un papel ecológico fundamental, en otras palabras, *el puesto del hombre en el cosmos* es privilegiado, de modo que no se defiende que los intereses de los seres humanos estén por debajo del resto de los seres vivos sino que: por un lado el papel ecológico del ser humano es fundamental; y por otro lado, los intereses del resto de seres vivos se tienen que tener en cuenta al igual que los nuestros. El término “vida” se usa en la ecología profunda de manera comprensiva y no técnica para referirse también a lo que los biólogos clasifican como “sin vida”: ríos (cuencas), paisajes, ecosistemas. Para los partidarios de la ecología profunda, eslóganes como “Deja que el río viva” (Naess, 1989, p. 29), ilustran este uso más amplio de la palabra, común en la mayoría de las culturas (Naess, 2005e, p. 38). No se infravalora el género humano, es más, en este punto es importante aclarar que Naess en ningún momento indica que tengamos que morir de hambre por dejar a otro florecer, dice “tenemos que matar para comer, pero, hay una intuición básica en la ecología profunda de que no tenemos derecho a destruir a otros seres vivos sin una razón suficiente” (Bodian, 1982, p. 3).

Por último, pero no menos importante, la tercera idea que propone Rozzi nos informa de lo reciente y actual que son las ideas del MEP. En los años 70 y 80 lo que se entendía como ciencia ecológica se acotaba al estudio de los seres vivos, las condiciones de vida de los organismos.... “sin poner mayor atención a los contextos políticos y económicos y la responsabilidad social del científico” (Rozzi, 2007). Pero, debido a que la crisis ecológica afecta a nuestra forma de vivir en todos los sentidos posibles, se requiere de la integración no solo de la ciencia, sino de una ciencia socialmente responsable, medidas políticas, económicas, sociales...

La filósofa y activista Vandana Shiva, tras estudiar las propuestas de la ecología profunda explica que sus soluciones son

las únicas soluciones viables para asegurar que toda persona en este planeta tenga suficiente comida, agua, refugio adecuado, dignidad y un sentido cultural en la vida. [...] Un sistema que niega el valor intrínseco de otras especies, niega al 80% de la humanidad su derecho a una supervivencia digna y a una vida digna. Pretendiendo estar resolviendo problemas de pobreza, en realidad está en la raíz de la pobreza, y la única solución real a la pobreza es abrazar el derecho a la vida de todos en este planeta, de los humanos y de todas las especies. (Boeckel, 1997, m46s55)

La ecología y en general las ciencias son limitadas, por otro lado la filosofía es la casa de los debates sobre los fundamentos tanto descriptivos como prescriptivos, del cuestionamiento y el pensar. Esto último es lo que toma el MEP, por eso sus postulados son normativos:

la filosofía examina tanto los fundamentos descriptivos como prescriptivos, y ofrece una práctica y un foro de debate desde el cual evaluar la consistencia y procurar la articulación de ambos: (1) las normas, reglas, postulados, enunciados de prioridades valóricas, y las (2) hipótesis acerca de la naturaleza de nuestro universo. (Rozzi, 2007)

Este es el origen del pensamiento ecosófico que veremos en el siguiente apartado. Son los principios de la ecología profunda los que unen a las personas y sus diferentes visiones de mundo, pero son éstas mismas visiones de mundo, filosofías, ecosofías las que utilizamos como base para movernos por el mundo.

2.2 Implicaciones de una mirada profunda en Arne Naess

En este apartado vamos a ver cómo Naess explicita los fundamentos que “otorgan profundidad al movimiento hasta el punto de convertirse en un sistema filosófico que abarca desde el ámbito teórico hasta el práctico” (Ceberio, 2007). Primero explicaremos el término naessiano “ecosofía”, que nos permitirá introducirnos en la profundidad de la propuesta.

Un movimiento ambientalista meramente ecológico, aunque nos pueda ofrecer datos científicos valiosos, es incapaz de proveer un camino que oriente al ser humano. En el ecologismo profundo:

vamos más allá del saber científico y nos abrimos a una preocupación más integradora, totalizadora, que sería la sabiduría. El hombre se interroga acerca de sí mismo; para vivir y actuar desarrolla una sabiduría como fruto de los interrogantes que no puede dejar de plantearse acerca de la totalidad de lo real. (Bugallo, 2015, p. 42)

Necesitamos de una ecosofía que nos permita estudiar los problemas comunes entre la ecología y la filosofía (Naess, 1989, p. 36). Como hemos visto en el capítulo anterior, con “filosofía” nos podemos referir a un campo de estudio o al código personal de valores y visión de mundo de cada persona; en nuestro caso vamos a adoptar y trabajar con el segundo significado; junto a la búsqueda de nuevos tipos de explicación de esto mediante el uso de sistemas y perspectivas relacionales.

Naess anima a cada persona madura a desarrollar su propia ecosofía o visión total, que como la vida, va cambiando. La ecosofía o filosofía de vida de Arne Naess que se presenta en la segunda parte de este trabajo, se llama Ecosofía T, pero cada uno de nosotros podemos desarrollar la nuestra:

Ecosofías X, Y ,Z o en clave religiosa. Por ende, nuestro autor no pretende que aceptemos su filosofía de vida sino que en su opinión “cuanto más diversidad y complejidad hay en el mundo, más grandes y ricos somos todos” (Drengson, 2005, p. 36).

Así mismo, se vuelve necesario en esta argumentación diferenciar entre los principios de la plataforma del MEP de carácter normativo y destinados a aplicarse a contextos políticos y acciones prácticas, y las visiones de mundo de cada uno. Naess en su filosofía personal explica que este esquema según unos niveles. Aunque se explicarán detalladamente en el próximo capítulo, este es un pequeño resumen de los niveles propuestos por Naess: El Nivel 1 corresponde con las ecosofías o cosmovisiones personales, tiene normas de valor y las motivaciones o premisas profundas que subyacen a cada uno de nosotros. En el Nivel 2 se encuentran los sistemas, en este caso hablamos del movimiento internacional de ecología profunda junto con los principios de la plataforma. Principios que pueden derivarse de diferentes cosmovisiones (por ejemplo, ecocentrismo) y religiones (por ejemplo, el budismo), por ello este es el lugar donde éstas personas aparentemente dispares se encuentran para buscar soluciones. El Nivel 3 involucra políticas y otras formulaciones de orientación. Y por último, el Nivel 4 incluye ejemplos de acciones prácticas. En síntesis:

se propone que el movimiento ambientalista debe ser ecosófico más que ecológico. La ecosofía es un tipo de *sofia*, de sabiduría, que contiene tanto normas y enunciados sobre valores prioritarios, como hipótesis concernientes al estado de los hechos. Además de buscar el saber sobre las cosas, el ser humano se interroga acerca de sí mismo; para vivir y actuar desarrolla una sabiduría. (Bugallo, 2007)

De estas ideas se deriva el estilo de vida ecosófico que implica un cambio de conciencia que “consiste en una transición hacia una actitud más igualitaria ante la vida y el desenvolvimiento de la vida en la Tierra” (Naess, 1989, p. 91). Implica un cambio tanto en el estilo de vida de cada uno (cambio interior) como en el ámbito político (cambio exterior), simultáneamente. Y entre otras características, defiende la opulencia y riqueza desde la calidad de vida y no desde el nivel de vida, ponemos un ejemplo de uno de sus lemas: “Simple en medios, rico en fines” (Naess, 1989, p. 88).

En este paso a la ecosofía hay que añadir y recalcar que en la ecología profunda no nos centramos solamente en proteger animales específicos, como pandas, elefantes, alguna flor en peligro de extinción... Sino que intentamos alcanzar una visión total que nos permita observar el ecosistema desde las interrelaciones, Arne Naess propone unas bases filosóficas para esto y lo llama pensamiento, percepción u ontología gestáltica. Esta ontología gestáltica va en “contra [de] la visión atomista [y reductora] de la realidad pensada como partes aisladas relacionadas solo de modo

externo” (Bugallo, 2007). Además, defiende que la experiencia de la realidad es rica, espontánea, dialéctica, por tanto contradictoria, subjetiva y compleja; Naess dice que:

Todo tiene gestalts dentro de ella [de nuestra experiencia] que reflejan el carácter de toda la pieza.[...] Nuestra experiencia espontánea es tan rica y profunda que nunca es posible dar cuenta completa de ella en ningún idioma, ya sea matemáticas, ciencias, música o art. (Drengson, 2005, p. 22-23)

Asimismo, de esta experiencia se recoge tanto los eventos individuales como los procesos donde ocurren interacciones complejas que involucran relaciones internas y externas.

Volviendo al tema de la profundidad, podríamos preguntar, ¿dónde se sostiene la *profundidad* del movimiento? La respuesta está en la pregunta, en el preguntarse. Naess comprende que necesitamos otros tipos de enfoques que puedan explicar la realidad de otras formas, necesitamos a la filosofía, de ahí la idea de una ecosofía, “una filosofía de la ecología de la armonía y el equilibrio” (Naess, 2005b, p. 11). Si tuviéramos que distinguir alguna idea clave que diferencie a la ecología profunda del resto de ecología o movimientos sería la capacidad de interrogarse acerca de preguntas básicas (que las denominemos como “básicas” no implica ninguna connotación de fáciles o triviales, en realidad todo lo contrario, hacer este tipo de preguntas te va introduciendo en la profundidad). A continuación veremos cómo pasamos de lo superficial (de la ética ambiental), a lo profundo (a lo ontológico). En este punto, la respuesta que puedo adelantar, probablemente el lector ya la sepa: desde la filosofía.

Frente al peligro de una dominación de la naturaleza a través de la ciencia y la tecnología, y caminando en favor del cuestionamiento profundo “se genera en el ser humano una inquietud” (Valera, 2017, p. 401) que puede desembocar en un preguntarse. Pero... ¿cómo tenemos que preguntarnos? La ciencia comprendida desde la modernidad, y la sabiduría como saber total, responden a diferentes necesidades, la ciencia responde a la pregunta del para qué con su rápida aplicación práctica, y la sabiduría atiende al por qué.

La lógica científica que aprendemos desde niños nos induce a pensar en el “para qué” como forma de conocimiento, de manera que el valor de algo reside en su “para qué”, en su utilidad; pero no solo eso, sino que este conocimiento científico gobernado por una lógica de medios y fines, se sitúa opuesto a los mitos y los sentimientos haciendo que éstos pierdan valor, y, así mismo, desde ésta lógica, la filosofía tampoco tiene valor, aunque eso no sea cierto:

el valor de la filosofía reside en descubrir no solo que esta no tiene valor (en el sentido de la utilidad por la que se pregunta) o que no ha lugar una pregunta tal, sino que su valor

incombustible es el de testimoniar la necesidad apremiante de aprender a preguntar(ser). [...] [La filosofía] acostumbra al ser humano a saber que no sabe. (Chillón, 2016, p. 27)

Por otro lado, del propio hombre parece salir la necesidad existencial de hacerse la pregunta anteriormente mencionada, o, sí se me permite en tono heideggeriano: “hacerse la pregunta por el ser”. En otras palabras, el hombre hace filosofía, se introduce dentro de la sabiduría, se hace preguntas que le interrogan a sí mismo porque es la forma en la que los humanos nos autorealizamos. Estamos hablando de algo muy serio pues nos estamos poniendo a nosotros mismos y nuestra existencia en la pregunta, de alguna forma nos estamos arriesgando. La pregunta nos enmarca en una teoría diferente que nos hace poner en valor otra forma de conocimiento como puede ser la filosofía, las emociones o sentimientos...La diferencia decisiva que sacude el MEP es que “se trata de una voluntad de cuestionar y de apreciar la importancia de cuestionar públicamente toda política económica y política” (Naess, 2005d, p. 22). El cuestionamiento, que va mucho más allá de las cuestiones de tipo intelectual que se efectúan en los coloquios o debates de la academia; el cuestionamiento tiene como apellido “profundo” y “público”. Es profundo porque en última instancia nos estamos preguntando por nuestra existencia, y esto es siempre problemático, entre otras cosas porque no es posible estudiar nuestra vida, nuestra existencia, desde la lógica científica ya que no podemos objetivar nuestra vida, no estamos hablando de un conocimiento porque nuestra existencia nunca la podemos conocer epistemológicamente, sino que necesitamos de otro tipo de conocimiento, por eso el movimiento de la ecología profunda acoge en sus brazos a artistas y escritores (Naess, 2005e, p. 42).

De manera que las preguntas “básicas” que decíamos antes se han vuelto preguntas profundas que no dan nada por sentado y que escarban en las comodidades de los demás encontrando injusticias. Naess nos indica que, antes de involucrarnos en una discusión sobre tecnicismos debemos preguntar: ¿Qué necesitamos básicamente en la vida? (Naess, 2005c, p. 14). Este filósofo nos invita a cuestionar y reflexionar sobre nuestros motivos y valores últimos.

¿De esto se deriva que el resto de movimiento ecologistas no se hacen preguntas? No. Todos los seres humanos nos hacemos preguntas, ese no es el punto, si bien es cierto que las preguntas para que sean profundas deberían hacerse desde el “¿por qué?” o “¿cómo?”, Naess dice que “lo que caracteriza al movimiento profundo (en relación con el superficial) no es tanto las respuestas que se dan a las “preguntas profundas” sino que las “preguntas profundas” se plantean y se toman en serio]” (Naess, 2005d, p. 29). Necesitamos hacer preguntas serias y conscientes.

El modelo con el que trabajamos en filosofía es el de hacer preguntas ahí donde la pregunta se hace incómoda, “llegaremos a cuestiones que involucran el actual modelo social o la concepción antropológica que subyace tras él”. (Speranza, 2006, p. 34-35). Como el más famoso de los filósofos, Naess sigue a Sócrates para provocar que los otros se hagan preguntas básicas que acaban versando sobre la existencia: la vida y la muerte. Con la diferencia de que en los Diálogos, Sócrates afirma que no sabe nada, aunque lo sabe todo, mientras que Naess aunque puede parecer que lo sabe todo, y no es cierto. Aunque, hay algo que, desde mi punto de vista Naess sí que sabe: que lo que hay, la realidad, el sistema de explotación y dominación de la naturaleza, no es lo que debería haber. De tal forma que podríamos decir que “Naess encarna el espíritu de la filosofía en su sentido original como una búsqueda amorosa de la sabiduría. Es una exploración profunda de toda nuestra vida y contexto en la búsqueda de vivir sabiamente” (Drengson, 2005, p. 22).

Para ilustrar el trato de las preguntas por parte de la ecología superficial en contraposición con la ecología profunda, rescatamos un ejemplo propuesto por Naess:

Por ejemplo, necesitamos hacer preguntas como: ¿por qué creemos que el crecimiento económico y los altos niveles de consumo son tan importantes? La respuesta convencional tendría que ver con apuntar las consecuencias económicas al no tener un crecimiento económico. Pero la ecología profunda traduce esta pregunta en otra más profunda y nos preguntaremos si la sociedad de hoy en día es capaz de satisfacer las necesidades básicas de los seres humanos como el amor y la seguridad y el acceso a la naturaleza, y al hacerlo, cuestionamos los supuestos subyacentes de nuestra sociedad. Preguntamos qué sociedad, qué educación, qué forma de religión, es beneficiosa para toda la vida en el planeta como un todo, y luego nos preguntamos qué debe hacer para realizar los cambios necesarios una visión total, como la de la ecología profunda, puede proporcionar una fuerza para todas las actividades y movimientos encaminados a salvar el planeta de la explotación y dominación humana. (Bodian, 1982, p. 3)

La filosofía abre a la ecología, a través del preguntar, la posibilidad hacer las cosas de otra manera, de entender el mundo y las relaciones que se dan en él lejos de la lógica científica, así se forma la ecosofía, como veníamos diciendo, a través de la expansión del pensamiento filosófico a la ecología. Pero cuidado, merece la pena recordar que la filosofía ecológica y crítica que se propone no solo es teórica sino también práctica, en otras palabras, la consecuencia de preguntas “teóricas” profundas que nos hacemos tienen que verse reflejadas de algún modo en la realidad: “otro uso

relevante para la elección de la designación “movimiento de ecología profunda”: el de profundidad de cambio” (Naess, 2005d, p. 30).

En definitiva:

la ecosofía, como filosofía práctica, no consiste en la aplicación de la teoría a la práctica sino que surge de la experiencia de la práctica misma [del preguntarse de cada uno de nosotros]; siguiendo a Gadamer, diríamos que la praxis no significa actuar según determinadas reglas o aplicar conocimientos, sino que se refiere a la situacionalidad más original del ser humano en su entorno natural y social (Bugallo, 2015, p. 42)

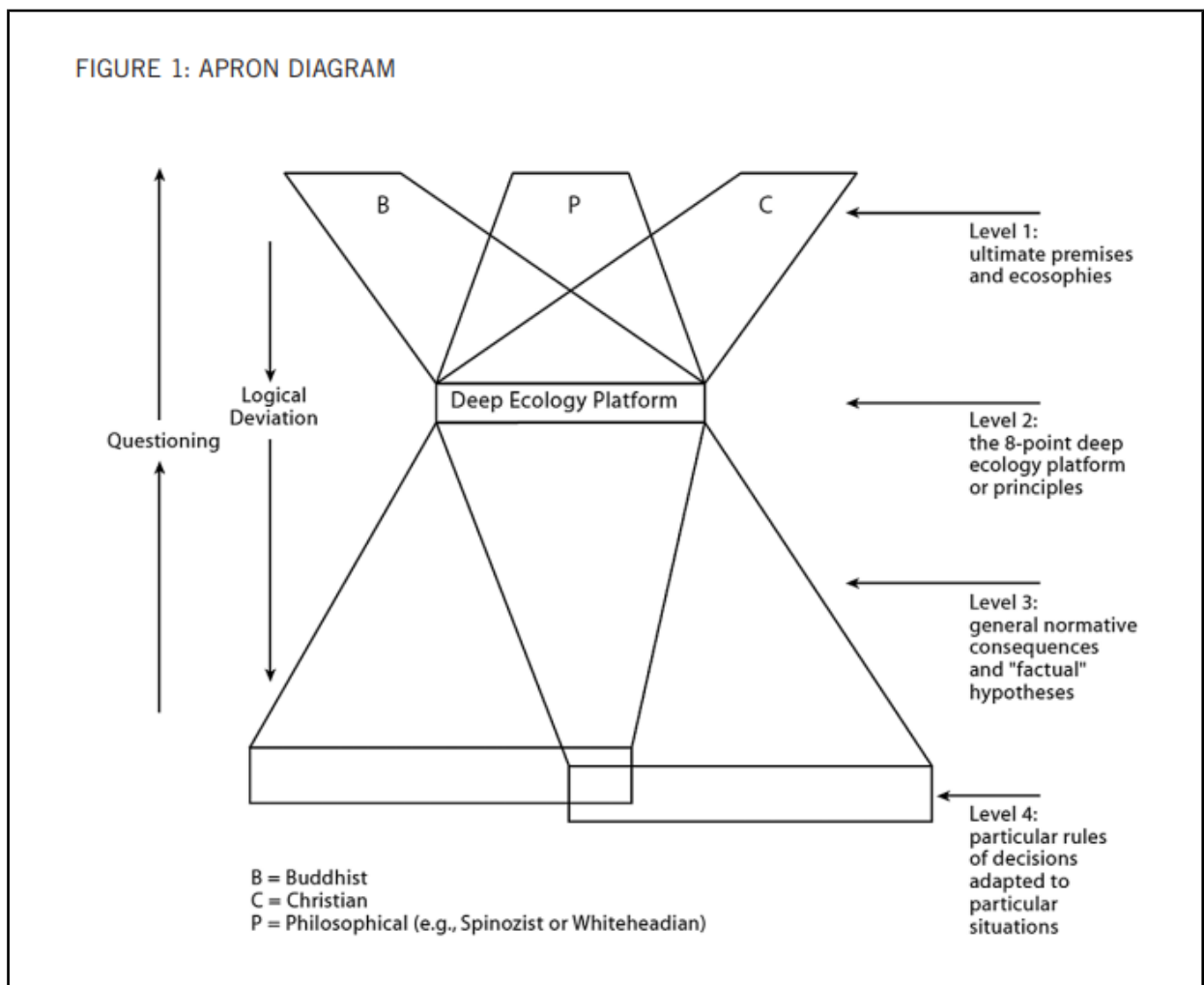
De manera que el hecho de cuestionarse abre camino a la profundidad. Y debemos seguir profundizando, por ello en el siguiente capítulo vamos a estudiar la filosofía de vida o ecosofía de Arne Naess.

3 De la ontología a la ética: el concepto de Auto-realización

3.1 La filosofía de vida de Arne Naess: Ecosofía T

En este capítulo vamos a continuar profundizando en las ecosofías y las visiones de mundo, en especial tomaremos como ejemplo la filosofía de vida de Arne Naess, también llamada Ecosofía T. Comenzaremos por situar dónde se enmarca la Ecosofía T dentro de la visión que nos propone Naess, para después continuar indagando tanto en su funcionamiento, como en su norma más importante: “Autorrealización!”

Naess entiende el movimiento de la ecología profunda y sus postulados como una parte de lo que sería una visión total, una visión de mundo, que estaría formada por las filosofías y religiones de cada persona y otras muchas cosas más que veremos a continuación. Para ilustrar estas ideas se propone el “*Apron diagram*” o diagrama del delantal de la Figura 1⁴:



4. Adaptado de *The Apron Diagram*, en *The Deep Ecology Movement: An Introductory Anthology*, editado por Alan Drengson and Yuichi Inoue. Berkeley, CA: North Atlantic Books, p. 10–12.

El esquema cuenta con cuatro niveles visibles:

(1) ideas e intuiciones filosóficas y religiosas fundamentales verbalizadas; (2) la plataforma del movimiento de ecología profunda; (3) consecuencias más o menos generales derivadas de la plataforma—estilos de vida y políticas generales de todo tipo; y (4) situaciones concretas y decisiones prácticas tomadas en esas situaciones. (Naess, 2005i, p. 76)

Pero también nos explica lo no visible, me refiero a las relaciones lógicas (las relaciones entre premisas y conclusiones) y las relaciones genéticas (influencias, motivaciones, relaciones de causa y efecto...) (Naess, 2005i, p. 75); estas relaciones son capaces de moverse por el diagrama hacia arriba y hacia abajo, teniendo en cuenta una temporalidad determinada.

¿Pero cómo funciona exactamente el diagrama? Como acabamos de comentar, funciona según unas premisas lógicas. Primero, a partir de una o varias premisas se da una o varias conclusiones, después, dichas conclusiones se pueden volver premisas para otras conclusiones y así sucesivamente. Ponemos un ejemplo: se puede dar que los principios de la plataforma (Nivel 2) se deriven de una serie de premisas incompatibles como podría ser Budismo, Cristianismo y Ecosofía T (Nivel 1). Estos principios que antes eran conclusiones, se vuelven premisas y se ellos se derivan una serie de conclusiones, por ejemplo, del principio de igualdad biosférica se deriva un estilo de vida no antropocéntrico.

Naess entiende que a partir del Nivel 1, determinado por los fundamentos de nuestras filosofías y religiones, se puede derivar el Nivel 2, los postulados de la plataforma del MEP. ¿Qué implica esto? Por un lado implica la posibilidad de un pluralismo ya que los seguidores del MEP (cada uno con una multiplicidad de experiencias), provienen de diferentes culturas y religiones, por lo que inferimos una riqueza cultural, religiosa e ideológica amplísima; esto se ve muy bien en las consecuencias de la plataforma ya que pueden ser múltiples, porque nosotros mismos somos múltiples y ricos en experiencias. Por otro lado, los postulados implican una homogeneidad ya que son aceptados por todos los integrantes.

Si seguimos derivando, dependiendo del momento (tiempo) y el lugar y la cultura (región, cultura, religión), nos encontramos con “planes y programas desarrollados por instituciones o agrupaciones ambientalistas gubernamentales o no gubernamentales” (Bugallo, 2015, p. 107), que sería el Nivel 3. Por último, en esta derivación “aproximadamente lógica” acabamos en el Nivel 4, las acciones concretas, las prácticas individuales o grupales de conservación y acción.

Recuperando lo comentado anteriormente en el apartado 2.2, podríamos preguntarnos qué es lo que une a todo este esquema, ¿qué es, o cuál es la actividad práctica necesaria para comenzar a indagar en este tipo de investigación? Y volvemos, una vez más, al corazón de la filosofía: el preguntarse.

Como se puede observar, en el margen izquierdo del esquema encontramos una flecha que va de abajo a arriba con el lema de *questioning*. Descubrimos que el preguntarnos puede comenzar desde el Nivel 4, donde encontraríamos las situaciones de nuestro día a día. Al preguntarnos por los aspectos y actividades que llevamos a cabo en nuestro día a día, hacemos que la cotidianidad se vuelva experiencia filosófica, ponemos un ejemplo: “¿realmente necesito comprarme un móvil de alta gama?” o “¿mejorará mi vida si me compro un móvil de alta gama?”, estaríamos penetrando y profundizando poco a poco en las cuestiones incómodas que hablábamos anteriormente en el apartado 2.2. Siguiendo con la secuencia de preguntas, el Nivel 3 podía respondernos con el siguiente interrogante “¿por qué creemos que el crecimiento económico y los altos niveles de consumo son tan importantes?” (Bodian, 1982, p. 2-3); y así sucesivamente.

Sabiendo dónde se sitúa la Ecosofía T de Naess, es el momento de indagar en ella. Como acabamos de ver, la filosofía personal de Naess está situada dentro del Nivel 1 del *Apron Diagram*, es un tipo de visión total que se inspira en la ciencia ecología aunque no se deriva de ella, esto significa, como veremos más adelante, que se deriva de una filosofía de fuerte carácter ontológico. Esta visión está influenciada por las enseñanzas de Gandhi sobre la autorrealización y la no violencia, la distinción budista entre el pequeño ego y el Yo expansivo, las ideas de la psicología de William James y la filosofía spinoziana con su visión no jerárquica de todos los seres (Drengson, 2005, p. 37-38). La letra T de Ecosofía T tiene dos referencias, la primera tiene que ver con el nombre de la cabaña (Tvergastein) en las montañas de Noruega donde Naess escribió la mayor parte de sus libros; y la segunda referencia tiene que ver con la palabra noruega "*Tolkning*" (interpretación), un término muy importante en la comunicación y la semántica empírica de Naess (Drengson, 2005, p. 41).

Si bien es cierto que podemos considerarlo un sistema, cabe señalar que la naturaleza de este sistema es abierta, en otras palabras, es imposible formular una filosofía de vida completamente cerrada, es, si se me permite, un sinsentido ya que incluso la vida misma es demasiado compleja y cambiante como para poder ser sistematizada. Su estructura toma la forma de una sistematización lógica formada por una serie de normas básicas (que sirven de guía para orientar nuestras acciones) e hipótesis organizadas en cadenas de derivación; su norma más importante es la “Autorrealización!”⁵

Tenemos que tener en cuenta que este modelo tiene la estructura de una pirámide, y se lee de arriba hacia abajo, arriba es donde encontramos la teoría, o sea, los niveles superiores donde se desarrollan

5. Naess usa el signo de exclamación para enfatizar y marcar que una declaración es una norma de valor. Como norma, implica que debemos hacer algo. En el caso de la norma “¡Autorrealización!” debemos esforzarnos por realizarnos a nosotros mismos y ayudar a otros a realizarse a sí mismos... (Drengson, 2005, p. 37)

formulaciones generales, y a medida que derivamos vamos encontrando lo práctico, esto es, el nivel donde se encuentran las situaciones singulares adaptadas a un tiempo y un espacio concreto como puede ser una situación determinada en un momento de la historia y en una cultura o comunidad específica. El funcionamiento es el siguiente:

El filósofo parte de su norma última básica; luego en conjunción con hipótesis o afirmaciones del estado de las cosas, inspiradas en la ecología, se impondrán como convenientes nuevas normas. Estas, a su vez, vinculadas a diagnósticos o hipótesis sobre vivir en comunidad, moverán a sustentar otras normas derivadas; finalmente, agregando consideraciones sobre relación de cosas y justicia social, se va cerrando el sistema práctico personal de la visión naessiana. (Bugallo, 2015, p. 151)

A todo esto hay que aclarar dos cosas, la primera es que este orden no indica las prioridades de valor; y la segunda es que hay otra forma de leer esta sistematización, Naess lo explica así:

La dirección de abajo hacia arriba ofrece la derivación genética e histórica, incluyendo todas las motivaciones e impulsos que resultan en formulaciones de normas e hipótesis. Lo que se modela es un fenómeno en movimiento, siempre cambiante: normas e hipótesis que se derivan más o menos lógicamente, se aplican en la praxis y el resultado motiva cambios. (Naess, 1989, p. 196)

De modo que, si decidimos replantearnos alguna norma de bajo nivel, por ejemplo la Norma X, tendremos que replantearnos y modificar alguna norma o hipótesis que esté por encima de dicha Norma X. Así el sistema siempre está cambiando y renovándose, se podría decir que está tan vivo como nosotros.

Este es el esquema:

N1: ¡Autorrealización!

H1: A mayor autorrealización alcanzada por alguien, más amplia y profunda es la identificación con otros.

H2: Cuanto mayor es el nivel de autorrealización alcanzado por alguien, más depende su sucesivo incremento de la autorrealización de los otros.

H3: La autorrealización completa de alguien depende de la autorrealización de todos.

N2: ¡Autorrealización para todas los seres vivientes! H4: La diversidad de vida incrementa las potencialidades de la autorrealización.

N3: ¡Diversidad de vida!

H5: La complejidad de la vida incrementa las potencialidades de autorrealización.

N4: ¡Complejidad!

H6: Los recursos de vida en la Tierra son limitados.

H7: La simbiosis maximiza la autorrealización de las potencialidades en condiciones de recursos limitados.

N5: ¡Simbiosis!

HS: La autosuficiencia local y la cooperación favorecen el incremento de la autorrealización.

H9: La autonomía local incrementa las posibilidades de mantener la autosuficiencia local.

H10: La centralización reduce la autosuficiencia y la autonomía

N6: ¡Autosuficiencia local y cooperación!

N7: ¡Autonomía local!

N8: ¡Descentralización!

H11: La autorrealización requiere la realización de todas las potencialidades.

H12: La explotación reduce o elimina las potencialidades.

N9: ¡No a la explotación!

H13: La sujeción reduce las potencialidades.

N10: ¡No a la sujeción! N11: ¡Todos tienen iguales derechos a la autorrealización!

H14: Las sociedades de clases niegan la igualdad de derechos para la autorrealización.

N12: ¡No a las sociedades de clase!

H15: La autodeterminación favorece la autorrealización.

N13: ¡Autodeterminación! (Speranza, 2006, p. 89)

De manera que, a partir de la primera norma (N1), junto con su hipótesis (H1) hacen referencia al fundamento en el que se basa la Ecosofía T: la “Autorrealización!”; concepto que veremos más adelante; este sería el primer nivel (N1, H1, H2 y H3). De N1 y H1 somos capaces de derivar H2 y H3; y a través de éstas hipótesis (derivadas de N1), derivaremos a N2 con sus respectivas hipótesis, y así sucesivamente.

Si continuamos estudiando las hipótesis y normas mencionadas nos damos cuenta de que hay muchas semejanzas con algunas normas ya vistas en la plataforma del movimiento de la ecología profunda, por ejemplo:

H4: La diversidad de la vida aumenta los potenciales de autorrealización.

N3: ¡Diversidad de la vida!

H5: La complejidad de la vida aumenta los potenciales de autorrealización.

N4: ¡Complejidad! H6: Los recursos vitales de la Tierra son limitados.

H7: La simbiosis maximiza los potenciales de autorrealización en condiciones de recursos limitados.

N5: ¡Simbiosis! (Speranza, 2006, p. 89)

Como veníamos diciendo la Ecosofía T no se basa en los presupuestos de la ecología pero si se inspira en alguno de sus conceptos como podría ser la diversidad, la complejidad, la simbiosis... En definitiva, la ecosofía de Naess se encuentra dentro del Nivel 1 donde están las religiones y filosofías de vida, y desde donde se pueden derivar los presupuestos del MEP. Bugallo ha estudiado la relación entre la Ecosofía T de Naess y los postulados del MEP en los que él mismo participó, y explica lo siguiente: “Nuestra idea es que entre el esquema constructivo de la Ecosofía T y las distintas versiones del MEP en las que intervino Naess, hay una isomorfía” (Bugallo, 2015, p.153). Por ejemplo, los postulados 1 y 2 del MEP (propuestos en 1982) se encuentran en una relación de isomorfismo con las normas N2,N3 yN4.

3.2 El concepto de Auto-realización

Acabamos de mencionar que la norma N1 ¡Autorrealización! es esencial para la Ecosofía T, pero ¿por qué? ¿Cómo se caracteriza? ¿Qué implica este concepto, y qué nos propone? En este apartado vamos a intentar responder a estas preguntas y muchas otras.

La Auto-realización o *Self-realization* (con S mayúscula) “es una formulación normativa inspirada en la parte de la filosofía tradicionalmente llamada metafísica”(Naess, 2005g, p. 531). Es una condición activa, su naturaleza es de proceso y no de lugar, uno no puede llegar a la auto-realización, sino que es una forma de vivir la vida, y por tanto, es un proceso de trabajo constante. Además, comparte con el resto de las normas de la Ecosofía T el ser una guía, nos da una dirección hacia la que podemos caminar (Naess, 1989, p. 9). La auto-realización es también la esencia de muchas tradiciones espirituales donde todos somos uno, donde el sujeto se siente mucho más

grande al comprender que pertenece a algo vivo, de alguna forma el sujeto “sujeta” y es “sujeto” por otros sujetos. Y es, como veremos al final de este apartado, una respuesta a una de las preguntas filosóficas por excelencia: ¿cuál es el objetivo final de la vida?

Para poder entender este concepto se puede pensar que la auto-realización es un prisma con muchas caras, y cada cara forma parte del todo. Teniendo esto claro, lo que viene a continuación es un comentario de las “caras” que toma Naess para poder construir el concepto de auto-realización. Vamos a tratar, por ejemplo, la psicología de William James, el concepto de identificación, el concepto de madurez total, la realización de las potencialidades de cada ser vivo, las enseñanzas de Gandhi y la religión budista...

A continuación se presentan a modo de esquema los puntos más importantes que destaca Naess de la Auto-realización:

1. Nos subestimamos a nosotros mismos, y yo (*I*) enfatizo el yo (*self*). Tendemos a confundirnos a nosotros mismos con el ego estrecho.
2. La naturaleza humana es tal que, con suficiente madurez integral (total), no podemos evitar “identificarnos” con todos los seres vivos: bellos o feos, grandes o pequeños, científicos o no. [...] [La “madurez total” implica una madurez en todo tipo de relaciones, tanto en las familiares, personales como con el resto de formas de vida, o sea,] ser maduro en todas las relaciones importantes.
3. Tradicionalmente, se ha considerado que la madurez del yo (*the maturity of the self*) se desarrolla a través de tres etapas: del ego al yo social (incluido el ego) y del yo social al yo metafísico (que incluye al yo social). En esta concepción de la madurez del yo, la Naturaleza queda en gran medida excluida. Nuestro entorno inmediato, nuestro hogar (al que pertenecemos de niños) y la identificación con seres vivos no humanos se ignoran en gran medida. Por lo tanto, presento tentativamente, quizás por primera vez, el concepto de yo ecológico [...].
4. El significado de la vida y la alegría que experimentamos al vivir aumentan a través de una mayor auto-realización [...] el aumento de la auto-realización implica, no obstante, una ampliación y profundización del yo.
5. Debido a un proceso ineludible de identificación con los demás, a medida que aumenta la madurez, el yo se amplía y profundiza. Nos “vemos a nosotros mismos en los demás”.

Nuestra autorrealización se ve obstaculizada si se obstaculiza la autorrealización de los demás, con quienes nos identificamos. Nuestro amor por nosotros mismos combatirá este proceso obstaculizador ayudando en la autorrealización de los demás de acuerdo con la fórmula "¡Vive y deja vivir!"

6. Uno de los grandes desafíos de hoy es salvar al planeta de una mayor devastación ecológica, que viola el interés propio ilustrado de la vida humana y no humana y disminuye el potencial de gozosa existencia para todos. (Naess, 2005f, p. 515-516-517)

Naess, a partir de sus conocimientos en la filosofía spinoziana, la psicología de W. James y religiones o filosofías como el budismo, nos anima a adentrarnos en la auto-realización yendo más allá del ego o *self* (en minúscula) que tenemos cada uno de nosotros, hacia un Ego, Self o Uno Mismo (con mayúscula) para establecer una relación ecosistémica (Bugallo, 2015, p. 145). Pero... ¿Qué quiere decir ego o *self*, y Ego o *Self*? ¿Cómo vamos más allá? Naess trabaja con los estudios de aspecto psicológico de William James sobre la personalidad, éste describe las diferentes partes de la personalidad de una persona así: 1). Cuando somos niños desarrollamos un Ego o Yo material (mi cuerpo); 2). Después, cuando somos conscientes de que vivimos en sociedad y nos relacionamos con el resto de personas de nuestro entorno como nuestra familia y amigos, desarrollamos el Ego o Yo social (dentro de éste está el Yo material); 3). Y en nuestra última etapa desarrollamos Ego o Yo espiritual/metafísico, o sea, las ideas y sensaciones de cada uno (Bugallo, 2015, p. 145)

Pero... ¿Y la naturaleza? ¿Y el resto de seres vivos? Naess quiere dar cuenta que este tipo de comprensiones sobre nuestra personalidad son inmaduras y francamente, desde mi punto de vista, poco realistas ya que el entorno y el resto de los seres vivos (se incluye tanto lo orgánico como lo inorgánico, por ejemplo, los fenómenos atmosféricos, el hogar natural...) forman un papel fundamental en nuestro desarrollo vital y por tanto, en nuestra identidad.

Naess pone remedio a este tipo de concepciones introduciendo, por primera vez, lo que llamó "el yo ecológico" (*ecological self*), para hacerse cargo de nuestra relación con el resto de seres vivos ya sean animales, plantas, ríos, bosques, bioregiones... Define este concepto así: El yo ecológico es el "proceso de identificación" de una persona (Naess, 2005f, p. 517). Esta frase desplaza la carga del yo a la idea de proceso de identificación. Ponemos un ejemplo para ir comprendiendo la importancia de la noción del "yo ecológico" y cómo nos influencia: en los escenarios en los que las personas han tenido que ser inevitablemente reubicadas lejos los lugares donde habitaban, como por ejemplo el caso de los esquimales del Ártico, estas personas sufren después dificultades para encontrar una nueva identidad, un nuevo *yo ecológico* porque su entorno

social, económico y natural es muy diferente. Estas personas se identificaban y, por tanto, habían formado su personalidad a partir de un lugar, de las relaciones sociales que en él se daban, etc., de forma que el lema: "Mi relación con este lugar es parte de mí mismo"(Naess, 2005f, p. 521), cobra sentido.

¿De qué trata el proceso de identificación? La identificación es en términos generales un “ponerse en el lugar del otro”, normalmente estamos acostumbrados a hacerlo entre nuestros familiares y amigos, pero Naess pretende ir más lejos y propone extender la identificación más allá de las personas de un círculo cercano hacia el resto de seres vivos. ¿Cómo? De dos formas, siendo capaces de realizar (en el sentido de auto-realizar) un Yo más amplio y profundo; y realizando y dejando realizar las potencialidades inherentes de cada uno de los seres vivos (Bugallo, 2015, p. 147). Vamos a explicar estos dos caminos de la auto-realización por separado, primero hablaremos de la amplitud y profundidad del Yo, y después de las potencialidades de los seres vivos. Estos caminos no son fáciles, se nos advierte de que “a veces, expandir la conciencia más allá del ego requiere un doloroso autoexamen y una crítica” (Drengson, 2005, p. 41).

Cuando hablamos de “ponernos en el lugar del otro”, estamos hablando de que “el 'yo' es esencialmente una relación y apertura a la alteridad” (Luca, 2018, p. 668), esto quiere decir que el “yo” tiene la capacidad de ampliarse, ¿cómo? Un primer paso es a partir de un proceso de madurez total, cuando esta madurez aumenta nuestra capacidad de identificación con el resto de seres también aumenta, es más, “esta expansión que provoca una inmediata desaparición de cualquier actitud egocéntrica está siempre acompañada por un sentimiento de profunda alegría” (Speranza, 2006, p. 57). Naess, remitiendo a las enseñanzas de Gandhi, entiende que el mundo moderno nos mantiene en un “yo” pequeño o estrecho (self con minúscula), ¿cómo? Desde las sociedades industrializadas y corrientes de pensamiento o filosofías como el humanismo, se defiende un tipo de antropología que define a los seres humanos como superiores y separados de la naturaleza y sus reglas, proponiendo sus valores como los únicos valiosos (Naess, 1989, p. 176-177). Aunque ya hemos visto las críticas que hacen movimientos como el MEP, es importante aclarar el error que cometen este tipo de pensamientos al confundir “*biggest*” con “*greatness*”, siendo “*greatness*” un concepto relacionado con la profundidad y no con las mejoras técnicas o la cantidad. Todo este tipo de conductas hacen que nuestro “yo” se estreche, se ocupe de sus metas y objetivos (se desarrolla un “yo” individualista), y no se abra al resto del mundo. Es lo que se califica como enajenación, así dice Naess: “siendo indiferentes a algo que con una educación normal habría provocado una empatía basada en la identificación. La indiferencia, más que los sentimientos de extrañeza, es distanciamiento o distanciamiento” (Naess, 1989, p. 172). Pero, en la medida en que sentimos las necesidades de los otros, en la medida en que desarrollamos sentimientos como la empatía,

desarrollamos una identificación respecto del resto. Uno de los ejemplos más famosos es el de la pulga (Naess, 2005f, p. 518): Naess estaba trabajando con su microscopio cuando una pulga saltó en su mesa aterrizando en unas gotas de diferentes compuestos químicos. Naess ante la agonía de la pulga sintió una sensación de empatía, era capaz de ponerse en el lugar de la pulga y se pudo identificar con ella. Por el contrario, si hubiera estado alienado o enajenado sentiría indiferencia. En consecuencia, cuando el ego se identifica con los otros, sus límites se expanden, se amplían y profundizan hacia un Yo (Self en mayúsculas), esta es una de las consecuencias del proceso de maduración. En este “Yo más amplio todo ser vivo está íntimamente conectado y de esta intimidad se deriva la capacidad de identificación” (Naess, 1995, p. 22).

Como consecuencias de estos argumentos podemos recuperar que, en primer lugar, gracias al ejemplo de los esquimales, entendemos que la “intensidad de la identificación con otra vida depende del medio, la cultura y las condiciones económicas” (Naess, 1989, p. 174). En segundo lugar la identificación, lejos de ser una proyección de uno mismo en otro ser vivo, es la idea de estar

intimando con una multitud de seres distintos, humanos o no. Lo que le pasa a los otros no es idéntico a lo que nos pasa, pero podemos no ser indiferentes a ellos; los intereses de uno y otro no son indistintos pero pueden experimentarse aspectos como similares. (Bugallo, 2015, p. 148)

Y en tercer lugar, al identificarnos con totalidades mayores, participamos de esa totalidad donde nuestras acciones son parte de una *Gestalt* más grande. Con esto último lo que se pretende decir es que la realidad se concibe como gestáltica en el sentido ontológico donde se da una visión relacional de totalidades y en ella nos encontramos nosotros en interdependencia con el resto de los seres vivos y el mundo.

No obstante, después de describir el concepto de identificación, algún lector se podría preguntar dónde cabe el hecho de matar a otros seres vivos, en otras palabras, ¿contempla el concepto de identificación, y por tanto la auto-realización, la realidad práctica que incluye la matanza entre seres vivos? Aquí comienza el segundo camino de la auto-realización que habíamos comentado antes: el tema de las potencialidades. Está claro que, en la práctica, cuando vivimos y nos relacionamos con el resto de seres vivos surgen dificultades. Para contestar la pregunta, primero tenemos que recuperar el primer principio de la plataforma de 1984 del MEP: “El bienestar y florecimiento de la vida humana y no humana en la Tierra tiene un valor en sí mismo” (Bugallo, 2015, p. 99); o el lema “¡Vive y deja vivir!” (Naess, 2005f, p. 516) Visto en el apartado 5. Todas los seres vivos tienen el mismo derecho a vivir y desarrollarse, pero... al matar a algún ser vivo,

¿estamos tirando por la borda la importancia de estos principios? La respuesta es: depende. Podemos matar, pero no porque una forma de vida (como los seres humanos) tenga más derecho sobre otra y pueda ejercer poder y dominación (esto es una manera de subestimar y limitar nuestras potencialidades), sino por otras razones como la preservación de nuestra existencia. La supervivencia es una condición necesaria y natural para que se dé la auto-realización (aunque no es suficiente), si generalizamos esta idea obtenemos que “cada forma de vida tiene su propia naturaleza, que determina qué tipo de vida le da la máxima satisfacción”(Luca, 2018, p. 668). De manera que, en la vida práctica, lemas como “¡Vive y deja vivir!” (Naess, 2005f, p. 516), no nos impiden la supervivencia sino que aceptan las necesidades de cada ser vivo en la medida en que se respete la propia naturaleza del ser vivo, por ejemplo:

Si un ballenero en un país industrial deja de cazar ballenas, puede correr el riesgo de quedar desempleado en las condiciones económicas actuales. La caza de ballenas es para él un medio importante. Pero en un país rico con un alto nivel de vida, la caza de ballenas no es una necesidad vital. (Naess, 1989, p. 30)

Por lo tanto, Naess explica que “se considera natural que una especie muestre preferencia por sus propios intereses sobre los intereses de cualquier otra especie. [...] El miembro maduro es amigo de la Tierra. Sus intereses más profundos no son destructivos” (Naess, 2005h, p. 187). Así pues, es necesario la realización de nuestras potencialidades inherentes, pero éstas solo se pueden realizar si los otros seres vivos pueden realizar sus potencialidades inherentes. Este argumento se deriva de la norma de Auto-realización, desde donde se defiende que nuestra auto-realización depende de que los demás seres vivos, con los que nos identificamos, se puedan auto-realizar, puesto que, al fin y al cabo volviendo a uno de los lemas más interesantes: “everything hangs together” (Naess, 2005f, p. 520). Por tanto, nos podemos auto-realizar gracias a los demás, y los demás se pueden auto-realizar gracias a nosotros, ya que entre el Yo (*Self*) y el resto de seres vivos hay una interrelación de dependencia.

Habiendo explicado una propuesta ontológica y filosófica como es la Auto-realización, la cual es capaz de atravesar culturas y proponernos a nosotros, los seres humanos, la posibilidad de desarrollar y practicar esta capacidad de ampliar y profundizar nuestro Yo, de poder identificarnos con el resto de seres vivos e incluirnos en la Totalidad; cualquier lector podría preguntarse si, en este punto, necesitamos una axiología moral, en otras palabras, ¿necesitamos una moralización fuerte como la que caracteriza el movimiento ambiental? ¿Es acaso la Ecosofía T una ética

ambiental? Como ya sabemos, la Ecosofía T es una filosofía de vida que propone una serie de fundamentos y una ontología sólida en la que se pueda construir, pero no existe ella sola,

si bien la ontología tiene una primacía sobre la ética, la ética sigue desempeñando un papel independiente, aunque ligada (y relacionada) a una ontología precisa. No se trata de una mera deducción de la ética a partir de la ontología, sino más bien de una "derivación" (una derivación lógica) de ciertas normas y acciones a partir de un conjunto de principios (que pueden diferir para cada persona, ciertamente, pero la estructura derivacional sigue permaneciendo). (Luca, 2018, p. 673)

En virtud de ello continuaremos investigando la ética que se deriva de la ontología naessiana. Para Naess resulta desafortunado exigir a los ciudadanos una moralidad, con "moralidad" que implique algún tipo de sacrificio, renuncia, o compromiso para con lo natural. Es desafortunado puesto que a largo plazo este tipo de sentimientos o motivaciones impuestas no suelen resultar eficaces para asentar un pensamiento ecológico, es más, pueden llegar a crear rechazo entre los ciudadanos. Bugallo explica que,

Tratando de amortiguar esa tendencia, el objetivo del MEP y de la ecosofía T en particular no es instalar una ética ambiental más. Pero eso no quiere decir, como se ha criticado, que se trate de un rechazo de la ética. [...] [Es más] la modalidad más acorde con la inclinación naessiana sería una ética de la virtud. Esta última está más ligada a las cualidades del carácter que hacen de nosotros lo que somos. (Bugallo, 2015, p. 156)

Naess, pretende alejarse de enfoques deontológicos, imperativos categóricos y normativos que solo se centran en el deber (y la obligación) que tiene que ser acatado para respetar unas leyes morales. Y propone otra forma de afrontar la situación donde se tengan en cuenta las necesidades y deseos de las personas. ¿Cómo? Desde la idea de auto-realización,

Si la realidad es experimentada en su esencia relacional por nuestro self ecológico, si cada ser se vivencia como un nodo en la trama del Ser, entonces nuestras conductas resultarán natural y bellamente acordes a una ética que favorezca el cuidado, el respeto, la responsabilidad, la solidaridad en el sentido más amplio. (Bugallo, 2015, p. 157)

Desde el proceso de la identificación, desde un Yo amplio y profundo, nos damos cuenta de que podemos experimentar el amor hacia el resto de seres vivos, pero a su vez también descubrimos que

luchar por el medio ambiente y su conservación, luchar por las potencialidades inherentes de éste es una forma de autodefensa para nosotros (Bugallo, 2015, p. 157-158).

Para llevar a cabo su propuesta, Naess recupera la distinción kantiana entre acciones bellas y acciones morales, desarrollada por primera vez por Kant en su texto *Versuch einiger Betrachtungen über den Optimismus* (1759). Los actos morales son actos que se hacen motivados por la intención de seguir las leyes morales, incluso se premia el acto moral que vaya en contra de nuestras inclinaciones y a favor de dichas leyes. Pero... ¿y si hacemos algo por inclinación (y placer), y lo hacemos de acuerdo a una ley moral? Esto es lo que se llama un acto bello. El punto de Naess es que en los asuntos ambientales se debería intentar influenciar a las personas desde los actos bellos, ¿cómo? Trabajando en sus inclinaciones en vez de en su moralidad (Naess, 2005f, p. 527).

Naess entiende que académicamente, su propuesta estaría defendiendo “la supremacía de la ontología ambiental y el realismo sobre la ética ambiental como un medio para vigorizar los movimientos ambientales”(Naess, 2005f, p. 527). De modo que, aunque nuestro autor no asume una ética del deber,

no se sigue que pretenda suprimir la dimensión ética (entendida en sentido amplio como referente de valores, normas y conductas) de su ecofilosofía. Simplemente la reubica desde otro lugar: el ámbito de la inclinación, despojando a las acciones morales de toda connotación negativa como el sacrificio, la tensión o la lucha interna. El yo ecológico acepta de modo natural cualquier norma que, directa o indirectamente, repercuta positivamente en favor del bienestar del planeta. [...]La concepción de una realidad integrada e interactuante conduce a la internalización inmediata de cualquier norma de ética ecológica. (Speranza, 2006, p. 85)

Así, la dimensión ética aparece después, respaldada por una ontología ambiental, esta idea se encuentra en el título del trabajo: *De la ética a la ontología, ¡y vuelta!* . Esta “vuelta” nos daba una pista de que nunca perdemos la ética ambiental, sino que tras haber pasado por una ontología, la ética ambiental es capaz de ofrecernos otra forma de interpretar el mundo y nuestras relaciones con él. Este es el corazón del presente trabajo, la pregunta con la que hemos abierto la introducción de este trabajo “¿cómo podemos hacer frente a un problema de tal envergadura?” la podemos responder a partir del cuidado y cultivo de una filosofía ecológica desde la que trabajando en nosotros mismos, en nuestro intento de abrimos al resto de seres vivos, siguiendo por ejemplo la norma de la Auto-realización y experimentando la realidad como lo hace el “yo ecológico”, seamos

capaces de desarrollar no solo una ética sólida, duradera y potente que se haga cargo del mundo y la totalidad a la que pertenecemos; sino también un objetivo final en nuestra vida.

4 Conclusiones

Partiendo de la indudable necesidad de proporcionar soluciones a la crisis ambiental que sufrimos, hemos investigado otra posibilidad de enfrentar el problema socioambiental más allá de las éticas ambientales, hacia una ontología basada en la relación entre ecología y filosofía.

En la primera parte del trabajo hemos estudiado las diferencias que establece Arne Naess en su artículo *The Shallow and the Deep: A Long-Range Ecology Movements. A Summary* (1973), donde diferencia dos corrientes que intentan proponer soluciones a esta crisis: el Movimiento de la Ecología Superficial seguido por la mayor parte de las instituciones y gobiernos que pretenden preservar la salud y bienestar de los habitantes de los países desarrollados, reproduciendo el mismo sistema que perjudica el medio ambiente, sin tener en cuenta la necesidad de cambios profundos en el ámbito político, económico, técnico y social. Y por otro lado, el Movimiento de la Ecología Profunda, el cual propone un cuestionamiento crítico de los supuestos ontológicos que dominan las sociedades desarrolladas y revaloriza la interdependencia entre la naturaleza y el ser humano. Además, nos invita a preguntarnos por nuestros modos de vida, pensamientos, formas de relacionarnos con el resto de los seres vivos, nuestras visiones del mundo... Y es en dicho preguntarse dónde hemos descubierto tanto la profundidad del MEP, como la del ser humano. Así nos hemos ido adentrando en las raíces de la ontología.

En la segunda parte del trabajo hemos estudiado como Naess influenciado por el tema ecológico y el cuestionamiento profundo, nos ha abierto las puertas a la posibilidad de cultivar una filosofía de vida, también llamada ecosofía. Asimismo, motivados por encontrar una ontología, hemos propuesto como paradigma la filosofía de vida de Naess, su Ecosofía T junto con la norma fundamental: la auto-realización. Esto nos permite por un lado, argumentar desde unos fundamentos ontológicos sólidos otra forma de enfrentarnos a la agravante crisis ecológica, recordamos la importancia del título del trabajo, *De la ética a la ontología, ¡y vuelta!*, para hacer referencia a la vuelta donde ética ambiental final es diferente en con comparación con la ética del principio pues al *volver* de la ontología a la ética, esta segunda se basa en la ontología. Y por otro lado, nos permite encontrar nuestro objetivo final de vida en armonía con el cuidado y respeto hacia el resto de formas de vida con las que convivimos.

En suma, podemos decir que la filosofía y su carácter natural para interrogar el mundo y a nosotros mismos nos abre otra posibilidad de responder a la problemática ambiental.

5 Bibliografía

- Bodian, S. (1982). Simple in Means, Rich in Ends: A Conversation with Arne Naess. *The Ten Directions (Summer/Fall)*,7, 10-14.
- Boeckel, J. [Arne Næss / Deep Ecology] (1997). *The Call of the Mountain ~ Arne Naess and the Deep Ecology Movement*. <https://www.youtube.com/watch?v=Wf3cXTAqS2M>
- Bugallo, A.I. (2015). *Filosofía ambiental y ecosofías. Arne Naess, Spinoza y James*. Prometeo Libros.
- Bugallo, A.I. (2007). Arne Naess: una filosofía ambiental práctica, entre la ciencia y la sabiduría. *Ambiente y Desarrollo*, 23 (1), 108-111.
- Ceberio, I. (2007). La ecología como forma de vida. *Ambiente y Desarrollo*, 23 (1), 106 – 107.
- Chillón, J. (2016). *El pensar y la distancia: Hacia una comprensión de la crítica como filosofía*. Sígueme.
- Chillón, J. (2019). *Serenidad: Heidegger para un tiempo postfilosófico*. Comares.
- Drengson, A. (2005). The Life and Work of Arne Naess: An Appreciative Overview. *The Trumpeter*, 21,(1), 5-47.
- Keel.L (2020). Frenemies John Muir and Gifford Pinchot. Have their differences been overstated? *The Magazine of the National Endowment for the Humanities*, 41 (1).
<https://www.neh.gov/article/frenemies-john-muir-and-gifford-pinchot>
- Marcos,A. (2001). *Ética ambiental*. Universidad de Valladolid.
- Naess, A. (1973). The Shallow and the Deep: A Long-Range Ecology Movements. A Summary. *Inquiry*, 16, 95-100.
- Naess, A. (1989). *Ecology, community and lifestyle: Outline of an ecosophy*. (D. Rothenberg, Trad.) Cambridge University Press.
- Naess, A., & Snyder, G. (1995). *The deep ecology movement: an introductory anthology* (Vol. 50). North Atlantic Books.
- Næss, A. (Ed.). (2005a). Deep Ecology and Education: A Conversation with Arne Naess. En *The Selected Works of Arne Naess* (p.317-332). Dordrecht: Springer Netherlands.
Recuperado de https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-1-4020-4519-6_83
- Næss, A. (Ed.). (2005b). The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement: A Summary En *The Selected Works of Arne Naess* (p.7-12). Dordrecht: Springer Netherlands.
Recuperado de https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-1-4020-4519-6_85

- Næss, A. (Ed.). (2005c). The Basics of Deep Ecology. En *The Selected Works of Arne Naess* (p. 13-20). Dordrecht: Springer Netherlands.
Recuperado en https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-1-4020-4519-6_86
- Næss, A. (Ed.). (2005d). Deepness of Questions and the Deep Ecology Movement. En *The Selected Works of Arne Naess* (p. 21-32). Dordrecht: Springer Netherlands.
Recuperado en https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-1-4020-4519-6_87
- Næss, A. (Ed.). (2005e). The Deep Ecology Movement: Some Philosophical Aspects. En *The Selected Works of Arne Naess* (p.33-56). Dordrecht: Springer Netherlands.
Recuperado en https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-1-4020-4519-6_88
- Næss, A. (Ed.). (2005f). Self-Realization: An Ecological Approach to Being in the World. En *The Selected Works of Arne Naess* (p. 515-530). Dordrecht: Springer Netherlands.
Recuperado de https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-1-4020-4519-6_128
- Næss, A. (Ed.). (2005g). The Connection of “Self-Realization!” with Diversity, Complexity, and Symbiosis. En *The Selected Works of Arne Naess* (p. 531-534). Dordrecht: Springer Netherlands.
Recuperado de https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-1-4020-4519-6_129
- Næss, A. (Ed.). (2005h). The Arrogance of Antihumanism. En *The Selected Works of Arne Naess* (p. 185-188). Dordrecht: Springer Netherlands.
Recuperado en https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-1-4020-4519-6_102
- Næss, A. (Ed.). (2005i). The Apron Diagram. En *The Selected Works of Arne Naess* (p.75-81). Dordrecht: Springer Netherlands.
Recuperado en https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-1-4020-4519-6_92
- Naess, A. (2007). Los movimientos de la ecología superficial y la ecología profunda: un resumen. Trad., Rozzi, R. y Anderson, C. *Ambiente y Desarrollo*, 23 (1), 98 – 101.
- Rozzi, R. (2007). Ecología superficial y profunda: Filosofía ecológica. *Ambiente y Desarrollo*, 23 (1), 102-105.
- Speranza, A. (2006). *Ecología profunda y autorrealización: introducción a la filosofía ecológica de Arne Naess*. Editorial Biblos.

- Valera, L. (2017). La dimensión religiosa de la ecología. La Ecología Profunda como paradigma. *Teología y vida*, 58(4), 399-420.
- Valera, L. (2018). Home, Ecological Self and Self-Realization: Understanding Asymmetrical Relationships Through Arne Næss's Ecosophy. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, 31,661–675.
- Recuperado de: <https://doi.org/10.1007/s10806-018-9715-x>