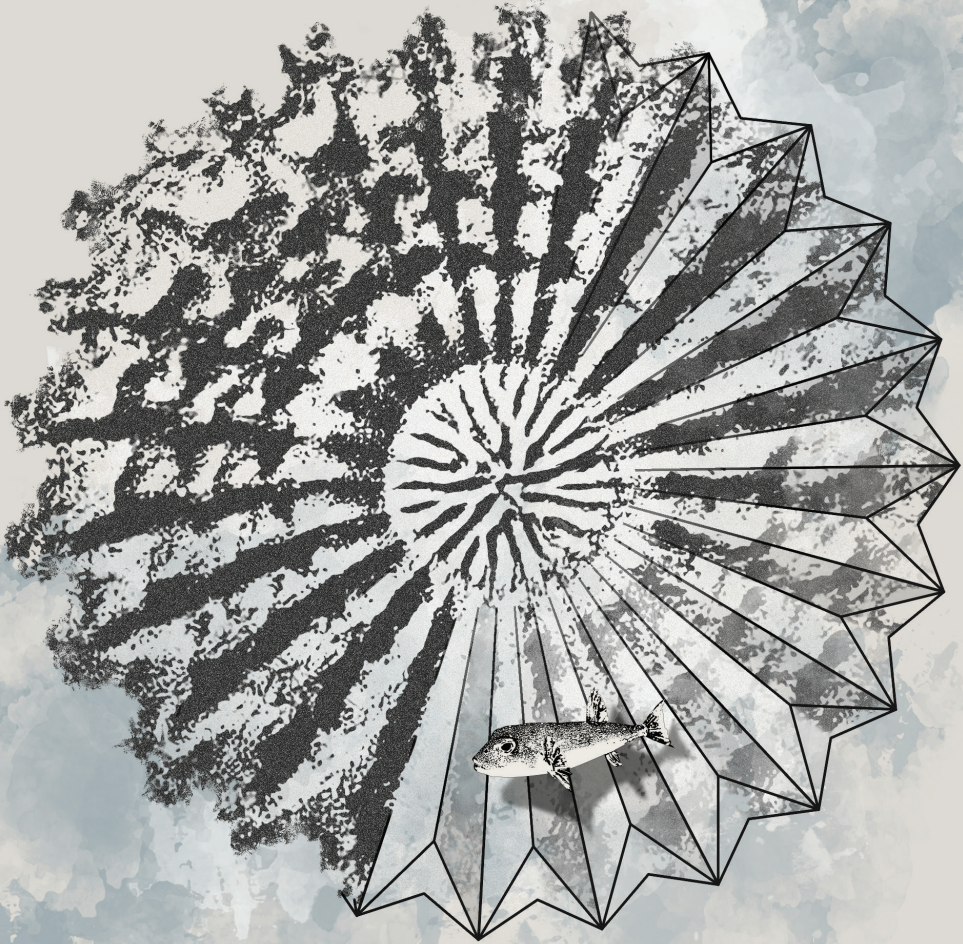


Claudio Campagna y Daniel Guevara

Hablar de formas de vida: EL LENGUAJE DE LA CONSERVACIÓN



M VAZQUEZ
MAZZINI
EDITORES

AZARA
FUNDACIÓN DE HISTORIA NATURAL

**Hablar de formas de vida:
EL LENGUAJE DE LA CONSERVACIÓN**

Claudio Campagna y Daniel Guevara

Hablar de formas de vida: EL LENGUAJE DE LA CONSERVACIÓN

 **VAZQUEZ
MAZZINI
EDITORES**

AZARA
FUNDACIÓN DE HISTORIA NATURAL

Tapa: Nido del pez globo (ver: <https://www.bbc.co.uk/programmes/p029nb9g>).

Ilustración: Eugenia Zavattieri.

Fundación de Historia Natural Félix de Azara

Centro de Ciencias Naturales, Ambientales y Antropológicas

Universidad Maimónides

Hidalgo 775 - 7° piso (1405BDB) Ciudad Autónoma de Buenos Aires - República Argentina

Teléfonos: 011-4905-1100 (int. 1228)

E-mail: secretaria@fundacionazara.org.ar

Página web: www.fundacionazara.org.ar

Las opiniones vertidas en el presente libro son exclusiva responsabilidad de su autor y no reflejan opiniones institucionales de los editores o auspiciantes.

VAZQUEZ MAZZINI EDITORES

info@vmeditores.com.ar

www.vmeditores.com.ar

Primera edición en castellano con modificaciones de la versión publicada originalmente en inglés por la editorial Springer bajo el título: *Speaking of forms of life. The language of conservation* (Campagna y Guevara, 2023).

Todos los derechos de la edición en castellano están reservados a los autores.

Campagna, Claudio

Hablar de formas de vida : el lenguaje de la conservación / Claudio Campagna ; Daniel Guevara. - 1a ed. -

Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Fundación de Historia Natural Félix de Azara, 2025.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-8989-71-6

1. Conservación de la Naturaleza. I. Guevara, Daniel II. Título.

CDD 507.2

*Dedicamos este libro a la memoria de Philippa Foot,
y a aquellos que, sabiéndolo o no, practican la conservación
de formas de vida.*

Contenido

Agradecimientos	11
Nota a la edición castellana	13
Prefacio para conservacionistas. Por Claudio Campagna	15
Prefacio para filósofos. Por Daniel Guevara	23
Nota introductoria	27
1. Un lenguaje con ‘contacto lógico’	31
Extinción ‘provocada’, o por causa humana	34
“Un gran mal moral”	37
Pluralismo y semejanza homologable	39
Extinción administrada	41
El lenguaje como intervención	44
Conclusión	47
<i>Recuadro 1: Lenguaje</i>	50
<i>Recuadro 2: Juegos de lenguaje y gramática</i>	52
<i>Recuadro 3: Lenguaje de representación y evaluación</i>	56
2. Sobre los autores	59
Etapa de la intuición	59
Etapa del descubrimiento	62
Etapa de la fundamentación	64
Etapa del inicio de otro juego	68
3. La equivocación de Wuhan	73
La ‘causa gramatical’ de una crisis ambiental	75
Importancia para la conservación	79
Virtudes contra la amenaza de extinción	81

4. Provocar extinción	83
La paloma pasajera.....	84
La voluntad entra en juego	88
La primera en su tipo	89
Conclusiones.....	91
<i>Recuadro 4: Predisposición a extinguir</i>	<i>94</i>
5. El lenguaje que no ‘tracciona’	97
Lo inexpressable.....	99
El gran silencio.....	101
La dificultad del lenguaje	103
6. Glosarios, eufemismos, metáforas, analogías y palabras pegadizas ...	105
Crear lenguaje.....	107
Glosarios	109
Eufemismos	111
Metáforas.....	113
Analogías	115
Fallas en la vigilancia.....	115
Salida del encantamiento	119
<i>Recuadro 5: Términos que inducen a error</i>	<i>124</i>
7. Introducción al lenguaje de la extinción	127
La extinción como palabra	129
El último individuo	132
El doble estándar humano	133
Las implicancias del lenguaje valorativo basado en el lenguaje poblacional...	134
Extinción de una forma de vida	136
Reconversión de significado	140
Implicancias para lo bueno natural humano.....	142
Conclusiones	143
<i>Recuadro 6: Defecto</i>	<i>146</i>
<i>Recuadro 7: ‘Morir’ y ‘matar’</i>	<i>147</i>
8. Representar-evaluar	151
Coherencia lógica	152
Valores primarios y secundarios	154
Evaluar intervenciones.....	155
La posibilidad de una extinción se encuentra implícita en el lenguaje de representación	157

9. Estándares	159
Bueno primario y secundario	161
Consideraciones finales	163
<i>Recuadro 8: Estándares humanos no transferibles</i>	166
10. La singular lógica de lo vivo	169
La lógica de los juicios de historia natural	170
Categoricos aristotélicos	174
Una teleología particular	177
La "definición" de vida	178
Conclusiones	181
<i>Recuadro 9: El lenguaje de Aristóteles, Darwin y Thompson</i>	183
<i>Recuadro 10: Convergencia en el a priori</i>	186
11. La unidad forma-representante	189
Una figura de vida	191
Relevancia de la cualidad dual de los categoricos.....	192
12. De lo bueno natural a lo bueno moral	195
Lo bueno natural como teoría moral.....	198
¿Qué entiende Foot por 'bondad natural'?.....	201
'Necesidad aristotélica'	204
<i>Recuadro 11: Categoricos</i>	208
<i>Recuadro 12: Ciclo de vida</i>	211
<i>Recuadro 13: La gramática de lo necesario</i>	214
13. El valor de la vida	219
Valor secundario de la vida	222
'Valor intrínseco'	224
La relación entre el 'valor intrínseco' y el lenguaje de formas de vida	227
Teorías de valor coherentes con lo bueno natural.....	228
Conclusiones	229
14. El valor de la conciencia	233
¿Cómo es ser murciélago?	233
La gramática de la conciencia	235
Implicancias para la práctica de la conservación	237
Proyección de estándares humanos	239
"Si un león pudiese hablar, no lo podríamos entender"	241
<i>Recuadro 14: El caso Feliz</i>	244

15. Formas de vida, artefactos y estados intermedios	247
El lenguaje de los artefactos	247
Humanoides	250
Vida extraterrestre	251
El caso particular de las formas de vida domesticadas e híbridas	253
Conclusiones.....	254
16. Pluralismo.....	255
Cacofonía gramatical	256
Lenguaje y cognición	259
El ideal de una gramática común	261
17. Especie y forma de vida	265
Especie y forma de vida en el marco de la conservación.....	268
Conservación de especies como poblaciones (en contraposición a formas de vida)	270
Conservar especies no asegura conservar formas de vida	271
18. Conservacionismo sin formas de vida	275
El lenguaje de la conservación de espacios	276
Ecología de la conservación	281
<i>Recuadro 15: Tres prácticas conservacionistas</i>	<i>286</i>
<i>Recuadro 16: Intervención</i>	<i>289</i>
19. Un puente entre lo bueno natural y la moralidad.....	291
Moral	292
20. Lo bueno natural contiene a lo bueno moral	297
¿Cómo lo bueno natural moral se integra a la práctica de la conservación? ...	300
<i>Recuadro 17: El esplendor de “Salven a las Ballenas”</i>	<i>303</i>
<i>Recuadro 18: La caída de “Salven a las Ballenas”</i>	<i>305</i>
21. Acción, agente y modalidades de la acción.....	307
Resumen de términos y distinciones	307
Modalidad de satisfacción de las necesidades aristotélicas	309
Excepcionalidad humana	310
Necesidades verdaderas	311

22. Lo bueno natural y la racionalidad práctica	313
Razón práctica.....	315
Síntesis de puntos esenciales	318
23. Práctica de la conservación de formas de vida	321
Progresión en etapas	322
Precisión en el lenguaje	327
Legitimación	329
Una invitación	330
24. Contraste entre prácticas de la conservación	333
Modelo “negociador”.....	334
Modelo de conservación en base a particulares.....	336
Modelo de base poblacional	338
Modelo basado en el valor intrínseco	339
Modelo de base estética	340
Recapitulación	342
25. Dejar las cosas como están	345
El Gatopardo	346
Resistencia al cambio	347
El lenguaje de las formas de vida y el de la ciencia	349
26. Objeciones.....	351
“Nadie querría alguna vez ser un elefante marino”	352
La evolución pone en duda la teoría del bueno natural	355
¿Debemos todos convertirnos al jainismo?	359
Epílogo.....	363
Acerca de los autores.....	367

Agradecimientos

Este libro sintetiza las ideas desarrolladas durante una década de trabajo en la que contamos con el apoyo constante de colegas y amigos, entre ellos Burney Le Boeuf, Jorge Hankamer, Giuseppe Notarbartolo di Sciara, Kyle Robertson, Julie Tannenbaum y Bernd Würsig, entre otros. Nos beneficiamos también de la discusión con estudiantes en el contexto de seminarios de posgrado impartidos en los Departamentos de Filosofía y de Ecología y Biología Evolutiva de la Universidad de California, Santa Cruz. Nuestro particular reconocimiento a los profesores que estimularon y ayudaron a financiar el trabajo colaborativo: Paul Koch, Peter Raimondi, Jonathan Ellis, Nathaniel Deutsch, Irene Polic y Tyler Stovall. Agradecemos a la Wildlife Conservation Society (WCS) por el apoyo al trabajo de Claudio Campagna en Santa Cruz durante un trimestre al año, entre 2009 y 2019, y a la Fundación Azara, y en particular a su Director, Adrián Giacchino, por apoyar la publicación de este material y albergar, en el marco de la Fundación, el *Programa de Lenguaje de la Conservación*. Eugenia Zavattieri y Andrew Guevara aportaron su arte al diseño de la portada y las ilustraciones de algunos capítulos, respectivamente. Philip Cafaro nos ayudó con su lectura crítica del manuscrito en etapa temprana de desarrollo. Finalmente, un agradecimiento a nuestras familias, especialmente a Adriana Guevara y Victoria Zavattieri, por acompañarnos en el camino que nos mantuvo ocupados durante largo tiempo.

Nota a la edición castellana

En 2023, los autores publicamos *Speaking of Forms of Life: The Language of Conservation* (Springer). El libro había sido escrito en castellano. Era nuestro propósito ponerlo de inmediato al alcance de los ambientalistas de habla hispana. Pero las tratativas con varias editoriales no prosperaron; interfirieron las omnipresentes limitantes económicas. Finalmente, el curso de los hechos nos ofreció la oportunidad de publicar primero en Inglés, por lo que emprendimos la laboriosa tarea de traducción del material. En el proceso, el contenido sufrió modificaciones sustanciales: se acortaron capítulos, se extendieron otros, se reelaboraron ideas. Para volver a una versión acabada en castellano hubo que volver a la escritura. Indefectiblemente se repitió el proceso de corrección y modificaciones hasta que, finalmente, todo el trabajo se integra en esta versión mejorada. En esencia, las ideas fueron siempre las mismas, solo que los idiomas invitan a modalidades distintas de expresión. Aquí también al lenguaje, con gusto, ‘sucumbimos’.

Prefacio para conservacionistas

Por Claudio Campagna

Crecí en el conurbano de la ciudad de Buenos Aires: el mar a 400 kilómetros, las montañas a mil. Para una definición de “naturaleza” alcanzaba, en esos tiempos, ver vacas pastando en la pampa bonaerense. Lejos estuve de una infancia de caminatas naturalísticas, binocular en mano, para observar pájaros. Tampoco se destacaron las salidas a campo para admirar flores silvestres. Los animales que supe apreciar eran los domésticos; en cuanto a las plantas: las que crecían en los espacios públicos, o en la quinta de familia.

El cambio ocurrió cuando la naturaleza me alcanzó como una experiencia mediada por otros, sostenida en imágenes y palabras aportadas por otros. Jacques Cousteau llegó primero, Konrad Lorenz después. Sus libros y películas documentales despertaron un sentido difuso de admiración respetuosa por la vida en sus variadas formas. Lorenz inspiró la posibilidad de comprender a los animales, un paso trascendental hacia profundizar la empatía. La vida en azul de los tripulantes del Calypso, y las imágenes de Lorenz caminando en compañía de los gansos grises, educaron, además, una apreciación estética del mundo natural. El “toque personal” a esta maduración de la comprensión fue cierta disposición de carácter para la compasión y la empatía. A través del ejercicio de unas pocas virtudes comprendí rápido la relación triste que se plantaba entre el ser humano y el resto de los seres vivos no humanos.

En este trabajo sostenemos que la ética de virtudes aporta perspectiva a la práctica de la conservación de la vida en su amplia diversidad. En este frente nos encontramos en buena compañía [1-7]. La compasión, la empatía y la apreciación estética tienen, en ciertos contextos, fuerza ética: ayudan a discernir ‘bueno’ y ‘malo’. Y si la historia personal temprana tiene aquí alguna relevancia es porque sugiere, tal vez en contradicción con cierto saber académico, que la palabra o la imagen, incluso en bajas dosis, pueden ser suficiente estímulo tanto para sugerir el sentido de la virtud como para impulsar su puesta

en práctica. Las virtudes se aprenden de los maestros y se consolidan con la práctica, aunque, en mi experiencia, también se “contagian” a distancia, y se afirman con la imaginación. Las aventuras y emociones a bordo del Calypso navegando entre delfines, aunque pobremente reflejadas en una pantalla en blanco y negro, cultivaron mi respeto por *El Mar Viviente*, título del primero de los libros de Cousteau al que tuve acceso. Años más tarde, tendría el mismo efecto la lectura de ciertos descubrimientos científicos, como el de que algunas ballenas se comunican mediante un canto elaborado y laborioso [8], canto que pude escuchar gracias a una publicación especial de la revista de la National Geographic Society; los escuchaba a volumen bajo, porque las ballenas cantoras estimulaban el aullido de los perros.

Con el tiempo, yo mismo me convertí en etólogo primero y en conservacionista después. La extinción de la paloma pasajera me desconcertó desde el día que supe de su ocurrencia, como me desconcierta que haya 9.000 especies categorizadas como Críticamente Amenazadas [9]. Más allá de todo análisis, la impensable abundancia que alguna vez alcanzaron las palomas pasajeras convierte su extinción en un evento que perturba el pensamiento que lo trata de abarcar. Peor fue comprender que la voluntad humana estuvo implicada en ese estado de cosas: esa cualidad excepcional de razonar que nos atribuimos no contuvo el error. La extinción había sido forzada, una extinción provocada a sabiendas. ¿Qué esquemas mentales condujeron los comportamientos humanos que acabaron en la muerte sin reemplazo hasta del último individuo de esa paloma como forma de vida?

Hay algo esencialmente equivocado e inaceptable que se ha instalado, hoy, en la trama de la humanidad que puede repetir el error, magnificado. Mis héroes tempranos estaban, por supuesto, en conocimiento de estos problemas [10]. No pudieron, sin embargo, vislumbrar el ‘núcleo duro’ del asunto. A ese lugar se habría aproximado Aldo Leopold, cuando identificó en el lenguaje un límite que impide expresar ciertos valores del mundo natural [4]. En este trabajo vamos a analizar a fondo su idea. Baste ahora decir que Leopold conectó lenguaje con valores, para sugerir el origen de ciertos graves errores de la humanidad con respecto al resto de la vida. Habría sido útil haberlo comprendido antes de enfrentar debates y dilemas de eticistas con las herramientas de un científico. La ciencia es inigualable cuando el camino ya se encuentra esclarecido, pero encontrar la orientación depende de valores que la trascienden.

Edward Wilson me justifica:

Quando muy poco se sabe sobre la importancia de un tema, las preguntas suelen ser casi inevitablemente éticas. Luego, a medida

que se expande el conocimiento, pasan a ser preguntas relativas a la información, y se alejan de lo moral. Finalmente, cuando la comprensión del problema se perfecciona, las preguntas vuelven a ser éticas. El ambientalismo se encuentra en la transición entre la primera y segunda fases, y hay razones para tener esperanzas de que progresará hacia la tercera [11, p. 119]¹

En este trabajo se plantea una leve variación del proceso que describe Wilson: cuando poco sabe sobre los seres vivos, el ser humano se pregunta qué hacen, cómo funcionan, de qué se trata la forma de vida. A medida que perfecciona el conocimiento, que expresa mediante el lenguaje de la historia natural, comprende los estándares que permiten juzgar ‘bueno’ o ‘malo’. Estos juicios abren un horizonte ético al conocimiento de los hechos de la realidad. Este es el proceso que describe este trabajo.

Hoy, los movimientos conservacionistas parecerían estar detenidos cómodamente en la etapa de preguntas fácticas, en el universo de la “información”, apartados de “lo moral”. La incoherencia es que, a medida que se ahonda en el dato, se declama acerca de lo malo moral que es extinguir por causa humana. Y, sin embargo, ningún particular dato que se acumula ofrece la base rigurosa que se requiere para sostener el reclamo de “malo moral”. Predeciblemente, el proceso no alcanza un éxito suficiente para modificar cuestiones de principios.

Vamos aquí a argumentar que las etapas de Wilson se fusionan si el lenguaje que describe a los seres vivos expresa la manera como satisfacen necesidades naturales, según su forma de vida. Este lenguaje “naturalístico”, que implícita y lógicamente representa y describe a un tiempo, aporta, con un sólo movimiento de lenguaje, dato y estándares para un sistema *universal* de valores objetivos sobre los que se pueden basar juicios de bueno o malo. Anticipando el mensaje antes de ofrecer argumentos: se puede decir que este trabajo ofrece un lenguaje, una manera de expresión, que reúne aquello que *es* con aquello que *debe ser*. “Los tiburones se mueven en el agua mediante sus aletas” describe un aspecto de la historia natural de la forma de vida: “el tiburón”. Esa descripción es lo que *debe ser*, mientras que cada tiburón en particular es evidencia empírica de *lo que es*. La forma de vida es como la sombra que cada ser vivo lleva a cuestas como valor de referencia que permite juzgar si se es un ‘buen representante’ de su forma. El gran salto que se propone en este trabajo es que este lenguaje

1 Las traducciones de textos originales en inglés, sin traducción al castellano, son responsabilidad de los autores. Algunos textos traducidos al castellano, a partir del texto original en alemán o inglés, han sido levemente modificados por los autores. Ver al respecto el pié de página 3.

descriptivo, que es universal al ser humano, permite construir una relación ética con los seres vivos de cualquier forma de vida.

Es difícil creer que se pueda construir una teoría moral basada en simples proposiciones de historia natural, como la de las aletas del tiburón. Sin embargo, se verá, este lenguaje tiene una lógica subyacente única y diferencial para sostener juicios universales y objetivos. Son estos juicios los que permiten esclarecer qué es lo “bueno” y qué lo “malo” en la relación entre el ser humano y otros seres vivos. En consecuencia, sobre el lenguaje de estas proposiciones, vamos a sostener, es posible fundamentar, rigurosamente, una práctica de la conservación de la vida manifestada en cualquier ser vivo.

Urge expresar para mis colegas conservacionistas que, convencidos o no, al fin del libro, de la propuesta que el trabajo sostiene, se mantengan alerta acerca de cómo describen la vida y los seres vivos. Esta sugerencia es importante cuando se analiza la razón para intervenir frente a un estado de cosas que puede llevar a la extinción, evaluado como ‘malo’ o ‘inaceptable’, y que involucra al ser humano en su relación con otros seres vivos. El lenguaje es determinante para el desarrollo de las virtudes, particularmente aquellas que podrían facilitar reconocer en los seres vivos un valor particular, en cualquier forma que se presenten. Es ese reconocimiento virtuoso el que podría impedir la extinción *provocada*².

Creo que es por haber practicado asiduamente el lenguaje de la historia natural, a semejanza y por influencia de Lorenz y Cousteau, y en base a esa disposición de carácter que antes mencioné, que se presentó para mí como inevitable la práctica conservacionista. Philip Cafaro, reconocido filósofo de la conservación, sugirió que el estudio de la historia natural transforma a las personas a partir de que les marca el camino de ciertas virtudes, y que ese camino los convierte en ‘mejores’ seres humanos, en seres humanos más felices [1]. Seguramente muchos en las prácticas de la conservación estarían de acuerdo con que la razón fundamental que los motiva se sustenta en aquello que los seres vivos son, tienen y hacen. Este trabajo les mantendrá viva esa razón, les ofrecerá argumentos conceptuales, herramientas teóricas, para sostener su práctica en un sistema de valores exclusivamente dictado por las necesidades naturales de la vida que se quiere conservar.

Se propone una práctica basada en el uso del lenguaje naturalístico a sabiendas que, sin más, no se garantiza el éxito: permitir la vida autónoma, en su ambiente natural, de tantos seres vivos como sea posible. Se dirá que el

2 Usamos “provocada” en vez de “causada” para sugerir intencionalidad, o, por lo menos, conocimiento del estado de cosas, en las acciones humanas que conducen a la extinción.

lenguaje es sólo un medio, entre muchos, para “comunicar” un estado de cosas. No es como aquí se lo entiende. Es el lenguaje el que sitúa al practicante de la conservación en el camino para comprender que el valor primario de la vida debe ser el que guía la razón para corregir las amenazas humanas que acaban en la extinción. Y ese valor primario no es otro que el que expresa el lenguaje de la historia natural, el que representa a cada ser vivo por lo que es, tiene o hace.

Los conservacionistas suelen ser pragmáticos, en el sentido de que priorizan acciones sin necesariamente indagar en los valores subyacentes, y menos en el lenguaje que los instala. Pero han sido las innumerables estructuras lógicas alternativas a la del lenguaje de la historia natural de las formas de vida las que alejaron la posibilidad de comprender el significado de provocar, en el sentido de forzar, una extinción. Si durante tanto tiempo no se ha prestado atención al lenguaje, y las amenazas de extinción provocada se han magnificado, ¿no podría darse la oportunidad a un análisis de los fundamentos teóricos sobre los que se sostiene el pragmatismo conservacionista?

La expectativa es que este libro aporte al esfuerzo de eticistas ambientales, naturalistas, biólogos conservacionistas, escritores y periodistas que trabajan para detener la implacable crisis de extinciones provocadas por acción humana. Entre ellos se encuentran algunos nombres que tanto admiramos [ej., 11-17]. Todos enfrentamos un golpe de realidad doloroso al describir y evaluar el estado de cosas con respecto a la naturaleza. Sin embargo, más palabras, más presupuesto, más políticas, ciencia o economía no resultará en que 9.000 se convierta en 0, o ni siquiera en 8.999. “Algo” transformativo tiene que suceder, y es la modificación de los estándares de lo bueno y aceptable, el reemplazo de los valores que permiten extinguir. El lenguaje subyace como palanca disruptiva y constructiva. No se trata de palabras, se trata del andamiaje con el que se conectan en los juicios de lo inaceptable.

“Ímpetu social” es una frase simple que sugiere un poder transformador de la acción colectiva [18]. El lenguaje debe cambiar para que el movimiento conservacionista expanda su ímpetu colectivo, y se instale en la tercera fase de Wilson. El lenguaje es acción, es una forma de intervención, una herramienta de transformación. Hay muchos que, luego de años de práctica, o incluso antes de comenzarla, están buscando, sin éxito, o con exceso de esfuerzo, alinear “mente y alma”, “pensamiento y corazón”. Necesitan sentirse autorizados a admitir, en cualquier circunstancia por conflictiva que sea, que valoran a los seres vivos por lo que son, tienen y hacen, según sus formas de vida, y por sobre cualquier alternativa de valor en conflicto. Tal vez este libro ayude a “rescatarlos”.

Hablar de formas de vida: El lenguaje de la conservación

Parafraseando a Darwin en las últimas frases de *El Origen de las Especies*, hay cierta grandeza en comprender la vida en sus muchas formas, concebidas por los singulares mecanismos naturales, mediante un lenguaje que la describe y deriva de ella misma el fundamento para protegerla de los seres humanos que la extinguen. Y esto, sin necesidad de acudir a valores menos fértiles, como los instrumentales de tipo económico, que desvían la atención y el esfuerzo a lo que no es valor primario. El lenguaje que llamamos “de formas de vida” puede corregir el rumbo del camino que lleva a la extinción, y este trabajo se dedica a sostener esta afirmación. Es el lenguaje con el que tanto Aristóteles como Darwin encaminaron su vida como naturalistas. Es el lenguaje de la historia natural humana el que subyace a las ciencias médicas, un lenguaje con el que me he familiarizado temprano, y cuya práctica nunca dejé de perfeccionar, como cualquier ser humano que observa y habla de su entorno vivo. Y mientras maduraba estas ideas comprendí que el secreto de una relación ética entre el ser humano y otras formas de vida está a la vista, y se guarda en una arquitectura lógica peculiar del habla, una que sostiene todo lo que se puede decir o pensar sobre un ser vivo que es primordial para él, porque así lo dicta su forma de vivir.

Referencias

- [1] Cafaro, P. 2001. The naturalist's virtues. *Philosophy in the Contemporary World* 8 (2): 85-99.
- [2] Cafaro, P. 2001. Thoreau, Leopold, and Carson: Toward an Environmental Virtue Ethics. *Environmental Ethics* 22: 3-17.
- [3] Hursthouse, R. 2007. Environmental virtue ethics. In *Environmental Ethics*, ed. Walker, R. L. y Ivanhoe, P.J., 155--172. Oxford University Press.
- [4] Leopold, A. 1949. *A Sand County Almanac and Sketches Here and There*. New York: Oxford University Press.
- [5] Sandler, R. y Cafaro, P. (eds.) 2005. *Environmental Virtue Ethics*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield Publishers.
- [6] Sandler, R.L. 2013. *Environmental Virtue Ethics*. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1002/9781444367072.wbiee090>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [7] Taylor, P. 1986. *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics*. Princeton University Press.
- [8] Payne, R. y McVay, S. 1971. Songs of Humpback Whales. *Science* 173 (3997): 585-597.
- [9] IUCN Red List. 2022. <https://www.iucnredlist.org/statistics>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [10] Lorenz, K. 1974. *Civilized Man's Eight Deadly Sins*. New York: Harcourt Brace Jovanovich, Inc.

- [11] Wilson, E. 1984. *Biophilia*. Harvard University Press.
- [12] Sandler, R. 2012. *The Ethics of Species: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- [13] Safina, C. 2015. *Beyond Words What Animals Think and Feel*. Henry Holt & Company Inc.
- [14] Sala, E. 2020. *The Nature of Nature: Why We Need the Wild*. Washington, D.C: National Geographic.
- [15] Schaller, G.B. 1993. *The Last Panda*. Chicago: The University of Chicago Press.
- [16] Attenborough, D. 2020. *A Life on Our Planet: My Witness Statement and a Vision for the Future*. Ebury Press.
- [17] Monbiot, G. 2017. *Out of the Wreckage. A New Politics for an Age of Crisis*. Verso Books.
- [18] Ward, D., Melbourne-Thomas, J., Pecl, G.T., Evans, K., Green, M., McCormack, P.C., Novaglio, C., Trebilco, R., Bax, N., Brasier, M.J. y Cavan, E.L. 2022. Safeguarding marine life: conservation of biodiversity and ecosystems. *Reviews in Fish Biology and Fisheries* 32 (1): 65-100.

Prefacio para filósofos

Por Daniel Guevara

En la conservación de la naturaleza, y más ampliamente en el ‘ambientalismo’, nos enfrentamos a cuestiones filosóficas ante las que el lenguaje muestra límites para explorar y expresar. Términos como “ambiente” y “naturaleza” ilustran el problema. En el sentido con el que se los usa en los contextos dominantes, son demasiado ambiguos o generales. Presentan, por ejemplo, una variedad de significados: pueden referirse a la atmósfera como a los sistemas terrestres, relacionarse con el mar por la belleza o la utilidad, o representar la diversidad de ecosistemas y de seres vivos que existen, o han existido. Algunos prefieren excluir de la aplicación de estos términos al ser humano y sus artefactos, prácticas e instituciones. Esta exclusión se basaría en identificarnos como problema para el ‘resto’: otras especies y sus ambientes. En ese sentido, ha sido el lenguaje del “desarrollo sostenible” el que parecería ofrecer la precisión necesaria para describir una modalidad efectiva de integración humano-ambiente-naturaleza. Sin embargo, como argumentaremos, pensarlo así es un error: la experiencia indica que lo que se hace en nombre del desarrollo sostenible suele acabar perjudicando aquello que se quiere proteger [1].

La “conservación”, o el “ambientalismo”, son conceptos organizadores cuando se entienden en el marco de planteos sobre el valor de los seres vivos no humanos, o en el marco de la “relación con la naturaleza no humana” como cuestión ética. El contexto ético presenta inconvenientes. En primer lugar, el énfasis suele colocarse en los animales, y dentro de ellos en los ‘cercaños’ al ser humano: las especies ‘sintientes’ o ‘inteligentes’, o, alternativamente, ciertas comunidades ecológicas que tendemos a preferir y favorecer, como los bosques y sus valores intrínsecos, instrumentales, estéticos o espirituales, entre otros. Hay quienes están dispuestos a extender las cuestiones de valor y relación ética (incluida la aplicación de ‘derechos’) a los desiertos, ríos o montañas. Por supuesto, a muchos otros preocupa la extinción de los seres vivos, de las

especies. La célebre “*ética de la Tierra*”, propuesta por Aldo Leopold [2], es un clásico intento por unir razón y sentimientos en el esfuerzo por encontrar una posición equilibrada en estos temas. Pero Leopold tenía consciencia de las limitaciones de lo que estaba intentando decir al querer articular “valores aún no aprehendidos, inexpresados por el lenguaje”, como lo escribe en su estilo profético y elegante.

En este trabajo discutiremos características esenciales de un lenguaje que representa los valores de la naturaleza que han eludido una articulación filosófica adecuada, especialmente con respecto a la conservación de los seres vivos no humanos. Creemos que la atención a la lógica y a la gramática de este lenguaje, que es el de la historia natural, ya dominado por muchos conservacionistas, y familiar a todos nosotros desde temprana edad, tiene el potencial de cambiar las prácticas de la conservación y asentarlas sobre una base filosófica rigurosa. En consecuencia, nuestra propuesta ofrece un replanteo radical, un nuevo comienzo necesario después de tantos otros en falso basados en ideologías o movimientos tal vez bien intencionados y estimulantes, pero en conflicto con ciertas perspectivas de la conservación.

El poeta Gary Snyder expresó:

... Ningún movimiento político de los Estados Unidos, originado en la izquierda y con tan poco apoyo público en sus inicios, tuvo tanto efecto en el sistema político y económico del país, en tan corto tiempo, como el movimiento ambientalista [3, p. 139].

Snyder lo expresó para los Estados Unidos de Norteamérica hace más de cuarenta años, y hoy se aplica al resto del mundo. Sin embargo, creo que lo que importaba a Snyder, cuando el ambientalismo era incipiente, es algo sobre lo que deberíamos haber pensado mejor antes de comenzar a dar curso a cualquier filosofía ambiental. Las cuestiones filosóficas impulsadas por el movimiento ambientalista casi nunca han sido confrontadas en la historia de la filosofía, al menos en las tradiciones occidentales. Entre estas cuestiones se encuentran aquellas éticas sobre el valor de la vida en todas sus formas, o sobre la relación entre el ser humano con el resto de la vida, cuestiones planteadas con la intención de desafiar suposiciones homocéntricas tradicionales, casi universales, sobre el valor de la vida no humana. La notable historia de éxitos del movimiento ambientalista ha enmascarado este desafío para la reflexión filosófica.

El movimiento al que se refiere Snyder, el ambientalismo como ya se lo conoce universalmente, se originó así en el oeste de los Estados Unidos, en la costa de California y el noroeste del Pacífico, a partir del pensamiento y

las prácticas de John Muir, David Brower y el mismo Gary Snyder, entre los principales impulsores. El movimiento rápidamente se internacionalizó e institucionalizó, con numerosas agencias gubernamentales, organizaciones no gubernamentales, marcos legales, etcétera. También se convirtió rápidamente en un elemento básico de la vida académica, con la proliferación de cursos universitarios, libros y programas sobre ambientalismo en las letras, las humanidades y las ciencias. Pero en todo el filosofar sobre ambiente y naturaleza ocurrido desde entonces, no se ha apreciado debidamente el significado profundo de este éxito. La filosofía ambiental casi siempre ha tratado de aplicar una u otra tradición de pensamiento ya conocida a estas nuevas cuestiones, o bien ha aplicado una mezcla pluralista de tradiciones, tomando una parte, por ejemplo, de la filosofía kantiana o utilitarista, y otra de la filosofía budista o spinozista. Es comprensible que el movimiento se haya desarrollado de esta manera, ¿dónde se podría haber buscado orientación fuera de lo sabido, o a lo que parecía dar mejor sentido, aunque imperfecto, a las preguntas éticas en general? El pensamiento se inicia en lo conocido que creemos entender, antes de dar sentido a preguntas éticas mediante perspectivas radicalmente nuevas. En otras palabras, una respuesta se basará en el mejor desarrollo filosófico a mano, o se deberá mostrar, con paciencia y persuasión, por qué es necesario superar y reemplazar aquello que mejor parecía comprenderse.

Pero regresando a qué se debería haber pensado mejor antes de comenzar a dar curso a cualquier filosofía ambiental, es posible que se hubiera debido resistir el impulso, por más razonable que pareciera, de intentar desarrollar una filosofía ambiental sobre cualquiera de las teorías tradicionales, o de tentadoras combinaciones de ellas. Ni el mismo Snyder, principalmente un poeta, pudo protegerse de este impulso, aunque nos haya legado una fuente valiosísima de ideas para la reflexión. Deberíamos primero habernos enfrentado directamente al hecho de que las teorías éticas tradicionales han sido desarrolladas para la vida humana y, por lo tanto, fuera de sincronía con estándares apropiados para juzgar lo necesario para cualquier especie no humana.

¿Pero qué habría significado resistirse a la tentación de fundar el nuevo movimiento en alguna de las muchas teorías con las que estamos familiarizados, o con una combinación de ellas? En filosofía no hay nada nuevo bajo el sol: no se puede esperar encontrar un comienzo que no sea eco de alguna idea fundamental del pasado. Si lo que buscamos es una ética, una filosofía moral, en algún sentido debe ya haber sido comprendida, por más inspiradora e iluminadora que pueda parecer cuando se la hace explícita. Sin embargo, aunque cualquier guía o motivación en nuestra relación con el resto de la naturaleza debe ser de alguna manera familiar, es posible buscar algo nuevo, por lo

menos con relación a lo que parece estar contribuyendo al estancamiento o a la dispersión de perspectivas. Si esto es posible, se debe investigar en los primeros principios, en los niveles más profundos.

Hasta hace poco, no se ha estado en condiciones de salir del estancamiento al que conducen las teorías habituales en cuanto a las cuestiones éticas planteadas por el ambientalismo, en particular la conservación de especies. Esta generalización se aplica especialmente a los filósofos analíticos occidentales. Ciertamente, no han habido teorías candidatas convincentes para derivar primeros principios que puedan tener amplia aceptación, que puedan integrar la diversidad de opiniones y aplicaciones de fuentes tradicionales, kantianas, utilitarias, etc. Pero trabajos recientes sobre la forma lógica del concepto de vida permiten, aquí argumentaremos, derivar el fundamento de cualquier futuro ambientalismo, o ética de la conservación, al menos de los seres vivos en su variedad de formas. Es un cierto lenguaje de la historia natural, argumentaremos, el que guarda la posibilidad de revertir el camino en el que nos colocó el impulso de interpretar un movimiento filosóficamente peculiar con herramientas y encuadres éticos cuyas graves limitaciones condujeron a una relación conflictiva entre el ser humano y el resto de los seres vivos.

Referencias

- [1] Campagna, C., Guevara, D. y Le Boeuf, B. 2017. Sustainable development as *deus ex machina*. *Biological Conservation* 209: 54-61.
- [2] Leopold, A. 1949. *A Sand County Almanac and Sketches Here and There*. New York: Oxford University Press.
- [3] Snyder, G. 1980. *The Real Work: Interviews and Talks, 1964-79*. New York: New Directions.

Nota introductoria

Deja que el empleo de las palabras te enseñe los significados.

L. Wittgenstein [1: 303]

Cuando pienso con palabras no tengo ‘significados’ en la mente, además de la expresión verbal; el lenguaje mismo es el vehículo del pensamiento.

L. Wittgenstein [2: §329]

¿Qué designan las palabras de este lenguaje? ¿Cómo debe mostrarse lo que designan si no es a partir del uso que tienen?

L. Wittgenstein [2: §10]

Es posible que el lector no pueda aún crearse una perspectiva de la relevancia de lo que expresan estas tres citas para la práctica de la “conservación de la naturaleza”. Por el momento, son frases que sirven para sugerir de qué manera usamos, en este trabajo, el término “lenguaje”, y qué relevancia le damos. Las dudas deberían poderse aclarar a medida que se avanza en el camino.

Ludwig Wittgenstein expresa que el lenguaje es el “vehículo del pensamiento”. Las prácticas de la conservación se diferencian por su lenguaje, por lo tanto, si se quiere saber cómo piensa un conservacionista, debe atenderse su manera de representar la vida. Hay prácticas sostenidas en un lenguaje estético. Otras afirman que los valores de uso deben regir la perspectiva conservacionista. Difieren de éstas las que reconocen primario ese particular valor que se denomina “intrínseco”. Cada una de estas variantes, y otras alternativas, representa (describe, expresa) con su lenguaje (y su sistema de valores y estándares relacionados) el universo de estados de cosas sobre el que emite juicios y desea proteger. De estos juicios, expresados como lo ‘bueno’ o lo ‘malo’, lo ‘inaceptable’ o ‘apropiado’, deriva la razón para “hacer conservación”: para intervenir y corregir aquello evaluado como ‘malo’ o ‘inaceptable’, términos a los que se le aplican comillas simples para sugerir que el sentido del término no puede aún entenderse, ya que depende del estándar, aquí no explicitado, y éste del lenguaje y sistema de valores propio de la particular práctica.

Lo que importa es que si el lenguaje determina la naturaleza misma de una práctica, parece esencial analizarlo, describirlo, considerar la lógica subyacente a los juicios de valor y a las representaciones en general. El lenguaje que más importa aquí es el que representa la extinción causada por el ser humano. Este ensayo analiza los lenguajes de la conservación relacionados con la extinción de especies originada por acciones humanas rutinarias y evitables. El objetivo es mostrar cómo esta crisis, y cualquier solución sugerida para ella, parte de lenguajes inapropiados para describir (representar) y evaluar a los seres vivos y a la vida en general. Simplificando la idea: se utiliza una herramienta equivocada para el fin, que es representar la extinción provocada con el lenguaje que motive una necesidad *categórica* de detener las acciones que la provocan. Categórica en el sentido de ineludible e incuestionable cuando se razona al respecto. Pero para comprender que un lenguaje es inapropiado es necesario un análisis. El nuestro se inspira en aquello que Wittgenstein denominó una “investigación gramatical”:

Nuestro examen es, por lo tanto, de índole gramatical. Una investigación que arroja luz sobre nuestro problema aclarando malentendidos concernientes al uso de las palabras; malentendidos provocados, entre otras cosas, por ciertas analogías entre las formas de expresión en determinados dominios de nuestro lenguaje. [2: §90]

Wittgenstein utiliza “gramática” en un sentido peculiar, distinto, por ejemplo, a listar reglas que se siguen para conjugar un verbo correctamente. Aunque la lingüística moderna es posterior a Wittgenstein, las investigaciones formales de esta disciplina en campos como la semántica y la pragmática se acercarían al sentido de “gramática” entendido por el filósofo, sentido que abarca los aspectos lógicos que guían el pensamiento [3].

La razón por la que exponemos al lector a estas aclaraciones preliminares es que este trabajo propone que la crisis de extinción de especies por causas relacionadas con el comportamiento humano comienza con dificultades en el lenguaje que representa la vida y sostiene los juicios de valor relacionados con ella. Las dificultades pueden apreciarse y resolverse sólo con atención a la gramática de esos lenguajes, comprendida a la manera de Wittgenstein.

En el transcurso de los capítulos se describirá aquello que llamamos “lenguaje de formas de vida”, destacando su particular gramática. En el proceso, se justificará también la relevancia de una investigación gramatical, cualquiera sea la práctica que nos ocupa.

Referencias

- [1] Wittgenstein, L. 2009. *Philosophy of Psychology - A Fragment*, in Wittgenstein, L. 2009, *Philosophical Investigations*. (Traducido por Anscombe, G.E.M., Hacker, P.M.S. y Schulte, J. Cuarta edición revisada por Hacker P.M.S. y Schulte J.). West Sussex: Wiley-Blackwell.³
- [2] Wittgenstein, L. 2009. *Philosophical Investigations*. (Traducido por Anscombe, G.E.M., Hacker, P.M.S. y Schulte, J. Cuarta edición revisada por Hacker P.M.S. y Schulte J.). West Sussex: Wiley-Blackwell.
- [3] Carlson, G. N. y Pelletier, F. J. 1985. *The Generics Book*. Chicago: University of Chicago Press.

3 Las citas de las Investigaciones Filosóficas se basan en tres traducciones de la obra original en alemán:
- García Suarez, A. y Moulines, U. 1999. Ediciones Atalaya, S.A.
- Anscombe, G.E.M. 1958. Blackwell Publishers (segunda edición reimpressa en 1999)
- Anscombe, G.E.M., Hacker, P.M.S. y Schulte, J. 2009 Wiley-Blackwell (revisada en su cuarta edición por Hacker y Schulte).
Las citas se basan parcialmente en estas traducciones dado que hemos hecho pequeñas modificaciones que creemos necesarias para una mejor lectura o comprensión.

Capítulo 1

Un lenguaje con ‘contacto lógico’

Si quieres comportarte como un robot, ¿cómo se desvía tu comportamiento del comportamiento ordinario? Por el hecho de que nuestros movimientos ordinarios no pueden ni aproximadamente ser descritos mediante conceptos geométricos.

L. Wittgenstein [1, §324]

Siempre tuve en alta estima a aquellos que defienden la gramática o la lógica. Uno advierte, cincuenta años más tarde, que han superado graves peligros.

M. Proust [2, p. 123]

Hay páginas de Internet a las que no se puede acceder sin antes dar prueba de que se intenta entrar como acto de un ser humano. A la prueba la antecede la frase “¿es usted un robot?” A veces la frase se acompaña de otras: “por favor, confirme que es humano completando el desafío”. El “desafío” consiste en identificar algunas figuras particulares, o una combinación de letras y de números, que destacan por compartir alguna propiedad (se podría decir que comparten una lógica) de un trasfondo confuso (o carente de sentido para esa misma lógica). Paradójicamente, y por ahora, las máquinas (los robots) no podrían resolver ese simple desafío. Contrariamente, el problema no presenta ninguna complejidad a la forma de vida humana. De esto se deriva una pregunta obvia, aunque absurda: llegado el día, si los robots resolvieran la prueba, ¿se diría que las formas de vida se parecen?

Que un robot se ‘parezca’ a un humano es un ideal tecnológico; distinto es que un humano parezca un robot. Y, sin embargo, parecerse a robots es lo que intentó el equipo estadounidense de natación sincronizada en las olimpiadas de Tokyo de 2021. Las atletas exhibieron una coreografía en la que simulaban moverse como máquinas [3]. Atendiendo la cita de Wittgenstein del encabezado, los movimientos del grupo podrían entonces haberse descrito median-

te términos de la geometría: ángulos y bisectrices, rectas y paralelas, giros de compás. Pero el filósofo advierte que un lenguaje dominado por conceptos geométricos es inapropiado para describir el movimiento ordinario de un ser humano. Wittgenstein lo enfatiza, dice que el lenguaje de lo geométrico “ni aproximadamente” puede describir la gracia con la que los humanos mueven el cuerpo. En consecuencia, las nadadoras habrían planteado una dificultad para los jurados: emitir un juicio previa equiparación entre lógicas de lenguajes incompatibles. En otros términos: tenían que traducir la lógica del lenguaje geométrico, inapropiado para describir el movimiento humano, en una que convirtiera el movimiento maquinal en un valor; se necesitaba llegar a una evaluación luego de convertir defecto en virtud. Hacerlo de esta manera significaba haber comprendido la propuesta coreográfica. El desafío lógico, simple de resolver en ese contexto, era apreciar la habilidad de comportarse como una máquina, o una forma de vida ajena, comportamiento defectuoso para la forma humana en cualquier otro contexto, aunque virtuoso para un robot.

Los lenguajes en juego se diferenciaban en la estructura lógica. El lenguaje cotidiano representa el movimiento humano a partir de términos como flexibilidad, ligereza, agilidad, sutileza. Estas palabras instalan estándares naturales para juzgar el movimiento según la forma de vida. En el marco de este lenguaje, las nadadoras mostraban defecto, sus movimientos ocurrían en *staccato*, como cuando el sonido de un instrumento deja de fluir, interferido por silencios. Se trataba de movimientos como los que resultan de una enfermedad neurológica o un accidente con graves consecuencias traumatológicas. Un observador desprevenido, ajeno al contexto, por ejemplo, podría haber desconocido que la rutina planteada por las atletas olímpicas se trataba de una simulación. Su juicio no las habría llevado lejos. Entender lo bueno requería superar una dificultad lógica a partir de reconocer intencionalidad, y gran habilidad para sostenerse en ese extraño comportamiento. En otras palabras, sólo reconociendo lo ‘bueno’ en lo maquinal se evitaba el juicio de defecto. Y lo bueno era evidente en la coordinación grupal perfecta para lo que no es natural al humano. La propuesta era: “somos tan buenas en lo nuestro que podemos forzar los estándares”. Después de todo, hay algo de geometría maquinal, de mecanismo de engranajes, en la natación sincronizada. Ese equipo de atletas había llevado la analogía al extremo de perfección. Sólo se necesitaba un salto lógico en los juicios evaluativos.

El ejemplo de la coreografía olímpica ayuda a entender que los lenguajes de las prácticas de la conservación intentan describir, y corregir la amenaza de extinción de especies por causa humana (extinción provocada), mediante estándares tan inapropiados como los del lenguaje robótico para el movimiento

humano ordinario. Y a diferencia de una coreografía evaluada por expertos, lo que mal se representa en el contexto de la extinción acaba en que no se comprenda el daño que significa que sea el ser humano el que extingue. El lenguaje que no acaba de describir lo que se requiere representar equivale a que los jurados olímpicos nunca hubieran podido generar el contacto entre el lenguaje corriente, que bien describe el comportamiento humano natural, y el lenguaje geométrico, que no lo hace. No habrían podido entonces emitir un juicio apropiado sobre la ejecución coreográfica. Cuando la interpretación falla por el lenguaje que representa el estado de cosas se generan consecuencias asociadas que agravan el problema. Por ejemplo, se generan intervenciones desajustadas, intentos débiles, insuficientes, contrarios a lo necesario, y, por lo tanto, inútiles para el objetivo de revertir las causas que extinguen.

Wittgenstein no deja lugar a dudas: el lenguaje cuya lógica se adapta a las expresiones geométricas no puede representar *ni aproximadamente* el movimiento humano ordinario. Todo intento lleva a un sinsentido, a una oscuridad expresiva. Y el problema no se limita a las palabras. Es más profundo, alcanza los estándares, que son inapropiados para juzgar lo bueno y lo malo, lo que está bien y lo equivocado, lo aceptable o inaceptable. Los estándares son parte del mismo lenguaje, se crean a partir de seguir reglas, forman parte de la ‘gramática lógica’ que subyace al armado de una expresión. Por ejemplo, el lenguaje cuya lógica ordena términos y conceptos que expresan belleza o utilidad de una especie para el ser humano, o términos que representan el lugar que ocupa un ser vivo en una cadena trófica, no puede, *ni aproximadamente*, expresar plenamente, con la profundidad necesaria, de qué se trata provocar la extinción de una forma de vida. Siempre se va a poder hablar de la extinción, pero no se la podrá comprender en sus dimensiones esenciales y primarias, porque para ello se requiere la lógica del lenguaje que representa formas de vida.

La analogía entre lenguaje geométrico y el movimiento ordinario, por un lado, y los lenguajes inapropiados para representar la extinción cuando la causa es el ser humano, por otro, es útil además para develar un problema: ante la necesidad de representar el movimiento ordinario contamos con el lenguaje corriente, ¿pero con qué lenguajes contamos para la extinción provocada? En este trabajo vamos a profundizar la idea de que la extinción se representa mediante lenguajes que no expresan adecuadamente de qué se trata la vida, lenguajes que sólo asocian lo vivo a valores secundarios, centrados en el ser humano y ajenos a las cualidades naturales que constituyen el vivir. En consecuencia, estos lenguajes no ayudan a corregir las causas de la extinción porque no evalúan la equivocación mediante estándares que apunten al núcleo del problema, que es de una particular índole ética. En consecuencia, hasta llegan

a facilitar, no a contraponerse, a las acciones que acaban extinguiendo. Si quien evalúa un baile que sigue una coreografía desconociera lenguajes alternativos al geométrico, o sostuviera obstinadamente la necesidad de su uso para describir el movimiento humano ordinario, lo representado mostraría un desajuste evidente sólo para los evaluadores alternativos, sin esas limitaciones. El usuario del lenguaje geométrico seguiría la estructura lógica sin comprender lo impropio de su representación. Por su parte, los usuarios de lenguajes cuyas estructuras lógicas acomodan bien conceptos como elasticidad o fluidez, por ejemplo, describirían mejor el movimiento humano ordinario pero serían incomprendidos por sus colegas predominantemente ‘geométricos’. En las prácticas de la conservación ocurre este desajuste frente a las extinciones provocadas, y no parece ser percibido. En consecuencia, el problema de representación generado por gramáticas ineptas tampoco preocupa. Simplemente se (mal)entien- de el movimiento ordinario mediante descriptores inapropiados.

Extinción ‘provocada’, o por causa humana

Nos importa, dijimos y repetiremos, la extinción *provocada*, que es el tema dominante de este trabajo. Se dijo que “extinción provocada” es una frase que intenta diferenciar una modalidad particular de extinguir que no comparte causas últimas con otras extinciones, las “naturales”, que ocurren sin la participación del ser humano. La distinción parecería obvia, aunque se predice la objeción de que el ser humano es parte de la naturaleza, por lo que sus acciones son también causas naturales. La diferencia, cuando se quiere, se comprende. Una catástrofe natural, como una serie de extensas erupciones volcánicas, puede causar extinciones de poblaciones locales como de especies completas, incluso las ampliamente distribuidas y abundantes. No se requiere la colisión de un meteorito. Se puede llegar a la extinción en masa de especies a partir de cambios en la química atmosférica, como ya sucedió algunas veces en la historia geológica planetaria, y como podría suceder por incremento de gases de efecto invernadero. La competencia por recursos limitantes y las enfermedades infecciosas son amenazas graves para la viabilidad de las especies, particularmente las “raras”: poco abundantes o con distribución limitada. Pero estas extinciones se diferencian *en esencia* de las que resultan de la sobreexplotación o la destrucción de ambientes. Se trata de extinciones que pueden resultar como consecuencia de ciertas prácticas pesqueras intensivas, o de la agricultura a gran escala, por ejemplo. Son extinciones provocadas por actividades humanas, sin directa relación con la incapacidad de la especie afectada de adaptarse a ambientes naturales modificados por las mismas fuerzas que han operado

sobre esas formas de vida durante millones de años. En otras palabras: un meteorito que colisiona es inevitable, la pesca intensiva que extingue no es “ineludible”. Es obvia la diferencia y, sin embargo, no se evidencia en el lenguaje que trata una y otra forma de extinción. A las causas potencialmente modificables de extinción se les aplica el término “provocadas” para sugerir un “forzamiento”, una “torcedura”, un truncamiento de la trayectoria de una forma de vida, siendo la fuerza causal el comportamiento humano. En la extinción provocada se implica la voluntad humana. Raramente es posible argumentar que se desconocía que ciertas acciones humanas causaban extinción o predisponían a la extinción. La extinción provocada suele ocurrir a sabiendas, como es el caso de la paloma pasajera. Se podrán invocar innumerables causas que pueden haber empujado la especie a la extinción, sin que por eso se pueda exonerar a los que mataron animales a diestra y siniestra, o alteraron profundamente los ambientes naturales donde la especie reproducía o migraba, causando, directa o indirectamente, la muerte a una impensable cantidad de individuos, lo que, sin duda, aportó a que la forma de vida se extinguiera.

Vale la repetición: la diferencia entre “natural” y “provocado” es, sin duda, bien comprendida por las prácticas de la conservación. Y, sin embargo, el lenguaje no lo refleja. Los lenguajes con los que se representa la extinción, la manera como se habla de ella, o se la piensa, parecen tener una gramática común e independiente de las causas. Esta gramática, aquí se propone, es causa de grave confusión que profundiza la crisis de extinciones. Permite sugerir, por ejemplo, que extinguir es un estado de cosas homogéneo, que se aplica a cualquier causa por igual. En la representación de la extinción mediante el lenguaje, lo que parece importar es que lo que era ya no es, y lo que estaba ya no está. Retorna en este contexto la analogía con el movimiento ordinario. Pobre sería el resultado, vimos, si se contara, para describir el movimiento natural del ser humano, sólo con lenguajes adaptados a representar el movimiento robótico, con el que se representa también el movimiento de las máquinas.

Nada se requiere (o puede) corregir frente a una catástrofe natural, o frente a las fuerzas selectivas que operan sobre los individuos de todas las especies, aunque sólo algunos sean exitosos y una gran mayoría no supere el intento de vivir. La selección natural es una fuerza que puede llevar a una especie a la extinción a partir de la inadaptación de cada uno de sus representantes. Otra con mejores adaptaciones, tal vez, pueda reemplazarla. Nada que se pueda o deba hacer en ese contexto. De hecho, cuanto más lejos nos mantengamos de estos procesos mejor, aunque la forma humana de vida es en sí misma una fuerza selectiva ineludible, que puede generar extinción por causas “naturales”. Distinta es la extinción provocada, o las amenazas que conducen a ella. En este caso,

el ser humano no actúa como fuerza selectiva natural, compitiendo en iguales términos. Interviene, por ejemplo, como fuerza selectiva artificial: mata por razones culturales que pueden modificarse a partir de la voluntad, y a partir de estar en posesión del conocimiento de las consecuencias de matar. Es el caso de la introducción de muchas especies con fines recreativos, por ejemplo, que acaban compitiendo y eliminando especies locales, y es también el caso de la destrucción de ambientes para dar lugar a proyectos de “desarrollo”, que generan beneficios económicos a una minoría humana de inversores (indiferentes a los costos ambientales, frente a los cuales se esfumarían las ventajas).

En consecuencia, el lenguaje que describe una extinción a partir de estas causas debería identificar el estado de cosas con claridad, debería diferenciar entre las consecuencias no intencionadas de la selección natural y los resultados de un proceso voluntario con efectos a la vista de quien quiera verlos. El lenguaje que así diferencia causas para las mismas consecuencias debería además posicionar en foco a la vida misma que es forzada a extinguirse, de manera que un evaluador de la situación pueda emitir un juicio sobre ese forzamiento sin verse compelido a aceptar que la extinción es inevitable como fenómeno natural. Y ese lenguaje debería instigar a corregir primariamente a partir de juicios sostenidos en estándares de valor, y estos estándares deberían derivarse de los seres vivos afectados, de otra manera se trataría de un justificativo debatible, opinable, más que de un juicio categórico. La extinción provocada no puede ser cuestión de opinión, esa es la perspectiva que sostiene este trabajo. Y tampoco puede relativizarse en función a lo que al ser humano le parece adecuado, considerando los tiempos, las costumbres, los gustos, las creencias, los deseos. En otras palabras, la razón para corregir debería sostenerse en un juicio categórico de lo malo o inaceptable basado en el efecto del acto humano sobre la forma vida extinguida, a partir de aquello que la extinción le impide, que es vivir según dicta esa forma. Se deberían evitar argumentos que se apartan de las necesidades de los seres vivos que las amenazas humanas impiden satisfacer, como es el caso de los argumentos económicos, aunque también el de los lenguajes estéticos y otros encuadres y criterios ajenos a las necesidades naturales de los seres vivos afectados. Una extinción provocada no es “una lástima” porque elimina la totalidad de los representantes de una especie tal vez útil para alguna necesidad humana futura, “linda” para observar, o “sabrosa” para ciertas preferencias culinarias. El lenguaje que representa la extinción provocada debería basarse en una estructura lógica diferente, particular, que no facilite expresar la diferencia e impida homogeneizar las causas de extinción cuando el ser humano es agente causal. Entre los lenguajes que evitan referirse al ser humano como agente causal, o que representan una extinción en el contexto del análisis

costo-beneficio, y los lenguajes que se focalizan en los seres vivos impedidos de vivir debería establecerse una distancia lógica semejante a la que existe entre la representación del movimiento geométrico de un robot y la del movimiento ordinario humano mediante el lenguaje habitual. Es para que se comprenda la relevancia fundamental que tiene la arquitectura lógica que representa la extinción que se desarrolló el ejemplo de las nadadoras y el “lenguaje geométrico” frente a la necesidad de representar el movimiento humano ordinario.

En resumen, la crisis de extinciones provocadas de especies, vamos a sugerir, parte por ignorar, o desconocer, que el lenguaje con el que se representa un estado de cosas, la extinción provocada, puede instalar el problema, profundizarlo y mantenerlo en el tiempo. De aceptarse esta posibilidad, se habrá llegado sólo a un diagnóstico. La solución requiere desarrollar la propuesta de que existe un particular lenguaje alternativo, una particular gramática lógica que conduce a comprender de que se trata la vida natural, y que deriva, a partir de esta representación, la comprensión de qué implica extinguirla por acciones que el ser humano puede evitar con sólo evaluar sus actos como inaceptables. Se propone algo equivalente a sugerir, frente a una imaginaria humanidad incapaz de representar el movimiento humano ordinario fuera del lenguaje geométrico, que existe un lenguaje que no conduce, necesariamente, a hablar de ángulos, segmentos, diagonales y engranajes que encastran con perfección sino que se abre al universo de ideas sobre aquello que fluye suave, dúctil, continuado. Lo importante es que, para el caso de la extinción, esa humanidad imaginaria conoce el lenguaje, simplemente no advierte que ha perdido la capacidad de priorizar su arquitectura lógica frente a otros que considera, equivocadamente, superior al que suele usar cuando describe el movimiento.

“Un gran mal moral”

Los eventos de extinción que precedieron a la especie humana se describen bien mediante el lenguaje de la biología evolutiva, la geología o la paleontología, entre otros. Son eventos sobre los que no se emiten juicios del tipo ‘bueno’ o ‘malo’, cuando esos términos se usan con intención ética. No hay maldad en un meteorito. A la extinción provocada, contrariamente, sólo se le aplican estos juicios, o son los juicios de valor los que conducen a comprender el daño que implica extinguir.

En las prácticas de la conservación no suele hacerse el esfuerzo de diferenciar estándares cuando se evalúa lo malo o inaceptable. Se suele expresar, por ejemplo, que la extinción provocada de una especie “es un gran mal moral” [4, 5]. El juicio moral, por supuesto, excede las posibilidades lógicas del len-

guaje de la geología o la evolución, pero parecería razonable para evaluar la extinción provocada por acciones humanas, como la sobreexplotación y demás instancias de extinción en las que el ser humano es el agente. Persistir en la extracción de “recursos vivos renovables”; ese suele ser el lenguaje, habiendo comprendido las consecuencias negativas de explotarlos, justificaría un juicio de inaceptable en el sentido ético de la palabra. Un juicio moral podría tener una fuerza particular para modificar el comportamiento dado que debería generar una necesidad insoslayable de corregir. Y, sin embargo, no todas las corrientes filosóficas sobre “lo moral” estarían de acuerdo con esa fuerza categórica de lo malo expresado como lo éticamente inaceptable. Las que aquí más nos importan, como se verá, son las perspectivas que siguen la idea de que lo que se comprende moral genera obligaciones imperativas. La idea es que, frente a lo malo moral, no intervenir sería impropio del ser humano como forma de vida. Se espera que cualquier ser humano, por ser humano, responda a lo malo moral como una necesidad a satisfacer para florecer en la vida.

Una norma de cortesía (dar lugar a que otro ocupe un lugar de privilegio, por ejemplo), o una regla de “etiqueta” (esperar a que todos estén servidos para empezar a comer), o incluso una ley promulgada por un poder del Estado, no fundamentan acciones insoslayables. Incumplir una norma de cortesía, o incluso una ley, puede ser necesario en ciertos contextos: ante un accidente, se accede a una propiedad sin pedir permiso. Pero la fuerza del juicio moral es distinta. Como se dijo, los juicios evaluativos de lo malo moral, para algunas perspectivas morales, son imperativos, no se discuten porque no se basan en la opinión sino en la forma de vida. La necesidad moral, particularmente frente a la esclavitud, la tortura o el maltrato, por ejemplo, introduce la idea de lo incondicionalmente malo, lo que no se puede relativizar y se *debe* corregir. ¿Por qué entonces, si se justifica evaluar la extinción provocada como lo malo moral, la crisis de extinciones forzadas se profundiza a partir de que sus causas no se detienen? Esto equivaldría a decir que gran parte de la humanidad es indiferente al mal moral.

El lenguaje moral aplicado a la extinción provocada complica el análisis. ¿Se justifica el juicio moral en un contexto en el que el ser humano afecta la existencia de una forma de vida ajena al humano? Si la extinción provocada es lo malo moral, ¿lo es de la misma manera que la tortura o el engaño [5]? ¿Corresponde utilizar para la extinción provocada de la especie “paloma pasajera” el mismo lenguaje, la misma arquitectura lógica, que permite expresar la evaluación de un genocidio como moralmente inaceptable?

Los planteos del párrafo anterior parecen representar dilemas que, luego del necesario análisis gramatical, se muestra como confusiones causadas por

el lenguaje. Baste decir que es necesario un análisis gramatical de los juicios morales antes de aplicar la gramática de las proposiciones morales a otras formas de vida. Mientras este análisis no tenga lugar, la pregunta acerca de lo apropiado de utilizar para la extinción provocada de formas no humana la misma arquitectura lógica con la que se emite un juicio sobre un genocidio quedará pendiente. Desarrollar justamente este análisis es objetivo de este trabajo. ¿Qué se quiere decir cuando se condena la extinción provocada como un “mal moral”? La respuesta depende que comprender los contextos lógicos en los que se aplica la expresión “mal moral”.

Pluralismo y semejanza homologable

Recapitulando, se ha planteado que la desaparición catastrófica de los dinosaurios y la aniquilación de la paloma pasajera, en gran medida por habérsela explotado al extremo y por habérsela tratado como especie dañina, difieren en aspectos tan fundamentales que es llamativo que ambos episodios acaben siendo tratados con el concepto de “extinción”, aplicado con la misma gramática. Pero también genera dudas que se aplique a la paloma pasajera el lenguaje de los juicios morales, propios de los conflictos entre seres humanos, sin el necesario análisis de estos juicios. Algo que los autores aprendimos durante el desarrollo de estas ideas es que la forma de vida importa a la hora de representar y evaluar bueno y malo. Luego, aunque en algunas prácticas de la conservación se use un lenguaje que condena moralmente la extinción provocada, el debate existe acerca de si el juicio ético es aplicable a lo malo de extinguir especies como lo es a lo malo de maltratar a un ser humano.

Tal vez se coincida en que algo esencialmente equivocado ocurre cuando se amenaza o extingue una especie. Lo difícil es acordar el estándar de lo ‘malo’ como malo moral. Lo malo moral es distinto a lo malo que implica, por ejemplo, la pérdida económica que causa la extinción cuando una especie podría ser útil al ser humano. O lo malo que implica la imposibilidad de admirar la belleza de algunos seres vivos porque fueron afectados por el comportamiento de algunos seres humanos. Ante la variedad de estándares posibles para juzgar lo que está bien o es inaceptable suelen encontrarse argumentos que sugieren considerar la pluralidad de alternativas. Así, lo ‘malo final’ sería una integración de una variedad de ‘malos’, según el punto de vista de cada práctica.

La pluralidad de valores es un tema que nos ocupará un capítulo entero (Capítulo 16). Lo importante aquí es entender que ser plural, frente a la extinción provocada, exige integrar al análisis todo lo ‘malo’ que pueda comprenderse, pero también lo ‘bueno’ que, para ciertas perspectivas, podría significar

la extinción provocada de especies molestas, o dañinas, o inútiles. Es también relevante advertir que tal vez no se tiene en cuenta que la pluralidad magnifica el problema de un juicio al integrar una variedad de gramáticas lógicas propias de los varios lenguajes subyacentes a cada estándar. Se verá la dificultad de, por ejemplo, reunir en un valor plural a los que cazan trofeos, y quieren muchos animales para seguir cazando, y a los que encuentran abominable la práctica de matar por divertimento. El reclamo plural tampoco considera si es correcto homologar valores de referencias o estándares. ¿Qué implicaría considerar igualmente ‘malo’ comprometer una posibilidad de uso humano e impedir la satisfacción de necesidades naturales esenciales de innumerables seres vivos, al punto de amenazar la forma de vida? Debería quedar claro que, si las lógicas subyacentes difieren, los estándares no son equiparables, tal vez ni siquiera sean comparables, y menos compatibles en alguna pluralidad acordada. En otras palabras, no es posible el balance equilibrado cuando los estándares son estéticos, económicos, espirituales, ecológicos, etcétera. Simplificando, se puede decir que cada gramática crea una barrera de sentido que debe ser tenida en cuenta a la hora de homologar estándares; como no todos los lenguajes son apropiados para representar el movimiento humano ordinario.

Debería quedar en claro, al concluir este capítulo, que la representación de la extinción como evento natural no es apropiada cuando extinguir se evalúa como lo ‘malo’ y el ser humano es causa o agente. Los estándares en los que se sostienen juicios de lo malo no son homologables cuando las causas de extinción difieren entre las “naturales” y las que implican la voluntad humana y son evitables. ¿Cómo entonces podría compaginarse una perspectiva plural de la extinción?

La pluralidad de estándares muestra que la representación y evaluación del mismo estado de cosas divide a los conservacionismos en facciones, cada cual con su lógica predominante e incompatible con muchas de las alternativas. Consecuencia del plural contexto discursivo actual es que lo que se considera permisible, o condenable, se relativiza si hay perspectivas que no acuerdan entre sí. Si las opiniones difieren será que lo malo categórico no es posible, se concluye, y sólo lo malo parcial puede sostenerse como evaluación. Sobre-explotar una especie, como es moneda común en las pesquerías industriales, puede entonces que sea malo para la “sustentabilidad”, pero no se puede evitar cuando se lo justifica como una necesidad de satisfacer necesidades humanas de alimentación. El justificativo no se profundiza, el argumento se acepta y lo ‘malo’ se relativiza. Pero aún: la forma de vida a la que se coloca en condiciones de riesgo de extinción *nunca* es el foco de los juicios. En consecuencia, los lenguajes evalúan mediante estándares desarticulados de lo que implica vivir para la particular forma amenazada. En la práctica, las necesidades de los seres

vivos puestos en riesgo representan un punto de vista más débil, cuestionado y finalmente descartado a la hora de decidir las acciones correctivas.

Volviendo a las *Notas Introdutorias*, la representación de la extinción conduciría a un malentendido “provocado, entre otras cosas, por ciertas analogías entre las formas de expresión en determinados dominios de nuestro lenguaje”. Homologar mediante el lenguaje a la extinción provocada con los eventos de extinción sin participación de la voluntad humana genera malentendidos acerca de la diferencia entre extinguir y extinguirse. Frente a argumentos que sostienen que extinguirse es natural a todas las especies, la necesidad de acomodar la perspectiva para atender al pluralismo quita la posibilidad de que lo ‘malo’ de la extinción provocada ocupe un lugar particular y prioritario en el entendimiento. Se pierde así la diferencia entre lo malo a partir de lo que le sucede a la forma extinguida y los otros “malos”. La extinción provocada requiere su lenguaje, uno que tenga como foco la forma de vida amenazada y que facilite un juicio en cuyo estándar se considere que la voluntad humana se encuentra implicada en la causa. Pero como la extinción por causa humana se aborda mediante paradigmas de evaluación que se referencian en estándares incompatibles, los juicios acaban relativizados, y las acciones correctivas no coinciden ni en la forma ni en el objetivo.

Extinción administrada

La frecuente incompatibilidad de estándares que sostienen juicios sobre las extinciones provocadas resulta en que éstas podría considerarse tanto una consecuencia inmoral como inevitable del comportamiento humano, o, las extinciones podrían incluso entenderse aceptables, deseables, posible como parte de lo ‘bueno’, de lo que está ‘bien’ que ocurra si a la especie no se le otorga valor, o se cuestiona su existencia por ‘peligrosa’ y ‘dañina’, como en algún momento, atendiendo a la abundancia y a algunos particulares comportamientos, se debió haber evaluado acerca de la paloma pasajera. Pero la disposición por dar lugar a una pluralidad de estándares homologados, no sólo no soluciona el problema de los juicios de valor sino que abre una opción al diseño de ‘estrategias de extinción’:

“A nadie preocupa la perspectiva de relegar al olvido las especies amenazadas⁴, pero en la medida en que ya se hace la selección sin saberlo, debería hacerse con una discreción selectiva que tenga en cuenta las repercusiones de la extinción de la especie sobre la

4 Esta frase introductoria se cita literal del documento de Naciones Unidas. El uso de itálica es nuestro para señalar la extraña construcción de la frase. Asumimos que lo que se intentó decir es que no es un riesgo que se pase por alto la amenaza a las especies, pero la frase en sí afirma lo opuesto.

biosfera o sobre la integridad de un ecosistema determinado”[6, Cap. 6(VII), §67 p. 193]⁵.

Esta frase pertenece al Informe Brundtland, el documento de las Naciones Unidas que ayudó como pocos a instalar el concepto de “desarrollo sostenible”, predominante (aunque no exclusivamente) en los juicios originados en contextos gubernamentales e intergubernamentales, que se sostienen en la diplomacia de la pluralidad, una manera de evadir enfrentar la resistencia de posturas encontradas. El concepto ha servido también para fundamentar prácticas ambientalistas, aunque, aún más importante, ha servido para sostener una estructura burocrática gigantesca que sirve a los fines de instalar el estándar. La cita sugiere que las Naciones Unidas, en conocimiento de que algunas acciones humanas causan extinción, estimulan que se tomen medidas para que esa consecuencia “indeseable” de los actos humanos responda, por lo menos, a un proceso razonado, a una selección en base a prioridades acordadas entre seres humanos. Esto es: se argumenta que, ante la extinción involuntaria, es preferible que participe la voluntad al servicio de una ‘racionalidad instrumental’ en el ejercicio de la extinción. Nadie desea que se extingan especies, se argumenta, pero, considerando que de hecho se extinguen, mejor que participe en el proceso la intención planificada. “Planificada” sugiere equilibrada a partir de una variedad de estándares sopesados acorde a ‘necesidades humanas’, por supuesto cuestionables y necesitadas de análisis del lenguaje. En el mismo Informe la idea se expresa con una variante:

“El panorama genético está modificándose constantemente a causa de los procesos de evolución, y hay más variabilidad de la que se puede esperar proteger con los programas explícitos de los gobiernos. Así, en cuanto a conservación genética, los gobiernos deben ser selectivos y buscar cuáles son los depósitos de genes que más merecen la participación del público en lo que atañe a medidas de protección”. [6, Cap. 6(I), §10 p. 177]⁶

Aquí, las Naciones Unidas aconsejan un ‘manejo’ de la diversidad biológica ante lo ineludible de la extinción provocada. La participación de la voluntad humana en un proceso evitable no es tema abierto a discusión. Un lenguaje como éste prepara el marco paradigmático para que los seres vivos sean ins-

5 Informe de la Comisión Mundial sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo *Nuestro Futuro Común* (Informe Brundtland) (1967) Asamblea General de las Naciones Unidas A/42/427. Versión en español: Capítulo 6 (VII): 67. p.193.

6 Informe Brundtland (1967). *Op cit.* Capítulo 6 (I): 10 p. 177.

trumentos políticos a manos de los gobiernos. Es mediante un lenguaje como el citado que ocurre un balance, no explícito, de costos y beneficios para dar lugar a la extinción de una especie, o de muchas. Es sobre este tipo de fundamentos que se decide ignorar la posibilidad de detener la amenaza en seco para abrir el camino de la extinción planificada.

En síntesis, decidir qué especie se salva y cuál se sacrifica depende de la exclusiva perspectiva humana, y hay apertura para varias perspectivas, siempre que no se cuestione la ‘necesidad’ de desarrollo. Las razones para detener la amenaza fundamentadas en la vida amenazada, no tiene peso argumental frente a los costos económicos que podrían generarse, de decidirse detener la pérdida de innumerables especies o de su variabilidad genética. El discurso muestra cierto reconocimiento de valor por la diversidad y la variabilidad, pero la práctica muestra más aprecio por los valores instrumentales.

Como cualquier juicio sobre la extinción provocada dependerá del lenguaje con el que se representa y evalúa la vida y los seres vivos, si la representación se aleja del lenguaje que expresa las necesidades primarias de los seres vivos, los requerimientos para vivir plenamente según demanda la forma de vida, las aletas para los tiburones o las raíces colgantes de los manglares, no será posible comprender, ni aproximadamente, de qué se trata lo malo de extinguir. Para comprenderlo es necesario un lenguaje que posicione al ser vivo en el foco de la representación. Sólo en este caso, cada expresión de lo que un ser vivo es, tiene o hace construye la idea de la forma de vida y muestra sin contemplaciones qué implica extinguir. La importancia de representar de esta manera es el foco de este trabajo, en el que se sostiene que la crisis de extinciones provocadas comienza con una falla en la representación de la vida. Es esa misma falla que impide o debilita su corrección. Dicho de otro modo: cuando el lenguaje desencuadra y desenfoca, la crisis de extinciones provocadas se profundiza. Y esto a pesar de las intervenciones para corregir las causas de extinción. El lenguaje de las administraciones gubernamentales, por ejemplo, se sostiene en una gramática que directamente impide incentivar las correcciones necesarias para detener la extinción provocada. Esto queda claro cuando se considera la frase con la que comienza la segunda de las citas del Informe Brundtland de más arriba [6, Ch. 6, §10]:

Alguna variabilidad genética se perderá inevitablemente, pero se deberán salvaguardar todas las especies en la medida en que esto sea técnica, económica y políticamente factible.

Léase: antes que detener la extinción provocada como un imperativo de la humanidad se dará satisfacción a requerimientos instrumentales que sostie-

nen las políticas económicas y sociales en torno a las que se estructura el poder y el contrato social. Hay muchos lenguajes ambientalistas que incorporan esta perspectiva y la defienden, siendo, por supuesto, inaceptable para una práctica de la conservación como la que se propone en este trabajo.

En resumen, este ensayo plantea, analiza y desarrolla un particular lenguaje de representación y evaluación de la vida y lo vivo que denomina “lenguaje de formas de vida”. Se trata de una manera de usar el lenguaje que expresa el extinguir como una mala consecuencia de amenazar la continuidad natural de las especies, una ocurrencia incompatible con lo aceptable y bueno para lo que implica ser humano. Las perspectivas del Informe Brundtland, plasmadas en las citas previas, son inaceptables y deben reemplazarse mediante un lenguaje que justifique intervenciones necesariamente articuladas con la forma de vida que requiere protección, y sin condicionamientos de factibilidad.

Se ha usado ya mucho el término “lenguaje”, posiblemente el concepto más frecuente de todo este ensayo. “Lenguaje”, en este contexto, no alude sólo a la manera de *comunicar* una idea con mayor o menor efectividad. Lo que más importa cuando se habla de “lenguaje” es la estructura lógica que subyace, la arquitectura que guía al usuario a juzgar mediante ciertos estándares particulares de lo ‘bueno’ o lo ‘aceptable’, alejándose de otros marcos de referencia. Por eso es que expresamos que el lenguaje del Informe Brundtland, que se encuentra hoy fuertemente instalado en casi todas las prácticas ambientalistas dominantes, se sostiene en estándares de lo aceptable incompatibles con revertir, necesariamente, sin compromisos sostenidos por valores ajenos a las necesidades primarias de la vida, las causas de la extinción provocada.

El lenguaje como intervención

“Intervenir”, en la práctica de la conservación, es actuar para corregir aquello que se evalúa como una amenaza a una especie o ambiente natural. El lenguaje, se dirá muchas veces en este trabajo, ya es una acción o intervención que precede a otras que con más familiaridad se consideran tales debido a que implican ‘hacer’ más que ‘decir’. Para nosotros, hablar es hacer, y lo que se considera ‘hacer’ suele sufrir las consecuencias de las fallas lógicas estructurales en el hablar. Y el lenguaje que se propone para corregir el estado de cosas es el que se relaciona con las necesidades vitales de las formas no humanas de vida. En otras palabras, en la expresión “el tiburón nada con sus aletas” se encuentra toda la información fáctica y el sistema de valores que se precisan para detener el aleteo de tiburones. Esta perspectiva, seguramente difícil de comprender para el lector en esta etapa del desarrollo de la teoría, se fundamentará y acla-

rará en los capítulos que siguen. La voluntad humana, en el contexto de la relación con otras formas de vida, debería estar orientada en la dirección que indican los juicios de valor que se derivan de representar la vida y los seres vivos en todas sus formas. Pero para llegar a este lenguaje se requiere incursionar en ciertos aspectos de la filosofía y la historia natural.

Cuando Wittgenstein pregunta “¿cuál es tu objetivo en filosofía?” responde: “mostrarle a la mosca el camino de salida de la botella” [7, §309]. Obviamente, la forma de vida no le permite a la mosca recibir instrucciones mediante el lenguaje humano; sí puede recibirlas un ser humano con el que se comparte la práctica del lenguaje. Pero el uso del lenguaje en la forma humana de vida no sólo indica el camino de salida de la botella sino que también expone al riesgo de entrar en la trampa. Este es el caso cada vez que se representa y se expresa un juicio sobre un estado de cosas: el lenguaje atrapa o permite encontrar la salida, depende de la atención con la que se lo emplee. Metafóricamente, y aplicado a lo que nos importa en este trabajo, una de las muchas formas que adquiere la botella es el hecho de representar la extinción provocada con un lenguaje inapropiado.

Las prácticas de la conservación, se dijo y se repetirá, no suelen considerar al lenguaje ni como parte del problema ni como partícipe en las soluciones. Se lo trata fundamentalmente como una herramienta al servicio de la comunicación, más que como vehículo del pensamiento que retorna y modifica el pensamiento [7, §329]. Se consideran así las confusiones del lenguaje como una cuestión enmendable con un simple cambio de palabras: las confusiones se generan porque no se comunica bien, si se cambian las palabras y se dice lo mismo pero de otra manera, seguramente, se cree, la confusión desaparecerá. La construcción lógica de una expresión, el cauce que permite el ensamblado de las palabras, no se atiende como la parte crítica de una intervención. Se espera, por ejemplo, que la extinción provocada se corrija mediante aportes de la ciencia, o mediante nuevos marcos legales o decisiones administrativas que encaminen acciones que neutralicen causas. Se asume que existen valores y juicios de valor que subyacen a estas potenciales correcciones de la acción, pero no forma parte necesaria de una práctica ser explícito acerca del razonamiento que sostiene aquello que es y no es permisible en el comportamiento humano por su impacto sobre otras formas de vida. Si no se habla el lenguaje de las formas de vida, jamás podrá comprenderse ese impacto. Si no se valoriza la vida en función de la satisfacción de necesidades de una forma de vida, nunca se corregirá lo evaluado como ‘malo’ por el daño que causa a los seres vivos. En la práctica de la conservación, se da por sobreentendido que las justificaciones para la intervención son las justas y

necesarias, sin detenerse a exponerlas o a verificar que se haya comprendido el fundamento de la acción a partir de estándares apropiados. Este proceder conspira contra la necesaria atención que debe prestarse a la lógica de representación y a los juicios que resultan.

En el uso del lenguaje corriente no se requiere normalmente permanecer alerta a la lógica con la que se representa un estado de cosas o se emite un juicio. Al representar y evaluar el movimiento humano natural, por ejemplo, no se requiere explícitamente atender, o incluso identificar, la lógica subyacente como no se requiere para caminar tener en cuenta consideraciones de la física de los cuerpos en movimiento. A pesar eso, la mayor parte de las veces ‘la mosca no cae en la botella’. Esto significa que las confusiones ocurren pero no son la regla en el uso del lenguaje corriente. Y cuando ocurre una confusión, no tardan las consecuencias en mostrarla patentemente. En la práctica de la conservación, contrariamente, se requiere atender aquello que Wittgenstein llama la *gramática profunda*⁷. Esta noción se aproxima a lo que hemos estado llamado la ‘gramática lógica’ o ‘arquitectura lógica’ del lenguaje, aquella que guía la construcción de una proposición. A la práctica de la conservación debería importarle aquello que subyace a la expresión de un estándar de valor.

Se dijo, aunque se desarrollará con mucho detalle, que el sentido con el que usamos ‘gramática’ no es el habitual. Por ejemplo, no es lo que importa para este contexto la manera correcta de conjugar el verbo “desarrollar”, cuando se lo asocia al término “sostenible”, ni las variantes en el uso de estas palabras en las muchas lenguas humanas. Es relevante, contrariamente, que se comprenda que el uso de estos términos depende e instala un marco lógico, un andamiaje gramatical que determina un marco discursivo (una manera de expresarse) sostenido exclusivamente en valores de uso. El término “marco” sirve por lo que implica desde la perspectiva de poner límites a un espacio. Si el discurso se mantiene coherente con la estructura lógica del desarrollo sostenible, por ejemplo, no se abre el cauce para argumentar que el aleteo de tiburones no es aceptable porque los tiburones usan sus aletas para nadar. Esa afirmación queda afuera del curso lógico del lenguaje instrumental cuando el valor es el beneficio humano. Si se abre, contrariamente, la posibilidad de hablar sobre el aleteo de tiburones, una actividad que, para ser evaluada aceptable, sólo debe afirmar

7 Dice Wittgenstein: “En el uso de una palabra se podrá distinguir una ‘gramática superficial’ de una ‘gramática profunda’. Lo que se nos impone de inmediato ante el uso de una palabra es la manera como participa en la estructura de una oración, ese aspecto del uso que, podría decirse, se percibe con el oído. Y ahora compárese la gramática profunda del verbo ‘significar’, por ejemplo, con lo que su gramática superficial nos haría suponer. No es de extrañar que sea complicado encontrar nuestro camino”. [7, §664]

que cumple con el estándar de la sustentabilidad. El estándar de lo ‘bueno’ y lo ‘malo’ es el del valor instrumental, y las acciones para corregir se justifican cuando se pone en peligro ese valor. En consecuencia, por artificio de la lógica de este lenguaje, los valores de uso definen la razón para hacer conservación y encaminan las intervenciones, por más desarticuladas que se encuentren de las necesidades de los seres vivos amenazados por el uso.

Para sintetizar, el lenguaje facilita, impide, conduce, esquivada, obliga. Como moldes predeterminados, las expresiones que surgen de cada corriente del conservacionismo siguen el cauce que les marca la estructura lógica-gramatical de su lenguaje de preferencia, su gramática ‘profunda’. Luego, quien practica la conservación por razones estéticas, por ejemplo, practica un conservacionismo esencialmente distinto, desde lo más esencial, que es el lenguaje, al que sostiene que el valor de las especies es relativo a los ‘servicios’ que ofrecen. En ambos casos, la razón que justifica la práctica no será corregir las amenazas de origen humano que impiden a los seres vivos satisfacer las necesidades de sus formas de vida. Son prácticas que corren por cauces lógicos distintos, que sostienen valores distintos, juicios divergentes y estándares incompatibles. Y cuando la expresión que describe se basa, volviendo siempre al movimiento humano natural, en ángulos y bisectrices, las sutilezas del movimiento fluido quedarán sin registrarse. Analógicamente: con cada lenguaje se instalan valores, y otros quedan excluidos. Y el que sólo comprende el movimiento humano como si fuera el comportamiento de un robot va a tener dificultades no sólo para comprender sino para imaginar una coreografía que sugiere una danza fluida.

Conclusión

En una de las citas de las *Notas Introductorias*, Wittgenstein se refiere a un examen de “índole gramatical” necesario para quitar del medio malentendidos. Importan estos malentendidos en cuanto a que pueden conducir a identificar un problema de índole filosófica allí donde sólo hay una falla en el uso del lenguaje. También importan los malentendidos que impiden ver un problema filosófico, que queda así inaccesible al análisis. Cuando se atiende el lenguaje, se investiga la relación entre el uso de las palabras y la gramática profunda subyacente. Luego, para cambiar un sistema de valores no alcanza con un glosario o una simple modificación retórica. El concepto de “análisis gramatical”, *sensu* Wittgenstein, en los dominios de la conservación de los seres vivos se irá aclarando con los capítulos. Una vez comprendidos los posibles desvíos en la comprensión de la extinción provocada, generados en el uso de lenguajes con

estándares inapropiados para expresar juicios que lleven a corregir, se podrá comprender la necesidad de corregir a partir de un cambio de fundamento. Este cambio implica justamente a los estándares, que deberán circunscribirse a las necesidades naturales de la vida en todas sus variantes. La práctica basada en ese lenguaje particular se denominará *consevacionismo de formas de vida*.

El practicante ambientalista puede llevarse un mensaje de este capítulo: para comprender lo inaceptable de la extinción provocada es necesario modificar los juicios de valor que subyacen a la modalidad de representación con la que se la expresa. Hay que hablar distinto sobre la extinción, en base a otra lógica. Y para modificar la gramática profunda se requiere atender la lógica del lenguaje en uso, entendiéndolo como parte de las intervenciones de una práctica. Los estándares inapropiados impiden identificar errores que surgen de malinterpretar qué es primario (lo más importante) en la representación de la vida. Sin esa comprensión es imposible representar fehacientemente qué se pierde cuando se conduce a una especie, innecesariamente, a la extinción. Para avanzar, nos basaremos en el trabajo de dos filósofos que sostienen que existe una estructura lógica propia y necesaria para la representación de la vida, sin la cual no es posible diferenciar lo vivo de lo inerte. Fundamentados en esa comprensión, se propondrá que en ese mismo lenguaje de representación se deberían fundamentar los juicios sobre la extinción provocada. Finalmente, sobre estos juicios, y siguiendo la misma gramática, se llegara a las intervenciones que intentan modificar el comportamiento humano que subyace.

Todo lo anterior se justifica en un diagnóstico: las prácticas de la conservación, basadas en una variedad de gramáticas para representar la extinción provocada, perdieron contacto *lógico* con las necesidades naturales de las formas de vida no humana. Y, sin embargo, muchas intervenciones *parecen* motivarse en permitir la vida plena de los seres vivos. El problema de estas perspectivas es que, ante un escrutinio cuidadoso de su discurso, se expone que el valor primario no se deposita en las formas de vida sino en alguna ‘necesidad’ de la forma humana, secundaria para los seres vivos que se intentan proteger. Si el marco de valores en el que se sostiene la razón para corregir lo que se evalúa como ‘mal’ pierde contacto lógico con el lenguaje primario de representación de la vida, las intervenciones se desacoplarán del exclusivo y prioritario beneficio según sus necesidades naturales. El lenguaje describirá al ser humano como un robot en marcha.

Referencias

- [1] Wittgenstein, L. 1980. *Remarks on the Philosophy of Psychology. Vol. I.* Edited by G.E.M. Anscombe and G. H. von Wright. Chicago: The University of Chicago Press. Oxford: Basil Blackwell. Traducido por G.E.M Anscombe.
- [2] Proust, M. 1927. *Time Regained [In Search of Lost Time vol. 7]*. <https://gutenberg.net.au/ebooks03/0300691h.html>. Traducido por Hudson, S. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [3] <https://www.facebook.com/watch/?v=492168118760581>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [4] Cafaro, P. y Primack, R. 2014. Species extinction is a great moral wrong. *Biological Conservation* 170: 1–2.
- [5] Cafaro, P. 2015. Three ways to think about the sixth mass extinction. *Biological Conservation* 192: 387-393.
- [6] Report of the World Commission on Environment and Development: *Our Common Future* (Brundtland Report). 1967. Transmitted to the General Assembly as an Annex to document A/42/427 - Development and International Co-operation: Environment. <http://www.ask-force.org/web/Sustainability/Brundtland-Our-Common-Future-1987-2008.pdf>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [7] Wittgenstein, L. 2009. *Philosophical Investigations*. (Traducido por Anscombe, G.E.M., Hacker, P.M.S. y Schulte, J. Cuarta edición revisada por Hacker P.M.S. y Schulte J.). West Sussex: Wiley-Blackwell.

Recuadro 1

Lenguaje

El lenguaje es un laberinto de caminos. Vienes de un lado y sabes por dónde andas; vienes de otro, hacia el mismo lugar, y ya no lo sabes.

L. Wittgenstein [1, §203]

Usamos el lenguaje para pedir ayuda, dar órdenes, expresar deseos y preocupaciones, guiar procesos, saludar, felicitar, criticar. Wittgenstein propone una analogía entre el uso del lenguaje y los juegos (Recuadro 2). Tal como se requiere del que participa en un juego infantil, o de un juego de cartas, de tablero o pelota, expresarse mediante el lenguaje es como hacer ‘movimientos’ con las palabras. Pedir ayuda, dar órdenes, hacer promesas, equivaldría entonces a mover ‘piezas’ siguiendo una lógica que es la que determina a qué se está jugando. Así lo pensaba Wittgenstein cuando se refería a *juegos de lenguaje*.

Nos ocupan los lenguajes que describen a los seres vivos. Y también los que permiten juicios o evaluaciones a partir de esas descripciones. Cuando, por ejemplo, se expresa que un tiburón nada con sus aletas, se describe un hecho de historia natural y, al mismo tiempo, se aporta un estándar sobre el que basar un juicio de valor: un *buen* representante de tiburón usa sus aletas para el movimiento. Este trabajo sostiene que en la particular gramática de este lenguaje, a la que se dedicará considerable análisis en los capítulos siguientes, se pueden sostener juicios que justifican razones para corregir las amenazas que conducen a la extinción provocada.

En otras palabras: hay un juego de lenguaje que es crucial para representar y comprender la vida. Su estructura lógica también puede representar la amenaza y fundamentar intervenir en su conservación mejor que cualquier otro juego de lenguaje. Lo más importante es que se trata de un juego de lenguaje familiar a los que practican la conservación: es el que describe la historia natural de los seres vivos. Lo llamaremos *lenguaje de formas de vida*.

Vamos a argumentar que ciertas expresiones naturalísticas que describen a los seres vivos se fundamentan en una gramática única y propia de la vida. Analizaremos esa gramática y mantendremos que en ella se encuentra implícito el estándar que debería fundamentar la razón *primaria*⁸ para corregir amenazas que conducen a las extinciones provocadas. Más aún, argumentaremos que en esta gramática se fundamenta la razón primaria para cualquier práctica de la conservación, si lo que importa prioritariamente son las necesidades “naturales”: las que los seres vivos deben necesariamente satisfacer para vivir acorde a su forma. Sostendremos que sólo esta gramática tiene implícita la expresión de necesidades categóricas de una forma de vida⁹, en base a las cuales se puede fundamentar un juicio sobre el efecto de una amenaza, sobre la amenaza en sí misma y sobre los humanos que la generan con su comportamiento.

El lenguaje es determinante de una práctica de la conservación. Es una ironía que los juegos de lenguaje que hoy predominan en las prácticas se conduzcan en el ‘laberinto’ guiados por lenguajes alternativos al de las formas de vida. La consecuencia es la pérdida de contacto con las necesidades naturales fundamentales de los seres vivos. La dificultad se aprecia cuando se evalúa el estado de cosas. A mayor permanencia en el laberinto, mayor efecto de las amenazas y más extinciones provocadas.

[1] Wittgenstein, L. 2009. *Philosophical Investigations*. (Traducido por Anscombe, G.E.M., Hacker, P.M.S. y Schulte, J. Cuarta edición revisada por Hacker P.M.S. y Schulte J.). West Sussex: Wiley-Blackwell.

8 A esta altura alcanza con que se entienda el término como sinónimo de fundamental o prioritario.

9 Se usa “categóricas” para sugerir que se trata de necesidades ineludibles, en cuya satisfacción radica ser un buen representante de la forma de vida.

Recuadro 2

Juegos de lenguaje y gramática

Wittgenstein no define lo que entiende por “gramática” ni por “juego de lenguaje”. Él espera que los significados se deriven del uso, como lo expresan las citas en las *Notas Introdutorias*. El sentido de un término o una frase se constata cuando se observa cómo se mueven las piezas según lo requiere el juego. Al juego en sí se lo describe a partir de los movimientos que se desenvuelven mientras se lo juega. Estas son ideas sobre el lenguaje que se encuentran en las *Investigaciones Filosóficas* [1]. El tratamiento sistemático y académico del tema supera ampliamente nuestros objetivos. Sin embargo, a los fines de este trabajo se requieren algunos pocos conceptos típicos de la filosofía de Wittgenstein, como *juegos de lenguaje y gramática*.

Juegos de lenguaje

Son ejemplos de juegos de lenguaje: dar órdenes y responderlas, inventar una historia, actuar, contar un chiste, generar o poner a prueba hipótesis, pedir, agradecer, insultar, saludar, rezar [2, §23]. Dice Wittgenstein:

No notamos la indescriptible diversidad de todos los juegos de lenguaje cotidianos porque los uniformamos, haciendo que se parezcan ([2, Parte II, p. 181] o [3, §335]).

El uso del lenguaje cotidiano implica incursionar en una enorme variedad de juegos alternativos. La palabra “juego” funciona como un marco que encuadra al conjunto de actividades que involucra usar el lenguaje. Si bien “juego” puede sugerir diversión o entretenimiento, los ejemplos de Wittgenstein ilustran que el término no se agota en esta posibilidad. Suplicar, insultar o declararse apasionado o arrepentido también son ejemplos de juegos de lenguaje.

La analogía entre “lenguaje” y “juegos” en las *Investigaciones* se presenta particularmente en el contexto de corregir malentendidos que se generan en filosofía a partir del uso del lenguaje. Wittgenstein propone solucionar estas confusiones mediante una investigación

filosófica de tipo “gramatical”, fundamentada en el lenguaje corriente, cuyas expresiones no se atan a consideraciones formales acerca de lo que lógicamente se declara verdadero o falso. Esto no significa que el lenguaje corriente carezca de relación con la lógica, sugiere, sin embargo que el foco puesto en la lógica soslaya la atención en las funciones centrales del lenguaje, y que el lenguaje filosófico conduce a sinsentidos cuando se aparta, sin advertirlo, de las reglas del juego que encarrilan el sentido.

Dice Wittgenstein que “hablar un lenguaje es parte de una actividad, o de una forma de vida...”. [2, § 23]. El lenguaje como una actividad es una noción que adopta en las *Investigaciones*. En este trabajo se sostiene que el lenguaje con el que se expresan las prácticas de la conservación representa de por sí una intervención en la dirección de corregir un estado de cosas evaluado como “malo” (inaceptable, equivocado, perjudicial, dañino). En cuanto a la noción de “forma de vida” aplicado al lenguaje, como todos los conceptos del autor, queda sin definir¹⁰. Es posible que la frase se use como analogía con la vida en su diversidad. Lo cierto es que las reglas y vicisitudes del uso del lenguaje humano, como los juegos, adquieren sentido para la forma de vida humana. El uso del término “lenguaje” aplicado a otras formas de vida, o a máquinas que el ser humano inventa, implica a juegos de lenguaje distintos.

Como ocurre en la práctica de cualquier juego, el uso del lenguaje a veces se encuentra sujeto a reglas y objetivos estrictos: considérese el caso del ajedrez, el tenis o la mayoría de los juegos populares, infantiles o no, mientras que otras veces se relaciona con procesos creativos, con variantes de juego conocidos, o incluso con movimientos que se deciden en la marcha; de allí que un movimiento que no sigue una regla puede tratarse tanto de un juego distinto como de una confusión. Cada juego de lenguaje se sostiene en palabras y acciones que se entrelazan, incluidos gestos, expresiones faciales o el tono de voz que acompaña a las palabras, y más genéricamente integra los intereses y las sensibilidades, lo que parece importante, divertido, etcétera.

10 El sentido que se le aplica a la frase “forma de vida” en este trabajo, se desarrollará con detalle más adelante. Baste a esta altura decir que se aproxima al término “especie”.

Son muchos los juegos de lenguaje en las prácticas de la conservación: analizar datos científicos, formular hipótesis, acordar una estrategia de comunicación, legislar y encontrar razones para intervenir y corregir amenazas, entre innumerables alternativas. Cada juego se asocia a palabras, frases, conceptos que, como “desarrollo sostenible”, funcionan como capas de camuflaje que otorgan al juego apariencia de orden interno o buena intención, encubriendo estándares de valor. De allí que atender al juego de lenguaje es de buena práctica en conservación.

Gramática

Se dijo que aquello que Wittgenstein entiende por gramática no es exactamente lo que se enseña en las escuelas, o se aprende cuando se estudia un idioma. La gramática de un lenguaje, en el sentido que aquí se utiliza el término, se acerca a la idea de las reglas de un juego. Las piezas en el tablero de ajedrez se distribuyen según reglas. Y cada pieza se mueve también siguiendo reglas, que muestran de qué juego se trata. El uso del lenguaje también sigue reglas, pero Wittgenstein no se interesa por la mera convención, sino por la lógica subyacente al movimiento de las piezas, que definen el juego. El juego de lenguaje de formas de vida, por ejemplo, responde a una lógica que guía una representación de la vida necesaria para se comprende qué es un ser vivo y de qué se trata vivir. Los Capítulos 10 y 11, y los Recuadros 9-11 se dedican a la gramática de este lenguaje. A partir de esa “investigación gramatical” se podrá comprender qué es lo que se propone cuando se insta a que la práctica conservacionista siga ese juego de lenguaje a la hora de evaluar (dar un juicio) la extinción provocada y sus causas.

Cualquier usuario del lenguaje corriente, con independencia del idioma, tiene la capacidad de seguir tanto la gramática en el sentido lingüístico, como la que interesa a Wittgenstein. Sin embargo, en el uso habitual del lenguaje corriente, vemos, no se atiende al fundamento lógico. En consecuencia, no todo lo que se expresa se construye según reglas, y genera claridad en la comunicación. Cualquier uso efectivo del lenguaje se apoya en una lógica, en reglas que no son las convenciones gramaticales sino la esencia del

juego. De la misma manera, las piezas de ajedrez tienen una forma reglada pero no estricta. Los movimientos en el ajedrez, contrariamente, siguen reglas inamovibles, si aquello el juego que se juega se llama ajedrez. De hecho, un usuario puede romper estructuras, como los poetas dadaístas, evadiendo gramáticas en el sentido lingüístico aunque siguiendo una gramática lógica propia de ese movimiento estético.

En resumen, importa aquí la gramática lógica subyacente al uso de términos como “vida”, “ser vivo”, “especie”, “forma de vida” o “extinción”. Son términos que se comprenden atendiendo a cómo los aplican los usuarios competentes en los juegos de lenguaje que les dan cabida. Argumentaremos que no hay innumerables gramáticas lógicas que permitan comprender de qué se trata la vida a partir de las necesidades primarias (esenciales) que deben satisfacer los representantes de cada forma. Un sólo juego de lenguaje representa a la vida según esas reglas, juego cuyos movimientos permitidos permiten diferenciar lo vivo de lo inerte. En consecuencia, parecería natural basar en ese mismo juego la representación de una extinción provocada.

- [1] Wittgenstein, L. 2009. *Philosophical Investigations*. (Traducido por Anscombe, G.E.M., Hacker, P.M.S. y Schulte, J. Cuarta edición revisada por Hacker P.M.S. y Schulte J.). West Sussex: Wiley-Blackwell.
- [2] Wittgenstein, L. 2009. *Philosophy of Psychology - A Fragment*. (Traducido por Anscombe, G.E.M., Hacker, P.M.S. y Schulte, J. Cuarta edición revisada por Hacker P.M.S. y Schulte J.). West Sussex: Wiley-Blackwell.

Recuadro 3

Lenguaje de representación y evaluación

Se han usado hasta aquí, y repetidamente, términos como “representar” o “representación”. Se sugirió que un particular lenguaje de representación, el lenguaje que representa lo vivo como formas de vida, puede guiar una particular práctica de la conservación cuyo objetivo es corregir acciones humanas que causan extinción. El análisis de las estructuras lógicas diferenciales de este lenguaje corresponde al filósofo Michael Thomson [1, 2], y será el tema del Capítulo 10. El practicante de la conservación se refiere a ese juego de lenguaje cada vez que habla de la historia natural de los seres vivos. Importante es ahora detenerse en el sentido en el que usamos la frase “lenguaje de la historia natural”.

En la descripción de la historia natural de las abejas, por ejemplo, expresiones como “la abeja es un insecto”, “la abeja tiene alas” o “la abeja aporta néctar a la colmena” se relacionan con aquello que la forma de vida *es, tiene o hace*. Contrariamente: “la abeja es útil porque poliniza cultivos” aporta conocimiento sobre el animal pero no expresa un dato esencial de la historia natural de las abejas. Dicho de otro modo, beneficiar al ser humano polinizando cultivos no es una necesidad natural de las abejas. Las abejas polinizan a muchas especies de plantas como producto colateral de su forma de alimentarse. En consecuencia, polinizar cultivos es ‘bueno’ desde la perspectiva humana. Algo parecido sucede con la frase “las abejas son peligrosas” o “los colores de las abejas son atractivos”. La primera frase tiene valor práctico: puede evitar una picadura dolorosa o incluso letal, si el atacado es alérgico. La frase sobre los colores es una apreciación estética, una perspectiva individual.

En la práctica de la conservación, importa mantenerse atento frente a la representación de las formas de vida y los juicios derivados a los fines de diferenciar necesidades primarias de los seres vivos que se quieren conservar de valores secundarios para esos mismos seres vivos. Innumerables juicios sobre los seres vivos expresan aspectos que en nada se relacionan con las necesidades primarias que demanda la forma de vida. Por ejemplo: “los delfines son inteligentes”, “las tortugas son lentas”, “las langostas son plaga”, “las bacterias enferman” son juicios que no hacen un aporte a la construcción de la

noción de forma de vida. Se trata de expresiones que dicen más sobre el evaluador que sobre lo que los seres vivos *son, tienen o hacen* para vivir acorde a los designios de la forma. El término “inteligencia”, por ejemplo, forma parte del juego de lenguaje psicológico humano. Los estándares que intentan reflejar la inteligencia son cuestionables para nuestra forma de vida. ¿Qué puede esperarse cuando se lo aplica a otra que no sea confusión? Sólo las descripciones de historia natural de un ser vivo lo posicionan en el centro de la representación.

El lenguaje de la historia natural es el que describe qué implica vivir para cada ser vivo en particular, a partir de su forma de vida. Todos los seres vivos satisfacen *necesidades naturales* (o primarias) que dependen de su forma de vida. Nadar con las aletas, tener vértebras articuladas o respirar a través de branquias son necesidades naturales de los peces. Producir esporas es necesidad primaria de algunos hongos. Usar lenguaje lo es del ser humano. Descrita la necesidad natural, esa misma descripción aporta estándares para fundamentar juicios evaluativos: lo bien (o mal) que un individuo satisface los dictados de su forma de vida. Las expresiones de historia natural integran así, en un sólo movimiento, la acción de representar y el fundamento para evaluar. Otros juegos de lenguaje requieren dos o más movimientos para llegar a un juicio evaluativo. “Los peces son entretenidos” representa un juicio que no aporta información acerca de los peces. No es necesidad de estas formas de vida entretener al ser humano. Representarlos como entretenidos puede llevar a un juicio de bueno o malo: “este pez entretiene, este otro no” obliga a dar explicaciones, no alcanza con la expresión. Cantidad de evaluaciones importantes para las prácticas de la conservación se desacoplan típicamente de la historia natural de los seres vivos sobre los que se emite juicio. Luego, las prácticas de la conservación pueden estar completamente basadas en representaciones y juicios desacoplados de los requerimientos primarios de los seres vivos que se quieren proteger. Esto no es posible para una práctica de la conservación de formas de vida. Los Capítulos 8 y 9 analizan la integración en un paso de la representación-evaluación cuando el lenguaje es el de la historia natural.

En resumen, el lenguaje que domina en la representación de una práctica de la conservación determina el estándar con el que evalúa bueno y malo, y se traslada a las intervenciones mediante las que in-

tenta proteger a los seres vivos que la conciernen. La lógica subyacente a los juegos de lenguaje de representación tiene una función crítica. Un salto lógico, un movimiento no permitido por el juego de lenguaje, podría tener consecuencias en los juicios evaluativos, y acabar afectando las razones mismas para practicar la conservación. Al descuido del lenguaje se puede atribuir entonces el distanciamiento entre las intervenciones de una práctica y el objetivo que le da razón de ser.

- [1] Thompson, M. 2008. *Life and Action: Elementary Structures of Practice and Practical Thought*. Cambridge: Harvard University Press. See also: Thompson, M. 1998. The Representation of Life. In *Reasons and Virtues: Philippa Foot and Moral Theory*. ed. Hursthouse, R., Lawrence, G. y Quinn, W. Oxford: Clarendon Press.
- [2] Thompson, M. 2004. Apprehending Human Form. *Royal Institute of Philosophy Supplement* 54: 47-74.



Ilustración: Andrew Guevara ©

Capítulo 2

Sobre los autores

“[L]a rabia tan sumisa
tan débil tan humilde
el furor tan prudente
no me sirve
no me sirve tan sabia
tanta rabia”

M. Benedetti

Etapas de la intuición

Hacia 2008, nos reunió el descontento. Coincidimos en una desconfianza en el ‘ambientalismo tradicional’ para corregir las amenazas de extinción que afectan a tantas especies. Mientras la crisis de extinciones provocadas se profundizaba, y la sobreexplotación y la destrucción de ambientes continuaban avasallando los sistemas naturales, la expansión poblacional humana no cedía, y menos el consumo. Algo fallaba, algo faltaba. Demasiado foco en el ser humano, demasiado análisis costo-beneficio, demasiada ‘generosidad’ en las evaluaciones de lo inaceptable, demasiado optimismo mal fundado, demasiada entrega en las conciliaciones, ausencia de autocrítica y de crítica a las instituciones. Veíamos cómo las intervenciones para corregir la extinción provocada se agotaban en el marco de una ley, o en ciertos datos de una ciencia (sobre los que podía ni siquiera haber coincidencia). Y cuando la ley se evadía, o el dato no acababa de convencer al tomador de decisiones, las voluntades quedaban sin revisar, al igual que las motivaciones o razones para intervenir. En pocas palabras, mientras la actitud política vacilaba en función de la conveniencia, las prácticas de la conservación trabajaban lejos de valores categóricos, indiscutibles, no negociables. Si se ‘hacía conservación’ para corregir lo que acababa profundizándose, en el proceso, además, se comprometían principios y consolidaban modelos disfuncionales. La poesía de Benedetti, *Me sirve, no me sirve*, viene al caso. Como el poeta, podríamos

haber dicho: “no me sirve tan mansa la esperanza, el grito tan exacto, si el tiempo lo permite, alarido tan pulcro no me sirve...? Y en el descontento no nos encontrábamos solos [ej., 1-3].

* * *

“Café Müller” es el nombre de una coreografía concebida por la coreógrafa y bailarina Pina Bausch [4]. La escena muestra a una mujer con los ojos vendados que camina en un ambiente colmado de sillas desordenadas. Las sillas son obstáculos que ella no atropella porque alguien se las quita del camino. Frágil y vulnerable, la mujer depende de quien le abre paso. Las escenas sugieren analogías con las prácticas de la conservación. En ocasiones, el conservacionista interviene con la objetividad de su ciencia, o el pragmatismo de sus argumentos economicistas, intentando evitar colisionar con los obstáculos que se le interponen. Como un fallido “Café Müller”, sin embargo, se atropella las sillas, a pesar de creer que su discurso conciliador y racional le abriría paso.

En nuestro propio contexto de escollos, Ludwig Wittgenstein auspició como el que aparta las sillas. Justamente Wittgenstein, un filósofo críptico y rebuscado, complejo de interpretar, acabó aportando nociones fundacionales para lo que evolucionó como un programa sobre lenguaje de la conservación. Las *Investigaciones Filosóficas* nos inspiraron una interpretación de la causa de la crisis de extinciones provocadas: los argumentos discursivos de las prácticas dominantes de la conservación, sus juegos de lenguaje, como ya los podemos llamar, aquellas expresiones que se habría esperado representarían mejor la crisis de extinciones provocadas, tenían el efecto de confundir la comprensión. Concluimos que en el fundamento de una crisis esencialmente ética se encontraba el lenguaje. El camino se abría claro: alivianar la crisis requería aclarar el entendimiento a partir de una investigación gramatical sobre el lenguaje de la extinción provocada. Ya lo había dicho nuestro ‘filósofo-guía’: “[l]a filosofía es el esfuerzo por superar el hechizo del entendimiento mediado por nuestro lenguaje” [5, §109].

En nuestro descontento, veamos que con el lenguaje se puede ‘decir’ (expresar ideas comprensibles) tanto como confundir, y confundir tiene consecuencias dramáticas cuando se enfrenta la posibilidad de una extinción provocada. El lenguaje confundía, comprendimos, cuando instalaba estándares inapropiados para evaluar un estado de cosas, la crisis de extinciones provocadas. Algunos lenguajes de las ciencias de la conservación decían sobre la extinción aquello que ilustraban mediante variaciones en las categorías de

peligro para cada especie analizada. Las categorías dependían de parámetros ecológicos, como la abundancia y la distribución. La gravedad de la crisis se medía entonces como una distribución de vulnerabilidades cuantificadas en categorías ascendentes. El estándar de lo ‘bueno’ era el de ninguna, o pocas especies amenazadas; o el de una especie abundante y, por lo tanto, fuera de peligro. ¿Pero se expresa con esta representación aspectos trascendentes del extinguir? Se expresan tamaños poblacionales y distribuciones, pero ¿es una caída poblacional lo más importante que ocurre cuando se empuja a una especie a que deje de existir? Las ciencias de la economía parecían salir al rescate con lenguajes alternativos: extinguir es ‘malo’ a partir de que causa una pérdida de oportunidad para el desarrollo humano. Cada extinción desgasta el “capital natural” planetario e impacta, de paso, a alguno que otro “servicio ecosistémico”. El lenguaje estético, por su parte, argumentaba mediante juicios de lo ‘bello’, perspectivas lejanas a las necesidades naturales de cualquier ser vivo, como respirar mediante agallas, moverse mediante el batir de alas, reproducirse asistidos por el viento o por los insectos, cortejar mediante el canto, eliminar toxinas filtrando la sangre, etcétera. De hecho, muchas necesidades naturales y formas de vida se encuentran lejos de satisfacer criterios estéticos tradicionales, como es el caso la mayoría de los parásitos, ni que hablar sobre sus mecanismos para sobrevivir. En otras palabras, cuando se evalúa lo bello se lo quiere conservar, pero ¿qué se hace con lo ‘feo’?

No encontramos nada en los lenguajes de la economía, de la apreciación estética o de algunas disciplinas científicas que condujese o guiara prácticas a partir de entender que lo que importaba era lo que aquí se ha venido llamando ‘valor primario’ de los seres vivos, y que se refiere a la satisfacción de necesidades naturales descritas en la historia natural de cada forma de vida. Se ha hablado de aquello que un ser vivo *es, tiene o hace* según su forma de vida, las descripciones que satisfacen esos términos indican el valor primario. Contrariamente, innumerables juegos de lenguaje facilitaban la idea de que el valor de la vida se encontraba en satisfacer ‘necesidades humanas;’ los estándares de referencia para la frase quedaban sin justificar, o se alternaban o listaban valores distanciados de lo primario natural. La ‘valoración intrínseca’ de la vida, un intento de contrarrestar el puro juicio instrumental, conducía a juicios que declaman pero no persuadían¹¹. Cada perspectiva, y eran muchas, difería en el

11 Un documento de importancia política, que sostiene al valor intrínseco como sistema esencial para corregir amenazas de causa humana a formas de vida no humanas es la Ley de Especies en Peligro de Extinción (Endangered Species Act), de los Estados Unidos de Norteamérica. Esta Ley sirve además como ejemplo de que ciertos logros de la conservación en el marco de las regulaciones legales pueden eventualmente deteriorarse a partir de debilitar, en sucesivas modificaciones, la fundamentación de

lenguaje de representación y evaluación, aunque ninguna de las intervenciones inferidas de esos lenguajes corregía el curso de la aniquilación; de hecho, podía profundizarlo.

El desencanto que compartíamos se había expresado ya en un libro, *Bailando en Tierra de Nadie: Hacia un Nuevo Discurso del Ambientalismo* [6], que uno de nosotros había escrito como una crítica del conservacionismo. Ya allí el lenguaje tenía un lugar preponderante. Se decía: “[c]uando el lenguaje dice, no hay refugio en la confusión porque funciona como cuando se señala como con el dedo”. La expresión “el lenguaje dice” ya se había usado en el sentido de una representación inconfundible de la vida, de la que se derivaran juicios de valor que fundamentaran la necesidad indefectible de corregir, y que, cualquiera fuera la amenaza, ya no tuviese posibilidad de seguir operando. *Bailando...* proponía que la conservación debía encontrar fundamento en un lenguaje que señalara “como con el dedo”: que apuntara al estado de cosas sin posibilidad de hechizos o embrujos, a partir de gramáticas inapropiadas. En ese tiempo, aún no teníamos el fundamento filosófico para proponer un juego de lenguaje con esas fortalezas. Se trataba de una comprensión intuitiva, sin articulación rigurosa. Este trabajo avanza aquello que en *Bailando...* dejó pendiente.

Etapas del descubrimiento

Gracias a Wittgenstein, intuimos la necesidad de colocar al lenguaje bajo la lupa. Encontramos en el pensamiento de este filósofo un potencial de aplicación práctica en un lugar altamente inesperado (que él seguramente habría objetado): la conservación de especies. Corrimos el riesgo de caer en un embrujo más de los tantos que genera el lenguaje. Sin desatender ese riesgo, consideramos la posibilidad de que las prácticas de la conservación se vieran impedidas de corregir el estrago de las extinciones provocadas a partir de que el lenguaje de representación de la extinción era inapropiado para comprender el estado de cosas y, en consecuencia, incapaz de sostener los valores adecuados para corregir.

Como a otros en las prácticas ambientalistas, la experiencia nos había expuesto al uso de muchos juegos de lenguaje. Habíamos argumentado mediante el dato científico y los marcos legales, y habíamos considerado los principios instrumentales del desarrollo sostenible y de la ecología económica. Nos ha-

la herramienta legal, en parte a causa, tal vez, de la vaguedad del concepto de valor intrínseco. Más avanzado este trabajo se sugerirá que la práctica de la conservación de formas de vida no requiere oponerse al menos a lo que intuitivamente implica el valor intrínseco. De hecho, los que sostienen y usan el concepto encontrarán que la gramática del lenguaje de representación de formas de vida aporta a una articulación más rigurosa de la noción.

bíamos también familiarizado con los varios naturalismos de mediados del Siglo XX, en la huella de John Muir, Aldo Leopold, Rachel Carson, David Brower, o incluso Henry Thoreau, en el siglo anterior. Y nos identificamos con la estética de la naturaleza y el concepto de lo ‘prístino’. Pero algo faltaba en cada enfoque. Leopold lo había vislumbrado: hay valores de la naturaleza que el lenguaje falla en representar, o representa mediante de gramáticas que desaciertan el valor primario [7, p. 96]. Sin embargo, la idea-fuerza de que la falla podía estar en un lenguaje inadecuado para representar aquello que implica una extinción provocada la aportó Wittgenstein.

La estructura lógica, entendimos que sugería el filósofo, encauza un particular ensamble de palabras al tiempo que desalienta, o desactiva, construcciones o movimientos gramaticales alternativos; los deja ‘fuera de regla’. El lenguaje podía así encaminar el entendimiento hacia una variedad de juicios sobre las cosas vivas, entre los que deberían haber predominado aquellos que realzan el valor originado en aquello que éstas son, tienen o hacen. Había algo particularmente bueno y apropiado en fundamentar las razones primarias de la conservación en esos juicios, comprometidos a partir de otras lógicas foráneas a los seres vivos necesitados de cuidado. Comprendimos como categóricamente necesario (sin alternativas) atender el proceso de ensamble de las expresiones de valor, la lógica detrás de la construcción de ciertos juicios. En esos particulares movimientos de un juego radicaba la fortaleza, o debilidad, de una representación.

A esta altura, sirve ilustrar las ideas mediante otra coreografía de Pina Bausch: *Atada* [8]. Ésta aporta una segunda analogía metafórica al contexto de nuestros “descubrimientos” teóricos. *Atada* comienza con una mujer que ejecuta la danza en un escenario minimalista: una habitación amplia y vacía que se abre a espacios contiguos de los que poco se sabe. La mujer tiene sus movimientos limitados por una cuerda, un extremo de la cual se afirma a una pared, mientras que el otro la sujeta por la cintura. El largo de la cuerda determina el espacio permitido para sus movimientos, límites infranqueables que rinden vano cualquier esfuerzo de proyección hacia otros espacios. Aunque las manos de la protagonista están libres, ella no atina a desatarse, como si no tuviera conciencia de aquello que la sujeta. La analogía se vislumbra cuando se piensa en la gramática de un juego de lenguaje. La lógica que subyace al juego es como la cuerda que restringe cada movimiento, la que determina qué es lo permitido y lo prohibido. Un movimiento ‘lícito’ del lenguaje es el que ocurre atendiendo a las limitaciones, aunque, en verdad, las cuerdas-gramáticas lógicas ejercen un control más laxo que el de la atadura de la bailarina. El ejemplo sirve, sin embargo, para vislumbrar que un lenguaje cubre un ‘espacio’ discursivo.

sivo que depende de su gramática, como un campo gravitatorio que atrae o rechaza palabras, frases, conceptos, gestos.

Las coreografías de Pina Bausch son útiles para pensar que el lenguaje permite, impide, encauza, desmadra, aclara, ‘embruja’. El lenguaje del desarrollo sostenible, por ejemplo, expresa valor de uso económico. Su influjo lógico, su ‘cuerda’, marca los movimientos en un espacio discursivo que deriva sentido de los conceptos directrices compatibles con el ‘desarrollo’. El lenguaje instrumental económico permite avanzar según esa cuerda, sin que se advierta que las ataduras no son inocuas, ni se encuentran bajo control. Los juicios permitidos sobre las cosas vivas se derivan de su representación como recursos. Apropiarse de esos recursos es un movimiento que el lenguaje no sólo permite, sino que promueve. Lo mismo sucede con cada variante discursiva de las muchas prácticas de la conservación: el lenguaje poblacional, estético, espiritual, del bienestar animal o del valor intrínseco. Los juicios evaluativos se derivan de los términos con los que se representan las cosas vivas, términos que se entretajan según una lógica que es la que permite movimientos en el juego. Cada práctica avanza con su ‘cuerda’, cada conservacionista practica su baile, y las especies se extinguen sin pena ni gloria, o con una pena, para ellas, inservible.

Etapas de la fundamentación

Hacia 2011, contábamos con una hipótesis, algunas especulaciones y ciertas cuestionables analogías metafóricas. Entendíamos que los lenguajes imperantes tenían cuerdas demasiado cortas, o cuerdas que permitían acceder a espacios discursivos inapropiados para revertir las causas de la extinción provocada. Desatar cuerdas implicaba cuestionar las gramáticas de representación y evaluación imperantes. ¿Con qué resultados? Tal vez con el resultado de quedar totalmente imposibilitados de expresar aquello que se requería, urgentemente, corregir. Mientras tanto, nada de lo que nos desvelaba parecía importante a las prácticas de la conservación. Cada práctica había perfeccionado ‘su danza’, y no parecía necesario explorar nuevos espacios de acción. ‘Hacer conservación’ era ‘más práctico’, más ‘urgente’ que analizar el lenguaje. A las sillas se las quitaba del medio con trabajo en el marco de la ciencia, la ley o los valores espirituales y estéticos. Como cualquier lenguaje, indefectiblemente, permite mover piezas, y como lo que importaba era bailar, se bailaba con las palabras que fuera.

En este contexto, *Bailando*... se resistía a las ataduras. Era necesario emerger a Tierra de Nadie y considerar, desde una perspectiva distinta, y de alto riesgo personal, cómo poner fin a lo ‘malo’ de fondo. La “naturaleza lastimada”,

como el libro refería a la extinción provocada, se mostraría así de pronto. ¿Lo haría con la fuerza del horror? [6] Se buscaba fundamento para mostrar las acciones que conducen a la extinción como un ‘problema moral’, pero no se descartaba que el problema pudiera estar en juegos de lenguaje éticos inapropiadamente aplicados. Se necesitaba un fundamento para contrastar las gramáticas de los lenguajes de representación de la vida con una que permitiera poner fin a la trampa de la botella (o de la trinchera). “Un problema filosófico”, expresaba Wittgenstein, “tiene la forma: «No sé salir del atolladero»” [5, §123], frase parecida a la de la mosca atrapada.

En síntesis, el atolladero había sido creado por las gramáticas inapropiadas, cuyos límites se evidenciaban cuando se advertía, desde la Tierra de Nadie, que el conservacionismo colisionaba con la extinción provocada, más que quitar del medio los obstáculos que la causaban. Pero en el intento de aprender de Wittgenstein, nos encontramos ante una doble dificultad: por un lado, la cualidad del problema filosófico, por otro, la dificultad de interpretar las ideas, que considerábamos pertinentes, de uno de los más originales y controvertidos filósofos en la historia reciente de la disciplina. No había dudas de que el ambientalismo contaba con lenguajes distintos en sus estructuras lógicas, con los que se sostenían y justificaban prácticas para corregir las amenazas de extinción. Tampoco se dudaba de que, con los movimientos permitidos por esos lenguajes, no se alcanzaba el lugar necesario en el espacio de los valores. Pero la salida del atolladero requería aportes más precisos, direcciones concretas más que generalizaciones sobre el sinsentido. Las encontramos en las ideas de dos filósofos más recientes que Wittgenstein, aunque también influenciados por su pensamiento: Philippa Foot y Michael Thompson.

Foot ha sido una importante filósofa moral de la cual es muy conocido el planteo que se conoce como “dilema del tranvía” [9-10]: un tranvía pierde el rumbo y va directo a atropellar a un grupo de cinco personas. Todas morirán si no se lo desvía. Es posible desviar la trayectoria hacia otro carril, pero acabará, en tal caso, atropellando a una persona. ¿Qué se *debe* hacer? Este experimento mental, ampliamente discutido por las dificultades éticas que plantea, tiene relevancia para la práctica de la conservación porque ejemplifica que las soluciones a ciertos dilemas éticos dependen de perspectivas irreconciliables, la de los consecuencialistas y la de los que no priorizan el producto final sino el proceso que lleva a ese producto. El consecuencialismo evalúa éticamente bueno el acto que conduce a los mejores resultados, en este caso: el menor número de muertes posibles. Desviar el tranvía y salvar a cinco personas de la muerte parecería justificar moralmente la muerte de un inocente. Pero el ‘no consecuencialismo’ debatiría esta perspectiva, argumentando que los princi-

pios importan, no sólo las consecuencias. Lo bueno moral no puede residir primariamente en maximizar el placer, la felicidad, el bienestar, la satisfacción, lo ‘bueno’ y ‘para cuantos más, mejor’. El comportamiento permisible depende de categóricos, de obligaciones exentas de transacciones costo-beneficio. Obviamente, los no consecuencialistas también valoran los buenos resultados, pero sostienen que hay límites éticos, incluso para esos actos que terminan bien. La muerte intencional de un individuo inocente no es fácilmente aceptada para el no consecuencialista. Otro ejercicio planteado por Foot agrega complejidad al dilema: en un hospital se encuentran cinco pacientes necesitados de la donación de órganos para salvar sus vidas. Un paciente inocente, o un visitante fortuito del hospital, poco importa para el caso, tiene órganos compatibles con los necesitados de transplante. El dilema plantea si es moralmente aceptable quitarle la vida para salvar a los cinco seres humanos que, sin transplante, con seguridad morirán [9]. En el caso del tranvía, el que tiene el control de la palanca no es responsable del origen primario de lo que puede llevar a la muerte de una persona. No es el caso para el que decide quitarle la vida al ‘donante’ para evitar cinco muertes seguras.

En las prácticas conservacionistas predominarían los consecuencialismos. El párrafo del Informe Brundtland, citado en Capítulo 1, lo ilustra. El párrafo expresa que “[n]adie tiene el deseo de aceptar la pérdida de una especie amenazada. Sin embargo...” [11, Ch. 6, §67]. No todos los que practican la conservación creen que pueden llevar adelante su trabajo cumpliendo con las expectativas del Informe acerca de decidir qué especies pueden abandonarse (o forzarse) a la extinción, en nombre de ‘necesidades’ humanas cuestionables. Foot ayuda: si interpretamos bien su pensamiento, ella provee fundamento para una alternativa no consecuencialista de la conservación para la que lo que debe respetarse antes que nada son las necesidades naturales de cada ser vivo, según las dicta la manera de vivir, las características propias de su forma de vida, sin que se justifique balancear costos y beneficios.

La ‘*Bondad Natural*’ de los seres vivos, según Foot propone en su libro homónimo (*Natural Goodness*, [12]), consiste en satisfacer, de manera autónoma, necesidades dictadas por la modalidad de vivir, y descritas mediante el lenguaje de la historia natural. La bondad natural es particular a cada forma de vida, se refiere a aquello que cada representante de cada forma *es, tiene o hace* para prosperar en su medio natural. La autonomía se aplica en el sentido de que la satisfacción de la necesidad no requiere de aporte externo a la forma de vida, ni se relaciona con lo ‘bueno’, ‘útil’ o ‘servicial’ que pueda tener para otras formas.

Foot sostiene su teoría en el “lenguaje de formas de vida”, cuya gramática lógica fue examinada por Michael Thompson [13-15]. Foot y Thompson ad-

hieren a la perspectiva wittgensteiniana que entiende como menester esencial de la filosofía exponer el andamiaje gramatical del lenguaje, para así exponer, aclarar y resolver ‘embrujo’ que surgen con el uso. Pero mientras Thompson hace justamente eso, Foot se apoya en su investigación para fundamentar una teoría moral basada en que lo bueno natural y primario se expresa en los seres vivos que satisfacen las necesidades de la forma de vida, siendo el comportamiento moral humano una sub-categoría de lo bueno natural para la forma de vida humana. Entendemos, lector, que estas ideas no pueden aún ponerse en perspectiva, pero la manera de comprenderlas es a partir de aplicarlas a la discusión que nos importa. Las dudas que generan estos juegos de lenguaje se aclararán con la práctica de su gramática, y a partir de los capítulos que conforman el núcleo teórico de este trabajo.

En resumen, con su análisis de la lógica de representación de la vida, Thompson examinó la gramática de un lenguaje bien conocido en muchas prácticas conservacionistas, el de los juicios o proposiciones de historia natural, que describen hechos y aportan estándares evaluativos a un tiempo. Es el lenguaje típico de los documentales sobre la naturaleza, el lenguaje de los primeros tiempos del documentalismo de naturaleza, de Cousteau y de Lorenz, el lenguaje de Darwin y de Humboldt, el de las monografías enciclopédicas sobre la historia natural de alguna especie desarrollada por los naturalistas del siglo XIX.

Thompson muestra que la historia natural se expresa como un juego de lenguaje cuyos movimientos describen aquello que un ser vivo *es, tiene o hace*; es con estas descripciones que se construye la noción de forma de vida. El ser humano es la forma de vida que surge de representar, mediante el lenguaje de la historia natural humana, aquello que los humanos somos, tenemos o hacemos como seres vivos. El Recuadro 1 expresa que el uso del lenguaje que genera la noción de forma de vida implica, necesariamente, un juicio evaluativo de los individuos que ‘portan’ la forma. Por ejemplo, usar el lenguaje es bueno para un ser humano adulto, siendo que se trata de una necesidad primaria para su forma de vida. En el uso del lenguaje, entre otras atribuciones, radica la posibilidad de una vida humana autónoma y floreciente. Pero lo mismo podría decirse de la ecolocación en murciélagos y delfines, o de la fotosíntesis en innumerables plantas. En el uso del lenguaje, en la capacidad de orientarse en el espacio mediante ecos, o de sintetizar moléculas imprescindibles a partir de la energía que aporta el sol, se encuentra lo “bueno primario”, la “*bondad natural*”, de estas formas de vida.

Recapitulando, el lenguaje de la historia natural describe aquello que un ser vivo *es, tiene y hace*, en el sentido de esos términos que permite construir la no-

ción de forma de vida. Y la lógica de este lenguaje necesariamente implica un sistema de juicios evaluativos acerca de lo que es bueno o malo para el individuo portador de la forma, con independencia de los intereses y las necesidades de otras formas de vida. Para la teoría de Foot, los estándares de este lenguaje son los que permiten sostener que lo bueno moral es parte de los atributos que se comprenden como bueno natural humano. “El ser humano camina erguido, tiene un corazón de cuatro cavidades y mantiene promesas” son todas necesidades naturales expresadas bajo el influjo de la misma gramática. No implica que sean comparables entre sí, o categorizables como ‘más o menos humanas’. Foot muestra que la gramática del lenguaje de formas de vida *unifica* lo bueno natural, que es primario para *todos los seres vivos*. El ser humano no vuela por sus propios medios, y tiene grandes dificultades para desplazarse en el agua o permanecer bajo el agua, sin que por eso muestre defecto. Como tampoco lo muestran los seres vivos incapaces de superar al humano en su capacidad para resolver problemas.

Estos desarrollos teóricos son la base de una propuesta de práctica de la conservación. Si el lenguaje que muestra en qué radica lo bueno natural permite evaluar ‘bueno’ y ‘malo’, también debería permitir juicios acerca de lo ‘malo’ de las amenazas de extinción, o lo inaceptable de la extinción provocada a partir de aquello que la extinción deja sin efecto. Entendimos que el lenguaje de representación de la vida ofrecía estándares evaluativos focalizados en las necesidades de los seres vivos según su forma, sin acudir a gramáticas extrañas a aquello que un ser vivo es, hace y tiene. Quedaba por verse por qué los seres humanos deberían inferir de ese lenguaje las motivaciones para respetar lo bueno natural de tantos seres vivos, al punto de corregir aquellos comportamientos que impiden la satisfacción de necesidades primarias de tantos seres vivos por ninguna razón.

Etapa del inicio de otro juego

De todos los lenguajes a disposición de la conservación, el de la historia natural era el *único* que permitía genuinamente entender las necesidades de las cosas vivas, según las innumerables modalidades de vivir. Ese mismo lenguaje depositaba el valor primordial de la vida en la satisfacción de esas necesidades insoslayables. Y por esas necesidades satisfechas por tantos seres vivos, mientras no se las impidiera alguna acción humana, es que queríamos ‘hacer conservación’. Una práctica de conservacionismo de formas de vida debería ser consecuente con juicios basados en los estándares que definen valores primarios para los seres vivos, y debería dejarse guiar por esos juicios al llevar a cabo

intervenciones, sin compromisos del tipo análisis costo-beneficio, o similares. Una práctica como ésta se mantendría coherente con una razón para corregir fundamentada en lo bueno natural, aquello que nos importaba sin que supiéramos que se resumía en una frase. Importaba una práctica como esta porque el razonamiento que sustentaría las intervenciones no sería consecuencialista, y no permitiría priorizar un juicio de valor en base a lo bueno o lo malo para otras formas de vida, el ser humano entre ellas.

Paradójicamente, a pesar de la familiaridad con la historia natural y su lenguaje, los argumentos de las prácticas conservacionistas dominantes, destinados a corregir lo ‘malo’ y lo ‘inaceptable’ que causa la extinción, habrían derivado hacia lenguajes que sostienen primariamente intereses humanos, incluso cuestionables para lo que es bueno natural de la forma humana de vida, valores distantes y desarticulados de las necesidades naturales de las demás formas de la vida. Era más que urgente entonces un cambio hacia un conservacionismo que corrigiese en base a lo bueno natural humano pero que se inspirase en la bondad natural de otras formas, dejando de lado valores secundarios y ajenos a ellas. Si una misma lógica de representación y valoración subyace y se aplica a todas las variantes de la vida, las razones para protegerlas deberían ser, en términos generales, las mismas para cualquier representante de cualquier forma. Se dispondría así de un lenguaje que, metafóricamente, estaría impidiendo que el practicante de la conservación se atropellara con los obstáculos interpuestos a sus objetivos, obstáculos conformados por gramáticas de juegos de lenguaje incapaces de representar la extinción provocada como inaceptable. El lenguaje que viene al rescate elimina las sillas del camino y entrega al usuario control sobre la cuerda, o, mejor aún, otorga el don de ver y el de comprender que la cuerda puede desatarse.

Es imposible, se comprende, liberarse de toda atadura gramatical y mantener control sobre el lenguaje. El mismo lenguaje de la historia natural depende de su particular gramática, de la cual no habría que desviarse; a esa cuerda queremos estar sujetos. Dicho de otra forma, si se comprende la razón que impide el movimiento de la persona que danza, o que la conduce a danzar en un contexto de riesgo, se abre un espacio sin obstáculos, porque se estará en control de la gramática. ¿Pero qué implica estar en control de la gramática? ¿Dónde se espera llegar cuando se coloca la confianza en el lenguaje? Dice Wittgenstein:

“La filosofía no puede en modo alguno interferir con el uso efectivo del lenguaje; puede a la postre solamente describirlo. Pues no puede tampoco fundamentarlo. Deja todo como está”.
[5, §124].

Un conservacionismo de formas de vida no descubre un lenguaje nuevo e inexplorado, no inventa, no crea ni glosarios ni gramáticas, habla simplemente de la vida y la valora a partir de lo que expresan las proposiciones de historia natural que la representan. Sin este lenguaje no hay concepto de vida, ¿cómo no intentar entonces basarse en él para impedir que lo que bien se entiende como vivo acabe extinguido por acciones evitables de una forma de vida que decide en base al razonamiento? El conservacionismo de formas de vida instala ese juego de lenguaje en el centro de su práctica, fundamenta en esas descripciones la razón para hacer conservación. Y, como se verá hacia el final de este trabajo, si gracias a ese lenguaje se corrige lo ‘malo’ de la amenaza de extinción, se habrá dejado todo como estaba. Así será en el sentido que ‘corregir’ implica desandar un camino equivocado, para reencontrarse con aquel que ya existía, y del que nunca debimos apartarnos. Lo bueno natural del ser humano radica en la respetuosa consideración de lo bueno natural de otras formas de vida en toda su elocuente diversidad. Es una necesidad humana primaria comprenderlo y orientar la voluntad para satisfacerlo. Hacia 2008, cuando nos unía desconcierto, teníamos frente a nosotros la ‘salida del atoladero’. Hubo antes que entender el efecto que puede generar la sogá en la cintura.

Referencias

- [1] Noss, R.F., Dobson, A.P., Baldwin, R., Beier, P., Davis, C.R., Dellasala, D.A., Francis, J., Locke, H., Nowak, K., Lopez, R. y Reining, C. 2012. Bolder thinking for conservation. *Conservation Biology* 26 (1): 1-4.
- [2] Johns, D. 2013. The War on Nature—Turning the Tide?: Lessons from Other Movements and Conservation History. In *Ignoring Nature No More: The Case for Compassionate Conservation*, ed. Marc Bekoff, 237-256. Chicago: University of Chicago Press.
- [3] Johns, D. 2010. Adapting Human Societies to Conservation. *Conservation Biology* 24 (3): 641–643.
- [4] <https://www.pinabausch.org/work/cafe>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [5] Wittgenstein, L. 2009. *Philosophical Investigations*. (Traducido por Anscombe, G.E.M., Hacker, P.M.S. y Schulte, J. Cuarta edición revisada por Hacker P.M.S. y Schulte J.). West Sussex: Wiley-Blackwell.
- [6] Campagna, C. 2013. *Bailando en Tierra de Nadie: Hacia un nuevo discurso del ambientalismo*. Buenos Aires: Del Nuevo Extremo.
- [7] Leopold, A. 1949. *A Sand County Almanac and Sketches Here and There*. New York: Oxford University Press.
- [8] https://www.youtube.com/watch?v=mfAN4x8MN8w&ab_channel=Watussia-Marcu. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [9] Foot, P. 1978. *Virtues and Vices* (Chapter 2: The Problem of Abortion and the Doctrine of Double Effect). Oxford: Basil Blackwell.

- [10] Cathcart, T. 2013. *The Trolley Problem or Would You Throw the Fat Guy Off the Bridge*, Workman Publishing Company.
- [11] Report of the World Commission on Environment and Development: *Our Common Future* (Brundtland Report). 1967. Transmitted to the General Assembly as an Annex to document A/42/427 - Development and International Co-operation: Environment. <http://www.ask-force.org/web/Sustainability/Brundtland-Our-Common-Future-1987-2008.pdf>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [12] Foot, P. 2001. *Natural Goodness*. Oxford: Clarendon Press.
- [13] Thompson, M. 1998. The Representation of Life. In *Reasons and Virtues: Philippa Foot and Moral Theory*. ed. Hursthouse, R., Lawrence, G. y Quinn, W. Oxford: Clarendon Press.
- [14] Thompson, M. 2004. Apprehending Human Form. *Royal Institute of Philosophy Supplement* 54: 47-74.
- [15] Thompson, M. 2008. *Life and Action: Elementary Structures of Practice and Practical Thought*. Cambridge: Harvard University Press, chapters 1-4.



Ilustración: Andrew Guevara ©

Capítulo 3

La equivocación de Wuhan

A inicios de 2020, se especulaba que los primeros contagios humanos de lo que acabaría siendo la pandemia de Covid-19, podrían haberse originado en el “mercado húmedo” de la ciudad china de Wuhan. Esta hipótesis, que posiblemente nunca acabe confirmada, tuvo influencia en este trabajo, cuya escritura se inició justamente en esas etapas tempranas de un grave episodio para la humanidad. El contexto promovió el ejemplo que acá se discute acerca de las consecuencias de los juicios evaluativos. Su relación con la extinción provocada debería quedar clara a medida que se desarrolla el capítulo.

En un “mercado húmedo” se comercia con animales *silvestres*, vivos y muertos, destinados al consumo humano. El tráfico de fauna, legal o ilegal, implica extraer seres vivos de su medio natural, transportarlos y exponerlos a las varias instancias de comercialización y consumo. El ‘buen trato’ no suele formar parte de lo que se considera imprescindible en estas prácticas. No debería sorprender, entonces, que muchos animales expuestos a la compraventa enfermen y mueran. Un animal enfermo podría ser contagioso para el ser humano. Se tiene amplio conocimiento y base científica para afirmar que el tráfico y comercio de animales silvestres genera riesgo de traspaso de enfermedades al ser humano. No debería sorprender entonces que, en un contexto como un mercado húmedo, un particular animal enfermo a causa de un virus respiratorio, común para una especie silvestre y muy fácil de transmitir, pudiera ‘saltar’ a otra especie como hospedador circunstancial y generar una epidemia. Se sabía acerca de esta posibilidad pero el conocimiento disponible no promovió un cambio de comportamiento hacia la prevención; la información científica no predominó en los juicios sobre lo aceptable o inaceptable.

Queda por comprobarse, se dijo, que el primer contagio que condujo a la pandemia de Covid-19 ocurriera en las circunstancias del mercado de Wuhan. Pero la exactitud fáctica no es aquí fundamental. El evento de la pandemia

abrió la discusión acerca del comercio de especies silvestres. Es el comportamiento humano en ese contexto lo que importa en este trabajo. Lo relevante es discutir *posibles* consecuencias de equivocar un juicio fundamental, en este caso: considerar que el valor de un ser vivo no se comprende primariamente a partir de cómo es su vida, o qué necesita para vivir, sino a partir del beneficio que aporta al ser humano que lo trafica. Lo que importa es la indiferencia con la que el ser humano puede llegar a tratar a otros seres vivos, la despreocupación por el impacto según su forma de vida, la ignorancia y la negligencia que predomina en tantos contextos, como con el tráfico de seres vivos. La “equivocación de Wuhan” es un error de juicio evaluativo sobre los seres vivos, y ese error ha ocurrido y ocurre, aunque nunca se pruebe que tuvo las consecuencias de una pandemia. La “equivocación” que se discute es la de considerar rutinariamente ‘bueno’ y ‘permisible’ aquello que, bajo estándares distinto, se habría evaluado ‘malo’ e ‘inaceptable’. Esta situación se aplica a cualquier contexto de explotación animal en la que las necesidades naturales de los seres vivos no cuentan. Y no se requiere que las consecuencias sean dramáticas para la humanidad a la hora de evaluar lo que hay de inaceptable en contextos como los de Wuhan. En otras palabras, en un mercado en el que se comercia con la vida silvestre se debieron haber cometido, o promovido, innumerables acciones perjudiciales para los animales involucrados. Se debieron desatender rutinariamente sus necesidades fundamentales. Y se debió haber considerando que estas acciones eran permisibles.

Juzgar un acto como ‘permisible’ es expresar un juicio de valor. Los juicios de valor dependen de juegos de lenguaje que se apoyan en una variedad de términos del tipo: ‘bueno’, ‘malo’, ‘correcto’, ‘equivocado’. El significado que se asocia a estos términos depende de la función que tienen como estándares en los muchos contextos de lenguaje en los que se los emplea. Se los presenta aquí entre comillas simples justamente para indicar que, sin aclarar un contexto de referencia, no es posible comprender cuál es el juicio. Por ejemplo, cuando se evalúa una coreografía como la de las nadadoras olímpicas de Tokyo, es necesario basarse en estándares estéticos para el contexto particular, siendo ‘bueno’ aquello que simula bien un tipo de movimiento que, bajo estándares del movimiento humano habitual, se juzgaría defectuoso. Algo malo tiene que estar sucediéndole a un ser humano para que sus movimientos sean parecidos a los de un robot, algo pasa con el ser humano que requiere que le quiten obstáculos del camino para no atropellárselos, o que encuentra su espacio de acción limitado por una restricción que no puede superar. Es así, excepto que la lógica que subyace a estos episodios sea otra, que aquello que parece un defecto represente un movimiento intencionalmente extraño a la forma de vida. Bajo un estándar estético, lo que

debería entenderse como malo natural en el contexto de un diagnóstico médico se supedita a otra evaluación, y se convierte en algo admirable.

En ausencia de contexto, cualquier término evaluativo adquiere un sentido difuso. En el contexto apropiado, esos mismos términos facilitan ‘movimientos’ de lenguaje con sentido, al tiempo que impiden otros movimientos, según el juego. No hay una relación necesaria y correcta entre el contexto y el término evaluativo. En consecuencia, los estándares inapropiados al contexto generan confusión. Como los juicios sostienen acciones, un error de juicio puede desarticlar las respuestas a la evaluación del propósito entendido. Por ejemplo, si se representa el cambio climático en el contexto del valor económico, ‘bueno’ podría ser mantener el crecimiento de la economía a cualquier costo, por lo cual reducir los niveles de CO2 se convierte en un objetivo subordinado al desarrollo, o a las ‘necesidades’ de crecimiento.

Si se considera que las gramáticas de los juegos de lenguaje facilitan u oponen ciertos movimientos por su ‘efecto cuerda’, el tráfico de animales podría juzgarse ‘malo inaceptable’ tanto como ‘bueno permisible’, según los estándares del juego de lenguaje. Pero si se toma como valor primario la satisfacción de la vida autónoma de los seres vivos, el tráfico con animales, por sus consecuencias, nunca podría ser juzgado bueno, siendo que el estándar es satisfacer necesidades primarias según la forma. La satisfacción de necesidades para la vida de un individuo es irrelevante en el tráfico de vida silvestre, por lo que las razones para evitar actos humanos que resultan en defecto y enfermedad se limitan al interés instrumental. La equivocación de Wuhan ejemplifica las consecuencias de un proceso fallido, por el cual, un valor instrumental secundario a las necesidades de vida de los animales traficados, adquiere fuerza condicionante de lo que se juzga bueno y aceptable. Por supuesto que estos errores de juicio no se limitan al tráfico de animales, o al forzamiento del clima por acciones humanas, son fallas de representación que también conducen a las extinciones provocadas, de allí que se los analice en este contexto.

La ‘causa gramatical’ de una crisis ambiental

Proponemos considerar que la pandemia de Covid-19 fue un evento *ambiental*. Es posible que nunca una amenaza ambiental impactara, potencialmente, a tantos miles de millones de seres humanos, en simultáneo. No habría episodios que se le comparan en el potencial para enfermar a una población tan extensa. La epidemia de gripe, iniciada a fines de la Primera Guerra Mundial, y conocida como la epidemia de “gripe española”, tuvo enorme incidencia, pero la “gripe de Wuhan” podría haber enfermado, y el virus, cualquiera haya

sido el contexto original de transmisión, acabará posiblemente enfermando, a una proporción de la humanidad equivalente a la población humana total en 1917-8, unos mil ochocientos billones, versus casi ocho billones de personas en la actualidad. Siguiendo con el razonamiento, los episodios de muerte masiva, como las guerras mundiales del siglo XX, asociados a los varios genocidios y revoluciones acompañantes, no se originan en disrupciones ‘ambientales’ en un sentido ‘ecológico’ del término. Tampoco afectaron a una población equivalente a la que se encontró en riesgo antes del desarrollo de vacunas. Por su parte, plagas, ciclones, sequías, y demás infortunios indiscutiblemente ‘ambientales’, han ocurrido sin afectar a la humanidad en simultáneo, ni a una proporción de seres humanos que abarca, en teoría, a toda la humanidad. Y los peores terremotos, tsunamis y erupciones volcánicas, que no guardan relación con el comportamiento humano, tampoco llegan a tener un nivel de impacto potencial que se le acerca al de una pandemia. Posiblemente, el forzamiento climático es el problema ambiental que superará, en consecuencias, a la pandemia de Covid-19, pero sus efectos ecológicos, por el momento, no habrían causado tanta muerte.

El párrafo anterior intenta justificar una perspectiva que, de considerarse apropiada, podría sugerir que un evento de índole ambiental, evitable en base a conocimiento disponible, llegó a tener las peores consecuencias devastadoras para la humanidad que se hayan registrado para cualquier causa considerada un evento. Una serie de errores de juicio evaluativo, en cuanto a la modalidad de relación humana con otras especies, acabó con la vida de cientos de millones de seres humanos. Se podría considerar esta perspectiva como un exceso de protagonismo concedido a los juicios valorativos. Sin embargo, de haber predominado otro tipo de juicios, de haber guiado el comportamiento humano un sistema de valores distintos, que juzgaran inaceptable lo que se consideró apropiado, incluso deseable, se habrían eliminado los mercados húmedos, eliminando así parte del tráfico de fauna, potencialmente peligroso por el riesgo de transmisión de enfermedades que podrían globalizarse.

Se dijo que, para este análisis, no es esencial que se demuestre que el escenario epidemiológico que se inició en 2019 respondió causalmente al contagio originado en el mercado húmedo de Wuhan. Que lo importante son las potenciales consecuencias del error persistente en los juicios evaluativos. En otras palabras: aunque el contexto del mercado húmedo sólo tuviese que ver con un riesgo nunca materializado, la equivocación evaluativa se mantiene. Si el origen de la pandemia hubiera sido un criadero de animales peleteros, habrían tal vez intervenido distintas especies y cambiado las geografías, pero el análisis se mantendría firme. Si se descartan las teorías conspirativas, la pandemia de Covid-19 debió haberse originado en contextos en los que el lenguaje evaluativo

predominante permitía acciones que deberían haberse comprendido inaceptables. El juicio errado sobre lo ‘bueno’ y ‘permisible’ en la relación entre el ser humano y otras formas de vida debió haber estado subyacente con independencia del escenario epidemiológico concreto. La equivocación podría entonces no ser la de Wuhan, pero la variable sería el nombre del lugar, no el error.

En resumen, en un marco incierto, no es errado afirmar que la pandemia de Covid-19 pudo ocurrir por negligencia, más que por ignorancia. La transmisión de un virus respiratorio de una especie silvestre al ser humano era probable y evitable. Se tuvieron que cometer muchos errores de juicio para no detener los contextos de tráfico de animales que facilitaron la transmisión. El punto de contacto con este trabajo es que, entre las causas de la extinción provocada, se encuentran comportamientos negligentes sostenidos en juicios erróneos, que desestiman las necesidades de vida de tantas formas no humanas comprometidas. La diferencia es que el ser humano no padece consecuencias conocidas e inmediatas en la mayor parte de las veces que impacta a seres vivos de otras formas de vida, incluso llevándolas a la extinción.

En los términos que se vienen empleando en este trabajo, la equivocación de Wuhan podría postularse como de ‘causa gramatical’: una crisis ambiental y de salud pública enraizada en errores de representación y juicio, sostenidos por gramáticas lógicas inapropiadas para fundamentar acciones tendientes a corregir. En las prácticas de la conservación, se suele postular una relación entre bienestar humano y ambiente. La pandemia de Covid-19 ejemplifica esta relación al extremo. Y, sin embargo, es improbable que alguna vez se considere, para explicarla, una ‘causa gramatical’. No sorprende, porque tampoco se considera la ‘causa gramatical’ de la crisis de extinción de especies. En el contexto de los valores instrumentales subyacentes al comercio de fauna silvestre, se desestima rutinariamente el valor de la satisfacción de necesidades naturales. La necesidad primaria del animal silvestre, aquella que le permite la vida según dicta la forma, es reemplazada por valores secundarios afines a intereses humanos cuestionables, incluso contrarios a la necesidad natural de la forma de vida humana. Mediante el lenguaje de formas de vida se podría haber evaluado el estado de cosas como no permisible, evitado consecuencias a partir de corregir errores de representación y sus juicios consecuentes. Pero los contextos de lenguaje no abrieron una oportunidad al juego que habría prevenido las consecuencias, evitando la equivocación o apuntándole a la causa, como con el dedo.

El núcleo de este trabajo es que los seres vivos requieren ser representados primariamente mediante una particular juego de lenguaje, distinto en aspectos esenciales del que representa a las rocas, la atmósfera, los planetas o los robots, y distinto al que otorga valor instrumental, o cualquier otro tipo de valor

distinto al natural y primario. Por ejemplo, la expresión: “el murciélago es un mamífero con grandes pabellones auriculares que se orienta en el espacio, y captura el alimento, a partir del eco de los sonidos que emite” se sostiene en la gramática de las formas de vida. Esta proposición de historia natural describe al ser vivo (cada particular murciélago), aporta cualidades de la forma de vida (“el murciélago”), y permite juicios, o evaluaciones, del tipo: “este es un buen ejemplar de murciélago”, a partir de que es exitoso en orientarse en el espacio y capturar presas mediante la ecolocación. Cuando una roca, un planeta o un río se representan en base al lenguaje descriptivo, pronto se comprende que son objetos inapropiados para la gramática de las formas de vida. Un río puede ‘correr’ de sur a norte, aunque nada tenga en común esa gramática con el movimiento de los animales que corren. Así se distingue lo vivo de lo inerte, con la experiencia en el uso del lenguaje de representación. En cuanto a evaluar bueno y malo, si un murciélago colisionara contra los objetos que encuentra al paso se lo encontraría ‘defectuoso’, expresión que se fundamenta en otras que describen la forma de vida, y que funcionan como estándares. Lo bueno y lo malo se ajustan a satisfacer, o no, necesidades naturales. Esto permite una entrada al lenguaje evaluativo dependiente del lenguaje de la historia natural.

Aquel que trafica con animales silvestres desestima los estándares fundamentales de lo bueno natural. Puede que los conozca, y que, de hecho, se sirva de ellos para capturar al animal. Pero no aplica ese conocimiento para fundamentar el valor primario del representante de la forma de vida que captura. No tiene la necesidad de reconocer valores que supedita totalmente a sus propias necesidades. Algunas perspectivas ambientalistas también comprometen el valor natural de los seres vivos, aún en conocimiento de que lo bueno natural es fundamental y primario. Para superar situaciones como ‘la equivocación de Wuhan’ generalizadas, como es la crisis de extinciones provocadas, se requiere restablecer la prioridad evaluativa de lo bueno natural y primario en las necesidades naturales. Cuando al murciélago se lo deja de representar mediante descripciones de historia natural, se abre la oportunidad de que se lo represente a partir del rechazo que provoca en algunas personas, o el reconocimiento de su utilidad, a partir de que elimina insectos o poliniza plantas. Estas últimas representaciones son perfectamente posibles y tienen sentido, pero desplazan a la forma de vida del foco evaluativo. El lenguaje estético también sostiene juicios de valor que se distancian de las necesidades primarias de las cosas vivas. Si el valor primario es un valor final, en el sentido de que no intermedia con otros valores aún más importantes, lo que importa es instalar el valor de lo bueno natural como primario en los juicios pertinentes a la relación del ser humano con otros seres vivos.

En contextos como un mercado húmedo, los valores primarios no son los naturales. En un mercado húmedo se establecen relaciones estrictamente instrumentales. No es de esperar que los que participan de ese contexto de lenguaje auspicien de intérpretes de la historia natural de las especies con las que comercian. En otras palabras, un ‘mercado húmedo’ es el lugar en el que no se practica el lenguaje que analiza Thompson, en el que Philippa Foot funda su teoría de la bondad natural, y en el que nosotros planteamos una práctica de la conservación. Es también improbable que se represente a un animal muerto, enjaulado o trozado mediante el lenguaje estético, espiritual o del valor intrínseco. En un mercado se habla de objetos, de mercadería, de peso y de partes, de cualidades y costos de la carne y de su preparación. Aún antes de llegar a la etapa de comercialización, se debió haber usado el lenguaje de los contextos de captura, transporte y tráfico de fauna, el lenguaje de lo legal o ilegal, de la oferta y la demanda. Son los estándares de estos lenguajes los que conducen los juicios de valor resultantes de la representación de la vida. En la ‘inercia lógica’ de estas modalidades del habla, las gramáticas de estándares alternativos o contrarios debieron quedar impugnadas. Si lo ‘bueno’ de un animal depende de que su carne sea tierna y llegue fresca al consumidor, casi la totalidad de lo bueno natural queda afuera como alternativa, la gramática no conduce a expresar lo bueno natural. Un ser vivo puede ‘servir’ o ser ‘inútil’ al ser humano, se lo puede encontrar bello o repugnante, dañino o santo. Son todos juicios secundarios en el contexto de la vida de ese ser. Si el valor es el precio, el modo de vivir no prevalece. Sólo un reemplazo de la estructura lógica de representación puede volver la cosas al orden de prioridades, un orden que no se determina por preferencias porque depende de qué gramática es fundamental, y cuáles no lo son, nada menos que para comprender a la vida como una categoría lógica, como un objeto del lenguaje que no se comprende excepto que se posea la capacidad de expresarse al respecto mediante la gramática que le cuadra.

Importancia para la conservación

A una extinción provocada, se dijo, se llega a partir de innumerables juicios del tipo de los de la equivocación de Wuhan. Y también se dijo que las prácticas de la conservación no están a salvo de estos mismos errores. Luego, las prácticas de la conservación pueden, paradójicamente, aportar a equivocaciones de juicios que conducen a la extinción provocada. Una práctica puede intervenir frente a un estado de cosas sin necesidad de evidenciar la razón para actuar a partir del análisis del lenguaje. De hecho, la fundamentación rutinaria de las intervenciones, en la que se explicitan los estándares de lo permisible, no es la

regla. Por ejemplo, es posible legislar sobre el tráfico de fauna (una intervención de la conservación) fundamentado en declarar lo ‘malo’ ilegal. Pero en los fundamentos de un juicio de ilegalidad, los valores primarios naturales pueden estar ausentes. Si se prohibieran los mercados húmedos exclusivamente en base al riesgo que generan a la salud pública humana, la intervención estaría desarticulada del fundamento de la equivocación de Wuhan: desestimar el valor primario de los seres vivos. La únicas acciones inmunes a la equivocación de Wuhan son las que llevan a terminar con el tráfico de fauna en base a lo que implica para los seres vivos traficados. Después se pueden agregar razones, que serán secundarias o incluso innecesarias como aporte, porque la corrección de lo malo primario representaría una necesidad categórica, evitando así las consecuencias colaterales que implican al ser humano.

Podría pensarse que una acción contraria a una ley permitiría aplicar estándares con intervenciones aún más estrictas que las aplicadas en base a las necesidades naturales de la forma humana de vida. También podría atribuirse a los estándares de los lenguajes de los derechos o del bienestar animal más valor que a las simples proposiciones de historia natural, que describen qué es, tiene o hace una forma de vida. Sin embargo, los estándares derivados de la legislación o de la aplicación del concepto de ‘derecho’, como se discutirá en su momento, son extensión de estándares humanos que no contemplan, por lo tanto, las necesidades primarias según la forma sino que extienden la aplicación de lo bueno natural humano a otras formas. Por su parte, los estándares de un marco legal no son permanentes: un cambio de perspectiva puede derogar una ley y reglamentar como permisible lo que se había considerado inaceptable. No hay manera de que este cambio de estándar suceda cuando la descripción de historia natural es correcta.

El lenguaje de la historia natural no tiene hoy consenso en los juicios de valor que originan las intervenciones en las prácticas conservacionistas dominantes. Hay organizaciones que se basan en la historia natural para fundamentar su existencia, pero, a la hora de argumentar una intervención, adaptan su lenguaje a la gramática del interlocutor: un gobierno, empresa, donante. Y, sin embargo, fuera de los estándares de la historia natural los juicios de valor son relativos, sectoriales, no universalizables, debatibles. El juego basado en la gramática de las formas de vida se adopta menos que otros, erróneamente entendidos como más ‘efectivos’ para corregir errores de juicio. La paradoja es que para expresar cualquier juicio de inaceptable fue antes necesario haber representado mediante la lógica propia de los seres vivos, un lenguaje que siempre estuvo disponible y que fue desplazado por otros, estructuralmente inadaptados, que permiten las equivocaciones de Wuhan.

Es así que se desvalorizan las necesidades primarias de innumerables seres vivos, hasta debilitarlos, tornarlos vulnerables a la enfermedad, al defecto en la satisfacción de sus necesidades naturales. Los valores de uso predominan y justifican considerar a los seres vivos como objetos transaccionales. Estas valoraciones se llevan a cabo por decisión humana, en ellas participa la voluntad. Pero si los valores de uso son los más realistas para representar, evaluar y corregir, ¿como se explican las 9000 especies Críticamente Amenazadas por cause de acciones, directas o indirectas, del ser humano? ¿Y con qué fundamento se declara al valor de uso valor primario? Este trabajo argumenta que no hay razón más firme y justificada para corregir los «errores de Wuhan», los de equivocar los juicios de valor, que son el tipo de error que subyace a la extinción provocada, que la que se fundamenta en la gramática del lenguaje de formas de vida.

Virtudes contra la amenaza de extinción

Se sostuvo que evitar las equivocaciones de Wuhan requiere un cambio de gramáticas de representación y estándares de evaluación. Para que así ocurra podrían ser necesarias ciertas cualidades de carácter, cierto tipo de ser humano, buen representante de la forma de vida, cuyas virtudes encaminen la voluntad en la dirección de respetar lo bueno natural de todas las formas de vida. Las virtudes éticas: la templanza, la generosidad, la honestidad, son parte de lo bueno natural del ser humano. Foot considera a las virtudes como necesidades humanas primarias. En el contexto del lenguaje, se las podría entender como una disposición a usar ciertas estructuras gramaticales evaluativas, y actuar acorde a los valores derivados de esos movimientos del lenguaje; una particular modalidad de la indignación ética, que se considera como una virtud. En un mercado húmedo, las virtudes que podrían conducir a priorizar lo bueno natural por sobre otros estándares, como la empatía o la compasión, no es de esperar que predominen. La humanidad padece las consecuencias. En la extinción provocada, que también resulta del uso de lenguajes ajenos al valor natural de los seres vivos, no padece sólo la humanidad sino la naturaleza viva en pleno.



Ilustración: Andrew Guevara ©

Capítulo 4

Provocar extinción

Tenemos en este libro una intención ‘práctica-filosófica’, como expresa Thompson con relación al análisis de la lógica del lenguaje de representación de la vida. Esta afirmación importa: nuestro trabajo no se resuelve en el mero análisis gramatical, sino que deriva de él la razón para hacer conservación, para intervenir, para actuar corrigiendo lo ‘malo’, que tiene en esta gramática una particular acepción en el marco de las formas de vida. Nuestro trabajo examina los juegos de lenguaje aplicados a la extinción provocada con el fin de mostrar sus limitaciones esenciales, y proponer un cambio de orientación en las prácticas de la conservación de especies. Argumentamos que, ante las amenazas de extinción provocada, las intervenciones deberían fundamentarse en la gramática de representación del “lenguaje de formas de vida”. Los juegos de lenguaje de las prácticas de la conservación se han desarticulado del sistema de valores de lo bueno natural. Es el lenguaje de formas de vida el que podría poner en evidencia la equivocación y conducir a juicios más certeros e intervenciones efectivas en cuando al valor natural de los seres vivos.

Por el momento vimos cómo la noción de gramática, en el sentido en que Wittgenstein estaría usando el término, no se circunscribe a la superficialidad de las meras palabras. Importan más las limitaciones lógicas que guían ciertos juicios evaluativos para comprender lo ‘malo’ de la extinción provocada. Se discutió cómo los errores de juicio podrían derivar en graves consecuencias para el ser humano. La denominada “equivocación de Wuhan” y la extinción provocada compartirían como causa inicial el hecho de que ciertos juegos de lenguaje subyacentes a las representaciones de la vida y lo vivo distorsionan el sistema de valores primarios, que debería guiar la relación humana con otras formas. Los lenguajes que unifican la expresión de la extinción provocada con episodios de extinción masiva, en los que la voluntad humana no participa, generarían un error evaluativo del mismo tipo. Este capítulo los analiza en más detalle.

La paloma pasajera

La especie se considera en este trabajo como el ejemplo paradigmático de extinción provocada. Hay, por supuesto, otros, aunque el de la paloma pasajera es casi incomprensible. Su extinción tiene un componente de aniquilación indiscutiblemente relacionada con la voluntad humana, la decisión de matar hasta el último representante de la forma. Mientras aún existían palomas vivas, a la especie se la representaba mediante una variedad de juegos de lenguajes. Se la evaluó útil como alimento e inútil como una 'peste'. Ambos extremos justificaron matar, y se lo hizo en cantidades cuantiosas de individuos. La matanza debió ser monumental, considerando que las poblaciones habrían alcanzado los muchos cientos de millones de individuos. La voluntad de innumerables seres humanos tuvo que converger para llegar a poner en riesgo la continuidad de esa forma de vida. ¿Cómo se integra este contexto causal en la representación de su extinción? ¿Cómo se diferencia este evento de las representaciones de la extinción sostenidas mediante el lenguaje de las disciplinas evolutivas o ecológicas? El análisis ayuda a avanzar en la comprensión de una idea que se viene discutiendo desde el inicio de este libro: no todos los lenguajes son igualmente aptos para representar una extinción provocada a partir de su cualidad esencial: ser causada, en parte significativa, por actos voluntarios. El lenguaje de la dinámica poblacional, por ejemplo, describiría bien la caída de la abundancia en el tiempo pero se basa en estándares que no permiten fundamentar los juicios relativos a las acciones humanas que provocaron la extinción.

No parece necesario detenerse en justificar la responsabilidad humana en la extinción de la paloma pasajera. Se mataron animales a una escala impensable. Los que llevaron a cabo la matanza debieron haber encontrado sus acciones justificadas. Sin duda, su justificación se encontraba desconectada de lo bueno natural de la especie blanco; no se mataron palomas para asegurarle futuro a esa forma de vida. Los juicios no se modificaron incluso cuando debió haber quedado claro que se estaba aniquilando a la forma de vida, una consecuencia contraria a lo bueno natural del ser humano. Es posible que la inusual abundancia, el extraordinario tamaño poblacional de palomas haya tenido el efecto de pensarlas inextinguibles. Se les aplicó estándares de la abundancia, tal vez parecidos a los que han permitido a las pesquerías industriales sobreexplotar poblaciones naturales de peces e invertebrados. Y al igual que las pesquerías, debió notarse la caída en la abundancia. ¿Por qué no se cambiaron los juicios de valor? Se podría preguntar también si los responsables de la pesca cambian sus juicios de valor cuando empujan una especie a la extinción, dado que es bien posible que moderen su incidencia para no arruinar un negocio, con total independencia de lo que la amenaza genera a la forma de vida blanco.

El punto es importante porque involucra la forma de vida humana en cuanto a los juicios de valor, los vicios y virtudes, las decisiones voluntarias, el razonamiento. Volviendo a la paloma, el paso de la abundancia a la rareza debió haber sido obvio para los que presenciaron el proceso. ¿Qué les impidió la transmutación de gramáticas necesaria para que lo aceptable pasara a ser inaceptable? ¿Y por qué no prosperaron aquellos que veían claramente el camino de la extinción, pero no podían instalar sus gramáticas? Al igual que con el tráfico de fauna y flora, o la sobreexplotación pesquera, lo obvio es ignorado. La dificultad de la transmutación de juicios de valor es el gran impedimento. Un cambio de juego de lenguaje habría requerido superar resistencias cognitivas y emocionales. Se habría debido oponer al comportamiento dominante acciones categóricas de corrección llevadas a cabo sin compromiso, o a cualquier costo. Estas acciones sólo podían ser fundamentadas en las necesidades naturales de los seres vivos que se mataban rutinariamente. Pero la historia natural de la especie, ya amenazada, nunca se instaló como fuente de estándares para decidir corregir el comportamiento humano. No se la valoró como forma de vida, se la resistió como a un enemigo al que se requería controlar. Con la extinción de la forma, la gramática que podía corregir quedó gravemente dañada, inservible para fundamentar sistemas evaluativos al no haber representantes vivos que valorar.

La historia natural de la paloma pasajera es admirable. Se la describía migrando y reproduciendo en colonias de tamaño indecible. Se describían bandadas de más de un kilómetro de ancho cuyo paso ininterrumpido podía durar horas. El espectáculo fue descrito como una “tempestad emplumada”. ¿Cómo pudo extinguirse una especie tan exitosa? Ocurrió a partir de varias causas, la muerte de animales a escala masiva fue parte esencial de la historia [1]. A partir de que innumerables representantes de la forma satisfacían a la perfección sus necesidades primarias, el juicio sobre el estado de cosas fue, a un tiempo, entendido como una oportunidad de explotación y como una amenaza a los intereses de los agricultores. Migrar y reproducir en grandes grupos era parte de lo bueno natural de la forma de vida, pero tuvieron que ser muchos los seres humanos que evaluaron esta necesidad primaria bien satisfecha como problemática: migraban generando daño, molestia, disgusto. Tal vez afectaban los cultivos, o la viabilidad de ciertos ambientes. Lo bueno natural de tantos seres vivos, paradójicamente, fue una amenaza para la propia forma, al ser juzgado en base a estándares humanos, indiferentes a las palomas. El camino hacia la extinción tuvo que haber avanzado en el marco de un conflicto de gramáticas. Los lenguajes de representación vaciaron de valor a la forma de vida y, sobre esta base, se pudo continuar eliminando representantes hasta el final. Fue el

lenguaje el que conspiró contra lo bueno natural, y el lenguaje facilitó acciones que condujeron a la extinción.

Es sabido que el ser humano se adapta rápido a modificaciones en las líneas de base de un estado de cosas. Puede caer la abundancia de una cantidad de especies pero se la comprende como una 'nueva abundancia'. Esta 'nueva normalidad' [2] se instala en el lenguaje, y se pierde la posibilidad de un juicio en base al valor primario de las formas de vida. Se perpetúa así el error de ignorar ese valor como causa de la caída. La representación de especies como poblaciones aporta a instalar la nueva normalidad. Cuando la forma de vida se representa como si fuera una colección de objetos, la abundancia del conjunto podría variar, y así y todo mantenerse que en la colección hay objetos suficientes. Se requieren otras lógicas para liberarse de la apariencia, para poner el estado de cosas en perspectiva y re-evaluar la nueva normalidad. Pero los juicios que justificaron las matanzas se debieron haber mantenido, incluso cuando la inminencia de extinción era evidente. Debió haber ocurrido un re-acomodamiento de los juicios sobre el estado de las poblaciones, considerándolas abundantes incluso en la caída, y luego capaces de retornar excepto que se las continuara manteniendo controladas.

Así como la transmisión de enfermedades al ser humano, a partir de animales silvestres, no es consecuencia de la ignorancia sino de la negligencia, y son muchas las alarmas que se activan sin que se las atienda, en los peores tiempos de la aniquilación de la paloma pasajera había quienes comprendían la necesidad de otorgar valor a los representantes aún vivos por lo que eran, tenían o hacían. No había ignorancia del valor de la vida, ni del camino hacia la extinción al que se la estaba forzando. En consecuencia, las condiciones para un cambio de juego de lenguaje, de estándares evaluativos y de juicios de valor estuvieron siempre presentes. Una transformación en los juicios podría haber salvado a la paloma pasajera, evitando las 'equivocaciones de Wuhan' que permiten los comportamientos de amenaza de extinción que afectan a tantas especies actuales. Cualquier cambio paradigmático de valores humanos, desde la abolición de la esclavitud a la igualdad de género, se fundamentó la necesidad de cambio de paradigma en juicios valorativos que justificaron la acción correctora.

La paloma pasajera ilustra entonces varios aspectos comunes a otras extinciones provocadas, de allí que se lo trate una y otra vez en este trabajo. Esto importa a las prácticas actuales de la conservación, ya que sugiere que, mientras imperen gramáticas alternativas al lenguaje que expresa la bondad natural como estándar de lo bueno, la historia se repetirá con otras formas de vida. Muchas especies Críticamente Amenazadas, así el nombre de la categoría de la

Lista Roja de la UICN, no tienen el impacto sobre los intereses humanos que podría habersele adjudicado a la paloma pasajera. Y, sin embargo, son formas de vida al borde de dejar de existir. La conservación de formas de vida tiene como fin reducir el abismo conceptual que separaba el lenguaje de lo bueno natural de otros juegos de lenguaje, más familiares a los cazadores de palomas pasajeras de hace más de un siglo, pero también a muchos seres humanos en la actualidad.

Hay muchas prácticas que evalúan las amenazas de extinción provocada como lo ‘malo inaceptable’. Pero cada una, veremos, intenta corregir a partir de una variedad de estándares, en los que raramente las necesidades naturales se esgrimen como argumento de valor primario para corregir. La Lista Roja de la UICN, por ejemplo, se apoya en el conocimiento científico que informa el estado de cosas a partir de parámetros poblacionales y otras características ecológicas, como cambios en la distribución. La metodología mejora y la información se expande mientras la Lista ‘enrojece’. La razón de esta aparente paradoja, sugerimos, debe buscarse en las gramáticas de representación y evaluación asociadas a las amenazas. Mientras la gramática exprese lo malo mediante estándares de abundancia y distribución, el lenguaje permitirá juicios basados en datos estadísticos que integran hechos empíricos sobre las poblaciones naturales. Pero la gramática de la ecología de poblaciones, como discutiremos en detalle más adelante, no expresa aquello que los seres vivos hacen, tienen y son, sino que simplifica lo bueno natural y lo transforma, por ejemplo en un dato de abundancia: el tamaño poblacional. ‘Bueno’ es así un tamaño poblacional estable. Queda entonces subsumido al dato todos los componentes de la historia natural que conducen a una mayor o menor abundancia. Un fin de las intervenciones es recuperar la población. Esto implica restituir los números, por lo que podría encontrarse necesario, por ejemplo, traslocar individuos de una población a otra, o removerlos del ambiente natural para llevarlos a ambientes artificiales, esperar a que se multipliquen y retornarlos, eventualmente, a su ambiente natural. En el contexto de una ciencia alternativa, la biología sintética, hasta se podría, en teoría, recuperar una población extinguida a partir de la ‘de-extinción’ [3, 4]. Las intervenciones son válidas para la gramática de representación, aunque, necesariamente, generan cuestionamientos cuando se la considera desde una perspectiva de conservación de formas de vida. De hecho, como se discutirá, la forma de vida se anula en una buena parte de sus componentes cuando se quitan los sobrevivientes de una población muy amenazada para impedir que acabe extinguiéndose. Estas son acciones desesperadas y bienintencionadas, pero desarticuladas del valor primario de la vida que se quiere proteger. Lo que sea que surja de estas perspectivas, estará lejos, en su

motivación principal y resultados, de los valores primarios, comprometidos o ya perdidos, de la forma que se pretende recuperar. Hoy parece más probable que se encuentre la razón para intervenir, más que en el lenguaje que expresa de qué se trata vivir para la forma que se pretende rescatar de la extinción, en los avances tecnológicos al servicio de una concepción poblacional de la vida, lenguajes que pueden no tener ninguna relación con la bondad natural de una especie candidata como la paloma pasajera.

La voluntad entra en juego

Dos son las modalidades de extinción que se han discutido, ‘la de los paleontólogos’ y la provocada por el ser humano. En la extinción de la paloma pasajera participaron causas distintas a las que afectó a los dinosaurios. Los dinosaurios acabaron extinguidos por el avasallamiento de fuerzas naturales extra-humanas. La voluntad humana, contrariamente, aporta, por definición, a todas las extinciones provocadas. Decisiones, preferencias y una variedad de acciones humanas, pueden extinguir especies. Muchos tiburones se encuentran en peligro crítico en parte porque en unas pocas culturas aprecian comidas preparadas con las aletas. Los pocos individuos que aún quedan de algunas especies de rinocerontes, aún viviendo en espacios ‘protegidos’, se encuentran amenazados por la caza furtiva motivada, entre otros mercados, por los que otorgan al cuerno valor medicinal. Y son innumerables las especies que se juzgan ‘dañinas’ o ‘inservibles’. Las amenazas que podrían extinguir a estas especies no se originan en eventos inapelables, impuestos a la realidad del ser humano, dependen de la decisión humana, de la voluntad del ser humano, guiada por los valores que la motivan y por las virtudes de los que deciden. En las extinciones provocadas, el azar y la selección natural, son fuerzas que no quedan neutralizadas, pero son menos relevantes que las que implica la voluntad humana guiada por valores desarticulado de los primarios para otras formas de vida y la propia. En otros términos, las palomas pasajeras muertas en vuelo por los tiros de las escopetas satisfacían perfectamente las presiones selectivas. Su muerte, entonces, no debería tratarse como ‘natural’, no de la misma manera como la de los dinosaurios, por lo menos.

Lo que importa es aceptar, ya que es fácil comprender, que parte de la humanidad representa hoy las fuerzas destructivas de los cataclismos que causaron las extinciones en masa registrada en tiempos geológicos anteriores al ser humano. Ciertas acciones humanas perjudican a otras especies a partir de la super-depredación que implica algunas formas de explotación, la super-competencia y apropiación de recursos, la super-destrucción de ambientes o la sa-

tisfacción del super-consumo, sustentado por una super-población, y todo en expansión. Estos procesos causan extinción y dependen de decisiones adoptadas en conocimiento de las consecuencias. Ninguno de estos procesos es relevante cuando la extinción es la de los paleontólogos. ¿Por qué entonces los juegos de lenguaje de representación de la extinción los homogeneizan como si tuvieran algo en común?

La primera en su tipo

Nos ocupa la extinción provocada porque podrían evitarse con sólo decidir corregir causas factibles de ser modificadas. No es lo que está ocurriendo, de allí que la crisis de extinciones ilustre la incapacidad humana por encontrar guía en la objetividad del dato científico cuando el problema es ético. Argumentamos que no ocurren las correcciones necesarias porque la falla está en el punto de partida, en los lenguajes de representación y evaluación. Estos lenguajes pueden, y suelen, desarticularse también de lo bueno natural humano. Y cuando, al fin del camino, se llega a la extinción, el lenguaje elimina las profundas diferencia entre procesos y presenta la ocurrencia bajo la misma denominación que la que ocupa a los paleontólogos. Esto ocurre cuando se trata la crisis de extinciones provocadas como una “sexta extinción en masa de especies” [5]. Si lo que se representa es un episodio que ya ocurrió antes cinco veces, luego algún denominador común debería justificarlo. El denominador común es la masividad de la ocurrencia, pero el lenguaje suele generalizarlo también a las causas. Las extinciones provocadas se integran así, lenguaje de por medio, a un marco de eventos al que no pertenecen. El lenguaje que no discrimina, homogeneiza lo evitable con lo inexorable. Así se llega a la idea de que todas las especies, tarde o temprano, comparten en su historia natural, un fin anunciado. La perspectiva es cierta, pero muy distinta cuando el lenguaje incursiona en causas.

El delfín del golfo de California, *Phocoena sinus*, se está extinguiendo. La causa es la captura de individuos en redes destinadas a la pesca de la totoaba, un pez cuyo valor se encuentra en su vejiga natatoria, apreciada por las medicinas tradicionales orientales [6]. El valor en dinero de cada vejiga es extraordinario, por lo que la actividad atrajo al crimen organizado, que convoca a perfiles humanos indiferentes al peligro de extinción de los delfines. Tampoco se muestra compromiso efectivo con las estrategias de conservación, y la demanda es la fuerza reguladora. La captura de los delfines no es accidente, es una negligencia, un error de juicio sin las consecuencias que desincentiven la actividad que conduce a la captura. La responsabilidad humana en el camino

de la extinción no puede ponerse en duda. La de *P. sinus* será una extinción provocada. Y cuando finalmente se extinga, la UICN lo va a integrar a la Lista Roja en la categoría ‘Extinto’, y el delfín va a formar parte de la ‘sexta extinción en masa’. La pregunta surge: ¿es apropiada esta representación del forzamiento de una forma de vida a la no-existencia? ¿Muestra el lenguaje que declara la extinción, y lo hace sin diferenciar con la extinción ‘natural’, de qué se trataba la forma de vida? ¿Se comprende qué es lo que se comprometió mediante las innumerables decisiones voluntarias de innumerables seres humanos que promovieron o ejecutaron las acciones que acabaron provocando, forzado, la extinción?

Se dijo que, en tiempos de aniquilación de la paloma pasajera, había quienes comprendían lo ‘malo’ que estaba ocurriendo, y lo juzgaban malo en base justamente a las razones que aquí se consideraron fundamentales para corregir: el daño a la forma de vida. La disposición general, sin embargo, permanecía coherente con la evaluación de ‘especie a disposición exclusiva de la voluntad humana’. Es factible asumir que los que aportaron a la aniquilación sabían las consecuencias de sus actos, debieron advertir la caída poblacional y, así y todo, decidieron mantener los estándares de evaluación. En otras palabras: la decisión fue mantener la matanza, dado que la opción de detenerla estaba presente. Como parte de las especies que aportan a la “sexta extinción en masa”, la narrativa sobre la paloma pasajera no enfoca la diferencia fundamental entre ella y los organismos extinguidos centenas de millones de años antes de la existencia de un ser humano.

Cualquier conservacionista lamenta hoy la aniquilación de la paloma pasajera, aunque, en las discusiones internas a las prácticas se debatiría si lo importante fue haber fallado en otorgar a la especie ‘valor intrínseco’, o en comprender la ocurrencia de cambios ecológicos que impedían la satisfacción de necesidades naturales de la forma, o en apreciar las sutilezas estéticas de una especie no tan agraciada como otras aves más carismáticas. De una manera parecida, los argumentos contra la extinción del delfín del golfo de California se sostienen en juicios de valor incapaces de detener lo inaceptable. Una práctica que argumenta en base a lo bueno natural dejaría fuera del debate a todos estos juegos de lenguaje, sin opción de compromiso, a partir de que se comprende la necesidad de corregir. Se intervendría a cualquier costo, y por sobre cualquier otra valoración, a partir de considerar la extinción provocada categóricamente inaceptable. No hacerlo así, abre opciones a las consecuencias de una suma de ‘errores de Wuhan’. Los datos científicos muestran, y desde hace décadas, que la tendencia poblacional del delfín del Golfo de California conduce a la extinción [7]. El sistema de valores que se deriva de esta información no supera, sin

embargo, la fuerza del mercado. ¿Por qué entonces no se intentan alternativas, como avanzar en base a los juicios de valor sostenidos en los estándares de lo bueno natural? Esos juicios, se verá, sostienen acciones en el marco objetivo de lo que es bueno y malo para la forma de vida humana cuando se juzga la relación con otras formas de vida.

Si el lenguaje que representa la extinción ni siquiera diferencia un evento provocado de otros en apariencia similares, la extinción del delfín del Golfo de California acaba entendiéndose como el destino inevitable de cualquier especie, expuesta a las leyes que conforman la historia natural de todas las formas de vida. Se generarán confusiones, como que el ser humano es también un brazo de la selección natural en la competencia por la supervivencia. Estas gramáticas no exponen a la voluntad humana y no promueven razones categóricas para corregir. Se requeriría examinar los juicios que preceden a los actos que conducen a la extinción para corregir las causas sin sopesar costos y beneficios. Mientras se argumente lo ‘malo’ en base a estándares que no conectan una extinción con lo que implica vivir para la especie que se extingue, no se encontrará un sistema de valores objetivos para reparar el error. Importa entonces corregir la desarticulación entre las gramáticas de representación, y las intervenciones con las que se intenta rescatar a los seres vivos de las amenazas, y la satisfacción de las necesidades naturales, impedida como decisión voluntaria de algunos seres humanos.

Conclusiones

La actual crisis de extinciones inducidas por el ser humano, referida como la “sexta extinción en masa”, coloca a la crisis en un marco compartido con las ‘catástrofes geológicas’, la extinción que estudian los paleontólogos, la ocurrida hace millones de años, sin la participación humana. Este contexto evaluativo funciona como si no existiera un agente causal con voluntad y sentido moral. Es el lenguaje el que encausa la evaluación de las extinciones provocadas entre los procesos naturales de extinción, para los que no hay opción de corregir. Aún en este marco de homogeneización del ‘lenguaje de la sexta extinción’, una extinción puede evaluarse ‘indeseable’, incluso algo ‘malo’. Pero este ‘malo’ es un movimiento de lenguaje que representa la extinción causada por el ser humano sin diferenciar sustantivamente de la causada por catástrofes planetarias, otorgándole al estado de cosas un carácter de ‘fuerza mayor’. El problema quedaría mejor expuesto revirtiendo la lógica. ¿Qué sucedería si se aplicara a las cinco extinciones en masa del tiempo geológico pre-humano el lenguaje propio de la sexta, en el que se integra la voluntad y el sentido moral? Siguien-

do esta gramática, se diría que lo que acabó con los dinosaurios fue un comportamiento éticamente inaceptable del meteorito cuya voluntad lo condujo a colisionar contra la Tierra. Lo profundamente inapropiado de este lenguaje es evidente. La lógica no corresponde a una representación con sentido, cuanto más se diría que se representa mediante la metáfora. Contrariamente, no parece notarse lo inapropiado cuando se unifica en un lenguaje causas en las que participa un agente racional con otras independientes de cualquier voluntad. Aunque se admita que la sexta extinción masiva tiene detrás un agente con voluntad, el hecho de posicionar el problema como parte de un conjunto al que no pertenece predispone a una representación contagiada de la gramática del conjunto. En consecuencia, se representa mal, se evalúa mal y se interviene, aunque no allí donde más se necesita.

Referencias

- [1] <http://www.audubon.org/magazine/may-june-2014/why-passenger-pigeon-went-extinct>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [2] Pauly, D., 1995. Anecdotes and the shifting baseline syndrome of fisheries. *Trends in ecology & evolution*, 10(10): 430.
- [3] <https://reviverestore.org/about-the-passenger-pigeon/> Consultado: Marzo 11, 2023.
- [4] Campagna, C., Guevara, D. y Le Boeuf, B.J. 2017. Descending extinction: The promise of de-extinction may hasten continuing extinctions. In *Recreating the Wild: De-extinction, Technology, and The Ethics of Conservation*, ed. Kaebnick, G. E. y Jennings, B., 48-53. The Hastings Center Report. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1002/hast.752>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [5] Kolbert, E. (2014). *The Sixth Extinction: An Unnatural History*. New York: Henry Holt and Co.
- [6] Taylor, B.L., Rojas-Bracho, L., Moore, J., Jaramillo-Legorreta, A., Ver Hoef, J.M., Cardenas-Hinojosa, G., Nieto-Garcia, E., Barlow, J., Gerrodette, T., Tregenza, N. y Thomas, L., 2017. Extinction is imminent for Mexico's endemic porpoise unless fishery bycatch is eliminated. *Conservation Letters* 10(5): 588-595.
- [7] Jaramillo-Legorreta, A., Rojas-Bracho, L., Brownell Jr, R.L., Read, A.J., Reeves, R.R., Ralls, K. y Taylor, B.L., 2007. Saving the vaquita: immediate action, not more data. *Conservation Biology* 21 (6): 1653-1655.



Ilustración: Andrew Guevara ©

Recuadro 4

Predisposición a extinguir

En 1578, Francis Drake desembarcó en la costa patagónica para aprovisionarse de alimento:

Descubrimos una gran isla a la que enviamos algunos de nuestros hombres a explorar... Encontraron allí un mercado de vituallas para sostener al ejército de un rey, así de infinito era el acopio de huevos y pájaros, en cantidades tales que no había lugar para poner pie en tierra sin tropezar a cada paso. Las aves eran tantas, y además no se movían del lugar, que tuvimos que matarlas con bastones y espadas para abrirnos un espacio, y por la noche el número aumentó, al punto de que no había lugar tampoco para ellas, por lo que intentaban posarse sobre nuestras cabezas, sobre los hombros o en los brazos, y eran tan rápidas que teníamos que ayudarnos mutuamente para quitárnoslas de encima... Y a pesar del esfuerzo, nos vencían, y estábamos cada vez más avasallados por esos enemigos emplumados de terribles gritos que nos habrían dañado hasta la muerte si no nos hubiéramos retirado antes, dejándoles momentáneamente el lugar. Habiéndonos abastecido, retornamos al día siguiente y muchas veces más, para vengarnos de tan bárbaro adversario y debilitar su poder. La razón de su audacia, la causa de ser poco precavidas, se comprende por no haber antes conocido ellas el significado del hombre...¹²

El párrafo se compone de una variedad de lenguajes de representación y evaluación, y de las consecuentes acciones. Por ejemplo: a partir de haberse representado a las aves como seres monstruosos y peligrosos, se dispuso que se las combatiera “en defensa propia”. El lenguaje que describe a las especies ‘dañinas’ e invasoras comparte aspectos de esta gramática.

Las aves, en el párrafo, también se presentaron como un ‘mercado de vituallas’, coherente con la acción de matarlas para abastecerse de alimento. Este lenguaje es el que se esperaría en los mercados en los que se comercia con especies silvestres. Ciertas acciones

12 Traducido por los autores de: Drake F (1854) *The World Encompassed*. Londres: The Hakluyt Society. Primera edición de 1628. Nota al pie, páginas 46-47. Ver: <https://archive.org/details/worldencompassed16drak/n14/mode/1up?ref=ol&view=theater> (sitio activo el 1 de agosto, 2022).

que predispusieron la extinción de la paloma pasajera también habrían seguido esta gramática.

Pero la matanza por los hombres de Drake tuvo de particular el ensañamiento con las aves, percibidas como una aberración en el orden natural de las cosas. El ser humano había sido desplazado, perdía la dominancia del ambiente. Este estado de cosas era inaceptable, y se necesitaba corregir.

Se atribuye al filósofo Hans Jonas la frase “la prodigalidad de la Naturaleza ejemplifica el principio de plenitud, que es causa de esperanza” [2, p. 5]. La abundancia, la profusión de vida natural sería coherente con el principio de plenitud. ¿Qué sucedió entonces con los hombres de Drake, para los que la prodigalidad, más que de esperanza, había sido causa de venganza?

La condición de posibilidad para que ocurriera una matanza como la que describe el relato es un modelo jerárquico como el de la *scala naturae*, con el ser humano en un escalón superior frente a los ‘animales inferiores’. Parecía entonces justo y necesario restaurar el orden a partir de controlar la población de seres que ocupaban peldaños inferiores en la jerarquía. Una concepción evolutiva darwinista no sostiene la noción de escalera natural. El eje vertical, la altura en la escalera, no es aquí jerárquico sino temporal, y las especies se distribuyen en un horizontes temporales, siendo el presente el último ‘escalón’, la actualidad. A pesar de esta nueva imagen paradigmática, aún se habla de animales ‘superiores’ e ‘inferiores’, y se considera que algunas especies sintientes deberían estar entre las ‘superiores’, lo que les garantiza ser favorecidas por el ser humano [Recuadros 8, 14]. No se está entonces tan lejos de los marinos de Drake como el tiempo cultural podría indicar.

Hombres como los de Drake existieron en todos los tiempos. En la Patagonia ocurrieron matanzas brutales, que acabaron con la abundancia de muchas especies de ballenas, lobos peleteros, focas y pingüinos. Hoy la matanza afecta a innumerables especies naturales que son blanco de la industria pesquera, o padecen las consecuencias de la agricultura extensiva o la deforestación.

Las innumerables matanzas llevadas a cabo durante siglos sugieren cierto desprecio por los valores naturales de los seres vivos. Estos comportamientos muestran vicios de carácter que alejan al ser humano de lo bueno natural de su forma.

- [1] Drake, F. 1854 (1st. edition: 1628). *The World Encompassed*. London: The Hakluyt Society. <https://archive.org/details/worldencompassed16drak/page/n14/mode/1up?ref=ol&view=theater>. Consultado: Enero 2, 2023.
- [2] Lee, P. A. 2013. *There is a Garden in the Mind: A Memoir of Alan Chadwick and the Organic Movement in California*. North Atlantic Books.

Capítulo 5

El lenguaje que no ‘tracciona’

Nuestra capacidad de percibir las cualidades de la Naturaleza comienza, como en el arte, con lo bello, y se expande, a través de sucesivos estadios de belleza hacia valores que el lenguaje aún no expresa.

A. Leopold [1, p. 96]

¿Podría ocurrir que haya una dificultad insalvable, que impide e impedirá representar diferencialmente la extinción provocada, sin homogeneizarla con las gramáticas que describen otras causas de extinción sin participación humana? La cita de Leopold habla de “valores que el lenguaje aún no expresa”, sugiere valores de la naturaleza que no encuentran gramática que los represente. De inmediato aparece una relación con la dificultad por expresar la extinción provocada cuando las gramáticas se apartan de las formas de vida. Los juicios de valor pueden entonces ser inadecuados, o imposibles. Las razones para corregir serán, igualmente, equivocadas o no se encontrará la necesidad justa. Dicho de otro modo: la dificultad de representación de la extinción provocada de especies puede deberse a una gramática inapropiada o a un vacío de juego de lenguaje.

Frente a un problema de gramática inadecuada, se enfrenta un problema: lo inapropiado de un lenguaje no inhabilita su uso. Cuando el lenguaje es confuso no se asocia a alarmas que disuelven lo expresado ante el sinsentido. El uso del lenguaje no se detiene, aunque se entremezclen andamiajes gramaticales o se muevan las piezas fuera de las reglas permitidas. El lenguaje instrumental económico, por ejemplo, podrá ser inapropiado para representar la extinción provocada en base a las necesidades de las formas de vida afectadas, pero nada impide decir que una extinción es una pérdida de oportunidad para el uso, y que lo malo de provocar una extinción radica en esa pérdida.

La posibilidad de que los lenguajes tengan un límite, que ciertos estados de cosas no encuentren representación acorde, que los estándares no existan, o

no se los haya articulado de manera apropiada, y que, en consecuencia, pueda haber un vacío de juicios evaluativos, parecerían problemas alejados de las prácticas conservacionistas. Y sin embargo, ¿es posible que falte el lenguaje para expresar el significado de la extinción cuando el ser humano es la causa? En este trabajo se sugiere que se dispone de ese lenguaje. Desde el inicio, se ha hablado de un lenguaje que describe las necesidades naturales de los seres vivos. Este trabajo sostiene que el lenguaje de formas de vida puede expresar la extinción provocada más allá de los juicios de valor relativos o secundarios, más allá de una pérdida de oportunidad para el uso o el disfrute y trascendiendo estándares poblacionales. Parecería seguro decir que el lenguaje de formas de vida puede describir qué implica extinguirse. Y su utilidad se extiende para sostener los juicios sobre los actos humanos que provocan la extinción.

La teoría sobre la práctica de la conservación de formas de vida que se propone tiene como punto de partida la idea de que se sale de la trampa de la botella que atrapa a la mosca de Wittgenstein con lenguaje, y que ese lenguaje es el que representa la historia natural de los seres vivos, su forma de vida. Esta perspectiva, sin embargo, podría también tratarse de otro embrujo del lenguaje, uno más, esta vez a cargo de la gramática de representación de las formas de vida. Podría suceder que ese embrujo conduzca a pensar que hablar sobre lo que los seres vivos son, tienen o hacen representa mejor la extensión provocada que representar la vida en base al valor de uso, o el valor estético. Podría ser que ciertas configuraciones de la realidad no puedan ser representadas, ni aproximadamente, por ninguna gramática disponible.

La posibilidad de estados de cosas ‘irrepresentables’ es tema de estudio de la filósofa Cora Diamond. Ella denominó “dificultad de la realidad” un estado de cosas para el que el lenguaje colisiona contra un obstáculo infranqueable a la representación [2]. Es posible que las prácticas de la conservación fallen en sus representaciones porque, como concluye Leopold, hay valores que intuitiva o vagamente reconocemos pero que no tienen juego de lenguaje. Los juicios resultantes solo se aproximan a representar, pero se intuye o comprende de alguna manera, que lo representado es insuficiente, confuso, tergiversado. Es evidente que algo equivocado sucede con el ser humano que, rutinariamente y sin ceremonia, empuja especies a la extinción, y no se detiene. Podría ser que no comprende la gravedad de sus acciones a partir de que no tiene el lenguaje que la ponga en evidencia, que la muestre sin encubrimientos conceptuales.

Nuestro punto de vista en este trabajo es que la extinción provocada no se instala como resultado de límites insuperables del lenguaje de representación. El lenguaje existe, pero no se lo prioriza, se lo desaprueba y descarta frente a juegos de lenguaje alternativos, a los que se le otorga el valor de

corregir a pesar de la evidencia en contra. Argumentaremos además que el lenguaje de formas de vida aporta la base lógica con la que se puede articular la extinción provocada como categóricamente inaceptable y, por lo tanto, necesitada de corrección sin sopesar costos y beneficios. Los estándares de este lenguaje son las descripciones de aquello que los seres vivos son, tienen y hacen, y pueden sostener juicios de valor acerca de los actos que extinguen y sus agentes. Nuestro trabajo aquí consiste en sostener estos argumentos mediante teoría que integra lógica y ética, valores y virtudes. La extinción provocada presentaría a los juegos de lenguaje predominantes una dificultad de la realidad infranqueable, y éstos dificultan un cambio en la gramática a partir de la familiaridad de uso, y de la negación del valor natural como argumento para modificar el comportamiento humano. Es por eso que una práctica de la conservación de formas de vida parte por el análisis gramatical que muestra la dificultad de esos lenguajes y despeja la negación que impide instalar la gramática de formas de vida.

Lo inexpresable

Poetas y filósofos piensan el lenguaje como cuestión de oficio. No sorprende que sean ellos los que señalan dificultades en el uso que trascienden el simple error de un estándar. Frente a un genocida, los estándares de honestidad, satisfechos a partir de ofrecer con precisión el dato del número de personas muertas, no compensa la dificultad de representar al genocidio como ocurrencia. La dificultad del lenguaje que represente la extinción provocada radica en dos problemas: por un lado una profundización de la equivocación de Wuhan, y por otro, el riesgo al ‘embrujo’. En la extinción provocada, como en la equivocación de Wuhan, participa la negligencia llevada al extremo. El riesgo de ‘embrujo’ conduce a creer que se ha representado fehacientemente aquello que permanece oculto a la valoración. Si no se está preparado para reconocer límites en el lenguaje, cuando se los encuentra se caería en un error inducido por la impresión de haber dicho todo lo necesario acerca de una realidad difícil. En casos que conducen a la extinción provocada, la impresión de estar comprendiendo el estado de cosas justifica intentos de corregir fundamentados en razones inconexas con la vida amenazada. En el caso del delfín del golfo de California, por ejemplo, se propuso capturar a todos los individuos posibles, transportarlos a un lugar seguro y re-introducirlos cuando se pudiera garantizar su supervivencia. La propuesta, desesperada e impracticable, mostraba las buenas intenciones de aquellos que predecían la extinción, de no intervenir drásticamente. Pero el costo de aislar individuos de una forma de vida, imposibilitándolos de satisfa-

cer innumerables necesidades naturales, no se consideró con el peso suficiente como para detener la idea *ipso facto*. Se la puso a prueba y fracasó.

Los errores de representación pueden llevar a la complacencia, a una falsa seguridad al imaginar que los juicios valorativos, los que expresan qué es lo bueno y qué lo malo de un estado de cosas, han hecho su trabajo, cuando en realidad han vulnerado valores primarios. Si no se comprende que lo que se expresa mediante lógicas y estándares inapropiados es justamente lo que no puede expresarse sobre un estado de cosas, se aplicarán, ante la amenaza de extinción o la extinción provocada, por ejemplo, ‘soluciones’ sin fundamento en la vida dañada. Las acciones consecuentes no serán intervenciones que corrijan, serán respuestas que, si llegan al efecto esperado, es por azar.

El concepto de “dificultad de la realidad” contempla la posibilidad de no llegar a abarcar con el lenguaje ciertas experiencias y estados de cosas. Por ejemplo: ¿puede el lenguaje expresar fehacientemente qué es un campo de concentración? Diamond argumenta que no es necesario acudir a casos de excepción, un genocidio, por ejemplo, para que el lenguaje se enfrente a una dificultad de la realidad. De ocurrir, el que enfrenta la experiencia puede intuir falta de concordancia entre lo que expresa y lo que se muestra como realidad fáctica muestra. Pero la experiencia de inadecuación no necesariamente le permite vislumbrar una mejor gramática alternativa. Tal vez esta haya sido la experiencia de Leopold frente a valores que el lenguaje aún no expresa.

En las prácticas de la conservación, se habla de la extinción provocada mediante varios lenguajes de representación, sin considerar la posibilidad de estar enfrentando una variante de la dificultad de la realidad frene a la que las gramáticas disponibles son inadecuadas. El hecho de que no haya evidencia de una necesidad imperiosa por encontrar un lenguaje que mejor representa el estado de cosas, sugiere que las representaciones alcanzadas satisfacen la expectativa de lo que se quiere representar. Parece rara la intuición de lo inadecuado. Sin consideración profunda de la relevancia del lenguaje, se asumiría que cualquier estado de cosas es representable de manera efectiva como para derivar juicios evaluativos apropiados. En consecuencia, las diferencias entre evaluaciones quedarían limitadas a la preferencia de estándares, no a la precisión de la representación. Cuestionar el lenguaje, dudar de él o encontrarle límites, parecerían pertenecer al ámbito de las disciplinas que no resuelven problemas, que no tienen una urgencia pragmática. Y, sin embargo, fue un ‘ambientalista’, Aldo Leopold, el que sugirió la posibilidad de que el lenguaje no llegue a aprehender valores esenciales que se desprenden de ciertas cualidades del mundo natural.

El gran silencio

Si representar la extinción provocada ilustra una dificultad de la realidad, atender el uso del lenguaje en esta particular representación es un requisito para evitar imprecisiones en los juicios evaluativos. Entre las frases más citadas de Wittgenstein se encuentra la que expresa: “de lo que no se puede hablar hay que callar” [3, p. 90]. Pertenece a una etapa en el desarrollo del pensamiento del filósofo anterior a la que entiende el lenguaje como innumerables juegos reglados por su lógica o gramática. Pero se aplica bien a la idea de que una representación inadecuada puede hacer más daño, generar más ‘hechizos’, que el silencio frente a la necesidad de representar una realidad inexpresable. Podría ser a veces necesario simplemente señalar el estado de cosas y suspender el uso del lenguaje, callar en vez de avanzar hacia acciones inadecuadas por errores de evaluación. La frase acerca de callar debe entenderse como una admonición frente a ciertas gramáticas con las que se enfrenta la dificultad de la realidad. Si no se comprende, o se quita importancia al trasfondo lógico del lenguaje como determinante de intervenciones desacertadas, la representación y evaluación igualmente continuarán, y generarán resultados que pueden ser contrarios a los esperados. Por ejemplo, es posible describir la pandemia de Covid-19 mediante el lenguaje de la salud pública. En tal caso, lo ‘malo’ se corrige con las intervenciones médicas: una vacuna, un antiviral. La relación entre el ser humano y otras formas de vida queda relegada a unos pocos que representan y evalúa distinto.

La dificultad de la realidad tampoco se supera a partir de intentar abarcarla con una multiplicidad de juegos de lenguajes. Se dedicará un capítulo a discutir que el ‘pluralismo’ en los juicios de valor no compensa lo que se intuye mal representado. Muchas representaciones inadecuadas aumentan el tiempo en el interior de la botella, más que mejorar la comprensión del camino de salida. El impedimento de la satisfacción de necesidades naturales de otros seres vivos, sin justificativo en principios de necesidad natural humana, no se relativiza ni se contiene a partir de que se lo evalúa con múltiples gramáticas. Si un lenguaje que representa mal no se detiene generará confusión y, tal vez, dilemas inexistentes. Si los lenguajes inadecuados son muchos, la situación, obviamente, se hace más compleja.

Wittgenstein pensaba que parte del debate filosófico se origina en problemas del entendimiento a causa del lenguaje: “[l]as confusiones que nos ocupan surgen, por así decirlo, cuando el lenguaje no trabaja, cuando marcha en vacío” [4, §132]. Un motor en punto muerto es un motor que no tracciona, una analogía con el lenguaje cuando la gramática subyacente al juego representa mal

un estado de cosas. La práctica filosófica descubre confusiones generadas por el lenguaje filosófico, piensa Wittgenstein: “[l]os resultados de la filosofía son el descubrimiento de algún que otro simple sinsentido, y de los golpes al entendimiento al chocar contra los límites del lenguaje” [4, §38]. La solución es que las palabras a las que se les asignó funciones que acabaron en la confusión retornen a su uso corriente, al contexto gramatical en el que mejor trabajan, del que fueron apartadas por juegos de lenguaje que no les dan el uso apropiado [4, §116]:

Quando los filósofos usan una palabra —“conocimiento”, “ser”, “objeto”, “yo”, “proposición/oración”, “nombre”, y tratan de captar la esencia de la cosa, siempre se ha de preguntar: ¿se usa efectivamente esta palabra de este modo en el lenguaje de origen?— El fin es reconducir las palabras de su empleo metafísico a su empleo cotidiano.

Los conservacionismos son derivaciones prácticas de perspectivas éticas, de allí que se requiera atender las advertencias de Wittgenstein, particularmente en lo que concierne al uso de términos como “especie”, “extinción” y, por sobre otros, “vida”. Estas palabras pueden tener un significado especial al servicio, por ejemplo, de las ciencias de la conservación. Pero es necesario cuidar que, en el marco de ciertos juicios evaluativos, no funcionen como un motor que no tracciona. Ayuda considerar el uso de esos términos en los juegos de lenguaje en los que mejor trabajan. ¿Cómo se habla de la “extinción” en el lenguaje corriente? ¿Con qué términos se acompaña la palabra? ¿Cuáles son los estándares de lo bueno cuando se la juzga indeseable, o inaceptable? Y cuando al final del proceso se aclara el entendimiento, la sensación que se genera es la de que se ha dejado todo como estaba, una idea que se profundizará recién en el Capítulo 25.

En síntesis, las prácticas conservacionistas deberían considerar la posibilidad de que una extinción provocada presente una dificultad de la realidad que impida evaluar lo ‘malo’ a partir de lenguajes habituales que, en ese contexto, funcionan como un motor que no tracciona. El motor en punto muerto se encuentra en marcha, por lo que puede hacer creer que en realidad hay movimiento. La consecuencia de una confusión es que conduce a buscar la razón para actuar en juicios que resultan, por ejemplo, de sopesar costos y beneficios, lo cual sugiere el nivel de confusión, considerando que lo que está en juego es una forma de vida. Si un lenguaje encuentra condicionamientos, como la voluntad política o la disponibilidad de recursos públicos, tal como sugiere el informa Brundtland, el conservacionista de formas de vida advierte inmediatamente que el lenguaje no tracciona, y se protege de sus consecuencias. Si no tiene alternativas, calla.

Nuestra sugerencia para las prácticas de la conservación, a desarrollar en lo que resta de este trabajo, es que consideren un retorno al lenguaje de las formas de vida, que es el contexto gramatical en el que mejor trabajan los conceptos que representan y sustentan juicios evaluativos relativos a los seres vivos. Se trata del lenguaje en el que se debería fundamentar cualquier intento de confrontar la dificultad de la realidad que implica provocar rutinaria, voluntaria e innecesariamente la extinción de innumerables formas de vida. Pero si una prácticas se trata de encontrar una ‘solución’ consensuada, políticamente correcta, fundada en la objetividad del dato y ‘equilibrada’ mediante un análisis costo-beneficio, lo más probable es que ni siquiera note que no supera la dificultad de la realidad. Lo trágico es que, si en el proceso se profundizan las amenazas, y se extingue una especie, siempre se encontrará algún justificativo que aparentará ser razonable; así funciona el ‘embrujo’ del lenguaje: quitando la sensación de estar atrapado en la botella.

La dificultad del lenguaje

Parte de la práctica de la conservación de formas de vida es encontrar la manera de mostrar lo inadecuado de la representación y evaluación de la extinción provocada en base a juegos de lenguaje distintos al de formas de vida. Es también pertinente a esta práctica profundizar la comprensión del lenguaje que la evalúa a partir de lo bueno natural, y derivar exclusivamente de él las razones para ‘hacer conservación’ y las acciones para corregir. Lo inadecuado de ciertas gramáticas, según Wittgenstein, se evidencia, vimos, con una ‘investigación gramatical’, (ver cita en las notas introductorias) que despeja malentendidos entre formas de expresión que surgen “en determinados dominios de nuestro lenguaje” [4, §90]. Los “dominios del lenguaje” con que se evalúa lo ‘malo’ de una extinción provocada, los argumentos con los que se la representa e intenta corregir, son fuente de confusión, de malentendidos que pueden conducir a lugares contrarios al objetivo. Para llegar a esta conclusión es necesaria la investigación gramatical; y antes se requiere la decisión de iniciarla. Para llegar a ese punto se necesita generar en las prácticas conservacionistas ‘desconfianza precautoria’ relativa al lenguaje. Paso siguiente, se necesita representar la extinción mediante regiones del lenguaje distintas a las que se basan en valores secundarios para el ser vivo. También se podría revertir la dirección, y comenzar a utilizar el lenguaje basado en la lógica y la gramática de representación de formas de vida y sus estándares implícitos como un acto de confianza que permite que esta gramática conduzca a corregir, primero el lenguaje en falta y luego las amenazas de extin-

ción. Habiendo hecho la experiencia, se pueden sacar conclusiones acerca del mejor camino.

Pero aún si se atiende el lenguaje para modificar la gramática, y corregir fundamentados exclusivamente en lo bueno natural, es posible que se presente una dificultad infranqueable que la escritora Svetlana Alexievich expresa sobre la tragedia de Chernobyl [5]:

“lo sucedido en Chernobyl es mucho peor que los gulags o el Holocausto... Para entenderlo en profundidad necesitaríamos una capacidad diferente de experiencia humana y un diferente instrumento interno, que aún no existe”.

Si Leopold y Alexievich coinciden en algo es en identificar un vacío, una falta. El límite en Leopold se encuentra en el lenguaje, el de Alexievich podría encontrarse en la estructura cognitiva misma del ser humano, como si lo indeseable partiera de una incapacidad, esta vez insalvable, de experimentar lo que requiere ser dicho. Cabe preguntarse si, para el caso de la incesante amenaza a la vida que se origina en acciones del ser humano, el lenguaje de formas de vida puede asistir en generar ese ‘instrumento interno’ que, a juicio de Alexievich, *aún* no existe. En ese caso, una misma gramática resolvería dos dificultades frente a una realidad compleja, la de Leopold y la de Alexievich. El planteo que haremos es que el instrumento interno existe, pero no se activa con los lenguajes que representan la extinción por fuera del de formas de vida. En este trabajo, interpretaremos la dificultad que presenta Alexievich como un problema de virtudes, y propondremos que la solución para esta limitación como para la de Leopold se encuentra en el lenguaje de formas de vida.

Referencias

- [1] Leopold, A. 1949. *A Sand County Almanac and Sketches Here and There*. New York: Oxford University Press.
- [2] Diamond, C. 2003. The difficulty of reality and the difficulty of Philosophy. *Partial Answers: Journal of Literature and the History of Ideas* 1(2): 1-26.
- [3] Wittgenstein, L. 1922. *Tractatus Logico-Philosophicus*. London: Kegan, P., Trench, Trubner and Co. Ltd.
- [4] Wittgenstein, L. 2009. *Philosophical Investigations*. (Traducido por Anscombe, G.E.M., Hacker, P.M.S. y Schulte, J. Cuarta edición revisada por Hacker P.M.S. y Schulte J.). West Sussex: Wiley-Blackwell.
- [5] Radio Free Europe/Radio Liberty. 2015. Nobel Winner Alexievich: What she’s written and what she’s said. <https://www.rferl.org/a/nobel-alexievich-belarus-what-she-wrote-said/27295565.html>. Consultado: Enero 2, 2023.

Capítulo 6

Glosarios, eufemismos, metáforas, analogías y palabras pegadizas

[U]na vez adoptado el compromiso de representar la vida de una manera particular -a nivel material, discursivo o social- esa representación adopta una entidad que permite, aunque también limita, los pensamientos y las acciones de los biólogos. De alguna manera, es la representación la que guía la imaginación y el razonamiento.

L. E. Kay [1, p. xviii]

La historiadora de la ciencia Lily Kay expresa la relación entre la representación de la vida y la perspectiva con la que la biología intenta comprender, por ejemplo, el código genético. Kay argumenta que los actos que resultan de la comprensión, equivalente a las “intervenciones” en las prácticas de la conservación, son favorecidos o impedidos a partir del lenguaje de representación de lo vivo. En las prácticas de la conservación de especies, los lenguajes dominantes con los que se representa a los seres vivos, incluido el de la genética en base al ADN, funcionan como obstáculos para una representación de la extinción provocada basada en las necesidades naturales. Por ejemplo, es común considerar, erróneamente, que las moléculas orgánicas complejas, siendo el ADN un ejemplo paradigmático, sirven como criterio diagnóstico de la vida, y como diferenciación con las cosas inertes. Thompson, sin embargo, argumenta:

El juicio sobre el ADN [i.e.: “los seres vivos tienen ADN”], si fuera cierto, mostraría sólo lo pobre que es el mundo material en recursos. No haría ninguna contribución a la descripción del concepto de vida, ni aporte a la pregunta acerca de qué es la vida... ([2] p. 36-37 y nota al pie de página 3, p. 56)

Lo que Thompson sugerirá es que, para comprender “el juicio sobre el ADN”, se requiere, antes, considerar la gramática lógica de representación de la vida, ese juego de lenguaje a cuyo análisis se dedica el Capítulo 10. Alcance con decir aquí que las moléculas complejas, como cualquier otro suceso de la experiencia empírica, no aporta el concepto de ser vivo si no se integra esa experiencia a un ‘contexto amplio’, que permite un lenguaje que describe las propiedades físicas o químicas, aquí y ahora, como parte de un ciclo de vida o de una forma de vida. La simple declaración acerca de los seres vivos y el ADN, “los seres vivos tienen ADN”, no crea la noción de forma de vida. Para hacerlo se requiere una gramática lógica distinta. El juicio sobre el ADN parecería afirmar algo sobre de qué se trata la vida, lo cual confunde, dado que el que se expone al juicio cree haber comprendido la esencia misma de lo vivo. Si se pudiera abstraer de esa confusión podría darse cuenta de que la relación entre ADN y ser vivo llega *a posteriori* de diferenciar lo vivo de lo inerte. Luego, no es la clave para que esta diferenciación ocurra. La frase acerca de que los seres vivos tienen ADN adquiere sentido una vez que el lenguaje describió lo que un ser vivo es, tiene y hace, según su forma. “Los seres vivos tienen ADN” no se basa en la misma gramática que expresa que “el tiburón tiene aletas para nadar”. “Los tiburones se reproducen y el macho fertiliza los huevos de las hembras y tienen descendientes, etcétera” es el lenguaje que precede a comprender qué es el ADN y cuál es la razón de que se encuentre en el cuerpo de los seres vivos.

El ejemplo del ADN ilustra la relevancia de la arquitectura lógica del lenguaje. Las corrientes ambientalistas cuyo lenguaje se sostiene en términos carismáticos, como “servicio ecosistémico”, creen, tal vez, que su uso es a los solos fines de la comunicación. Pero el empleo de esa frase facilita y se encuentra facilitado por la ‘arquitectura’ del juego de lenguaje económico-instrumental, por lo cual las intervenciones que se derivarán como necesarias mantendrán coherencia con este sistema de valores. Si una práctica se define por lo que hace, y el lenguaje determina lo que hace, una práctica sobre la conservación de lo vivo se resume en el lenguaje con que representa la vida. El lenguaje, suele decirse, funciona como “vehículo del pensamiento”, así lo enseñan Wittgenstein y otros [3]. Es importante diferenciar, sin embargo, un tratamiento superficial del lenguaje, a partir de aquello que ‘funciona’ en la comunicación, por ejemplo, de otro basado en un análisis gramatical que intenta despejar confusiones. Se podrá decir que se ‘atiende’ el lenguaje porque se es creativo en la generación de lemas para la conservación. No es el caso de lo que ‘atender al lenguaje’ implica en este trabajo. Otorgar importancia al lenguaje no implica simplemente decidir un reemplazo de palabras, o la creación de un término

aislado de una estructura lógica de representación, evaluación, etcétera. Las palabras y frases toman el significado a partir de cómo se las usa en los varios contextos de la vida humana. Bien harían los que practican la conservación a partir de los 'servicios ecosistémicos' investigar cómo se usan (o no se usan) esos términos en el lenguaje cotidiano.

Crear lenguaje

Hasta el siglo XIX, los estudiosos del clima encontraban, en los juegos de lenguaje disponibles, dificultad para describir científicamente los fenómenos de la atmósfera [4]. El curso del clima había sido siempre un misterio más cercano a las creencias, y a la magia, que a las causas y consecuencias, como hoy lo entienden las ciencias meteorológicas. La meteorología como disciplina surge a medida que el vacío de lenguaje se completa con nuevas herramientas. Las nubes, por ejemplo, recibieron sus nombres actuales (estratos, cúmulos, etcétera) hacia 1803. La escala de Beaufort, que intenta objetivar la velocidad del viento a partir de descripciones comparables, data de 1805.

Explicar el clima a partir de causas y consecuencias requirió crear términos precisos, y deshacerse de otros ambiguos. Un proceso parecido ocurrió en otras disciplinas. El enfoque sociobiológico en las ciencias del comportamiento, por ejemplo, se fundamentó, en parte, en el lenguaje de metáforas efectivas como *El Gen Egoísta*. Este es el título de un libro de divulgación que adquirió, gracias al particular estilo de su autor, Richard Dawkins, importancia fundacional para la disciplina. Un pilar de la teoría social evolutiva fue el evolucionista darwiniano Robert Trivers, que justificó el uso del lenguaje metafórico de esta manera:

El uso del lenguaje era lo que más detestaban desde las ciencias sociales y otros ámbitos. Cuando expresaban su antipatía por la Sociobiología se podía adivinar que se trataba de una respuesta a lo que consideraban un uso aberrante del lenguaje... El verdadero altruismo debía limitarse a motivaciones internas, sin pensamiento o interés por uno mismo. Para un evolucionista esto parecía absurdo... Opinaban que Hamilton [William D. Hamilton] habría debido usar palabras que no tuvieran connotaciones. Esta crítica tampoco se justificaba. Hamilton podría haberse referido a los comportamientos que analizaba como X, Y, W y Z, para evitar connotaciones relacionadas con las palabras. Pero esto hubiera generado la constante necesidad de traducir estos símbolos a un

lenguaje que permitiera pensar claramente. Cuando se desató la gran controversia por la Sociobiología, llegué a pensar que la real función de estos contrargumentos, basados en la crítica del lenguaje, tenían como fin retrasar el progreso del trabajo, o, en lo posible, detenerlo en seco. Si se comienza con las motivaciones, se detiene el análisis evolutivo. Si uno se encuentra forzado a utilizar símbolos arbitrarios, el progreso se retarda sin necesidad. ¡Hasta la invitación al debate con estas perspectivas implica una pérdida de tiempo!” [5, pp. 6-7].

La cita indica que la sociobiología motivó mucha crítica debido a metáforas como “gen egoísta”. Frases como ‘violación sexual’, ‘buenos genes’ o “comportamiento altruista” generaron controversia. William D. Hamilton, el principal teórico de la sociobiología, podría, tal vez, haberse basado sólo en el lenguaje de las matemáticas para comunicar su comprensión sobre la evolución de características particulares del comportamiento en algunas especies. Pero Trivers considera que se necesitó de las metáforas para poder pensar ideas nuevas y discutir su trascendencia. Lo que más se discutía era la necesidad de una distinción conceptual entre el ser humano y las demás formas de vida. Los sociobiólogos no daban lugar a esta diferenciación a la hora de analizar la evolución del comportamiento.

Puede que simples cambios de glosario podrían haber alivianado la controversia. Posiblemente se habrían apaciguado ciertas críticas. Pero un cambio de juego de lenguaje, o el uso de distintos juegos de lenguaje para el ser humano, habría posiblemente impactado sobre la arquitectura conceptual de la disciplina sociobiológica. Los sociobiólogos comprendían bien su lenguaje, compartían las reglas y lo jugaban con coherencia y sentido. Avanzaban en base a regiones del lenguaje cuyos juegos les eran familiares. Las metáforas los ayudaban a pensar problemas. Al igual que Hamilton, Trivers necesitó de la metáfora:

Para discutir los problemas que enfrentan las parejas de individuos que cooperan en el cuidado parental de la descendencia, elegí usar el lenguaje de la estrategia y la decisión, como si cada individuo considerara, en términos estratégicos, las decisiones que debería tomar a cada paso para maximizar su éxito reproductivo. Adoptar este lenguaje es pura conveniencia para explorar las adaptaciones que la selección natural pudiera favorecer [5, p. 75].

Trivers se queda corto cuando dice que adoptar el lenguaje del altruismo y el egoísmo de los genes era pura conveniencia. Ese lenguaje condujo las “ex-

ploraciones” a las que se refiere el teórico de la evolución, las encaminó activamente. El lenguaje no permanece pasivo, a disposición del pensamiento.

Así como en la meteorología y la sociobiología, en los ambientalismos también ocurrieron procesos de modificación del lenguaje. En su momento predominó un romanticismo naturalista de Henry David Thoreau en *Walden*. Hoy predominan los lenguajes de la biología de la conservación [6], la ciencia de la conservación [7] o la economía ecológica [8], entre otros. Algunos términos nuevos que se instalaron se tornaron icónicos. La ironía es que estos términos se adoptaron casi sin resistencia, cuando habría sido más conveniente algún grado de escepticismo basado en un análisis lógico-gramatical. Pero en oposición a los ejemplos anteriores, en los que un nuevo lenguaje avanza la comprensión, algunos juegos de lenguaje del ambientalismo la dificultaron, al menos en el contexto de la extinción provocada. Términos como “biodiversidad” fueron efectivos al inicio, poniendo en el foco la variedad en la vida. Pero, con el tiempo, acabaron reemplazando términos cotidianos, como “animales” o “plantas”, o fueron asimilados al lenguaje técnico y el discurso político, en su constante intento por aparentar ‘sensibilidad ambiental’.

Glosarios

Además de biodiversidad, las palabras y frases creadas o adoptadas por las disciplinas ambientalistas son de lo más variadas: restauración, rehabilitación y sostenibilidad ecológicas, salud ambiental, servicios ecosistémico, manejo adaptativo, resiliencia, gobernanza. La biología de la conservación usa frases como “migración asistida”, “adaptación facilitada”, “rescate genético”, “de-extinción”. Algunos términos, como “biofilia”, son inventos, pero también: “defaunación” o “asilvestrar” (rewilding). La aniquilación de la paloma pasajera debería llamarse un “theriocidio” [9]. Y los problemas del ambiente se asociaron incluso a un padecimiento psicológico, a una angustia de origen particular llamada “solostalgia”: el sufrimiento que causa a un ser humano la transformación destructiva del ambiente en el que se ha desarrollado su vida [10].

La plétora de términos, en apariencia inocentes y enrevesados, disponibles para servir a los objetivos de corregir las causas de las crisis ambientales no ha pasado desapercibido a los mismos ambientalistas. Por ejemplo, el periodista ambiental George Monbiot propuso abandonar palabras que llama “términos constipados”, palabras vagas, innecesariamente técnicas, impropias como descriptores del drama ambiental [11]. Monbiot incluyó a la palabra “ambiente” entre ellos. Al respecto de la extinción, dijo:

Cuando a las especies se las elimina por actos humanos usamos el término ‘extinción’. Esta palabra no transmite el sentido de que hay un agente detrás de la consecuencia, y mezcla la erradicación causada por el ser humano con el reemplazo natural de especies.

Se identifica el mismo problema que ya hemos discutido en los capítulos anteriores.

En este trabajo, el problema del lenguaje trasciende términos particulares para focalizarse en la gramática lógica. Sin embargo, los científicos cognitivistas han demostrado que alcanza una palabra para predisponer una actitud:

Encontramos que incluso la más sutil metáfora (de una sola palabra) puede tener una influencia poderosa sobre la manera como la gente intenta resolver problemas sociales, como un crimen, y sobre la modalidad con la que reúne la información que permite tomar decisiones ‘bien informadas. [12]

Si a un acto criminal se lo representa metafóricamente con el lenguaje de la enfermedad, “la sociedad padece el cáncer de la trata de personas”, se genera, en el que recibe el mensaje, una demanda de soluciones “preventivas” y “diagnósticas”. Si se lo representa como un acto de depredación, “depredador sexual”, la demanda es “perseguir” y “castigar”. Varios estudios han puesto a prueba actitudes humanas relacionadas con temas ambientales como el cambio climático [13]. Se concluyó que “a la hora de elegir una metáfora para hablar sobre cambio climático, la metáfora de la guerra es consistentemente más impactante que, por ejemplo, la de una carrera”. La “guerra” contra el cambio climático se asocia a una necesidad de ‘combatirlo’, una “carrera” contra la misma amenaza motiva que se ‘persiga’, por ejemplo, el uso excesivo de energía, o que se “aceleren” respuestas basadas en soluciones tecnológicas. Si una palabra puede sostener la carga de valor como para generar nuevas actitudes (ver [14] y referencias, [15, 16]), se esperaría que un juego de lenguaje tuviera aún mas penetración.

Resumiendo, los lenguajes de las prácticas de la conservación, como cualquier juego de lenguaje, son ensambles de términos, frases y conceptos que se acomodan a la estructura lógica que se instala con los primeros movimientos de lenguaje. La gramática guía la conformación de las frases con las que se representa y evalúa un estado de cosas. Las prácticas ambientalistas requieren ser comprendidas a partir de una descripción de los movimientos permitidos por cada juego de lenguaje. Es importante comprender cómo las reglas del juego de lenguaje permiten estos movimientos que, en conjunto, sostienen

el significado. Algunos ensambles de términos tienen una función particular, como es el caso de los eufemismos, las metáforas y las analogías, comunes en muchos juegos de lenguaje, entre los que se encuentran aquellos en los que se sostienen las prácticas conservacionistas.

Eufemismos

Un eufemismo es la sustitución de una expresión que suele generar rechazo por otra suavizada y aceptable. Suele decirse, que “se tomaron muestras” de una población para estudios de dieta, edad o condición reproductiva. La expresión se refiere frecuentemente al acto de matar animales para estudios científicos [17]. Algunos eufemismos ocultan, distorsionan y distancian un problema de su causa o agente responsable. Los eufemismos en el contexto del lenguaje de la extinción evitan referirse a los actos de matar hasta extinguir. Se dice que “las especies se extinguen”, “desaparecen” o “dejan de existir”, cuando en verdad se las aniquila o extermina.

En un contexto de responsabilidad social corporativa, se mostró que las acciones éticas se juzgaban más favorables cuando se las presentaba mediante eufemismos [18]. Un artículo titulado *Glosario irónico de eufemismos que empiezan por “re”* [19] ofrece una variedad de ejemplos comunes a los lenguajes de la ecología de la conservación, tales como: repoblación, reforestación, reintroducción. El prefijo “re” intensifica el acto por repetición de una acción e incrementa la relevancia del término.

Dos de los eufemismos comunes en las actuales prácticas conservacionistas son “cambio climático” y “desarrollo sostenible”. El primero se usa para evitar hablar del forzamiento y la degradación de los mecanismos de sostén de la vida a escala planetaria, y por causa humana. Se evita expresar la participación de la voluntad, sugiriendo una consecuencia pasiva. El segundo se aplica a la abierta explotación de la naturaleza con fines económicos. Un análisis de los lenguajes en los que se usa el término “desarrollo” mostraría el problema de asociarlo a “sostenible” en lo que se asume es un lenguaje ‘pro-ambiente’.

Un análisis de las palabras que se usan en la comunicación del cambio climático concluye que los eufemismos “pueden comprometer los objetivos de generar conciencia y motivar cambios en el comportamiento para reducir emisiones [15]”. Algunos gobiernos, por ejemplo, evitan el uso de ciertas palabras y frases referidas al clima, que los medios de comunicación, contrariamente, prefieren. Por ejemplo, los gobiernos eligen hablar de “cambio climático” y “escepticismo climático”, mientras que en los medios se prefiere “negadores de la ciencia climática” y “crisis climática” [16, 17]. La frase “calentamiento global”

tiene más efecto que “cambio climático” para involucrar al público en las causas y consecuencias de la disrupción del clima [20].

“Desarrollo sostenible” ha sido, posiblemente, el más nocivo de los eufemismos en el marco de las amenazas de extinción de especies. La frase se aplica como sinónimo de conservación en contextos de lenguaje dominados por valores instrumentales. Se trata de un fallido *deus ex machina* [21], esa figura del teatro antiguo que implicaba inmiscuir, mediante artilugios de la ingeniería, ciertos personajes que ingresaban en escena para resolver una tragedia con actos de lo que sólo los dioses son capaces.

La prevalencia de la frase “desarrollo sostenible” en el discurso conservacionista no es casual [22]. En 1987, el Informe Brundtland, un documento crítico que posicionó la frase en todos los contextos ambientales, más allá de los que ya se basaban en los lenguaje de la economía o la política, afirmaba:

Los problemas relativos a las especies tienden a ser percibidos mayormente como científicos y propios de la conservación, y no como una preocupación de índole principalmente económica y de recursos. De esta manera, la cuestión carece de peso político [23, Ch. 6, §55].

Se reconoce que la modalidad de representación mediante el lenguaje es relevante, y se propone un reemplazo de lenguajes. Para que “la cuestión” tome “peso político”, los “problemas relativos a las especies” (la extinción provocada) deben entenderse como parte del lenguaje del desarrollo. El ‘bienestar’ humano depende del desarrollo, y la naturaleza lo puede sostener. La discusión sobre la inequidad distributiva de la riqueza, por ejemplo, no parece formar parte como principal incoherencia en la discusión sobre sustentabilidad.

La ideología de la sustentabilidad se instaló en etapas. Primero acotó el concepto de “ambiente” al entorno humano, luego asoció a la frase “ambiente humano” la idea de desarrollo sostenible, y finalmente destronó la palabra “ambiente”, que, originalmente, tenía contacto con la noción de “naturaleza”, ambos términos hoy confusos y diluidos en una variedad de lenguajes con estándares incluso contrapuestos. El proceso se ilustra con los nombres de las reuniones internacionales conocidas como “Cumbres de la Tierra”:

1972: Conferencia de las Naciones Unidas sobre el **Medio Ambiente Humano**

1992: Conferencia de las Naciones Unidas sobre **Medio Ambiente y Desarrollo**

2002: Cumbre Mundial del **Desarrollo Sostenible**

2012: Conferencia de **Desarrollo Sostenible** de Naciones Unidas ‘Rio+20’

“Sostenible”, en el sentido que se usa, por ejemplo, en la frase “pesca sostenible”, implica evaluar bueno, aceptable o incluso deseable el acto de matar masivamente a representantes de innumerables formas de vida, siguiendo una práctica que permite que no decaiga la posibilidad de seguir matando. Si decae debido a una actividad extractiva, el lenguaje se acomoda rápido para que lo ‘sostenible’ sea el desarrollo. Se utiliza para esto una variedad de narrativas relacionadas, por ejemplo, con la necesidad de “mantener fuentes de trabajo”, o de “reducir la pobreza”. En estas narrativas, la inequidad social como contexto causal asociado al desempleo o a la falta de recursos no se cuestiona. La relación causal entre paradigma de desarrollo e inequidad se asocia a la falta de desarrollo, que se soluciona explotando los ‘recursos’ de la ‘naturaleza’, que tiene que compensar por la riqueza acumulada en unos pocos. El lenguaje, sin embargo, no se abre al horizonte conceptual de la inequidad como consecuencia del modelo.

Una parte de la comunidad ambientalista se alinea con la noción de desarrollo sostenible y su juego de lenguaje. Esto significa que adopta abiertamente el lenguaje para el cual el concepto es ordenador. Adoptar ese lenguaje conlleva apoyar un modelo instrumental-economicista. Ese modelo se extiende a representar y evaluar las amenazas de extinción y la extinción provocada. Se acuerda con los valores del desarrollo y los principios del crecimiento económico. Dicho de otro modo, cuando se adopta el juego de lenguaje, se emite una señal de ‘unidad ideológica’ necesaria para mantener la coherencia del discurso, esto es: la práctica del juego afianza el discurso en la gramática del uso. Mucho antes de nuestra crítica, ya se ha expresado que los movimientos ambientalistas favorables a ciertos sistemas de valores representados mediante eufemismos como “desarrollo sustentable” deberían aceptar la co-responsabilidad, con gobiernos y ‘desarrollistas, de la aniquilación de especies [24].

Metáforas

Se ha dicho que “[e]n literatura, la metáfora sirve a los fines poéticos, un argumento por analogía sutilmente manipulativo. En ciencia, en cambio, es una herramienta esencial para el entendimiento” [25]. El ‘egoísmo’ de los genes, vimos, es una metáfora popularizada por la sociobiología, y utilizada en la discusión sobre la evolución de los comportamientos ‘altruistas’. La teoría ex-

plica que ciertos comportamientos podrían evolucionar por selección natural aunque los individuos que los llevan a cabo arriesguen una menor supervivencia, o éxito reproductivo, que otros que maximizan los intereses individuales gracias a los primeros. Pero el ‘altruismo’ de estos comportamientos, según la teoría sociobiológica, resulta ser una forma más de ‘egoísmo’. Esto es así porque el efecto negativo en la supervivencia y la reproducción del individuo altruista se compensa con un beneficio mayor: la probabilidad de transmitir genes idénticos por relación de descendencia de una generación a la siguiente. Luego, un individuo que arriesga y pierde su vida para salvar la de sus descendientes directos podría, indirectamente, a partir justamente del aporte a la supervivencia de la descendencia que recibe el beneficio de su ‘sacrificio’, dejar más copias de ciertos genes que otro individuo que prioriza su propia supervivencia, pero a costa de sus parientes de sangre. Es por eso que se dice que el altruismo del individuo puede ser real (pierde la vida, por ejemplo), pero se sostiene, evoluciona, permanece en el repertorio del comportamiento adaptativo, por el ‘egoísmo’ del gen, egoísmo metafórico aunque egoísmo al fin, en cuanto a que, sin el beneficio de pasar genes al próximo ciclo generacional, el altruista está perdido.

Seguramente los genes no expresan egoísmo o altruismo, aunque se hable con esos términos para poder construir teoría e imaginar puestas a prueba. En ese proceso, se usan muchos términos propios de juegos de lenguaje que precedieron a la investigación genética. Por ejemplo, se conceptualizó al ADN como un “código genético”, idea esencial para el diseño de experimentos con los que se descubrió la relación entre la estructura del ADN y la síntesis de proteínas [1, 26]. El uso en el mismo juego de lenguaje del ADN como código habría facilitado que se concibiera la investigación como un ‘descifrar’. Comprendido el código, y concomitante al desarrollo de la informática y las ciencias de la computación, se representó al ADN como “software de la vida”, otra metáfora que inspiró el desarrollo de la biología sintética como rama de la ingeniería aplicada a ‘crear’ seres vivos [27].

Estos ejemplos se discuten porque sugieren que las metáforas pueden aportar a la discusión de la crisis de extinciones provocadas. Una extinción puede, metafóricamente, considerarse “un error”, “un crimen” o “un cáncer” [28]. Si se las considera un error, se encuadra el problema como una pérdida de recursos. Interpretadas como un crimen, las extinciones serían como un “genocidio interespecífico” (el ser humano contra especies no humanas). La extinción entendida como un cáncer se describe como una enfermedad mortal que es el acto humano perpetrado contra innumerables formas de vida no humana.

Analogías

El lenguaje debería ayudar a pensar lo difícil a partir de maneras alternativas de encarar el problema. La analogía entre cambio climático y enfermedad es un ejemplo [29]. Pero cuando la analogía se lleva a un extremo, explotando convergencias ambiguas entre juegos de lenguaje, entonces se genera confusión. Por ejemplo, un reciente artículo periodístico tiene como título: *“Los hongos se comunican entre sí usando hasta 50 palabras...”* [30]. Al parecer, algunas especies de hongos pueden enviar impulsos eléctricos ante ciertas condiciones ambientales, que podrían interpretarse como un intercambio de información entre individuos [31]. La analogía metafórica con el lenguaje humano conduce a llamar a estos impulsos “palabras”, un movimiento que de inmediato asocia a los hongos con un ‘lenguaje’. Otro ejemplo de analogía es aplicar la noción de “extinción” a las lenguas humanas. Se habla de lenguas “muertas” y “extinguidas”. Puede que esos movimientos ayuden a comprender el problema de las lenguas que dejan de usarse y así se pierde el juego por falta de jugadores. Este sería el caso de la sociobiología. Sin embargo, cuando se compara estadísticamente la tasa de extinciones de especies y de lenguas [32] el movimiento desatiende la profunda diferencia en la gramática que representa la extinción de una forma de vida y la ‘extinción’ de una lengua, aunque el lenguaje sea una necesidad de la forma de vida humana.

Fallas en la vigilancia

La analogía, la metáfora y los eufemismos son parte de los lenguajes de los ambientalistas cuando se requiere representar realidades complejas. Sin embargo, mediante metáforas audaces y otras retóricas atrevidas, los conservacionismos parecen haber caído en lo que Cora Diamond, siguiendo a Stanley Cavell, llama “desviaciones filosóficas” [33]. Una desviación filosófica es una transición de juegos de lenguaje que sucede cuando la realidad desencaja con las modalidades del representar. Los resultados de las desviaciones pueden ser contradicciones o confusiones. El lenguaje acude a movimientos que hacen lo posible pero no resuelven la dificultad. El problema es que a algo se juega, no se tiende a callar. En la distracción que causan estos desvíos pueden participar los eufemismos, las metáforas inapropiadas y las analogías.

Un desvío del lenguaje aleja del estado de cosas que representa, lo evita o distorsiona. Así, ciertas metáforas y eufemismos comunes a algunas prácticas ambientalistas alejan, a partir de su efecto sobre la representación y evaluación de un estado de cosas, de lo que implica la extinción provocada. En las extin-

ciones provocadas ocurre una constancia de matar hasta extinguir. Un desvío en el lenguaje transforma el matar individuos hasta el último vivo en un dato cuantificado-estadístico relativo a una población. El matar se transforma en una “tasa de mortalidad”, o de natalidad, fertilidad, etcétera. La representación de las extinciones provocadas como un “mal moral” [34] también podría considerarse una desviación del lenguaje. Aquí el problema es entrar en el universo de la ética para acciones que involucran al ser humano con otras formas de vida. El lenguaje siempre permitirá comparar la extinción de una forma de vida con males morales como un genocidio, por ejemplo, pero la equivalencia podría significar una desviación cuestionable. En un genocidio, el número de seres humanos afectados es relevante, pero el daño trasciende este dato. Y el daño no implica el mismo movimiento, en un mismo juego de lenguaje, cuando se trata del Holocausto o de la crisis de extinciones de formas de vida. “Mal moral” como juicio de la extinción provocada requiere análisis. El término Holocausto intenta representar fehacientemente la gravedad de un mal moral extraordinario, que necesitó de una profunda compenetración con la gramática de los genocidios para poder instalar el concepto. El juego de la muerte en masa ya existía, pero la gramática se enriqueció mediante situaciones de la realidad empírica que, necesariamente, invocaron al mal moral en grado extremo. La dificultad de la realidad de un genocidio no queda representada, por supuesto, sólo por la palabra particular que lo nombra. Se necesitó el trabajo de muchos, de escritores y filósofos como Primo Levi o Hannah Arendt, por ejemplo, y también de los innumerables testimonios de los que padecieron lo impensable, para que el uso del término Holocausto se acercara a representar una modalidad de la realidad. En síntesis, comprender las gramáticas de los males morales podría aportar al aprendizaje de la gramática de las extinciones provocadas, pero no se trata simplemente de aplicar términos familiares, que hemos aprendido primariamente en contextos humanos, para generar cambios radicales en los efectos que el ser humano causa a otras formas de vida.

El lenguaje puede generar la confusión de que lo incomprensible adquiera la apariencia de lo fácil, o que lo simple y claro acabe complicándose y convirtiéndose en lo ininteligible. En la novela *Desde el Jardín*, su autor, Jerzy Kosinski, cuenta cómo un personaje ignoto acaba posicionándose como una voz influyente en las altas esferas políticas. Lo logra a partir de que su discurso, simple y vano, es interpretado en tono de metáfora inteligente. En consecuencia, el vacío de contenido se asume como una perspectiva genial. Las prácticas de la conservación están expuestas al ‘efecto *Desde el Jardín*’, en el sentido de que ciertas palabras o frases, revestidas de ‘colores’ llamativos, conducen a perder una conexión reconocible con las necesidades de las formas de vida.

Hemos citado a Wittgenstein en la famosa frase sobre la filosofía como un esfuerzo para liberar el entendimiento de los embrujos del lenguaje [35, §109]. Estos embrujos, él mismo expresa, se desarmen a partir de una investigación gramatical, y se los previene a partir de una actitud alerta frente a la lógica de las representaciones. En el origen, el eufemismo metafórico “servicios ecosistémicos” tuvo la intención de aportar a la valorización de la naturaleza pero acabó, a nuestro entender, confundiendo los juicios de valor. La expresión instrumentaliza funciones a escala planetaria con impacto ecológico, encamina los juicios en dirección de los lenguajes más familiares de la humanidad para describir un beneficio, los lenguajes de la economía. Final y predeciblemente, desplaza otras formas de representar y evaluar lo vivo y aquello que sostiene a la vida, al punto de que su particular representación se muestra esencial:

Aquello que comenzó como una humilde metáfora para ayudar a pensar en la relación del ser humano con la naturaleza, se ha convertido en un componente integral de cómo entendemos el futuro de la humanidad y el curso de la evolución biológica [36].

Las investigaciones a cargo de científicos cognitivistas, como Paul Thibodeau y otros, sugieren que: “lejos de ser meros giros retóricos, las metáforas tienen una profunda influencia en la conceptualización y la manera de actuar relativa a aspectos importantes de la sociedad” [12]. Las metáforas centrales del ambientalismo se encuentran entre los mejores ejemplos. Si a las formas de vida se las representa como proveedoras de servicios acabarán siendo entendidas y tratadas con lenguajes que mejor representan, por ejemplo, al negocio de las empresas telefónicas o las aerolíneas. La relación entre seres humanos y seres vivos de otras formas de vida se basará entonces en tratar de extraerles beneficio, el máximo posible al menor costo económico: el desarrollo sostenible. Ese es el planteo del Informe Brundtland.

Si la extinción provocada forma parte de un juego de lenguaje que la representa como un costo de oportunidad para el desarrollo, podría esperarse que las intervenciones apunten a compensar o reparar ese costo mediante una compensación: una nueva oportunidad de desarrollo basada en otra forma de vida. Se ha dicho que “[l]as palabras pueden ser como pequeñas dosis de arsénico: se las traga casi sin notarlas, parecen no tener efecto, hasta que, luego de poco tiempo, se muestran las consecuencias” [37], y también que “el precio de la metáfora es la eterna vigilancia” (cita en [26]). En la novela ‘1984’, Orwell muestra la condición que resulta cuando prospera la metáfora ideológica, y el lenguaje aberrante que impide comprender la forma de vida humana.

Lo desarrollado hasta acá importa porque la metáfora, el eufemismo, la palabra ‘pegadiza’ pueden instalar juegos de lenguaje. La analogía entre lenguaje y juego sirve para sugerir que *el uso del lenguaje debe entenderse como una actividad* en la que la gramática lógica funciona como las reglas que en un juego facilitan o impiden, estimulan o desalientan, permiten o prohíben ciertos movimientos. Para jugar ajedrez se requiere conocer la posición de las piezas en el tablero y sus movimientos permitidos. No se comprendería el juego a partir de un sólo movimiento, aunque fuera el jaque mate. Se requiere el “contexto amplio” en el que se integra el movimiento, que se adquiere con la práctica guiada por la arquitectura lógica que los seres humanos saben seguir. Frases como “desarrollo sostenible” o “servicio ecosistémico”, y también “derechos de los animales”, “bienestar animal” o “valor intrínseco”, representan movimientos de particular relevancia en los juegos de lenguaje en los que se integran. Equivalen al jaque mate, cuando sólo se muestra un movimiento propio del ajedrez. Pero, una vez que el juego se instala como parte del lenguaje corriente, una vez que se mueven piezas intentando el jaque mate, algunos movimientos alcanzan para poner en marcha la particular actividad que predisponen.

Los glosarios y giros de lenguaje propios de las prácticas de conservación pueden facilitar que se instale un juego, dependiendo de la susceptibilidad del usuario. Pero el sesgo evaluativo y de representación de la frase “capital natural”, por ejemplo, no se explica por las dos palabras que la componen, sino por el enlace que generan como ‘palabras-fuerza’ con juegos de lenguaje que invitan al particular ensamble de algunas palabras, mientras otras quedan rechazadas. La gramática acorrala o libera, y conduce a representar y evaluar un estado de cosas a partir de un limitado menú de valores. Queda por explicar, sin embargo, por qué la metáfora instrumentalista-economicista prospera entre las gramáticas de representación de la vida. ¿Se trata de un juego más fácil, menos susceptible a la confusión?

Los estándares de evaluación trazados por el Informe Brundtland se instalaron a partir de décadas de refuerzo positivo asociado a la financiación de los que mejor adhieren a la lógica del desarrollo. Algunas organizaciones ambientalistas han incluso transmutado sus misiones y visiones, han cambiado de juego, impulsadas por una estrategia de financiación desacoplada con las necesidades de los seres vivos y el lenguaje que mejor las representa. Son muchas las organizaciones que hoy se alinean detrás de la necesidad de ‘enfrentar el cambio climático’. Esta es la nueva metáfora, que ha sido tan exitosa al punto de opacar, por ejemplo, el lenguaje de la biodiversidad, ya degradado por el discurso economicista, cuyos desvíos quita a la cosa viva del foco [38].

Del amplio glosario ambientalista, “cambio climático” es la frase más popular en las búsquedas de Google. En contraste, el uso de frases como “especies amenazadas” y “biodiversidad” ha caído en picada [39]. La crisis de extinciones por sobreexplotación y degradación de ambientes ha perdido relevancia relativa a pesar de agravarse. La pérdida del sentido de agente detrás de las causas de la extinción, acompañada por la quita de responsabilidad que resulta de amalgamar el lenguaje que representa la extinción causada por humanos con otras extinciones masivas, sumada a la metáfora del ‘cambio climático’, han relegado juegos de lenguaje que podrían haber instalado como inaceptable el impedimento, a causa de acciones humanas y sin justificativo natural o primario, de cumplir con las necesidades propias de los seres vivos según su forma de vida no humana.

Salida del encantamiento

Es imposible desterrar la metáfora o el eufemismo por las confusiones que pueden generar estos movimientos de lenguaje, y no es solución combatirlos con más metáforas o eufemismos a prueba de algunas confusiones; surgirán otras. Tampoco se contrarresta la inercia del lenguaje economicista del capital natural y los servicios aplicados a la naturaleza con un pluralismo de metáforas no instrumentales [40, 41]. Las confusiones por el lenguaje requieren análisis gramatical y quietud de movimientos. En *Ella les quita el nombre*, la escritora Úrsula Le Guin [42] crea un personaje desencantado con el lenguaje que nombra, y prescinde de los nombres de los seres vivos, se los ‘devuelve’ al lenguaje. Así, las palabras que nombran insectos se alejan en vastos enjambres de sílabas zumbonas que excavan túneles y agujijonean, y los nombres de los peces se apartan en silencio, perdiéndose en un océano oscuro como tinta de sepia. Y una vez que la protagonista ‘desnombró’ hasta la última forma de vida, advierte una cercanía que el simple nombrar impedía. En el actual estado de la representación de la extinción provocada, el ‘desnombrar’ sería coherente con la sugerencia de Wittgenstein acerca de callar sobre lo que no se puede hablar. Antes de caer en los desvíos que llevan al embrujo, y ante una dificultad de la realidad que el lenguaje a disposición no supera, lo conveniente es callar y ‘señalar con el dedo’, alusión al párrafo de apertura de *Cien Años de Soledad*, en el que Gabriel García Márquez relata los primeros tiempos del imaginario Macondo: “[e]l mundo era tan reciente, que muchas cosas carecían de nombre, y para mencionarlas había que señalarlas con el dedo”.

En las prácticas de la conservación, cuyo universo de lenguajes también es relativamente reciente, se interpretaría irresponsable callar (i.e., dejar de in-

tervenir) para simplemente apuntar con el dedo. El movimiento perpetuo del lenguaje, la urgencia por intervenir, domina frente a la alternativa de analizar en medio de la crisis, a 'bailar' en Tierra de Nadie [43]. Y sin embargo, ¡cuánto mejor sería dejar de jugar que continuar moviendo piezas que socavan el fin deseado! Hay una crisis ambiental, el lenguaje se encuentra en la esencia del conflicto, es tiempo de emerger de las trincheras a Tierra de Nadie e instalarse a elucidar cómo salir de la botella. Esa es la idea que subyace al título *Bailando en Tierra de Nadie*. ¿Qué se lograría mediante una actitud como ésta? Tal vez se lograría el contacto con el horror de extinguir la vida, como "desnombrar" le permitió al personaje del relato de Le Guin ciertas experiencia que el lenguaje impedía. Alternativamente, se pueden escribir obituarios de las bajas, compilados y cuantificados por la Lista Roja.

En los albores de la meteorología, faltaba el lenguaje que permitiera hablar del clima por fuera de la superstición o la creencia sin fundamento. Se lo inventó. En los albores del ambientalismo, antes del lenguaje del Informe Brundtland, se hablaba de la vida a partir de lo que los seres vivos son, hacen o tienen, pero se inventaron otras gramáticas. Nuevamente la ironía se muestra en la facilidad con la que lenguajes más advenedizos, como el representado por la noción de desarrollo sostenible, desplazaron a lenguajes mejores para expresar de qué se trata extinguir cuando lo que se extingue es una forma de vida. Como se dijo, debió haberse resistido un poco más hasta entrever la desviación. Los lenguajes instrumentales tienen un lugar entre los argumentos sobre valores secundarios, pero son argumentos laterales. La conservación de especies expuestas a la amenaza de la extinción no se encuentra necesitada de palabras, las tiene, y también tiene el andamiaje lógico que las reúne. Solo es cuestión de que se recupere el juego, se le deposite confianza en su capacidad de representar la extinción y se permanezca en él, sin desvíos.

Las metáforas, los eufemismos, aumentan tanto el poder de incidencia como de distracción de lenguajes que se apartan de la necesidad natural como razón primaria para detener la extinción provocada. Estos desvíos se desarman mediante el examen gramatical, y se previenen manteniéndose alerta, particularmente a las lógicas de evaluación. Romper la dependencia de ciertas gramáticas implica, figurativamente, emerger a Tierra de Nadie, en silencio, hasta corregir. La metáfora aquí ayuda. Afortunadamente, se puede poner a prueba con mucha facilidad la fortaleza de un lenguaje que permite comprender de qué se trata un organismo vivo, un argumento a favor de seguir la misma estructura lógica cuando a su forma de vida se la amenaza de extinción.

Referencias

- [1] Kay, L.E. 2000. *Who wrote the book of life? A history of the genetic code*. Stanford: Stanford University Press.
- [2] Thompson, M. 2008. *Life and Action: Elementary Structures of Practice and Practical Thought*. Cambridge: Harvard University Press.
- [3] Asoulin, E. 2016. Language as an instrument of thought. *Glossa* 1 (1): 46. doi: <https://doi.org/10.5334/gjgl.34>
- [4] Schultz, K. 2015. Writers in the Storm: How weather went from symbol to science and back again. *The New Yorker*, Noviembre 23.
- [5] Trivers, R.L. 2002. Natural Selection and Social Theory. *Selected papers of Robert Trivers*. Oxford: Oxford University Press.
- [6] Soulé, M.E. 1985. What is conservation biology? *BioScience* 35 (11): 727-734.
- [7] Kareiva, P. y Marvier, M. 2012. What is conservation science? *BioScience* 62 (11): 962-969.
- [8] Constanza, R., Cumberland, J.H., Daly, H., Goodland, R. y Norgaard, R.B. 1997. *An Introduction to Ecological Economics*. CRC Press.
- [9] Beirne, P. 2014. Naming Animal Killing. *International Journal for Crime, Justice and Social Democracy* 3 (2): 49-66.
- [10] Albrecht, G. 2005. Solastalgia: A New Concept in Health and Identity. *PAN: Philosophy Activism Nature* 3: 41-55.
- [11] Monbiot, G. 2017. Forget 'the environment': we need new words to convey life's wonders. *The Guardian*. <https://www.monbiot.com/2017/08/11/natural-language/> Consultado: Marzo 11, 2023.
- [12] Thibodeau, P.H. y Boroditsky, L. 2011. Metaphors we think with: The role of metaphor in reasoning. *PLoS ONE* 6 (2): e16782.
- [13] Flusberg, S. J., Matlock, T. y Thibodeau, P. H. 2017. Metaphors for the War (or Race) against Climate Change. *Environmental Communication* 11 (6): 769-783.
- [14] Drews, S. y Antal, M. 2016. Degrowth: A "missile word" that backfires? *Ecological Economics* 126:182-187.
- [15] Grolleau, G., Mzoughi, N., Peterson, D. y Tendero, M. 2022. Changing the world with words? Euphemisms in climate change issues. *Ecological Economics* 193, <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2021.107307>.
- [16] Zeldin-O'Neill, S. 2019. It's a crisis, not a change': the six Guardian language changes on climate matters. *The Guardian*, Octubre 16. <https://www.theguardian.com/environment/2019/oct/16/guardian-language-changes-climate-environment>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [17] Johns, D. y DellaSala, D.A. 2017. Caring, killing, euphemism and George Orwell: How language choice undercuts our mission. *Political Science Faculty Publications and Presentations*. 61. <http://archives.pdx.edu/ds/psu/21103>
- [18] Farrow, K., Grolleau, G. y Mzoughi, N. 2021. 'Let's call a spade a spade, not a gardening tool': How euphemisms shape moral judgement in corporate social responsibility domains. *Journal of Business Research* 131: 254-267.
- [19] Herrera, C.M. 2008. Glosario irónico de eufemismos que empiezan por 're'. *Quercus* 271: 6-7.

- [20] Whitmarsh, L. 2009. What's in a name? Commonalities and differences in public understanding of "climate change" and "global warming". *Public Understanding of Science* 18 (4): 401–420.
- [21] Campagna, C., Guevara, D. y Le Boeuf, B. 2017. Sustainable development as *deus ex machina*. *Biological Conservation* 209: 54–61.
- [22] Du Pisani, J. A. 2006. Sustainable development - historical roots of the concept. *Environmental Sciences* 3 (2): 83–96.
- [23] Report of the World Commission on Environment and Development: *Our Common Future* (Brundtland Report). 1987. Transmitted to the General Assembly as an Annex to document A/42/427 - Development and International Co-operation: Environment. <http://www.ask-force.org/web/Sustainability/Brundtland-Our-Common-Future-1987-2008.pdf>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [24] Mark, J. 2013. Naomi Klein: "Big green groups are more damaging than climate deniers". *The Guardian*, Septiembre 5.
- [25] Ball, P. 2011. A metaphor too far. *Nature* <https://doi.org/10.1038/news.2011.115>
- [26] Lewontin, R. C. 2001. In the beginning was the word. *Science* 291: 1263–64.
- [27] Pauwels, E. 2013. Mind the metaphor. *Nature* 500: 523–524.
- [28] Cafaro, P., 2015. Three ways to think about the sixth mass extinction. *Biological Conservation* 192: 387–393.
- [29] Hendricks, R. 2017. Communicating climate change: Focus on the framing, not just the facts. *The Conversation*, Marzo 5.
- [30] Geddes, L. 2022. Mushrooms communicate with each other using up to 50 'words', scientist claims. *The Guardian*, Abril 6.
- [31] Adamatzky, A. 2022. Language of fungi derived from their electrical spiking activity. *R. Soc. open sci.* <https://royalsocietypublishing.org/doi/10.1098/rsos.211926>. Consultado: Mayo 11, 2023.
- [32] Sutherland, W. 2003. Parallel extinction risk and global distribution of languages and species. *Nature* 423: 276–279.
- [33] Diamond, C. 2003. The difficulty of reality and the difficulty of Philosophy. *Partial Answers: Journal of Literature and the History of Ideas* 1 (2): 1–26.
- [34] Cafaro, P. y Primack, R. 2014. Species extinction is a great moral wrong. *Biological Conservation* 170: 1–2.
- [35] Wittgenstein, L. 2009. *Philosophical Investigations*. (Traducido por Anscombe, G.E.M., Hacker, P.M.S. y Schulte, J. Cuarta edición revisada por Hacker P.M.S. y Schulte J.). West Sussex: Wiley-Blackwell.
- [36] Norgaard, R.B. 2010. Ecosystem services: From eye-opening metaphor to complexity blinder. *Ecological Economics* 69: 1219–1227.
- [37] Klemperer, V. *The language of the Third Reich: LTI--Lingua Tertii Imperii: A Philologist's Notebook*. London: Bloomsbury.
- [38] Crist, E. 2007. Beyond the climate crisis: A critique of climate change discourse. *Telos* 141: 29–55.
- [39] McCallum, M.L. y Bury, G.W. 2013. Google search patterns suggest declining interest in the environment. *Biodiversity and Conservation* 22(6-7): 1355–1367.

Capítulo 6. Glosarios, eufemismos, metáforas, analogías y palabras pegadizas

- [40] Raymond, C.M., Singh, G.G., Benessaiah, K., Bernhardt, J.R., Levine, J., Nelson, H., Turner, N.J., Norton, B., Tam, J. y Chan, K.M. 2013. Ecosystem services and beyond: Using multiple metaphors to understand human–environment. *BioScience* 63: 536-546.
- [41] Neilson, A. 2018. Considering the importance of metaphors for marine conservation. *Marine Policy* 97: 239-243.
- [42] Le Guin, U.K. 1985. She unnames them. *The New Yorker*, Enero 13.
- [43] Campagna, C. 2013. *Bailando en Tierra de Nadie: Hacia un nuevo discurso del ambientalismo*. Buenos Aires: Del Nuevo Extremo.

Recuadro 5

Términos que inducen a error

Amanecer de la Tierra es el título de una fotografía tomada por los astronautas de la misión Apolo 8, en 1968. La imagen muestra la Tierra emergiendo del horizonte lunar. Se dijo sobre esta foto:

Observar la Tierra... pequeña y azul y hermosa en ese eterno silencio en el que flota, es vernos a nosotros mismos viajando con ella... Hermanos que ahora saben que son verdaderos hermanos. [1]

Algunos celebraron la fotografía como la imagen más influyente de todas las que se podrían proponer a favor del movimiento ambientalista. La extraordinaria perspectiva de la Tierra vista como suele verse la Luna tenía un poder simbólico capaz de impulsar un movimiento que intentaba, con esfuerzo, instalar la idea de la excepcionalidad de un planeta vivo [2, 3].

Carl Sagan dijo que *Amanecer de la Tierra*:

...subraya la responsabilidad de tratarnos más cuidadosa y compasivamente, y de preservar y valorar ese pálido punto azul como el único hogar que hemos conocido [4, p. 21].

Pero estas ideas, y su lenguaje asociado, fueron cuestionadas por el filósofo Bruno Latour. Más que inspirar la noción de casa común, pensar en la morada del ser humano como una esfera desorienta, argumentó Latour. El ser humano no vive en la esfera, sino en una ínfima proporción del espacio, la Zona Crítica. Propio del humano es cuidar el minúsculo reducto de la Zona Crítica en el que se desarrolla su vida. Al mundo se lo representa desde su interior. El "pálido punto azul", por minúsculo que sea, distorsiona el sentido del espacio humano.

Latour también reflexionó sobre la noción de "naturaleza". El término tiene una amplitud inabarcable, que desacopla el lenguaje evaluativo del nivel en el que inciden las amenazas: los seres vivos particulares, representantes de formas de vida, que acaban muriendo sin reemplazo. Hablar de 'naturaleza' genera distanciamiento

de la vida, promueve una síntesis en la que se integran especies, espacios y procesos, en vez de abríselos, como en verdad ocurre en la experiencia. Otros términos de este tipo son ‘biodiversidad’ y ‘ambiente’, que intentan abarcar, con un movimiento, la amplitud de formas de vida y sus contextos. Estos y otros términos desvían la lógica y confunden el entendimiento. Para salir de la confusión se requiere abrir el juego de lenguaje, reemplazarlos por expresiones que no dejen dudas de lo que significa “valorar el único hogar que hemos conocido”.

- [1] MacLeish, A. 1968. A Reflection: Riders on the Earth Together, Brothers in Eternal Cold. *The New York Times*, Diciembre 25. <https://www.nytimes.com/1968/12/25/archives/a-reflection-riders-on-earth-together-brothers-in-eternal-cold.html>
- [2] Davenport, C. 2018. Earthrise: The stunning photo that changed how we see our planet. *The Washington Post*, Diciembre 24. <https://www.washingtonpost.com/history/2018/12/24/earthrise-stunning-photo-that-changed-how-we-see-our-planet/>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [3] Myer Boulton, M. and Heithaus, J. 2018. We Are All Riders on the Same Planet. *The New York Times*, Diciembre 24. <https://www.nytimes.com/2018/12/24/opinion/earth-space-christmas-eve-apollo-8.html>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [4] Sagan, C. 1994. *Pale Blue Dot: A Vision of the Human Future in Space*. New York: Random House. <https://www.pdfdrive.com/pale-blue-dot-a-vision-of-the-human-future-in-space-e176236257.html>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [5] Latour, B. 2016. Why Gaia is not the Globe. <https://cas.au.dk/futures/bruno-latour>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [6] Latour, B. 2016. On not joining the dots: Land. . . Earth. . . Globe. . . Gaia. Radcliffe Institute. <https://www.youtube.com/watch?v=wTvbK10ABPI>. Consultado: Marzo 11, 2023.

Capítulo 7

Introducción al lenguaje de la extinción

“Admitir que las especies, antes de extinguirse, pasan por una etapa de rareza, y no sorprenderse cuando se comparan especies raras con otras, y así y todo invocar un agente extraordinario, y asombrarse profundamente, cuando la especie deja de existir, sería equivalente a admitir que una enfermedad es el preludio de la muerte de una persona, pero luego, cuando la persona muere, extrañarse, dudar y creer que su muerte fue, en verdad, consecuencia de un acto violento”.

C. Darwin [1, p. 306]

Darwin, en la cita del inicio, argumenta sobre la extinción mediante una analogía con la muerte individual. Si la enfermedad conduce a la agonía, es obvio que la enfermedad conduce a la muerte. No se requieren razones más complejas para explicarla. De la misma manera: a partir de la rareza se llega a la extinción, no se requieren explicaciones catastróficas para que así sea. Pero cuando es el ser humano el que fuerza a la rareza, la potencial extinción de la forma de vida requiere una explicación más elaborada de la amenaza.

Las amenazas que afectan la viabilidad de una forma de vida se infieren a partir del estándar que aporta el juego de lenguaje con que se las describe, y se describen los seres vivos amenazados. Si el estándar de lo ‘bueno’ es lo bello, un derrame de petróleo como el de la plataforma Deepwater Horizon, ocurrido en 2010, es una catástrofe descrita mediante una gramática que será distinta a la que sostiene, por ejemplo, un juicio basado en los costos económicos del mismo accidente. Inesperadamente, un efectivo abordaje estético de este derrame fue el de la revista de modas *Vogue Italia* [2]: seres humanos exhibiendo vestimentas de alta costura inmersos en un pantano de petróleo. Ante la dificultad de la realidad, que supera al lenguaje, la estética de esas imágenes fue contundente. Se instala con ellas una necesidad de ‘limpiar’, de recuperar lo destruido, de retornar a la belleza. Al mismo

tiempo, las imágenes sugieren una dificultad insuperable, un estado de cosas sin retorno.

Con el lenguaje económico-instrumentalista, un derrame de petróleo se representa como un accidente inherente a una actividad que tiene cualidades de un mal necesario: la humanidad ‘necesita’ petróleo. Es el lenguaje que, luego de justificar, acude a la noción de las “seis extinciones masivas”, instalando la idea de que, tarde o temprano, todas las especies se extinguirán, por lo que la acción humana que extingue no inventa un ‘mal’. Que se encuentre disponible la opción de evitar extinguir no se contempla en el juego. Aunque el marco instrumental acepta que una extinción es una ‘pérdida’, los estándares sostienen juicios que contemplan el interés humano; la extinción es una pérdida pero de oportunidad de uso, de allí lo malo. Bueno es el uso y es ‘recurso’ del que se obtiene provecho.

El informe Brundtland expresa: “... se deberán salvaguardar todas las especies *en la medida en que* esto sea técnica, económica y políticamente factible...” [3] (Capítulo 1, *itálicas nuestras*). Pero los gobiernos no encuentran económica y políticamente factible proteger especies ‘inútiles’, aunque éstas conformen la mayor parte de la biodiversidad. El Informe expresa que los seres vivos tienen “valor inherente”, en el sentido de “valor intrínseco”, pero el juego de lenguaje predispone a reconocer prioridades instrumentales en los seres vivos. Así, el reconocimiento de otros valores es declamatorio, el “valor inherente” se decolora a medida que una catarata de lenguaje instrumental completa el texto.

Se cita aquí al Informe frecuentemente porque es un documento que aportó conceptualmente al paradigma de la “naturaleza para el desarrollo”, cuando se pensaba que era un lenguaje que iba a contribuir a que las amenazas al ambiente no se profundizaran. Con su lenguaje afín a los oídos instrumentalistas, el Informe intentó aportar ‘ambientalismo’ a la imposible noción de crecimiento económico ilimitado, la única visión que unifica a los gobiernos del mundo. Frente a las amenazas de extinción provocada causadas por esta perspectiva de sociedad global, el Informe promovió encontrar soluciones correctoras, aunque advirtió que la pérdida de especies es *inevitable*. La consecuencia de lo inevitable fue un cambio de estrategia frente a la extinción: el problema ya no pasaba por corregir la voluntad humana que extingue sino por convertir la extinción indiscriminada en extinción selectiva. Lo malo de la extinción acaba siendo debatido en el marco de las ‘necesidades’ del desarrollo económico de la humanidad, necesidades que son la causa de la extinción. El comportamiento humano, en este contexto, no se cuestiona mediante estándares que podrían sostener juicios de lo inaceptable, se cuestiona porque lo indiscriminado de la extinción provocada es una pérdida de oportunidad para el desarrollo. Las prácticas de la conservación son conscientes de estos procesos, aunque no ana-

lizan el problema como una estrategia fundada en la lógica de un lenguaje. Se piensa que se puede torcer el camino en la marcha, y no se piensa que no es posible que se tuerza porque la estructura del juego abre camino sólo en una dirección, que es la compatible con su lógica.

El capítulo empieza con una cita de Darwin, una analogía entre extinción y muerte. La noción de extinción es central a este trabajo, por lo que se explorará a dónde lleva la analogía entre extinción de una forma de vida y muerte individual. Se planteará también la diferencia entre la extinción entendida en base a una concepción poblacional de la vida (extinción de una especie) y la extinción una forma de vida. La diferencia entre especie y forma de vida se retoma en el Capítulo 17, donde se contrastan las nociones de especie y forma de vida en la práctica de la conservación. Finalmente, sostenidos en Cora Diamond, propondremos que una práctica de la conservación que intenta detener la extinción inducida por el ser humano, necesita considerar que tal vez enfrenta una dificultad de la realidad:

. . . una dificultad que nos empuja más allá de lo que podemos pensar. El sólo intento de pensarla desequilibra el pensamiento. Nuestros conceptos, la vida cotidiana con nuestros conceptos, atraviesa estas dificultades como si no existieran; la dificultad, si se la intenta abarcar, nos desencaja de la vida, es mortalmente escalofriante [5].

La dificultad no se presenta con la extinción como fenómeno de la naturaleza, sino con la extinción provocada a partir de actos de la voluntad humana, una dificultad asociada a la decisión racional de extinguir. La extinción ‘de los paleontólogos’, aquella que las corrientes instrumentalistas intentan paragonar con la provocada, no expone a una dificultad de la realidad. Esa extinción es realidad bien representada, una que ocupa lugar en el proceso de generación de la diversidad de formas por selección natural, o en la posibilidad del azar como determinante de una historia evolutiva. Pero la extinción provocada de una forma de vida es una realidad que se mantiene sin comprensión [6].

La extinción como palabra

Aplicado a las especies, el término extinción comienza a usarse a fines del siglo XVIII, justamente en las disciplinas paleontológicas¹³. En el marco de este

13 El Conde de Buffon, uno de los fundadores de la paleontología, utiliza el término en 1775. En 1860, el paleontólogo Richard Owen lo usa en el título de su libro: *Palaontology [sic.] or a systematic summary of extinct animals and their geological relations*. Edimburgo: Adams and Charles Black. (Ver en Google Books).

lenguaje, la especie extinta ya no tiene representantes vivos¹⁴. Pero una acepción mucho más antigua de “extinción” es la de sofocar un fuego. Se extingue un incendio, un volcán y la llama de una vela. También se aplica el término al final de un proceso, la vida, por ejemplo. Metafóricamente, la muerte “apaga la llama de vida”. En castellano, a un muerto se lo puede referir como un “extinto”, como en la frase “honrar la memoria del extinto”.

Ciertamente, la extinción aplicada a especies y a la muerte individual se diferencian, aunque Darwin, en la cita del encabezado del capítulo, las relaciona en una analogía que le permite sostener la perspectiva gradualista de la evolución: a la extinción se llega mediante etapas sucesivas de pérdida de abundancia, más que a partir de procesos catastróficos. De la misma manera, se suele llegar a la muerte como desenlace de la agonía. En consecuencia, parecería tan poco razonable adjudicar a causas violentas una muerte que estuvo precedida por una larga enfermedad como adjudicar la extinción de una especie a una catástrofe (un ‘diluvio universal’), siendo que se puede observar que la especie que se extingue pasa por etapas sucesivas de rareza poblacional.

Una perspectiva de la extinción que predomina en la práctica conservacionista, se basa, dijimos, en la noción de población¹⁵: un conjunto de individuos que se describen mediante parámetros útiles a los ecólogos que estudian abundancia. El lenguaje trata sobre el tamaño de las poblaciones, las tendencias de crecimiento, la mortalidad, natalidad y fecundidad del conjunto, etcétera. Desde esta perspectiva, la extinción es un extremo en un continuo de abundancias y rarezas. Los detalles de la vida individual, aquello que las cosas vivas hacen, por ejemplo, no son imprescindibles para las variables cuantitativas que representan al conjunto. Sin embargo, aquello que más nos importa cuando se intenta representar y evaluar la extinción provocada es justamente la incidencia sobre los seres vivos. Por esa razón, aquí se sostiene que el lenguaje poblacional no puede, ni aproximadamente, ayudar a superar la dificultad de la realidad para representar la extinción provocada. La analogía con el genocidio, ya tratada, ilustra el punto: ¿queda expresada la matanza en masa de seres humanos cuando se la representa mediante parámetros demográficos? El dato demográfico aporta a la idea de masividad, pero no supera, ni aproxi-

14 El término “extinción” también se utiliza para representar la desaparición de una lengua, idioma o dialecto humano (ver referencia [31] del Capítulo 6). La extinción de una lengua significa que deja de tener usuarios: nadie la habla como nativo. Se habla de lenguas “amenazadas de extinción”, definiéndose la amenaza según la caída en el número de personas que usan la lengua (una perspectiva poblacional). Una “lengua muerta”, por el contrario, se refiere a que nadie la habla como nativo, aunque puede seguir en uso como lengua secundaria: como el latín en algunos contextos académicos, profesionales o religiosos.

15 La extinción de poblaciones es más frecuente que la de especies [7]. En este trabajo no se distinguen, dado que la gramática de representación es la misma (los parámetros poblacionales cuantificables).

madamente, la dificultad de esa realidad. La analogía no aporta equivalencia moral, sino la idea de que la dificultad de ambas realidades no se supera con el lenguaje poblacional.

La extinción provocada implica la muerte hasta el último representante de una forma de vida. Si el lenguaje deja afuera al individuo tendrá dificultad en representar la muerte del conjunto. Las muertes individuales sin reemplazo conducen a la extinción provocada. Las acciones humanas que llevan a la extinción no operan sobre los parámetros sino sobre los individuos. La extinción de la paloma pasajera como especie-población simplifica la incesante muerte individual, que es donde se sostiene lo “provocado” de extinguir. No hay descripción demográfica que represente “la muerte provocada del conjunto” que no pase antes por cada paloma pasajera muerta por causa humana. El lenguaje debe superar la dificultad de aprehender, en todo su significado, la noción de muerte de una clase o tipo de ser vivo, a partir de la muerte de cada uno y de todos los que pertenecían a esa clase o tipo. Describir el proceso como parámetro de conjunto es insuficiente. La dificultad de la realidad acaba, vimos, generando desvíos hacia juegos de lenguaje que siguen fallado en su intento de confrontarla.

Cualquier usuario del lenguaje puede expresarse sobre la muerte individual del ser humano. La muerte humana en masa también se puede comprender como el padecimiento de los individuos. Puede que las representaciones de estas ocurrencias no sean siempre claras, pero se comprende la necesidad de encontrar una gramática lógica que relacione al individuo con su clase, sin pasar por expresiones que reducen la relación a una colección de unidades, o que reducen y simplifican la muerte individual en muerte en masa. Se ha requerido de usuarios del lenguaje dotados de una creatividad particular para encontrar el lenguaje que confronta la dificultad de la realidad de un campo de concentración o de un desastre nuclear como el de Chernobyl. Ese es el lugar de escritores como Primo Levi o Svetlana Alexievich [8, 9]. La tragedia de las extinciones provocadas aún espera una articulación equivalente.

En la extinción de una especie-población, la historia natural de cada individuo no sólo debería importar sino que debería ser la puerta de entrada para representar la extinción de su clase. Pero el lenguaje poblacional alude al individuo indirectamente, integra los eventos individuales la tasa de mortalidad o natalidad, por ejemplo. Las vicisitudes del vivir se anulan. Las prácticas sostenidas en el lenguaje poblacional deberían tener en claro que representan sin necesidad de expresar de qué se trata vivir. “La paloma pasajera se encuentran extinguida” es un eufemismo que habla de la población sin usar la gramática de la muerte. Se trata de una expresión que no representa ni la de los indivi-

duos ni a las formas de vida. Ningún ser vivo satisface la abundancia o evita la rareza de la población que integra. Las cualidades del conjunto no representan qué implica la vida según la forma.

Recapitulando, el término extinción mudó de usos, o se expandió. De expresar la muerte individual pasó a representar una población de tamaño cero, el fin de la existencia de un conjunto. Es posible hoy expresar la extinción sin pasar por el individuo, y sin considerar causas, incluidas las decisiones evitables e intencionales, ni tampoco agente. Volviendo a la cita de Darwin, que plantea una analogía entre muerte y extinción, las prácticas actuales de la conservación se apartan de esa idea, lo individual puede no tener relevancia mientras los parámetros poblacionales se mantengan dentro de lo que se considera estadísticamente aceptable. Ese es el marco de representación de la Lista Roja de la UICN. Y es el lenguaje que domina cuando se habla de una extinción provocada. Son los parámetros poblacionales los que guían los juicios de valor. El hecho de que en la extinción provocada participe la voluntad humana no altera la representación poblacional, el lenguaje no da lugar a juicios sobre lo malo cuando la causa de una población de tamaño cero es la constante amenaza humana a la forma de vida que se extingue o extinguió. “Extinción” acaba siendo así un concepto con raíces en el proceso de vida de un particular, que fue despojado de la gramática del morir para pasar a ser un dato estadístico. Metafóricamente, la “llama que se apaga” deja de verse, aunque el escenario sea el de gran incendio.

El último individuo

La Lista Roja de la UICN es un marco de referencia demasiado importante en las prácticas de la conservación como para que se la trate sucintamente. Pero baste por lo menos decir que las categorías de la Lista, que se atribuyen a cada especie analizada según parámetros formalmente expresados, ilustran el lenguaje poblacional aplicado a la extinción [10]. Son datos esenciales para categorizar una especie el tamaño y la tendencia poblacional y la distribución geográfica. Una amenaza (sobreexplotación, contaminación, destrucción de ambientes) afecta tendencias de manera negativa: las poblaciones enrarecen. Las intervenciones intentan corregir lo ‘malo’: la caída del tamaño del conjunto. El individuo, obviamente, subyace a estos parámetros, pero el lenguaje, vimos, lo integra al conjunto. La excepción es la categoría “Extinguido”. Una especie se extingue, expresa la categoría, cuando “... no queda ninguna duda razonable de que el último individuo existente ha muerto”. La definición da así entidad al particular a partir de que considera su muerte como una necesidad para la categoría.

Importa notar que, para la categoría Extinguido, el lenguaje sobre la muerte del último individuo implica una lógica que lo diferencia de la gramática del conjunto. Por ejemplo, sobre la última paloma pasajera se puede decir que se la llamó Martha, y que murió en el zoológico de Cincinnati, posiblemente el 1 de septiembre de 1914. La última tortuga gigante de las Galápagos, Solitario George, vivió más de un siglo y murió el 24 de junio de 2012. Para algunas especies hay registro de la causa de muerte del último representante en condiciones naturales: “[e]n 1930, un ganadero de Mawbanna, Wilf Batty, mató de un tiro al último individuo del lobo marsupial, que aún vivía en su ambiente natural” [11].

El lenguaje del último individuo no afecta, sin embargo, los parámetros poblacionales, ni describe al resto de los individuos. Sin embargo, a cada ser humano, y a unos pocos animales domésticos, se les aplica la gramática del último individuo. Cada muerte individual humana, en lo posible, se registra. Para la enorme mayoría de las especies, contrariamente, la muerte de particulares queda sin registro. Pesa aquí la obvia imposibilidad práctica, por supuesto. Pero lo importante, que justifica el argumento, es que el ser humano tiene comprensión prioritaria de la muerte individual por sobre la de un conjunto demográficamente representado, aunque no use esa gramática fuera de su forma de vida, con excepciones.

En resumen, dos lenguajes comunes a la práctica de la biología de la conservación se aplican a la extinción provocada: el de las poblaciones y el del último individuo. Ninguno representa aquello que la gran mayoría de los seres vivos dejan de ser, tener o hacer cuando mueren, directa o indirectamente, por causa humana. La representación simplifica la realidad pero no supera su dificultad.

El doble estándar humano

Al ser humano se le aplican tanto los lenguajes que representan la muerte individual como la del conjunto. Se utilizan los estándares del lenguaje demográfico-poblacional en contextos como el de la salud pública, los seguros de vida y los censos poblacionales. No por eso ese lenguaje reemplaza a las representaciones individuales de mortalidad o natalidad. Para el ser humano la diferencia entre el individuo y el conjunto importa. El particular se encuentra representado por un juego de lenguaje que, como vimos en la sección anterior, representa la muerte para casi todos los humanos de manera parecida a la del último individuo para las muy pocas especies sobre las que se puede decir algo al respecto. Los lenguajes no sólo diferencian la muerte individual de la muerte en masa sino que, para ésta última, se habla distinto si la muerte ocurre en el

Hablar de formas de vida: El lenguaje de la conservación

marco de un genocidio o de una pandemia, aunque se les aplique los mismos parámetros del lenguaje demográfico. Las muertes por infarto, accidente, guerra, maltrato en campos de concentración o enfermedad contagiosa tienen sus propios juegos de lenguaje. Se representa distinto la muerte del suicida que la del enfermo en agonía, la del accidentado o del que muere prematuramente, o en un contexto de violencia.

En síntesis, para la forma de vida humana existen numerosos lenguajes de representación para lo particular y lo poblacional. El ser humano valora la muerte individual para unas pocas formas de vida no humanas, que suelen ser las que ponderan las prácticas basadas en el derecho y el bienestar animal. Para la gran mayoría de las especies naturales, sin embargo, se aplica el lenguaje poblacional, que instala la vida del particular en el anonimato. En consecuencia, la extinción se representa fuera del lenguaje que expresa de qué se trata la vida para la forma a la que se le provoca extinción, cómo se vive según esa forma. Estas observaciones no proponen, obviamente, escribir un obituario para cada representante muerto de cada forma extinguida (aunque sería interesante saber qué lenguaje utilizarían las distintas prácticas para escribir ese obituario). Estas observaciones proponen que se comprenda que la representación de una extinción no sigue un lenguaje que describa de qué se trataba vivir para los individuos representantes de la forma de vida extinguida. Cuando se extingue la forma de vida se pierde la mayor parte de la satisfacción de las necesidades naturales a cargo de los representantes muertos sin reemplazo. La tasa de mortalidad es un descriptor pobre de las aves del paraíso, si alguna de ellas acabara extinguida. Dicho de otra forma, de tener que escribir el obituario de cada representante con el lenguaje de formas de vida se lo podría hacer sin dificultad, bastaría expresar de qué se trataba vivir para el individuo: qué implicaba ser un ave de paraíso, que hacía un representante que ya nadie hace.

Las implicancias del lenguaje valorativo basado en el lenguaje poblacional

La gramática poblacional encuentra ‘bueno’ o ‘malo’ estados de cosas juzgados en función de un umbral poblacional en el que el individuo participa como número. Vimos antes que ‘malo’ es un tamaño de grupo en disminución, mientras que ‘bueno’ es una población estable o en crecimiento. El pasaje de la abundancia a la rareza se evalúa como amenaza, lo inverso como logro de la conservación. En consecuencia, mientras los parámetros poblacionales se mantengan en el rango de lo ‘bueno’, causar la muerte de innumerables representantes parece permisible. Para la biología pesquera, por ejemplo, el pez particular es irrelevante. Con los datos del conjunto (representados de una

manera inadecuada con el término “biomasa”) alcanza para decidir si se pueden extraer más individuos de la población o se debe esperar hasta que los parámetros cambien a favor de la pesca. Lo ‘bueno’ depende de ‘extraer’ en el sentido productivo, de quitar particulares de la población escudados en la abundancia. Los ciclos de vida pueden ocurrir igual, se razona, con menos individuos. Lo mismo pasa cuando se estimula quitar un particular individuo de una población en el contexto de la caza por un trofeo. En este caso, el justificativo hasta se desacopla de la abundancia. Aunque la especie sea rara, es lícito matar individuos que, por edad o contexto, no hacen aportes a los parámetros poblacionales de crecimiento. El individuo que perdió valor según el criterio poblacional puede tener valor para la economía de un área protegida, como un parque nacional. Siempre aparece el cazador dispuesto, por divertimento, a pagar por matarlo. Deprivado del valor poblacional, al individuo blanco sólo le queda valor transaccional. Queda anulado cualquier valor de seguir satisfaciendo estándares según la forma de vida.

El ordenamiento de valores que permite la caza de trofeos no se encuentra justificado como un categórico. Es decisión humana ordenar el valor poniendo primero al transaccional primero, al poblacional después y al natural al final de la jerarquía. Una práctica de la conservación de formas de vida revierte la anulación del particular. Al individuo se lo representa primariamente por su historia natural. El primer valor surge de esa integración. La forma de vida no es el conjunto de individuos, un dato cuantificable, es la historia natural que los individuos comparten y satisfacen. La razón para hacer conservación, en la práctica de conservación de formas de vida, se fundamenta en aquello que mejor representa a la cosa viva: aquello que el ser vivo es, tiene o hace en el sentido de su historia de vida. Es una práctica que no deja de lado al individuo, sin relación con la cuantificación de propiedades del conjunto. La práctica considera al individuo sin fundamentar la razón para corregir lo malo que opera sobre él en los lenguajes de los ‘derechos’ o del ‘bienestar’, más cercanos a una representación de la forma de vida humana, que sólo genera confusión de valores cuando se la extrapola a otras formas de vida. Esta extrapolación, se verá, es además innecesaria, porque el valor primario ya es suficiente para justificar las acciones que conducen a corregir el daño.

En resumen, una práctica de la conservación de formas de vida expresa lo malo de una extinción provocada fundamentándose en la historia natural de los representantes, en lo bueno natural que implica satisfacer los requerimientos para vivir acorde a una forma de vida u otra. En consecuencia, importa la extinción de la paloma pasajera a partir, justamente, de que cada individuo al que se eliminó reproducía en grandes colonias, migraba en enormes bandadas,

etcétera. La extinción provocada quita para siempre la posibilidad de satisfacción de un sinnúmero de necesidades naturales. La cualidad de “provocada” implica que no hubo, en cada muerte, justificativo en lo bueno natural de la forma humana. Seguramente se podrán argumentar justificativos en base a racionalizaciones basadas en supuestos beneficios económicos, por ejemplo, u otros beneficios basados en estándares desarticulados con las necesidades de los seres vivos.

Pero la extinción de la paloma pasajera no es sólo lo malo natural llevado a un extremo para la forma de vida, implica lo malo primario también para el ser humano, para la forma de vida humana. Evaluar una extinción como “provocada” es un juicio sobre el estado de cosas. Ocurre extinción a partir de un agente y sus actos, en pleno conocimiento de las consecuencias. Pero ese agente, se verá, no cumple con las necesidades naturales de la forma de vida humana cuando provoca extinción. Ya argumentamos que, seguramente, todas las prácticas de la conservación intentan corregir las causas de la extinción provocada, todas la evalúan como algo indeseable, aunque expresado en base a estándares varios. Pero lo ‘malo’ que predomina en estas consideraciones es el tamaño poblacional cero, correlacionado con la total pérdida de oportunidad para extraer potencial beneficio. Lo ‘malo’ no se sostiene *exclusivamente* en haberse imposibilitado, y para siempre, la manifestación de lo bueno natural de una forma de vida. Esta perspectiva ni siquiera es prioritaria, mucho menos exclusiva y necesaria. No hay práctica actual que entienda que el problema se encuentra primariamente en haber hecho imposible la manifestación de casi todos los aspectos de la bondad natural según la forma. Ningún lenguaje de la extinción en el contexto de las prácticas actuales facilita el movimiento de lenguaje que es evaluar lo ‘malo’ *primaria y exclusivamente* con la gramática de las necesidades que cada individuo satisfacía como buen representante de su forma. Y sin embargo, éste es el lenguaje que más se acerca a superar la dificultad de la realidad que significa comprender la extinción siendo agente responsable. Sólo mediante el lenguaje de formas de vida se llega a intervenciones fundamentadas *primaria y exclusivamente* en la forma de vida amenazada.

Extinción de una forma de vida

“Forma de vida”, se habrá comprendido, es el concepto focal de este trabajo. La noción integra las descripciones de historia natural que diferencia a los seres vivos de las cosas inertes, y entre ellos, según sus modalidades de vivir. El individuo y la forma son un mismo concepto de doble componente: el lenguaje expresa de qué se trata vivir, al tiempo que registra, con la noción de forma,

la receta que conduce a esa particular identidad de vida. La forma de vida de una paloma pasajera, el individuo o particular, es 'la paloma pasajera': su identidad de clase, su tipo. A la noción de forma se llega mediante la experiencia de aplicar el esquema general de representación que conduce a entender la relación individuo-forma. Todos estos aspectos del lenguaje de formas de vida los desarrolla Thompson, y se tratarán con detalle en los Capítulos 10 y 11. Lo importante ahora es comprender que con cada experiencia con los seres vivos se expande y mejora la comprensión de la forma. Se comprende a un individuo particular aquí y ahora, a una oruga alimentándose de la hoja de un árbol que se tiene a la vista, por ejemplo, sólo a partir de haber entendido que se trata de un estadio de desarrollo que es parte de un contexto más amplio, que avanza hacia el estadio final de mariposa. Lo mismo ocurre con cualquier ser vivo. Los objetos de la realidad impresionan los sentidos. Se los representa (se habla sobre ellos) guiados por la gramática lógica de un particular juego del lenguaje. En el caso del lenguaje de formas de vida, se los representa a partir de lo que tienen o hacen. Mientras se comprende, se diagnostica si se trata de algo vivo. De ser el caso, se profundiza la comprensión de lo que significa vivir para su tipo. Con cada experiencia se genera y expande un "contexto amplio" en el que se colocan las experiencias con particulares; forma y portador de la forma son interdependientes.

Comprendidas las cualidades generales de las formas de vida, se puede empezar a analizar la relación con la noción de especie. Especie y forma de vida son nociones similares en la superficie¹⁶. La extinción de una especie encuentra reflejo en la pérdida de una forma de vida: la extinción como extremo de la rareza poblacional, por un lado, y por otro la pérdida de innumerable instancias de satisfacer necesidades de la vida propia de una forma, mientras tenía representantes vivos. Pero el examen de los juegos de lenguaje propios de las especies, entendidas como poblaciones, y las formas de vida muestra que las estructuras lógicas de cada juego son particulares.

El lenguaje de formas de vida, vimos, permite, en simultáneo, representar al individuo y construir la noción de forma. Es al describir la cosa viva que se

16 Hasta ahora hemos utilizado "especie" como sinónimo de "forma de vida" sin que, por el momento, se arriesgue confusión. Las gramáticas diferentes de estos conceptos se tratan en los Capítulos 10 y 17. La extinción de una especie ocurre cuando ya no hay un conjunto de individuos que sostengan parámetros poblacionales cuantitativos, excepto que el tamaño poblacional es cero. Cuando la especie se extingue, también lo hace la forma de vida, pero en el sentido de que se elimina la historia natural sostenida por cada representante (aquello que hacía o tenía para vivir según su forma). Con la extinción de la especie se pierde la abundancia y la distribución, con la de la forma de vida se pierden los colores de las plumas o de las flores, la forma de la cornamenta o de las ramas, el cortejo o el modo de esparcir las semillas, los huevos fecundados, las larvas.

ilumina su forma de vivir. Los juicios que permite el lenguaje ordinario para con los individuos sanos y vigorosos, enfermos o heridos son posibles a partir de contrastar el particular con su forma. De allí que un movimiento robótico en el ser humano sugiera defecto¹⁷ (excepto cuando una coreografía conduce a imitarlo, pero, en ese caso, el estándar cambia, el juego de lenguaje es otro). Bajo el concepto de forma de vida, si la extinción es la ausencia de seres vivos autónomos aquí y ahora, luego lo relevante es que numerosas necesidades naturales ya no tienen satisfacción. Si la extinción se representa como la muerte de los representantes de la forma de vida, esto implica asociar a cada muerte particular cada necesidad primaria que el individuo satisfacía y que ya no satisface. Si, cuando se genera la noción de forma cada individuo cuenta, también debería contar cuando se expresa la extinción de la forma, siempre considerando, como veremos en los Capítulos 10 y 11, que forma y representante son nociones inseparables.

El lenguaje poblacional, vimos, no expresa la misma relación entre individuo y conjunto. Ese lenguaje se ocupa de expresar los parámetros circunscritos a una clase, y no es apropiado para expresar las necesidades de los individuos según la forma con una gramática que permite construir la noción de forma. No se genera comprensión de las aves del paraíso a partir de conocer la expectativa de vida según la edad del individuo. Los parámetros poblacionales no describen el comportamiento reproductivo, la modalidad de alimentarse, las características anatómicas, el funcionamiento de los órganos. El lenguaje poblacional integra aspectos de la historia natural en sus variables. Por ejemplo, un índice de natalidad o mortalidad es la consecuencia del comportamiento, la anatomía y la función de cada particular. No sorprende que los lenguajes derivados de la representación de la forma de vida se apoyen en esta gramática, que sea de esta manera es una necesidad. Luego, muchos lenguajes pueden coexistir con la práctica de conservación de formas de vida, pero, para expresar la extinción provocada, el lenguaje poblacional se parece al geométrico a la hora de describir el movimiento humano ordinario. Y se trata del lenguaje dominante en la representación de la extinción.

Recapitulando, expresar que una especie simplemente ‘se extinguió’, describir cualidades del último individuo, evaluar como ‘malo’ la caída poblacional,

17 “Defecto” es un término que expresa la imposibilidad de cumplir una necesidad natural para la vida autónoma; no es una evaluación discriminatoria o peyorativa (ver Recuadro 6). El movimiento ordinario del ser humano es fluido y elástico, sin ángulos ni quiebres abruptos, cualidades propias del movimiento de las máquinas. Defecto implica no satisfacer las necesidades de fluidez, elasticidad, etcétera. Todos los seres humanos, todos los seres vivos, muestran defecto en la satisfacción de una variedad de necesidades de la forma. El lenguaje lo expresa como que “nadie es perfecto”: ningún ser vivo de forma de vida alguna satisface todas las necesidades de su forma.

no es lenguaje de formas de vida. Estas expresiones están desarticuladas de lo que significa vivir, entendido como satisfacer lo bueno natural de una forma. En el lenguaje poblacional, un individuo participa aportando al parámetro que corresponde según esté vivo o muerto, por ejemplo. Lo bueno natural del individuo, su lugar en la modalidad de vivir, el detalle de la vida se integran a parámetros que resumen la satisfacción de innumerables necesidades. De esta manera, lo que importa en cuanto al vivir se simplifica en unos pocos movimientos de lenguaje. El individuo que forma parte de una tendencia de abundancia o rareza importa por la edad, por ejemplo, a partir de la cual interviene en ecuaciones demográficas distintas, pero no importa porque aporta detalle al ciclo de vida.

La conservación de formas de vida entiende el lenguaje poblacional, pero considera la muerte del último ejemplar tan fundamental como la muerte del anterior al último, y la del resto de los representantes. De hecho, lo bueno natural de un último individuo, justamente por su condición, necesariamente se encuentra mucho más comprometido que para otros representantes muertos cuando las condiciones aún permitían cierta vida autónoma y completa. Cuando la paloma Martha murió en cautiverio, ya mostraba casi puro defecto como particular de su forma. El lenguaje poblacional representa la extinción como si fuera un evento todo-nada, cero-uno. El lenguaje de la forma de vida, contrariamente, trata al proceso desde los defectos que los representantes van mostrando en la satisfacción de las necesidades de su historia natural, que finalmente se maximizan con la extinción. Y, una vez extinguida la especie, el lenguaje de la forma de vida expresa en tiempo pasado las necesidades primarias satisfechas por los representantes cuando formaban parte de lo vivo. El lenguaje poblacional resume, 'achica' aquello que el lenguaje de la forma amplía.

La gramática de la vida natural genera una relación mutuamente interdependiente entre individuo y su clase. Requiere entonces que se comprenda la pérdida de uno como inexorablemente ligada a la del otro. La amenaza a cada ser vivo es una amenaza a la forma; una amenaza a la forma es la amenaza que afecta la capacidad de satisfacer necesidades primarias de los representantes. No se puede desestimar la relevancia del individuo porque implica despreocuparse de la forma. Desatender las vicisitudes de los individuos es desconocer la forma de vida amenazada. La lógica de representación de la vida lo requiere, no es una cuestión de perspectiva. Nada en esencia nuevo ocurre en la extinción de la forma que ya no se encuentre implícito en la muerte de cada individuo.

El ser humano comprende la muerte humana de una manera parecida, no se relativiza la muerte individual en función de la abundancia poblacional. Lo irreversible de la extinción se expresa, en lenguaje de formas de vida, como

la simplificación extrema de los movimientos posibles del juego de lenguaje. Todos los aspectos de lo bueno natural que ya no se concretan en la vida, dejan de ser representados como ocurrencia fáctica. La extinción se expresa entonces como una lista de todas las expresiones de historia natural que ninguna paloma pasajera satisface o satisfará jamás. Las expresiones de historia natural que se mantienen vigentes, por ejemplo en individuos muertos conservados en colecciones naturalísticas, se describen con el “lenguaje de los paleontólogos”: el del pasado. Los parámetros poblacionales con valor cero (natalidad = 0, mortalidad = 0, etcétera) describen la extinción poblacional.

Si se comprende qué implica extinguir una forma de vida, se puede deducir qué implica conservarla. Conservar es mantener intactos y en función los valores normativos de las expresiones de historia natural. Esto requiere del individuo vivo satisfaciendo necesidades primarias, según la forma. En consecuencia, requiere evitar la muerte por causa humana injustificada de estos individuos. La conservación de formas de vida no es sólo conservación de representantes vivos, sino de las condiciones para que puedan satisfacer necesidades de la forma en autonomía. Otras prácticas comparten este fin, pero para la de formas de vida mantenerlos vivos y funcionales es la única razón que le otorga razón a la práctica. El lenguaje de las formas de vida conduce a proponer que la conservación que previene la extinción de la forma, en la práctica, es conservación de los representantes, de cada uno de ellos, y por la razón exclusiva de que satisfacen necesidades indispensables para la vida autónoma. No hay otra gramática de valoración que la que se deriva de satisfacer necesidades según la forma de vida.

En síntesis, la práctica de la conservación de formas de vida es necesariamente una práctica de la conservación de representantes vivos de la forma, siendo que, como se seguirá repitiendo en este trabajo, forma y representante son conceptualmente inseparables. Cuando se extraen representantes de una forma de vida, ya sea a escala industrial, como en las prácticas pesqueras, o incluso cuando se mata a un único representante, como en la caza trofeos, la consecuencia alcanza a la forma. La muerte del tiburón atrapado en la línea de pesca importa a la forma, aunque los parámetros poblacionales se afecten de manera superflua. Es así que la práctica de conservación de formas de vida se diferencia de los juicios que se derivan de la Lista Roja, fundamentados en parámetros demográficos ecológicos.

Reconversión de significado

Resumiendo, bajo el lenguaje de formas de vida, en la extinción se integran forma y representante: la forma de vida se extingue (no hay representantes que

satisfagan necesidades primarias) al tiempo que los representantes se extinguen (en el sentido de que mueren). Cada particular cuenta. Como el lenguaje no subsume al individuo en parámetros del conjunto, la noción de extinción queda expuesta, se muestra y detalla para cada particular que ya no satisface necesidades primarias. El acto humano que extingue no cuenta a partir de que la población ha sido afectada y conducida a un tamaño considerado peligroso, cuenta con cada individuo al que se impide satisfacer necesidades primarias sin justificativo en la forma humana de vida. Es obvia la imposibilidad práctica de expresar las innumerables cualidades de cada individuo cuya muerte es causada por un acto de la voluntad humana, como es impracticable registrar la identidad de cada representante muerto para formas de vida distintas a la humana. Pero lo importante es comprender cuál sería el lenguaje apropiado para expresar la extinción provocada sin que el individuo pase a ser superfluo, y sin que haya desvíos de gramáticas y se evalúe puramente según intereses humanos. Una extinción provocada es causar la pérdida absoluta de la posibilidad de satisfacción de lo bueno natural que requiere de representantes vivos que ya no existen. Contrariamente, una población de individuos muertos se representa demográficamente como un punto en la tendencia. Sin duda que también se expresan consecuencias ecológicas, pero las gramáticas son distintas, no pasan por la forma de vida. El movimiento de lenguaje que expresa las consecuencias para una comunidad de especies de que se extinga un depredador sólo tiene en común con el lenguaje de formas de vida aquello que describe la función del depredador como la satisfacción de necesidades naturales a esa especie.

Dicho de otra forma: los lenguajes de muchas prácticas de la conservación no convierten las amenazas en representaciones de lo malo natural. Luego, cuando se derivan las intervenciones, éstas acaban construyéndose en base a estándares secundarios a los dictados de las formas. Se desatiende lo 'malo' que se muestra en innumerables repeticiones de extinguir la vida individual, que es como se representa la extinción de la forma; se requirieron cientos de millones de palomas pasajeras extinguidas (muertas) por actos humanos, cada una satisfaciendo innumerables necesidades de la historia natural de su forma, para llegar a la extinción de la forma. Sólo el lenguaje de formas de vida representa la extinción de esta manera. De hecho, la muerte, para esta gramática lógica, se comprende como la falta de satisfacción de todas las necesidades primarias que requieren del individuo vivo. El lenguaje puede estar disponible para representar la extinción como el compromiso de toda una historia natural, lo cual no implica que se haya superado completamente la dificultad de la realidad frente a una extinción provocada. Esta dificultad puede que continúe eludiendo la representación, como de alguna manera aún ocurre con la noción de genocidio.

Implicancias para lo bueno natural humano

Hemos hablado de representar y evaluar la extinción provocada, pero ¿cómo se evalúa la *acción* humana que extingue, y al ser humano como *agente* de la extinción? Los capítulos 21 y 22 tratarán esta pregunta. Importa ahora considerar que los lenguajes que representan las amenazas desarticuladas del particular y la forma podrían incluso considerar que provocar una extinción es razonable, como ya se dijo. El Informe Brundtland da un paso en esa dirección al argumentar la necesidad de decidir lo razonable en cuanto a la continuidad de las especies. Para las especies que enferman al ser humano, o causan costo económico, podría evaluarse su extinción como algo bueno, o no tan malo. Términos como “pérdida”, “daño” o “impedimento” sostienen movimientos del lenguaje distintos según el juego. La extinción, vimos, podría ser una “pérdida” de oportunidad de uso, o un “daño” o “impedimento” a un desarrollo económico [12]. Desde la perspectiva de las formas de vida, “pérdida” y “daño” sería lo que ocurre con los representantes a partir de que se les causa un impedimento para la satisfacción de necesidades primarias.

Para los estándares de lo bueno natural humano, se verá, decidir qué es lo bueno parecería tener que considerar las necesidades de otras formas de vida. Se discutirá más adelante que bueno natural humano es permitir la autonomía de los seres vivos naturales. Afectar esta autonomía, sin transgredir lo permisible, es aún posible cuando la necesidad natural humana lo justifica, ya sea por protección, defensa, alimentación, etcétera¹⁸. En consecuencia, una extinción provocada representa defecto humano, a partir de que la historia natural humana muestra que comprender y reconocer lo bueno natural de otras formas de vida es parte de lo bueno natural de la forma. El valor que se reconoce a satisfacer necesidades naturales, que sólo para la forma de vida humana es valor primario, obliga a encontrar justificativo para interferir con dicho valor. Lo bueno natural humano obliga a coherencia con el estándar, que resulta, necesariamente, en el respeto general a lo bueno natural de todas las formas.

Las implicancias de vivir una vida humana acorde al categórico de respetar lo bueno natural de cualquier forma de vida deben ser cuidadosamente anali-

18 La expansión de la población humana genera que la satisfacción de hasta las más fundamentales necesidades humanas que se relacionan con otras formas de vida representen potenciales amenazas. Esto implica una dificultad para la relación entre el ser humano y el resto de las formas de vida. Debería, sin embargo, tenerse en cuenta que muchos ejemplos de actos humanos que amenazan a otras formas no dependen primariamente de la abundancia de la forma. El descarte pesquero, o la destrucción de los fondos marinos por pesca de arrastre, por ejemplo, se relacionan con prácticas extractivas y demanda de mercado inaceptables, que pueden corregirse a partir de evaluaciones fundamentadas en una variedad de necesidades naturales humanas.

zadas. Es al final de este trabajo que se presentan planteos que incluyen objeciones a fundamentar la relación entre seres humanos y otras formas de vida a partir de lo bueno natural humano. El ser humano mata representantes de otras formas de vida por una variedad de razones, pero los justificativos para matar, se argumentará, no se sostienen cuando conducen a extinguir. Provocar una extinción es la peor de las negligencias, una transgresión más esencial que otras a lo bueno natural humano y de otras formas de vida. Se mataron palomas pasajeras por causas justificadas en necesidades naturales humanas, como proteger cultivos y espacios que las palomas podían comprometer. Pero cuando la abundancia de la forma de vida cayó a niveles de rareza, las consecuencias en conflicto con el ser humano tuvieron, necesariamente, que cesar. Sin embargo, no se evaluó inaceptable persistir en las acciones de matar. Se las quiso erradicar, como es el caso de otras especies consideradas nocivas. Pero el ser humano, la forma de vida humana, comprende el valor natural de acciones que incluso van en contra de los intereses humanos. En estos contextos, el ser humano puede razonar sobre la necesidad de mantener controlada una población ya diezmada por las múltiples causas que llevaron a la paloma a la extinción. Consecuentemente, las acciones que aportaron a extinguir fueron transgresiones a estándares de lo bueno natural humano. En otras palabras, hubo defecto en los seres humanos implicados.

Conclusiones

Una extinción representada por el lenguaje de las formas de vida *es* las innumerables muertes de buenos representantes, *es* las innumerables expresiones de la historia natural que describen necesidades que ya ningún representante satisface, *es* los innumerables estándares que ya no cumplen función evaluativa, *es* la imposibilidad de una vida floreciente para una forma particular de vivir. *No es*, simplemente, el tamaño cero de una población, una expresión cuantitativa de conjunto, una pérdida de oportunidad de uso o una condición común a todas las extinciones ocurridas durante la historia de la vida. Representar una extinción con el lenguaje de las formas de vida es expresar una pérdida del valor que surge de cada representante vivo por lo que es, tiene o hace¹⁹. Lo evaluado malo de la extinción es cada muerte, pero por las innumerables cosas que la muerte impide. El lenguaje de formas de vida representa entonces la extinción provocada como resultado de lo malo natural humano

19 El parecido de estos argumentos con los del valor intrínseco no se sostiene cuando se profundiza en las respectivas gramáticas. Este análisis se efectúa en el Capítulo 13.

perpetrado en forma constante sobre la forma amenazada, a partir de la extinción (muerte) incesante de sus representantes. Importa representar cada acto de matar, cada representante muerto y cada aspecto de la historia natural que ya no se puede satisfacer, y todo sin justificativo en necesidad natural humana.

En el Capítulo 10, se argumentará que el lenguaje de las formas de vida es necesario para comprender a los seres vivos antes de que se los pueda representar con otros juegos de lenguaje. Es extraño entonces que prácticas cuya razón de ser pasa por corregir las causas de la extinción debidas al ser humano desvíen el juego de lenguaje cuando las evalúan. A la vida se la acomete por el particular: el individuo aquí y ahora en el contexto general de una forma de vivir. ¿Por qué entonces a la muerte de todos los particulares se la representa con los parámetros de conjunto?

Si se reflexiona sobre la práctica que propone representar la extinción mediante el lenguaje de formas de vida, se puede vislumbrar el peso que adquieren los juicios de historia natural que ya nunca más se aplicarán a un ser vivo. La inmensidad de expresiones que involucra una lista de necesidades naturales, ya nunca más satisfechas, muestra la dificultad de la realidad, que otros lenguajes ocultan. Sólo cuando el lenguaje es el de las formas de vida, a la extinción provocada de una especie se le aplica necesariamente el concepto, ya mencionado, de dificultad de la realidad. No se comprende la pérdida de valor que se asocia a una extinción si la representación evade el lenguaje de las formas.

Frente a la imposibilidad de superar la dificultad de la realidad, el desvío de gramáticas no es el camino. Tampoco se trata de inventar palabras, de crear glosarios. Las dificultades parecen extraordinarias y, sin embargo, lo que se plantea es el retorno a una gramática que simplemente fue reemplazada por otras menos apropiadas, y esto ocurrió justamente en el contexto de comprender una realidad que se resiste a cualquier otro lenguaje. La consecuencia es que esa realidad no se comprende, por lo que las intervenciones para corregir las causas que la provocan no corrigen.

Referencias

- [1] Darwin, C. 1997. *The Voyage of the Beagle*. The Project Gutenberg eBook 944. <https://www.gutenberg.org/ebooks/944>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [2] Combes, T. 2010. Vogue Italia Runs A Controversial Oil Spill-Inspired Editorial. *Refinery29*, Agosto 5. <https://www.refinery29.com/en-us/oil-spill-fashion-photoshoot-from-vogue-italia>. Consultado: Marzo 11, 2023.

- [3] Report of the World Commission on Environment and Development: *Our Common Future* (Brundtland Report). 1967. Transmitted to the General Assembly as an Annex to document A/42/427 - Development and International Co-operation: Environment. See: <http://www.ask-force.org/web/Sustainability/Brundtland-Our-Common-Future-1987-2008.pdf>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [4] Hajian, M. y Kashani, S.J. 2021. Evolution of the concept of sustainability. From Brundtland Report to sustainable development goals. *Sustainable Resource Management*. <https://doi.org/10.1016/B978-0-12-824342-8.00018-3>
- [5] Diamond, C. 2003. The difficulty of reality and the difficulty of Philosophy. *Partial Answers: Journal of Literature and the History of Ideas* 1 (2): 1-26.
- [6] Monbiot, G. 2017. Forget 'the environment': we need new words to convey life's wonders. *The Guardian*. <https://www.monbiot.com/2017/08/11/natural-language/> Consultado: Marzo 11, 2023.
- [7] Ehrlich, P.R. y Daily, G.C. 1993. Population Extinction and Saving Biodiversity. *Ambio* 22(2/3): 64-68.
- [8] Levi, P. 1979. *If This Is A Man*. Penguin.
- [9] Alexievich, S. 2006. *Voices from Chernobyl: The Oral History of a Nuclear Disaster*. (Traducido por Gessen, K.). New York: Picador.
- [10] IUCN. 2012. Red List categories and criteria. Version 3.1, Second edition. <https://portals.iucn.org/library/node/10315>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [11] IUCN Red List. Thylacine. *Thylacinus cynocephalus*. <https://www.iucnredlist.org/species/21866/21949291>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [12] Cafaro, P. 2015. Three ways to think about the sixth mass extinction. *Biological Conservation* 192: 387-393.

Recuadro 6

Defecto

Foot expresa así una de sus más importantes conclusiones:

Creo que los juicios sobre voluntad y acción humana comparten una estructura conceptual con las evaluaciones, características y operaciones de otros seres vivos, y pueden sólo ser entendidos en esos términos. Quiero demostrar que lo malo moral es 'una clase de defecto natural'. [1, p. 5]

La teoría moral de Foot, basada en el lenguaje de formas de vida, se trata en el Capítulo 12. Foot propone que lo malo moral es un defecto natural de las formas *racionales* de vida, hasta lo que conocemos, limitada al ser humano. Lo malo moral, en consecuencia, es un defecto de *carácter* o de la *voluntad*. El defecto, y lo bueno moral, son nociones que se acercan a los conceptos tradicionales de vicio y virtud, como se discutirá en el Capítulo 22.

El uso del término "defecto", en el sentido de Foot, se aplica a cualquier juicio sobre un ser vivo, para cualquier forma de vida. Defecto implica la incapacidad de satisfacer necesidades de una forma. Por ejemplo, es defecto humano no tener 32 piezas dentarias. La razón puede ser una agenesia congénita de los terceros molares, por ejemplo, un accidente, una enfermedad de las encías, y otras causas. En todos los casos, el individuo con menos de 32 piezas muestra defecto. El término simplemente economiza palabras, resume la idea de que el ser humano adulto tiene 32 dientes y que tener menos implica haber perdido dientes, o no haberlos tenido. No debería confundirse ese uso del término defecto con otros usos que implican juicios peyorativos, o críticas estigmatizantes. La única norma relevante al lenguaje de formas de vida para el juicio de defecto es lo bueno natural propio de cada forma. Defecto es no cumplir con un estándar de la forma, sin juicios posteriores.

[1] Foot, P. 2001. *Natural Goodness*. Oxford: Clarendon Press.

Recuadro 7

'Morir' y 'matar'

También como en la muerte.... el mundo no cambia, cesa. La muerte no es un evento de la vida. La muerte no se vive.

L. Wittgenstein [1, §§6.431, 6.4311]

Muerte

La perspectiva de Wittgenstein sobre la muerte advierte sobre la complejidad de representarla a partir del lenguaje de la vida y los seres vivos. Presumiblemente, en base a ese lenguaje, "muerte" implica defecto, como enfermedad, herida o estado de coma son contextos en los que se muestra defecto. La muerte es causa de graves defectos últimos. "Muerto" es un término evaluativo, como saludable, vigoroso, herido, enfermo, agonizante. La complicación aparece porque el estándar de lo bueno natural, o el que sostiene un juicio de defecto, se aplican a lo que un ser vivo es, tiene o hace como algo que se vive, como se vive una enfermedad, o una herida. Wittgenstein alerta a que se diferencien las gramáticas cuando se habla de la vida y de la muerte.

¿Puede ser la muerte lo bueno natural? En este caso, la muerte satisface necesidades de la forma. Todos los seres vivos de todas las formas de vida mueren, pero esta afirmación no sigue el lenguaje de las formas de vida, simplemente describe un suceso, no una necesidad primaria. Contrariamente, "la abeja pica al enemigo y muere defendiendo la colonia" describiría lo bueno natural de la forma de vida "la abeja". No es imprescindible que el individuo muera de esta manera, pero, si lo hace, no es defecto²⁰. Lo mismo ocurre con los machos de algunas especies de mantis y de arañas. Hay un riesgo de que el macho muera canibalizado por la hembra durante la cópula. Algunas especies de pulpos y estrellas de mar incuban en la boca, o alrededor de la boca. El desarrollo de la descendencia en etapas temprana de la vida impide o dificulta la alimentación del

20 La biología evolutiva explica la evolución de estas características a partir de la particular parentesco genético entre abejas obreras.

adulto. La incapacidad de alimentarse no puede evaluarse como defecto. El individuo no se alimenta a los fines de permitir el desarrollo de la descendencia. Nada le falta o le sobra que impida la alimentación, como una enfermedad podría hacerlo.

En resumen, cuando la abeja obrera muere defendiendo la colmena, o un macho de mantis es decapitado durante una cópula, el estado de cosas es como debe ser, según la forma de vida. El ser humano, sin embargo, podría cuestionar estas ocurrencias naturales. La reacción es comparable a algunas objeciones sobre la teoría de lo bueno natural que se discutirán en el Capítulo 26. Se ha planteado, por ejemplo, que la lucha entre machos de elefantes marinos, que implica violencia, dolor y, raramente, la muerte misma, no puede ser algo 'bueno' para el individuo. Pero las necesidades que tienen como efecto colateral la herida, el dolor o la muerte pueden ser necesidad ineludible de la forma. No es el dolor la necesidad, pero para satisfacer un estándar de lo bueno puede que haya dolor. En tal caso, la "crítica" pasa por imaginar otras maneras de vivir para esas formas de vida, una cuestión de opinión.

Lo que importa aquí es reconocer que todos los seres vivos se exponen al daño y a la muerte a los fines de satisfacer ciertas necesidades de su forma. Esto sucede con la vida humana, como cuando, de manera noble y dramática, se debe elegir entre la muerte y la complicidad con el mal.

Algunos ejemplos para otras formas de vida son los siguientes:

- 'Suicidio' adaptativo [2] Es la muerte "programada", que se desencadena asociada a ciertas condiciones para favorecer la prosperidad de otros individuos de la misma forma de vida. Ocurre, por ejemplo, en microorganismos coloniales infectados, que mueren e impactan el ciclo de vida del patógeno que los parasita. En algunos microorganismos unicelulares coloniales ocurren 'sacrificios de biomasa': ante ciertas condiciones de recursos limitantes, una parte de la colonia, la más vieja, muere, generando recursos para la más nueva [3].
- Matrifagia. Es una forma de cuidado parental de algunos invertebrados por la que la madre es consumida como alimento por los descendientes.

- Reproducción fisiogástrica. En algunos piojos, las hembras alojan la prole en el aparato digestivo. Allí los machos fecundan a sus hermanas y mueren. Las hembras se siguen desarrollando y emergen maduras. En el proceso destruyen el cuerpo de la madre.

Lo bueno o malo depende del juego de lenguaje. Cuando la gramática es la de las formas de vida, lo bueno y lo malo sólo pueden evaluarse en el marco amplio de las necesidades primarias de la forma y para esa forma exclusivamente. Obviamente, para la gran mayoría de los seres vivos la forma relevante no es la humana, por lo que lo intolerable para esa forma no tiene relevancia en los juicios de historia natural.

Se empezó sugiriendo que la muerte se trataría como defecto en el lenguaje de las formas de vida. Lo cierto es que, ya sea que la muerte se viva o forme parte de otro movimiento de lenguaje, tiene que relacionarse con su rol en la historia natural del ser vivo antes de que pueda decidirse si se le aplica o no una valoración. Las muertes de las palomas pasajeras por causa de acciones humanas representan sólo lo malo para la forma. La muerte de la abeja obrera es lo bueno, según su historia natural. Cualquier muerte resulta en todo tipo de defectos y disrupciones en las funciones vitales. La abeja satisface, viviendo, requerimientos de su forma que causan su muerte.

Matar

Argumentos similares a los desarrollados para la muerte se aplican para los actos de matar. Matar es una necesidad natural de innumerables formas de vida. La depredación es un ejemplo común. Otros comportamientos naturales satisfacen necesidades causando la muerte a individuos de la misma forma de vida.

El ser humano mata por necesidad cuando lo hace, por ejemplo, para alimentarse. En este caso, se encuentra justificado en lo bueno natural humano²¹. Es obvio que al matar para procurarse alimento, el ser humano daña, pero, mientras responda a los estándares primarios que implican la voluntad y el carácter, el acto es parte de lo bueno natural. Puede que los vegetarianos consideren malo matar

21 Más adelante se verá que, para el ser humano, importa no sólo la satisfacción de la necesidad sino la modalidad con la que se la satisface.

un animal para alimentarse, pero ese juicio no forma parte de un movimiento de lenguaje sostenido en las necesidades primarias, para las que el ser humano es omnívoro.

A la extinción provocada no se llega a través de innumerables muertes y actos de matar justificados en lo bueno natural del ser humano²². El lenguaje de formas de vida diferencia matar y morir como necesidad natural del resto de las causas y justificativos. Lo crucial es siempre el estándar: considerar aquello que un ser vivo es tiene o hace, entender la función que cumple en la satisfacción de necesidades de la forma. Los actos que se justifican con ese estándar, aunque dañen o maten, aunque causen lo malo natural en los seres vivos de otras formas, pueden ser parte de lo naturalmente bueno. Sólo para el ser humano se presenta un límite cuando el acto de matar, por el contexto en el que ocurre, conduce a la extinción. En este contexto, matar hasta el último representante es defecto, aunque luego de matarlo se lo consuma como alimento.

- [1] Wittgenstein, L. 1922. *Tractatus Logico-Philosophicus*. London: Kegan, P., Trench, Trubner and Co. Ltd.
- [2] Humphreys, R.K., and Ruxton, G.D. 2019. Adaptive suicide: is a kin-selected driver of fatal behaviours likely? *Biol. Lett.* 15:20180823. <http://dx.doi.org/10.1098/rsbl.2018.0823>
- [3] Galimov Evgeniy, R. y Gems, D. 2021. Death happy: adaptive aging and its evolution by kin selection in organisms with colonial ecology. *Phil. Trans. R. Soc.* B3762019073020190730 <http://doi.org/10.1098/rstb.2019.0730>

22 La paloma pasajera se ha usado como ejemplo, pero hay muchos otros. Las pesquerías industriales, y hasta las artesanales, matan animales capturados en redes o anzuelos, individuos que no son blanco de la captura. Estos animales se devuelven al mar, se descartan, muertos, moribundos o heridos. Se trata de un efecto de las prácticas pesqueras que impacta la abundancia de aves y mamíferos marinos, tiburones, tortugas marinas, etcétera. La pesquería de arrastre de fondo genera una enorme captura colateral, y causa la destrucción de ambientes marinos importantes para innumerables especies. No se podrá saber si esta actividad extractiva ha causado la extinción de especies.

Capítulo 8

Representar-evaluar

Recapitulando, las prácticas de la conservación se diferencian por los juegos de lenguaje con los que representan a los seres vivos y sostienen juicios de valor sobre ellos: bellos, sanos, útiles, dañinos, peligrosos, sagrados. “Representar”, vimos (Recuadro 3), se usa en el sentido de describir; cuando se habla sobre un ser vivo se lo representa mediante el lenguaje. Los juicios de valor (bellos, sanos, etcétera) y las representaciones siguen la misma gramática. Sostener un juicio de valor, ‘evaluar’, es expresar lo que es bueno o malo: ‘bello’ es bueno, ‘plaga’ es malo. A lo bueno y lo malo se asocian lo permisible o injustificable. El uso de estas palabras depende del juego de lenguaje. Con esos mismos juegos de lenguaje se representa la extinción.

Si el lenguaje es el de formas de vida, “bueno” es bueno natural: satisfacer necesidades que aseguran una vida floreciente y autónoma. Lo bueno natural se encuentra implícito en las proposiciones de historia natural, que describen qué implica ser un buen representante de cierta forma particular de vida. Se puede ser buen representante para ciertas necesidades primarias y representante defectuoso para otras. Las proposiciones de historia natural afirman de qué se trata la vida cuando el ser vivo pertenece a una u otra forma, y al tiempo que lo hacen aportan el estándar que permite evaluar si un individuo es un buen representante de su forma o presenta defecto para una particular necesidad que no es satisfecha. Un representante puede encontrarse en el mejor momento de la vida, o puede haber sido herido. Para comprenderlo hay que haber tenido experiencia con otros representantes, hasta generarse la idea del vivir para esa forma. Las proposiciones de historia natural son las que expresan de qué se trata vivir, por lo que éstas sirven para sostener juicios acerca de si un particular vive plenamente, “florece”, o, por el contrario, muestra defecto. Es en base a estas características que se dice que el lenguaje de formas de vida ‘representa-evalúa’: la misma gramática lógica funciona como ambas caras de

la moneda, y expresa con un movimiento aquello que podría requerir más, o incluso dos juegos de lenguaje fuera de la noción de forma de vida. Esta función dual del lenguaje de formas de vida es esencial para comprender por qué se sostiene que es posible fundamentar una práctica de la conservación en ese juego de lenguaje.

Coherencia lógica

Los exploradores de Drake (Recuadro 4) reportaron:

...estábamos cada vez más avasallados por esos enemigos emplumados de terribles gritos, que nos habrían dañado hasta la muerte si no nos hubiéramos retirado antes...

Los “enemigos emplumados”, asumamos que, por la descripción y el lugar, se trataba de cormoranes, son representados y evaluados por fuera de la gramática de la forma de vida. Otro juicio sobre ellos es que emiten sonidos que son como “terribles gritos”. Toda la experiencia con los animales se evalúa peligrosa: “nos habrían dañado hasta la muerte”. No hay sorpresa en cuanto a cómo avanza la historia: “habiéndonos abastecido de víveres, retornamos al día siguiente y muchas veces más para vengarnos de tan bárbaro adversario y debilitar su poder”. Debe entenderse que mataron tantos cormoranes como pudieron, y no sólo para alimento. Lo justifican: “la razón de su audacia, la causa de ser poco precavidas, se comprende por no haber antes conocido ellas el significado del hombre; nadie jamás ha interrumpido su procreación porque nadie frecuenta estos parajes”.

La narración muestra cómo opera el lenguaje en las intervenciones y razones para intervenir. Los hombres de Drake, como los contemporáneos al momento de esplendor de la paloma pasajera, evaluaron abundancia como lo malo. Era malo porque les irritaba los oídos, los ofendía en su orgullo humano y hasta acababan heridos. En estos juicios encontraron la razón para corregir: instalar lo que para ellos era el orden natural de las cosas, allí trastocado. Era pertinente restablecer la jerarquía, el dominio. Sobre esa base se justificaban actos como “interrumpir la procreación”. La falta de control humano se debía a que la población nativa, los tehuelches, o “patagones”, eran pocos y no eran una cultura marinera, no accedían a esas islas, no buscaban en ellas lo necesario para vivir. Es posible que el lenguaje con que se representó y evaluó a la paloma pasajera haya compartido la gramática lógica de los marineros de Drake. Algunos cazadores debieron entenderlas siguiendo la idea de “un mercado de

vitullas para el ejército de un rey”. Otros debieron haber visto en la forma de vida un ave “abundante como la peste”, la que no puede ser otra cosa que un “enemigo emplumado”. En ausencia de uso de gramáticas que se impusieran a los juicios negativos, a partir de instalar, por ejemplo, el valor natural de la cosa viva, matar a gusto habría sido atinado.

El lenguaje de los hombres de Drake es coherente en la gramática de lo malo. Pero las expresiones en el lenguaje corriente suelen cambiar de gramáticas en el curso de representar y evaluar. Por ejemplo, Darwin describe lo que parece ser el carancho austral con este lenguaje:

Estas aves son muy pícaras e inquisitivas; pueden tomar cualquier cosa del piso; cargaron un gran sombrero negro una milla, al igual que unas pesadas boleadoras. El señor Usborne sufrió, durante su relevamiento, una pérdida importante: las aves le robaron un pequeño compás de Kater guardado en un estuche de cuero marroquí rojo, que nunca recuperó. Son aves peleadoras y muy apasionadas; con el pico quiebran el pasto en señal de enojo. No son verdaderamente sociales; tampoco planean, y su vuelo es pesado y desgarrado. Corren rápido, como faisanes. Son ruidosas, emiten graznidos secos, parecidos a los grajos ingleses, por eso los fogueros las llaman grajos [1, 107]

El párrafo ilustra varias lógicas, por ejemplo, expresiones sobre el temperamento de las aves (“pícaras e inquisitivas”) y evaluaciones estéticas (“su vuelo es pesado y desgarrado”). El lenguaje lleva a continuar observándolas, y profundizar en la historia natural, o a evitarlas e impedirles que se acerque a objetos de valor.

La cita que sigue es una descripción del naturalista John Audubon, sobre la historia natural de la paloma pasajera y de un halcón depredador de palomas:

Aunque el vuelo de la paloma pasajera es rápido y sostenido, asistido por la forma de las alas y el largo de la cola, y por un batir de alas bien regulado, el del halcón... lo supera tan holgadamente que puede capturar la presa con la misma facilidad con que el lucio atrapa a la carpa [2, p. 27].

Contrario con Drake, éste lenguaje es el de las formas de vida. Excepto por la opinión acerca de la efectividad del vuelo, Audubon utiliza el lenguaje descriptivo con predominio de estándares de lo bueno natural. Es un lenguaje que predispone actitudes de respeto, curiosidad, valoración de la vida, interés por seguir observando, una imposibilidad, ésta, debida a la extinción.

Valores primarios y secundarios

La doble función de representar-evaluar de la gramática de los juicios de historia natural es el fundamento de la práctica de la conservación de formas de vida. La práctica sostiene que lo bueno natural es valor primario, y que el valor primario no debería subordinarse a estándares relativos a los valores secundarios (aquello que sirve al ser humano, pero es indiferente o incluso daña, a los individuos de otras formas). Si ciertas cualidades de una forma de vida son útiles a otra, la forma de vida adquiere valores adicionales aunque nunca superiores al valor primario, a la necesidad y su satisfacción que permiten a los seres vivos florecer en autonomía. Los juicios sobre los seres vivos deben depender del estándar primario cuando se lo declara bueno o con defecto, fuerte, fecundo, sano, herido o agonizante. A través del estándar de la forma se determina si un ser vivo tiene o carece de cualidades para vivir como se espera. Si lo que importa en primer lugar es evaluar la vida floreciente y autónoma, lo bueno natural, que la gramática de formas de vida representa implícitamente, no se subordina a ninguna alternativa de lo que pueda considerarse 'bueno'. Lo bueno natural es así valor primario de la vida, y base de los juicios de valor de los seres vivos.

A partir de sus juicios evaluativos, sostenidos en estándares secundarios para las aves, los hombres de Drake justificaron una matanza. Evaluaron 'malo' a partir de sus perspectivas culturales. Ni los cormoranes emiten terribles gritos, ni las palomas pasajeras son plaga o alimento cuando se las representa con el lenguaje de formas de vida. Los criterios primarios enraízan en la modalidad de vida, los secundarios devalúan o aprecian al individuo según estándares ajenos a dicha modalidad. De hecho, el "bárbaro adversario" estaba compuesto por buenos representantes de su forma (mientras los seres humanos que se empeñaron en eliminarlos, habrían mostrado defecto).

El estándar predispone la evaluación instalando un sistema de valores. La evaluación predispone la intervención, que se espera sea coherente con ese sistema de valores. El sistema de valores cambia cuando se representa y evalúa guiado por lo bueno natural o por lo bueno secundario. Darwin, evaluador fundamentalmente primario a partir del uso habitual del lenguaje de la historia natural, posiblemente no habría justificado, ni participado, en una matanza de cormoranes para devolver orden al universo. Drake, probablemente un evaluador fundamentalmente secundario, no habría estado preparado para teorizar sobre adaptación y origen de las especies por selección natural. Un naturalista habría encontrado valor primario en el comportamiento de los individuos que los marineros mataban como enemigos. Un observador de aves de la talla

de Audubon habría ido más lejos, habría distinguido entre un cormorán que construye bien un nido y otro individuo tal vez menos experimentado, o entre un individuo de coloración típica y otro “emplumado” con una variante, pero habría sabido mantenerse en el carril lógico de la forma, y habría marcado la diferencia al moverse hacia otro juego de lenguaje.

Es posible que los hombres de Drake también notaran aspectos de la historia natural de las aves, pero priorizaron representaciones distantes de los estándares primarios, juzgaron a partir de parámetros apreciados para el ser humano, la ‘inteligencia’ o las normas de cortesía, y trataron a otras formas de vida como de menor valor, como carentes de cualidades apreciadas en la propia forma. En la producción industrial de alimentos, las especies domesticadas se tratan exclusivamente por su valor secundario. Contrariamente, a ciertas especies se las representa y evalúa con ‘derechos’, o como especies ‘sintientes’, o se le otorga ‘valor intrínseco’, y se la hace merecedora de trato ‘moral’, todo en base a valores y fundamentos desarticulados con las formas de vida.

Evaluar intervenciones

Si el juicio que predomina sobre una especie es el de ‘plaga’, y secundariamente el de “paloma pasajera,” que migra en grandes bandadas, etcétera, razonable sería entonces eliminar a sus representantes. Matar cuantas más se pueda se entendería permisible bajo el sistema de valor del juicio “plaga”. El que elimina palomas no requeriría entonces corregir sus actos, que se derivan lógicamente de lo que considera bueno o malo. Cuando se interviene eliminando individuos de especies invasoras la razón para actuar es salvaguardar especies originarias. La valoración de la especie que se elimina es secundaria a lo bueno natural de su forma. El ejemplo muestra que la acción de matar se evalúa distinto cuando lo secundario subordina a lo bueno natural. Pero los representantes de una especie invasora, aunque juzgada “fuera de lugar”, viven acorde a las demandas de su forma de vida. En consecuencia, lo realmente inaceptable, en el caso de especies introducidas, es su introducción cuando el vector es el ser humano, que las introduce, en muchos casos, de forma voluntaria. Es entonces lícito preguntar si es correcto eliminar buenos representantes de una forma de vida por estar donde no deberían por causa humana. En ese caso, esos representantes enfrentan las consecuencias de un doble juicio cuestionable a partir de estándares secundarios. El acto de introducir a sus ancestros implicó quitarlos del contexto donde satisfacían necesidades naturales con la expectativa de que siguieran vivos en otro contexto, y cuando se muestran exitosos en sostenerse con vida, se quita a los descendientes para regresar las cosas al estado original.

Este es un típico proceso que las prácticas conservacionistas considerarían de “restauración”, o de “administración de la naturaleza”.

No es el fin de este trabajo decidir qué corresponde hacer con las especies invasoras, sino mostrar cómo se razona cuando se priorizan estándares que no son los de lo bueno natural. Las intervenciones guiadas por estándares secundarios, se verá, dependerán de comprender la relación entre lo bueno natural y la teoría de virtudes. Baste por ahora ver cómo los juegos de lenguaje se relacionan con los estándares primarios de lo bueno natural para justificar intervenir, o evitar hacerlo. Por ejemplo, el análisis, en cuanto a las especies invasoras, debería considerar si eliminarlas es necesidad primaria del ser humano, en el contexto de corregir el error de haberlas introducido. En tal caso, ¿sería una reparación de daños que implica matar representantes que satisfacen lo bueno natural, por lo que matarlos es provocarles el peor de los daños? Los valores secundarios (el valor que predomina se relaciona con otra forma de vida) no deberían resolver dilemas, como tiende a ocurrir a causa de priorizar la perspectiva humana. Como se discutirá hacia el final, la solución depende del buen juicio, basado en las necesarias virtudes. El caso de las especies invasoras es complejo, porque al decidir intervenir deberían también contemplarse los efectos de los métodos de intervención sobre otras formas de vida. Por ejemplo, la erradicación mediante el uso de venenos genera una cascada de daños que afectan innumerables representantes de muchas formas de vida.

A pesar del riesgo de cometer un error de juicio, una “equivocación de Wuhan”, es habitual que en las prácticas de la conservación se apliquen criterios secundarios para justificar intervenir. Es posible aplicar valores secundarios para sostener juicios sobre la caza de ballenas, la caza de trofeos, el ‘aleteo’ de tiburones, el tráfico de fauna, el enmallamiento de delfines en redes de pesca, el descarte pesquero y el incendio de selvas y bosques. Para cualquier ejemplo habrá estándares secundarios de lo ‘malo’ y lo ‘bueno’. Ocurre lo mismo para los juicios expresados sobre los responsables de estos actos. Se puede emitir juicio sobre la caza de trofeos como actividad, y sobre el cazador en cuando a la cualidad del carácter. Un animal considerado trofeo puede evaluarse por su ‘valor deportivo’, basado en su comportamiento, tamaño o cualidad de la cornamenta o de los colmillos. En tal caso, lo que el individuo es, tiene y hace se representa mediante valores puramente secundarios. La caza de trofeos se puede representar como una ‘aventura’, y al cazador como un ser atrevido, valiente o afortunado, que enfrenta animales ‘salvajes’, vitales, bellos e indóciles. La relativización de las evaluaciones, vimos varias veces y seguiremos considerando, es objeto de análisis para una práctica de la conservación de formas de

vida, que no acepta la valoración secundaria por sobre la primaria de lo bueno natural, ni compromete su accionar en valores distintos a éstos.

El conservacionista es un experto usuario de ciertos lenguajes que permiten tanto evaluaciones primarias como secundarias de lo ‘bueno’ y lo ‘malo’, aceptable o inaceptable, apropiado o erróneo, necesario o superfluo, responsable o imprudente, dañino o benigno, cruel o compasivo (podrían aplicarse comillas simples a cada término, a partir de que no se ofrecen estándares). El estilo de cada conservacionista, y la razón en la que fundamenta su práctica, se define a partir de los estándares que se instalan con el lenguaje con el que elige operar. La extinción provocada puede entenderse como una de las más graves consecuencias del comportamiento humano, y la peor de las fallas de un conservacionismo incapaz de detener lo no permisible, o puede verse como una consecuencia inevitable de satisfacer las necesidades del desarrollo y la economía humana. El lenguaje de representación y evaluación encauza hacia una u otra perspectiva. El “cauce” dentro del que transcurre la valoración es decisión del que emite un juicio.

La posibilidad de una extinción se encuentra implícita en el lenguaje de representación

El lenguaje de los marineros de Drake ilustra la actitud de otorgarse derechos de apropiación sobre otras formas de vida. ‘Bueno’ es el libre acceso al uso, al ejercicio de ese ‘derecho’. El humano decide así cómo deben vivir las especies no humanas. Los lenguajes basados en estos principios predisponen juicios instrumentales sobre la vida no humana, la vida como ‘recurso’. Son lenguajes que permiten hablar sobre ‘manejo’ y explotación de la naturaleza. Ante el dominio de estos lenguajes del uso, las prácticas de la conservación buscan corregir desvíos perjudiciales en la relación instrumental; ese es el significado de ‘sostenible’. Un cambio en la estructura lógica implica un esfuerzo por instalar como necesarios movimientos que el lenguaje de uso rechaza. Cambiar la evaluación es parte de la conservación de formas de vida, pero no se logra con una desviación sino con un análisis gramatical.

Para generar cambios en la estructura lógica de representación y evaluación se requiere que una práctica atienda el lenguaje. La conservación de formas de vida explicita sus juicios de valor, no los asume solamente, los expresa. El punto de partida importa, como lo ilustra la equivocación de Wuhan. La representación de formas de vida debería dominar cualquier juicio que antecede una intervención. Y se debería ser cauteloso ante cualquier intervención que

Hablar de formas de vida: El lenguaje de la conservación

se fundamenta en representaciones desarticuladas del lenguaje de formas de vida, dado que sólo este lenguaje genera contextos de valor en los que se justifica corregir actos humanos inaceptables. Este es lenguaje que debería dominar a la hora de investigar por qué y cómo se debe intervenir. El lenguaje permite juicios sobre los mismos fundamentos relativos a las acciones que intencional y rutinariamente conducen a la aniquilación de tantos seres vivos y sus formas. Fuera de la estructura lógica de este lenguaje la práctica de la conservación se alejará de los valores primarios naturales. Esta desviación puede facilitar la extinción provocada, y hasta puede promoverla. Es así porque, implícito en un juego de lenguaje se encuentra el sistema de valores que sostiene, que se basa en los estándares con el que evalúa lo posible y lo inaceptable.

Referencias

- [1] Darwin, C. 1997. *The Voyage of the Beagle*. The Project Gutenberg eBook 944. <https://www.gutenberg.org/ebooks/944>. Consultado: Enero 2, 2023.
- [2] Audubon, J. J. 1840. *The Birds of America*. Vol 1. New York: J.J. Audubon, Philadelphia: J.B. Chevalier. https://books.google.com.ar/books/about/The_Birds_of_America.html?id=x1MDAAAAYAAJ&redir_esc=y. Consultado: Enero 2, 2023.

Capítulo 9

Estándares

Mucho ya se ha usado el término “estándar” o marco de referencia. El capítulo profundiza el concepto aplicado a los juicios de valor para el contexto de la extinción provocada. El núcleo de un sistema de valores pasa por la noción de estándar en un juego de lenguaje. Del estándar se desprende lo que se entiende por bueno o por malo. Para cualquier ser vivo, el estándar primario se equipara a lo bueno natural, a la norma para prosperar en autonomía y en el medio natural. En prácticas actuales de la conservación, se dijo, los estándares son típicamente secundarios a la forma de vida, la autonomía y plenitud de sus representantes se supedita a otros valores, como al beneficio que aportan a otra forma de vida. Los ejemplos no se limitan a los valores de uso, también se aplican, por ejemplo, al lenguaje estético, cuyo estándar de lo bueno es lo bello. Pero lo bello es secundario para un ser vivo, no es necesidad de su forma, es juicio humano según parámetros que suelen ser convencionales. Los hay que encuentran a las lechuzas bellas, o que las temen por supersticiosos. Los estándares secundarios a las necesidades naturales de los seres vivos son siempre relativos, dependen de la perspectiva del evaluador. Esto incluye a los valores de uso. Contrariamente, lo bueno natural como estándar, vimos, es universal y objetivo, y se basa exclusivamente en la relación interdependiente entre forma y portador, que la gramática del lenguaje hace posible.

En el uso habitual del lenguaje los marcos referenciales son contextuales y no suelen explicitarse. El usuario del lenguaje no suele tener que aclarar el punto de referencia de todos sus juicios. Los marinos de Drake aniquilaron animales antes de que Drake registrara en un diario la ocurrencia mediante el lenguaje que con que se los representó y sostuvo justificativos de matar. El contexto, las asunciones compartidas, la habilidad para interpretar y expresarse, permiten el uso del lenguaje de manera efectiva y natural. La confusión sucede pero es infrecuente en el lenguaje corriente. Es improbable que los marinos de Drake mataran animales por equivocación en la interpretación de una orden, por ejemplo. En cualquier práctica conservacionista, el uso del lenguaje corriente se acompaña de lenguajes

disciplinarios específicos. ‘Bueno’ es lo ‘lindo’, y también la tendencia a la abundancia y la variabilidad genética. Importa entonces, para evitar confusiones, que, en los actos de la conservación, se expliciten los valores de referencia que subyacen a una representación, evaluación o intervención.

Lo importante de explicitar el valor de referencia conlleva la posibilidad de una reconsideración, o revisión de un juicio o evaluación. Haber hecho explícito el juicio de cada acción del mercado de Wuhan, por ejemplo, habría, tal vez, evitado la equivocación, siempre y cuando se comprendiera, y valorara como malo, la transgresión profunda de los estándares de lo bueno natural. Pero el contexto no demandaba correcciones, se aceptaban las decisiones como obvias en un mercado donde se venden animales silvestres. El fin de una práctica de la conservación son las correcciones del estado de cosas que el juicio expresa como ‘malo’, por lo cual es fundamental representar bien las situaciones y contextos que son amenazas conducentes a la extinción provocada. Considerando la variedad de juegos de lenguaje y de estándares, ser explícito con los marcos de referencia, expresarlos con lenguaje, es la única manera de comprender si la razón subyacente a las intervenciones se basa en valores primarios o secundarios para las formas de vida.

Los valores de referencia en las prácticas de la conservación son, simplificando, de dos tipos: estándares de lo ‘bueno/malo’ y de lo ‘permisible/no permisible’, según evalúen a los seres vivos que el ser humano afecta o las acciones humanas que los afectan. ‘Bueno’ o ‘permisible’ son términos generales que, se verá, pueden abrirse a una variedad de otros términos más precisos y aplicables en numerosos juegos de lenguaje. Por ejemplo, lo bello, útil o estable (en el sentido del tamaño de una población) es ‘bueno’. ‘Bueno’ es ‘servir para algo’, como recurso o como servicio. ‘Permisible’ es lo necesario cuando es primario según la forma. Estos mismos juicios son aplicables a seres vivos no humanos cuando se evalúa, por ejemplo, al depredador que mata a su presa, justificado en la historia natural.

Con respecto a las evaluaciones que guían acciones humanas, importan los actos humanos que afectan a los seres vivos y las reglas o principios generales que pueden guiar estas acciones. “El ser humano mata para alimentarse” expresa una instancia de lo bueno natural humano. De juicios como estos se espera deriven principios generales que ayuden a definir la relación entre humanos y otras formas de vida sostenida en valores naturales o primarios para todos. Hasta aquí ‘bueno’ y ‘permisible’ se han usado de manera difusa y general, como cuando se afirma que matar es *permisible* al ser humano. Pero, a medida que la teoría y la práctica se desarrollan, se requieren juicios más detallados, que aporten a entender cuándo, cómo y cuánto matar. Términos como “permisible” o “bueno” son simples puntos de entrada para un análisis que involucra una variedad de juegos de lenguaje, con sus respectivos glosarios y gramáticas.

Bueno primario y secundario

En varios capítulos, y particularmente en el capítulo precedente, se emplearon las nociones de valor primario y secundario. Lo bueno natural, se dijo, es valor primario en las evaluaciones de las formas de vida. Esto significa que los estándares que importan a la hora de representar-evaluar a un ser vivo son los de lo bueno natural de su forma. Pero hay otras alternativas de lo ‘bueno’ que no es lo bueno natural, aunque es primario para otros sistemas de valor. Si a una ballena se la evalúa ‘buena’ y, a continuación, se le arroja un arpón, es porque el juicio de ‘buena’ se sostuvo en valores secundarios desde la óptica del ser vivo aunque primarios desde la perspectiva del ballenero. Es primario para ese ballenero que el animal que va a matar sea grande (rinda aceite y carne) y fácil de arponear, por ejemplo. Bajo este juego de lenguaje, el animal sigue siendo ‘bueno’ incluso cuando está herido o muerto. De hecho, es aún mejor muerto que vivo, porque se lo tiene al alcance para sacarle provecho.

Con la lógica del uso no se evalúa el defecto natural, ni necesariamente la crueldad o la violencia de la acción humana. Es así como el ballenero se refiere a ciertas ballenas como “francas”, término que se aplica a dos especies del género *Eubalaena*. Serían “francas” en el sentido de ser animales sencillos, sin complicaciones, a partir de que son lentas y flotan una vez muertas. El nombre en inglés, *right whales*, es claro como evaluación, pudiéndose traducir “right” como “la ballena justa, apropiada o de elección”. Durante siglos, este lenguaje ha operado sin necesidad de juicios de defecto natural, crueldad o violencia. Sin duda que, bajo estándares de la forma de vida, la ballena herida es defectuosa, la acción humana convirtió un buen representante de su forma en uno que exhibe lo malo natural. Pero este lenguaje no importa al ballenero. Otros estándares, por ejemplo los estéticos tradicionales, expresarían espanto o disgusto ante el animal agonizante, y también ante el acto que causa la agonía. Pero la ballena no tiene valor para el ballenero como para promover esa virtud, de la que posiblemente carezca con respecto a muchas otras formas de vida. La compasión, contrariamente, es importante para las prácticas cuyo propósito es el bienestar animal, al estilo del movimiento *Salven a las Ballenas*. Pero tanto el juicio ballenero, como el de los defensores del bienestar animal, se sostienen en juicios en los que lo bueno es secundario, sujetos a las perspectivas del evaluador. El ballenero no encontraría punto de contacto con los que proponen que las ballenas tienen derechos, pero ambos, sin embargo, se desvían de lo que es bueno natural para la ballena. Ninguna ballena satisface los ‘derechos’ de su forma de vida, ni es grande y lenta para el beneficio del ballenero.

Lo importante de los juicios secundarios es que se encuentran expuestos al desacuerdo, y abren opciones al debate, a las consideraciones costo-beneficio

y a las soluciones pluralistas, una amalgama inestable y forzada. Mientras lo bueno natural tiene origen en la forma de vida, lo bueno secundario puede tener una variedad de orígenes: teorías económicas y sociales, tradiciones, contextos de oportunidad, sentimientos, apreciación estética, preferencias éticas. Pero si la razón de una práctica es la forma de vida, lo bueno secundario no tiene generalidad ni objetividad, y, en consecuencia, no ofrece una base para resolver conflictos mediados por un estándar único y aplicable a todas las formas de vida. No se corregirá la extinción provocada cuando es la gramática del lenguaje estético la que facilita los juicios de lo bueno. Al ballenero no lo conmueve la ballena muerta, flotando en el mar ensangrentado, la vista no le impide matar a la ballena que sigue. No corrige a partir de representar distinto y re-evaluar porque no tiene necesidad de hacerlo.

En general, los estándares que responden a normas culturales o intereses individuales, como los estéticos, aunque también los estándares espirituales y de uso, se fundamentan en sentimientos, creencias, opiniones que son lo opuesto a un sistema de valor que no da lugar a la relativización de una intervención ante un juicio de lo no permisible. El sacrificio de un animal para fines religiosos es no permisible para la conservación de formas de vida, pero no justifica el mismo juicio la práctica que entiende bueno a una población abundante, que se mantiene igual aunque se sacrifique un representante a la caza de trofeos. El pluralismo de hecho requiere aceptar el sacrificio y entenderlo como necesario para los que lo llevan a cabo, seres humanos cuyas creencias lo justifican.

Sólo lo bueno natural es universal porque la misma lógica funciona para todas las cosas vivas. El lenguaje expresa las razones por las que un ser vivo es parte de la vida, y otorga a esas razones valor primario. Los juicios de historia natural, las proposiciones de representación-evaluación, son objetivos porque surgen de la experiencia con los seres vivos que satisfacen a su forma de vivir, experiencia abierta a todos los evaluadores. No importa que un ballenero prefiera su lenguaje de evaluación. Este lenguaje siempre expresará juicios secundarios, y abrirá la posibilidad de debate, como el que dieron los que formaron parte del movimiento *Salven a las Ballenas*. El debate, contrariamente, no se justifica en los mismos términos si el ballenero cree que su valor primario debe predominar. En este caso, es su opinión en conflicto con la de otros. Pero, en el caso de lo bueno natural, la opinión no importa, importa que la representación-evaluación sea correcta desde la perspectiva naturalística.

Hay otros lenguajes de la conservación que intentan expresar valores objetivos y universales, como el 'valor intrínseco'. De la misma manera, el 'placer' se considera valor universal, el placer es 'intrínsecamente bueno'. En consecuencia, un organismo capaz de percibir placer o dolor, debería ser tratado con respeto a partir

de que si así es con el ser humano por qué no debería serlo con esos animales. La sensibilidad se puede considerar tan o más esencial que la autonomía o la inteligencia, y justifica las prácticas basadas en el bienestar o los 'derechos' animales. Pero, si bien se comprende la intención de estas prácticas, estos juicios de valor no se fundamentan en estándares universales, de hecho, son estándares restrictivos que no aplican a la mayor parte de las formas de vida. Para quien se encuentre primariamente interesado en expresar valores objetivos y universales de todas las formas de vida por igual, los estándares del bienestar y los derechos animales no son útiles. Y aunque los varios juicios evaluativos pueden coincidir en lo malo, los varios estándares en los que se sostienen aportan diferentes razones para intervenir y modificar el curso de las extinciones provocadas. Es por eso que, como se verá en el Capítulo 16, los escenarios pluralísticos, considerados útiles, presentan graves problemas de commensurabilidad en los sistemas de valores (Capítulo 16).

Si hacer conservación significa garantizar que cada ser vivo tenga opción de vivir acorde a las necesidades naturales primarias, no hay mejor punto de partida que una proposición de historia natural. Paradójicamente, se le otorga a los juicios basados en la fórmula "es buen representante de su forma" menos confianza para fundamentar intervenciones en conservación que a los fundados en estándares de uso, apreciación estética, esparcimiento, sentimientos, creencias o hábitos culturales. Se entiende, erróneamente, que es efectivo comprometer estándares primarios universales y objetivos para dar lugar a estándares inconsistentes con lo bueno natural, aunque considerados más robustos para argumentar. Se instalan así sistemas de valores ajenos a lo que significa vivir, a partir de lenguajes que avanzan por desvíos lógicos cuando se expresan sobre la extinción. Si existe una salida, si la extinción provocada no es una dificultad de la realidad insalvable, la solución al problema de representar tiene que sostenerse en un cambio de la gramática. Las dificultades que se necesitan superar para que ocurra ese cambio son considerables, pero asumir que la solución es más asequible cuando se la busca en lenguajes alternativos es embrujo del lenguaje.

Consideraciones finales

En Indonesia, existe la costumbre de capturar y comerciar aves para ponerlas a competir en concursos de canto [1]. Estas competencias generan beneficios económicos. En Chipre, es permisible atrapar aves con pegamento, matarlas y usarlas en la preparación de comidas tradicionales [2]. Mientras una variedad de culturas matan aves naturales para elaborar platos tradicionales, otras prefieren observarlas vivas y por placer. No sólo se las observa, también se protegen los ambientes naturales de los que dependen, o se les ofrece

alimento y oportunidades para anidar, y así tenerlas cerca. No se encuentra justificativo en atraparlas para comerlas, particularmente porque suele tratarse de animales pequeños, que ofrecen poco en ese sentido, y se lo ofrecen a seres humanos con una variedad de alternativas de alimentación, que no necesitan satisfacer tradiciones. Estos ejemplos ilustran la relatividad y la incompatibilidad de estándares cuando son secundarios.

Cuando hacer conservación implica llegar a un consenso a partir de una pluralidad de estándares secundarios, en la práctica, los paradigmas de uso acaban dominando a costa de lo bueno natural de las formas 'útiles'. El desacople con las necesidades primarias facilita intervenciones fundadas en 'buenos' y 'malos' relativos, inestables, volubles, forzados, politizados y alejados de la vida. Es paradójico porque, como se verá, aunque ya se dijo, antes de poder expresar cualquier valor secundario, se necesitó el lenguaje representativo-evaluativo de lo bueno natural, sin el cual no se alcanza a entender qué es un ser vivo. Este lenguaje estuvo siempre a disposición, pero fue desplazado y ya no predomina ni se lo considera efectivo²³. Allí donde aún se mantiene, se desvía hacia otras gramáticas cuando se considera que se requiere ser 'práctico'. No debería sorprender entonces que las intervenciones no detengan las causas de la extinción.

¿Por qué una pesquería debería revisar sus prioridades cuando entiende como oportunidad operar sobre una especie justamente en el lugar y momento en el que los representantes se congregan a desovar y fertilizar huevos? ¿Por que se deberían preservar los árboles de la selva húmeda a partir de que son esenciales para una variedad de especies de insectos, y de otros animales y plantas que dependen de ellos? El pragmatismo conservacionista evalúa lo malo natural, pero desvía el argumento hacia gramáticas que instalan otros valores, generalmente de uso, para controlar el daño. Es cuestionable que obtenga mejores resultados finales, considerando que, en la realidad, las amenazas continúan y se expanden. Es posible que sin intervención en el marco de algunas prácticas de la conservación el estado de cosas empeoraría. Pero la mitigación del problema, tal como ocurre cuando se sostiene en valores secundarios, no se enraíza en valores que aseguren permanencia; hasta los valores instrumentales responden a variables inestables. En consecuencia, ante la posibilidad de que los logros se comprometan, ¿no sería razonable por lo menos intentar fundar la necesidad de corregir en los valores naturales primarios? Los paradigmas que plantean dudas acerca de la efectividad de estos valores son los que deberían ponerse en espera, y tal vez ser reemplazados, mientras se da la oportunidad a un conservacionismo de formas de vida. Resistir

23 El movimiento *Salven a las Ballenas* fue un ejemplo de acción de la conservación sostenida parcialmente en estándares primarios [3]. Ver Capítulo 20, y Recuadros 17 y 18.

el cambio podría implicar adherir por omisión a valores de referencia que pueden contradecir las razones por las que se cree se hace conservación.

Referencias

- [1] Paddock, R.C. 2020. Bought for a Song: An Indonesian Craze Puts Wild Birds at Risk. *The New York Times*, Abril 18.
- [2] Franzen, J. 2010. Emptying the skies. *The New Yorker*, Julio 19. <https://www.newyorker.com/magazine/2010/07/26/emptying-the-skies>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [3] Campagna, C. y Guevara, D. 2022. "Save the Whales" for Their Natural Goodness. In *Marine Mammals: The Evolving Human Factor*, ed. Notarbartolo di Sciara, G. y Würsig, B., 397-424. Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-030-98100-6_13.



Ilustración: Andrew Guevara ©

Recuadro 8

Estándares humanos no transferibles

Mira una piedra e imagínate que tiene sensaciones. Se dice: ¿cómo se puede siquiera llegar a la idea de adscribirle una sensación a una cosa? Es como si se adscribieran sensaciones a un número. Y ahora mira una mosca retorciéndose y al momento esa dificultad desaparece, y el dolor encuentra un punto de apoyo...

L. Wittgenstein [1, §284]

Podemos imaginarnos a un animal enojado, temeroso, triste, alegre, asustado. Pero ¿esperanzado? ¿Y por qué no? El perro cree que su dueño está en la puerta. Pero, ¿puede creer también que su dueño vendrá pasado mañana? ¿Y qué es lo que no puede? ... ¿Puede esperar [con esperanza] sólo quien puede hablar? Sólo quien domina el uso de un lenguaje. Es decir, las manifestaciones de la esperanza son una modalidad de esta complicada forma de vida.

L. Wittgenstein [2, i(1)].

El ser humano tiene la posibilidad de la esperanza porque tiene lenguaje, sugiere Wittgenstein. ¿Y el perro? Es habitual aplicarle estándares humanos a otras formas de vida, reconocerles 'derechos', por ejemplo, diferenciar especies entre las sintientes y las demás (Recuadro 14). ¿Pero los derechos de un perro no son un poco como su esperanza? El lenguaje que los declara parece expresar proposiciones de historia natural, pero no lo hace.

Las expresiones: "las orcas tienen derecho a vivir como orcas porque son animales inteligentes" y "las orcas aprenden comportamientos que enseñan a sus descendientes", difieren en la gramática. La segunda es una representación-evaluación, en base a lo bueno natural. "Aprender" y "enseñar" son términos del lenguaje corriente que no generan confusión cuando se los aplica a formas no humanas. Pero la relación entre inteligencia y derechos plantea un problema cuando se la considera parte de la historia natural de formas no humanas de vida.

El lenguaje cuya gramática acomoda al término “inteligencia” puede aplicarse tanto a las hormigas como a los robots, por lo que la confusión es predecible. Lo mismo sucede con “conciencia”, y con otros términos que construyen la idea del animal sintiente y con derechos. Para comprender estas expresiones hay que encontrar orientación en los muchos juegos de lenguaje donde se aplican. Para el ser humano, se integran al lenguaje de mantener promesas, o de someter la voluntad individual al contrato social. ¿Mantiene el perro promesas? ¿Rescinde sus derechos naturales a los fines de adquirir derechos civiles y morales?

La transferencia de estándares no es la antropomorfización. Pensar a un ser vivo no humano con cualidades humanas es parte del lenguaje corriente, ayuda a la comunicación. Pero otorgar derechos es otro tipo de movimiento de lenguaje. Llevar a cabo estos movimientos puede llevar a errores evaluativos con efecto opuesto al de conservar. Un paso más y se podría proponer que un animal es culpable de incumplir leyes. Es por eso que la conservación de formas de vida no utiliza argumentos sobre derechos, inteligencia, conciencia y sensibilidad como estándares prioritarios (Recuadro 14).

Es habitual quitar valor a los seres vivos de muchas formas a partir de juzgarlos carentes de atributos que el ser humano valora. Es el caso de los hombres de Drake. La supremacía humana se ha sostenido en juicios de ‘imperfección’ de otras formas vivas. La noción está presente cuando el lenguaje permite hablar de animales ‘superiores’ e ‘inferiores’. Pero las confusiones no se contrarrestan con otras de sentido opuesto, se aclaran analizando la gramática. El lenguaje de las formas de vida evita las confusiones en ambos sentidos, a partir de que los estándares, las descripciones de la historia natural de cada forma, son intransferibles y no equiparables.

- [1] Wittgenstein, L. 2009. *Philosophical Investigations*. (Traducido por Anscombe, G.E.M., Hacker, P.M.S. and Schulte, J. Cuarta edición revisada por Hacker P.M.S. and Schulte J.). West Sussex: Wiley-Blackwell.
- [2] Wittgenstein, L. 2009. *Philosophy of Psychology - A Fragment*, in Wittgenstein, L. 2009, *Philosophical Investigations*. (Traducido por Anscombe, G.E.M., Hacker, P.M.S. and Schulte, J. Cuarta edición revisada por Hacker P.M.S. and Schulte J.). West Sussex: Wiley-Blackwell.

Capítulo 10

La singular lógica de lo vivo

Aquello que simplemente ‘debe ser’ en el individuo se puede decir que realmente lo ‘es’ en su forma.

M. Thompson [1, p. 81]

¿Qué es una forma de vida? Dice Thompson:

Aquello que llamo una forma de vida... También he llamado... una especie, con reservas, y estaría conforme, con disposición aristotélica, a haberla llamado *psuche*. Pero cada una de estas últimas expresiones carga un bagaje imaginario, como una foto que nos mantiene cautivos... O, tal vez, si enfatizamos la “forma” en nuestra expresión de preferencia “forma de vida”, se la podría buscar en un paraíso platónico, o en la mente de Dios... Pero todas estas imágenes tienen que ser dejadas de lado. Nuestra pregunta no debería ser ¿qué es una forma de vida, una especie, o *psuche*? sino: ¿cómo se la describe? [1, p. 62]

Es útil, en este contexto, la cita de Wittgenstein acerca de la definición de los términos: “permite que el uso enseñe el significado” [2, §250]. El uso se describe, el uso de la noción de “forma de vida” se comprende cuando a la forma de vida se la describe. Importa menos diferenciar o integrar las nociones de forma de vida y especie que utilizar el lenguaje que describe qué es, tiene y hace un ser vivo, y, del uso de ese lenguaje, comprende cómo es su forma de vivir. En este trabajo seguimos la propuesta de que el uso enseña el significado, de allí que hayamos usado muchos términos sin antes definirlos, entre ellos la frase “forma de vida”. Seguramente, a esta altura de la lectura, el lector ya ha comprendido el significado de la frase. Es entonces buen momento para detenerse en su análisis. Es importante agregar ahora que hay muchos otros términos que se vienen usando, o usarán, que eventualmente serán tratados con detalle. Por ejemplo, mucho se

ha dicho sobre lo bueno natural, en un intento de que la frase vaya adquiriendo sentido, aunque recién se la analizará en el Capítulo 12.

El capítulo se inicia con una pregunta: ¿qué es una forma de vida? Thompson lo contesta: una forma de vida es la integración de las descripciones que permite la particular gramática del lenguaje de representación de lo vivo. Este capítulo resume de manera sencilla los aspectos más generales del examen lógico de esa gramática. No es el fin suplantar con este resumen la lectura del trabajo fundacional de Michael Thompson [1]. Pero Thompson, como Foot, no han aplicado sus resultados a las disciplinas de la conservación. La propuesta de poner en práctica el lenguaje de formas de vida, en el contexto de la extinción provocada, es nuestra responsabilidad, conjuntamente con la aplicación del concepto de bueno natural de Philippa Foot, desarrollado en base al análisis de Thompson. Este ensayo es entonces un intento por desarrollar el potencial de estas teorías para un marco disciplinario concreto, o un problema concreto que enfrenta la humanidad. El capítulo fundamenta las razones por las que el lenguaje de representación de la vida debería guiar las prácticas de la conservación de los seres vivos y sus formas.

La lógica de los juicios de historia natural

Thompson argumenta que la gramática del lenguaje de formas de vida es la que permite al ser humano comprender lo vivo y diferenciarlo de lo inerte. Dice Thompson "... el intelecto no puede tener el poder de aprehender objetos a menos que tenga la capacidad de pensar algo *de ellos*" [1. p. 57]. Él muestra que, para pensar algo de un ser vivo, se requiere que se aplique a la experiencia cierto esquema lógico que permite aprehender la forma en la que se configura el ser vivo. Los juicios sobre las cosas vivas, y el lenguaje que los expresa, siguen un esquema lógico particular, único, irremplazable y necesario para que el ser humano entienda qué está y no está vivo, y cómo se muestra la vida en aquello que comprende vivo.

En el Capítulo 6, se citó un texto corto de Úrsula Le Guin en el que el personaje, desencantado con el lenguaje, 'des nombra' a los seres vivos como un acto simbólico de su insatisfacción. Sorprende la idea de quitar el nombre, siendo que el lenguaje se utilizar para lo opuesto. Sobre el acto de nombrar, Wittgenstein dice:

"Nombrar y describir no se encuentran al mismo nivel: el nombrar prepara el describir. Nombrar no implica aún un movimiento en el juego de lenguaje — como tampoco es una jugada de ajedrez colocar una pieza en el tablero. Podría decirse: con nombrar una cosa todavía no se ha hecho nada..." [3, §49]

Si el simple nombrar no inicia un juego, podría pensarse que ‘devolver’ el nombre no sería tan distinto. Pero para quitar con descontento parecería que antes se necesitó mover. Lo importante es que para comprender una forma de vida no alcanza con nombrarla. Lo mismo ocurre con una especie. Antes de nombrar se requieren movimientos como la descripción de ocurrencias, ciclos, “fenómenos vitales”: respirar, comer, reproducirse, o la descripción de ciertos elementos propios de la vida y sus funciones: huesos, flores, plumas, caparazón, escamas, hojas, núcleo. A la noción de organismo se llega guiados por una particular estructura lógico-gramatical que subyace a las descripciones de lo que la cosa es, tiene, o hace. Aunque la forma de vida o especie no tenga nombre, sus necesidades primarias están igualmente siendo satisfechas.

Este capítulo discute la gramática de representación de formas de vida, aunque no profundiza en los aspectos lógicos fundamentales. Thompson, cuyo análisis del lenguaje de formas de vida es un aporte eminentemente lógico, explica sencillamente que la lógica “se relaciona con la *forma* en el sentido de la estructura que subyace al pensamiento. La estructura lógica está en la modalidad que adquiere el movimiento de lenguaje. “Forma” aquí se contrapone a “contenido” [1, p. 26]. El contenido de una frase es lo que la frase dice con palabras, pero la estructura lógica se independiza del contenido, conforma la arquitectura de un razonamiento. En un curso elemental sobre lógica, se enseña a separar forma de contenido mediante una notación esquemática. Por ejemplo, en:

Fa,

F representa un predicado y *a* el sujeto de una proposición declarativa (que puede ser verdadera o falsa). Para la frase “el gato está sobre la alfombra”, *F* suplanta a “está sobre la alfombra”, siendo *a*: “el gato”. La notación permite representar oraciones más complejas. Por ejemplo, en:

Fab,

siendo *F* “es el padre de” el predicado deja dos espacios para completarse: “*a*” y “*b*”, a diferencia de *Fa* en la que el lugar del sujeto se completa con “el gato”. *Fab* puede representar la forma lógica de “Layo es el padre de Edipo”. Estos esquemas sencillos se pueden complejizar para representar estructuras complejas del lenguaje.

Fue el filósofo Gottlob Frege, el fundador de la lógica moderna, quien desarrolló los fundamentos para un análisis lógico de oraciones declarativas complejas. Propone un formalismo sencillo aunque poderoso, porque permite re-

presentar tanto relaciones lógicas fundamentales como las inferencias basadas en ellas. Antes de Frege, el lenguaje no estaba a disposición del análisis lógico como lo estuvo a partir de su trabajo. La lógica aristotélica, por supuesto, precede a Frege, pero no permite el avance que tuvo la disciplina a partir de él.

Son relaciones lógicas fundamentales las que se expresan por negación, conjunción o disyunción, así como las expresiones condicionales. Por ejemplo:

No Fa
Fa y Fb
Fa o Fb
Si Fa luego Fb

Por ejemplo *no Fa* es verdadero si y sólo si *Fa* es falso. Expresado como lenguaje corriente: “el gato no está sobre la alfombra” es verdadero si “el gato está sobre la alfombra” es falso. A partir de estos componentes elementales se pueden derivar reglas para la formalización lógica de ciertas inferencias matemáticas, por ejemplo. Esto motivó a Frege a desarrollar una formalización más poderosa que la de los silogismos aristotélicos, que se retrotraen al origen mismo de la lógica. Un avance fue la introducción de lo que se conoce como “cuantificadores” (los números y expresiones que contienen términos como “algunos”, “pocos”, “todos”, etcétera [4]).

Puede que el lector tenga la idea de que la lógica trata sobre las reglas de inferencia y procedimientos de prueba para derivar teoremas. Pero para apreciar la contribución de Thompson a la lógica del lenguaje de formas de vida debemos prestar atención a la idea de *la forma lógica* de una oración y su pensamiento correspondiente. El análisis no se limita a la manera de inferir a partir de premisas, sino que la notación de Frege permite analizar lenguaje corriente. La notación *Fa* se refiere al sujeto y al predicado de una oración, y puede entenderse como el objeto y una propiedad o cualidad que lo describe. Por ejemplo, el objeto podría referirse a personajes de una novela, los átomos, los números, las células, las especies, Dios, etcétera. En cuanto a las *propiedades*, para los números podría ser que son primos o naturales, para Dios la omnipresencia y la misericordia, etcétera. Pero como lo importante para el análisis lógico es abstraerse del contenido acerca del objeto, cualquier oración puede transformarse en la estructura mínima necesaria para acomodar cualquier contenido. Esto es lo que se encuentra implícito en *Fa*. Hay innumerables movimientos de lenguaje que acomodan esa estructura. Sus significados pueden ser tan distintos como “el gato está sobre la alfombra” o “Dios es omnipotente”, sin que la estructura de representación lógica se altere.

Thomson muestra que para que la vida se pueda aprehender, para que se puede decir algo de la vida, se requiere una estructura lógica particular, una forma del pensamiento que es diferencial y propia de lo vivo. “El gato está sobre la alfombra” expresa algo sobre el objeto, pero no permite el diagnóstico inequívoco de qué cosa es ser un gato. Para poder ver por qué es así se necesita un mínimo entendimiento de algunos tecnicismos lógicos, aunque lo esencial se puede apreciar comparando dos tipos de generalizaciones:

Todos los caballos tienen cuatro patas

y

*Los caballos tienen cuatro patas
(o el caballo tiene cuatro patas)*

La primera generalización, llamada “generalización universal”, se la entiende como que cada caballo tiene exactamente cuatro patas. Lo expresado es falso si al menos un caballo tiene menos (más probable que más) de cuatro patas. Si un caballo herido perdió una pata, la generalización presenta una excepción. La segunda generalización es un ejemplo de lo que los lingüistas llaman un “genérico”. En este caso, la frase no se refiere a particulares, sino a una clase o tipo [5, 6]. El caballo herido no es una excepción al genérico. Por más que haya muchos caballos con tres patas, o sin patas, los caballos tienen cuatro patas.

Es posible usar genéricos como generalizaciones universales, referidas a individuos de una población, pero no es el caso de lo que Thompson llama un juicio de historia natural, que es un genérico sobre una clase, por ejemplo: el caballo. En “los caballos tienen cuatro patas” el genérico expresa un juicio de historia natural que trasciende a los individuos y expresa una propiedad sobre la forma de vida. “El caballo” es la forma de vida, el individuo representante que perdió una pata no altera que la forma de vida difiera de su particular anatomía, producto de un accidente, una enfermedad, una herida. A diferencia de las generalizaciones universales, en “el caballo tiene cuatro patas” se expresa una verdad inmune a las vicisitudes de cualquier particular. En cualquier forma de vida se encuentran particulares que no pueden cumplir con su ciclo de desarrollo completo, a partir de que son depredados, se enferman y mueren, o los afecta alguna condición externa o interna. Es, por ejemplo, probable que sean pocas las semillas, o los huevos fecundados de cualquier forma de vida, que acaben siendo árbol o animal adulto. No deja por eso de ser cierto que el desarrollo de las semillas conduce al árbol, y el de los huevos a los adultos.

Hablar de formas de vida: El lenguaje de la conservación

En consecuencia, las formas de vida no pueden ser representadas a partir de generalizaciones universales, dado que no tienen esa forma lógica. El lector podrá reconocer la aplicación de esta conclusión en la crítica al lenguaje poblacional, cuya lógica es la de las generalizaciones universales o estadísticas: generalizaciones sobre individuos. Sobre ellas no se construye la noción de forma de vida, pero para ellas se requiere tener esa noción. Dicho de otra forma, la forma lógica del lenguaje de las formas de vida, los juicios de historia natural, no generalizan sobre individuos sino sobre la clase a la que pertenecen. Las formas de vida no pueden representarse, y por lo tanto aprehenderse, mediante generalizaciones universales, ni tampoco mediante cláusulas sobre 'condiciones normales'. Por ejemplo:

Todas las bellotas acaban siendo robles en condiciones normales

Éste no es un juicio de historia natural, dado que lo 'normal' para la clase debería ser el estándar de lo bueno, que sólo se entiende a partir de representar a la forma de vida mediante genéricos, y no mediante expresiones como ésta última [1, p. 70-73].

La representación genérica de la forma de vida tiene implicancias normativas para los representantes. Esto significa que el genérico describe lo que debe ser (ocurrir) para pertenecer a la forma. Es por la norma que describe a la forma de vida que se espera que los caballos como individuos tengan cuatro patas. Aún más importante, es por la norma que se comprende como un defecto no tener cuatro patas. Lo normativo de la forma de vida es categórico, en el sentido que marca cómo los representantes llegan a florecer (prosperar), satisfaciendo necesidades primarias.

Categóricos aristotélicos

En la sección anterior se discutió la particular lógica de un juicio que, según Thompson, es necesario para comprender la vida y los seres vivos. Nuevamente, algún conocimiento técnico ayuda para apreciar este punto, aunque se lo puede entender parcialmente cuando se marca la diferencia lógica entre genéricos (la forma de vida) y generalizaciones sobre individuos particulares. El capítulo parte con la pregunta "¿qué es una forma de vida?" Thompson sugiere que la respuesta se encuentra en cómo se describe la cosa:

Una especie o forma de vida es el tipo de cosa que es el sujeto de ciertos juicios o proposiciones generales; es el tipo de cosas que se dice de algo y sobre la cual algo puede decirse en el sentido de las Categorías de Aristóteles. [1, p. 48]

Éstos juicios o proposiciones generales son típicos del lenguaje de los naturalistas cuando describen a los seres vivos que estudian. Thompson los llama *juicios o proposiciones de historia natural*. Pero el dominio de objetos que describen estos juicios, los seres vivos, difiere ‘categóricamente’ de cualquier otro dominio en un sentido que Thompson relacionó con la noción de ‘categoría,’ que se retrotrae a Aristóteles. Son categorías lógicas fundamentales, según Aristóteles, la sustancia, la cantidad, la posición, la relación entre objetos, etcétera. La gramática de cada categoría es única y particular, no es reemplazable, no se representa la cantidad a partir de saber la posición relativa de los objetos, se requieren movimientos de lenguaje únicos y propios de la cantidad, se requieren términos como “más”, “mucho”, “la mitad”, etcétera, que no se reemplazan por “arriba”, “al lado”, “lejos”, aplicados a describir relación entre objetos. El parecido que tienen las categorías lógicas aristotélicas con la forma de vida condujo a Thompson a referirse a las proposiciones genéricas de historia natural como “categóricos aristotélicos”. Un ejemplo, que pertenece a Charles Darwin, es el siguiente:

...las ardillas voladoras tienen sus miembros, hasta la base de la cola, unidos por una ancha expansión de piel que sirve como de paracaídas, y les permite deslizarse en el aire entre un árbol y otro, hasta una asombrosa distancia [7, p. 165].

En esta expresión, Darwin no generaliza sobre individuos sino que expresa una verdad genérica. “La ardilla voladora tiene sus miembros, etc”. comparte la lógica de “el caballo tiene cuatro patas”. Darwin generaliza sobre la forma de vida, por lo que no consideraría su juicio falso si se encontrara con que alguna ardilla voladora no cumple con esas características anatómicas. En tal caso, podría deberse a que el particular pertenece a otra forma de vida, presenta un defecto, o se encuentra en un estadio del ciclo en el que la característica no se ha desarrollado, entre otras alternativas. La frase genérica no debería cambiarse ni siquiera si, en un lugar o tiempo, un gran número de individuos no cumplen con la norma-descripción:

Un juicio de historia natural puede ser verdadero aunque los individuos a los que se refiere tanto el sujeto como el predicados sean tan raros como se quiera, estadísticamente hablando [1, p. 68]

La perspectiva de Thomson sobre la lógica de representación de las formas de vida no concuerda con la tendencia a pensar que los juicios sobre la vida expresan puramente hechos empíricos sobre individuos, y que las generalizaciones son universales y se basan en estos hechos. Sin embargo, enteras disci-

plinas se fundan en la creencia que el lenguaje de las generalizaciones aportan conocimiento para diferenciar lo vivo de lo que inerte. El lenguaje poblacional generaliza sobre particulares cuando expresa un índice o porcentaje. Por el contrario, el lenguaje que identifica la vida presupone una gramática lógica *a priori*, analizada por Thompson, que subyace al contenido de cada representación.

Las expresiones de historia natural, con una lógica subyacente igual a las descripciones de Darwin sobre las ardillas voladoras, son innumerables. Ya Aristóteles describía a los seres vivos con el lenguaje de la historia natural, y habría tenido una comprensión general de su particular lógica. Y fue también Aristóteles el que desarrolló, vimos, las nociones fundacionales de la lógica, así como el primer sistema de categorías: “las clases más generales en las que se pueden dividir las entidades del mundo” [8]. Se comprende de larga data entonces que hay conceptos tan fundamentales que no pueden ser reducidos o explicados a partir de otros conceptos, y que son necesarios para aprehender ciertos dominios de la realidad. Lo que no se comprendía con la claridad como ahora puede entenderse, después de Thompson, es que la vida forma parte de esos dominios de la realidad que requieren su gramática lógica.

Cuando Thompson expresa que las formas de vida son ese tipo de cosas sobre las cuales algo puede decirse, en el sentido de las categorías de Aristóteles, está sugiriendo que la vida como concepto, y los seres vivos como su manifestación, tienen cualidades irreductibles y necesarias. Dice Thompson:

Es porque finalmente vamos a tener que vernos con una forma especial de juicio, una modalidad distintiva de sujeto y predicado en el pensamiento y en el habla, que me atrevo a decir que las categorías vitales son categorías lógicas. [1, p. 48]

Thompson ofrece argumentos rigurosos para considerar a la vida como categoría fundamental, en el sentido aristotélico de concepto irreductible, representada mediante el lenguaje de los categóricos aristotélicos, cuya base lógico-gramatical describe a los seres vivos como individuos al tiempo que genera el estándar normativo que es su forma de vida. Thompson esquematiza la estructura gramatical a partir de la notación “*S es, tiene, o hace F*”, con la que el lector ya está familiarizado, donde *S* (el sujeto) es la forma de vida, y *F* es el predicado que expresa qué es, tiene o hace *S*. En: “la ardilla voladora es un mamífero roedor”, *S* equivale a “ardilla voladora” y *F* a “mamífero roedor”. Este tipo de juicios son los que se encuentran en cualquier monografía sobre la historia natural de cualquier forma de vida. La descripción, vimos, se expande con la experiencia empírica con los particulares y el simultáneo perfeccionamiento de la forma:

La ardilla voladora es un roedor que tiene sus miembros y la base de su cola unidos por una expansión de piel, y que planea de árbol en árbol...

Cuando un individuo de ardilla voladora, *s*, un ser vivo que representa a la forma aquí y ahora, la ardilla que se observa desde una ventana, por ejemplo, allí donde viven ardillas voladoras, se representa genéricamente a partir de la lógica de las formas de vida, la descripción, que es la representación, pasa a ser la clase o forma de vida *S*. Tanto '*s*' como '*S*' se describen en simultáneo. Thompson nota que ocurre aquí una profunda ambigüedad sintáctica [1, p. 69]. Proposiciones como: “la ardilla salta de árbol en árbol” pasan de representar un *s* a representar a *S* sin que cambie el contenido. Contrariamente, cuando la frase se refiere al particular exclusivamente, su lógica es la de “el gato está sobre la alfombra”, y ya no se trata de un juicio de historia natural sobre la clase. Y se comprende, como ya se dijo, que el gato está sobre la alfombra porque se tiene la noción de “el gato” como forma de vida. Dice Thompson:

En las grandes generalizaciones sobre “la vida” y los “organismos”, es fácil que se pase por alto la posibilidad de que las proposiciones tengan ese tipo de generalidad que se apliquen a instancias que también son un tipo de generalidad, y no a hechos acerca de seres vivos individuales [1, p. 67].

¡Es paradójico que los autores nos esforzamos aquí para explicar a Thompson, siendo que sus expresiones son tanto más claras y precisas de lo que jamás podrás ser cualquier interpretación derivada!

Una teleología particular

Una cualidad lógica del categórico aristotélico amerita consideración inmediata, y tiene que ver con la teleología que se sostiene en esta gramática. El componente teleológico de las expresiones de historia natural se tratará en detalle en el Recuadro 13 y el Capítulo 12. Para ejemplificarlo sirve la frase de Darwin:

...las ardillas voladoras tienen sus miembros, y aun la base de la cola, unidos por una ancha expansión de piel que sirve como de paracaídas y les permite deslizarse en el aire, hasta una asombrosa distancia, entre un árbol y otro... [7, p. 165]

Estas frases, que, se repite, son típicas de las monografías sobre la historia natural, las guías de campo o las descripciones de los documentales de natu-

raleza, describen cualidades de la anatomía de las ardillas, e inmediatamente explican su función mediante el lenguaje teleológico o ‘propositivo’: la expansión de piel *sirve al fin de* planear de árbol en árbol. Fue Foot, como veremos en el Capítulo 12, que comprendió que una descripción de historia natural se completa cuando al categórico aristotélico se lo acompaña con conexiones teleológicas acerca del papel de lo descrito para la vida, según la forma. Esta explicación no es metafórica, ni una mera explicación de coincidencias o relaciones accidentales. La gramática teleológica en el lenguaje de formas de vida es esencial para representar a S en base a lo que *es, hace o tiene*. La de las formas de vida es una teleología particular porque muestra propósito sin sugerir diseño consciente, divino, voluntario. La teleología aclara por qué el categórico es una necesidad primaria que requiere ser satisfecha por los portadores de una forma para prosperar en la vida. No es una teleología que demuestra la existencia de un Creador, es un manual de instrucciones.

A diferencia de la teleología de la intención, la teología de los categóricos aristotélicos satisface la lógica de la conjunción. Las expresiones: “el roble tiene raíces profundas a los fines de absorber agua y nutrientes, a los fines de crecer y desarrollar corteza, follaje y frutos...” implican que: “el roble tiene raíces profundas y con las raíces obtiene agua y nutrientes y crece fuerte y se desarrolla...” Si cada juicio particular es un verdadero categórico aristotélico, también lo es el producto de la conjunción. Este *no* es el caso en: “la Lista Roja se publica a los fines de informar el estado de amenaza de muchas especies, a los fines de disminuir la tasa de extinciones provocadas, a los fines de que el ser humano disminuya su huella ecológica”. Esta expresión no implica la conjunción: “la Lista Roja se publica y la tasa de extensiones provocadas disminuye y...”. Es así porque, el hecho de que haya una Lista Roja no significa que baje la tasa de extensiones provocadas. Para eliminar el malentendido de que la teleología de representación de la vida sugiere un diseñador inteligente se requiere atender a la gramática distintiva de los categóricos aristotélicos. Sólo de esa manera se podrá superar el rechazo que el lenguaje telológico genera en ciertas disciplinas, como en la biología evolutiva, a pesar de que Darwin lo usa todo el tiempo.

La “definición” de vida

Se ha dicho que la biología presupone la categoría “forma de vida” para poder avanzar en sus objetivos. Esto es: sin la representación-evaluación, acompañada por una teleología particular que muestra la necesidad primaria, no habría biología porque no habría comprensión de la vida. Más aún, no habría

ser humano, dado que la forma de vida humana usa el lenguaje para representar categorías lógicas. Sin embargo, en la práctica de la biología parecería que otros juegos de lenguaje son los que permiten representar. Estos juegos se basan en las gramáticas de las definiciones. Son las definiciones, se cree, las que descubren la vida a partir de ‘signos característicos’ o ‘criterios’ comunes a los seres vivos. Así, se expresa que un ser vivo “mantiene su homeostasis” o “posee células con ADN”. Thompson muestra, y ya discutimos, que no son criterios de este tipo los que permiten comprender la vida, o diferenciar un ser vivo de una cosa inerte. El hecho de poseer ADN como factor común a los seres vivos, argumenta Thompson, sólo indica las limitaciones de la categoría, que no florece sostenida en un imaginario sinnúmero de alternativas. Cuando se argumenta en base a criterios, que se buscan en los hechos empíricos y, por lo tanto, en los particulares seres vivos, no se llega a la concepción de forma. La vida no puede ser diagnosticada si al lenguaje le falta aquello que la filósofa Elizabeth Anscombe llamó el “contexto amplio”:

Cuando nos referimos a algo como una bellota, la ubicamos en un contexto más amplio del que se ve en la semilla en sí misma. Los robles provienen de las bellotas, y las bellotas de los robles; una bellota es en consecuencia en sí misma generativa de un roble, ya sea que acabe convertida en roble o no [1, p. 53, 54].

El contexto amplio implica entender a la semilla del roble como la forma de vida “el roble”. Si el lenguaje no la representa con la gramática de las formas de vida, una molécula compleja como el ADN no aporta nada a entender de qué se trata el objeto que es la semilla del roble. No es posible construir la noción de “el roble” si se disocia su descripción de su forma de vida. Thompson lo expresa así:

Cuando decimos que algo come, apelamos algo más de lo que se encuentra disponible en el mero espectáculo de la cosa aquí ahora [1, p. 54].

Se necesita algo más que criterios para comprender que una cosa aquí y ahora está “comiendo”, o se está “reproduciendo”, y no chocando o adhiriéndose a otras cosas por atracción de alguna fuerza por descubrir. Es difícil mostrar la dificultad de lo que con tanta facilidad se lleva adelante con el uso del lenguaje, pero para que pueda expresarse que un insecto vuela se requiere no sólo dominar el lenguaje, sino aplicar la lógica correcta que impide cualquier otra interpretación, como podría ser que ciertas piedras, impulsadas por quién

sabe que fuerzas interiores, siguen trayectorias erráticas, independientes de la gravedad. “Alimentarse” no puede ser criterio diagnóstico de lo vivo, porque para comprender que lo que se presencia es una acción de alimentación se necesita antes haber comenzado a construir la noción de forma de vida. Es a partir de que se encuentra consolidándose la noción de ballena que el filtrado a través de las barbas se entiende como un comportamiento equivalente al de las orcas cuando la atacan. Sin la noción de “la ballena” y “la orca” es improbable que se bien interpreten sus comportamientos.

La biología puede buscar la vida en detalles cada vez más sofisticados, que requieren metodologías complejas, o instrumentos, para evidenciarlos, sin que nada de eso ayude a entender lo vivo. No hay sustituto para el lenguaje de formas de vida. El microscopio es una extensión del ojo que, sin el lenguaje de formas de vida, no descubre microorganismos. Thompson ilustra lo inadecuado de los intentos para caracterizar a la vida a partir de criterios. Se sugiere al lector familiarizarse de primera mano [1, p. 33]. Pero la lección básica es siempre la misma: no se puede caracterizar a la vida sin referencia al contexto amplio, sin el lenguaje que trasciende a la cosa aquí y ahora. Si una experiencia no se integra a un ciclo de vida, o a un estadio de la forma, no es posible entender que la cosa que se experimenta se encuentra llevando a cabo un ‘acto vital’: alimentarse, fotosintetizar, hibernar, etcétera.

La necesidad del concepto de forma de vida se ejemplifica, como lo hace Thompson, mediante la noción de mitosis. Para una ameba, la mitosis es parte de la reproducción del individuo; para el ser humano, es parte del crecimiento o de la renovación de los tejidos. La mitosis es, se comprende, a partir de lo que determina el “contexto amplio” de la forma. Sin referencia a la forma no hay comprensión posible de lo que está sucediendo empíricamente. La ocurrencia fáctica es la misma, el significado muy distinto. Dice Thompson [1, p. 55]:

La distinción entre los dos ejemplos de mitosis no se descubre a partir del escrutinio más cauteloso de la particular célula en cuestión, de la misma manera que, como decía Frege, la más profunda investigación química o microscópica de ciertas manchas de tinta no nos enseña si la fórmula aritmética que ayuden a representar es verdadera.

En síntesis, un juego de lenguaje no representa a la vida si la define mediante criterios, una afirmación que debería hacer pensar a más de un biólogo. La gramática de representación-evaluación sí lo hace, a partir de una lógica que no requiere ni un nuevo vocabulario ni nuevas definiciones de la naturaleza. Con esa lógica se representa lo vivo, se lo encuadra en su forma y se lo evalúa como buen representante o como representante con defecto, todo en un movimiento de lenguaje.

Conclusiones

Wittgenstein contrasta (Recuadro 8) lo extraño que resulta atribuir cualidades de las cosas vivas a una piedra, y lo natural que parece cuando se las atribuye, por ejemplo, a un insecto. Cuando se intenta adscribirle sensaciones a una piedra se instala de inmediato la sensación de sinsentido, pero cuando una mosca se está muriendo, la dificultad desaparece “y el dolor encuentra punto de apoyo”, dice Wittgenstein [3, §284]. La peculiaridad de las cosas vivas se evidencia a través de un lenguaje tan familiar al ser humano que promueve este comentario de Thomson:

Es un poco absurdo que esos predicados propios de una guía de campo, de los compendios polvorientos [sobre historia natural], y los programas de naturaleza representen la puerta de entrada a una filosofía de los organismos [1, pp. 66-67].

Habiendo tratado ya el concepto de forma de vida en la práctica del lenguaje y en su análisis, se está en condiciones de concluir que el ser humano comprende la vida a partir de aplicar sistemáticamente, en sus experiencias con la realidad, una gramática lógica con la capacidad de fundamentar una comprensión. Sobre esta misma gramática se propone fundamentar una práctica de la conservación, a partir de que el mismo juego de lenguaje de representación-evaluación debe conducir la representación de la extinción provocada. Es tan obvia esta relación que parece paradójico que no se haya establecido antes como dominante entre las prácticas conservacionistas. Este trabajo no aporta, consecuentemente, nada nuevo en cuanto a gramáticas, sólo fundamenta que la gramática más afín a la conservación es la única que puede conducir a superar la dificultad de la realidad que es una extinción provocada.

Referencias

- [1] Thompson, M. 2008. *Life and Action: Elementary Structures of Practice and Practical Thought*. Cambridge: Harvard University Press.
- [2] Wittgenstein, L. 2009. *Philosophy of Psychology - A Fragment*. (Traducido por Anscombe, G.E.M., Hacker, P.M.S. y Schulte, J. Cuarta edición revisada por Hacker P.M.S. y Schulte J.). West Sussex: Wiley-Blackwell.
- [3] Wittgenstein, L. 2009. *Philosophical Investigations*. (Traducido por Anscombe, G.E.M., Hacker, P.M.S. y Schulte, J. Cuarta edición revisada por Hacker P.M.S. y Schulte J.). West Sussex: Wiley-Blackwell.
- [4] Hintikka, J. y Sandu, G. 1994. What Is a Quantifier? *Synthese* 98 (1): 113–29.
- [5] Carlson, G.N. 1980. *Reference to Kinds in English*. New York: Garland.

- [6] Carlson, G.N. y Pelletier, F.J. 1985. *The Generics Book*. Chicago: University of Chicago Press.
- [7] Darwin, C. 2001. *On the Origin of Species*. A Penn State Electronic Classics Series Publication. https://www.f.waseda.jp/sidoli/Darwin_Origin_Of_Species.pdf. See also: <https://www.gutenberg.org/files/1228/1228-h/1228-h.htm>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [8] Thomasson, A. 2019. Categories. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2019 Edition), ed. Zalta, E.N. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/categories/>.



Ilustración: Andrew Guevara ©

Recuadro 9

El lenguaje de Aristóteles, Darwin y Thompson

La ya muy citada frase de Darwin sobre las ardillas [1, p. 65] es el ejemplo paradigmático de un juicio de historia natural. Los escritos del naturalista, como es de esperar, ofrecen muchos otros ejemplos²⁴:

La [abeja del género] Melipona... [c]onstruye un panal de cera, casi regular, formado por celdillas cilíndricas, en las cuales se desarrollan las crías, y, además, por algunas celdas de cera grandes para guardar miel. [1, p. 205]

En Patagonia, los cóndores, ya sea en pareja como en grupos, duermen y reproducen en los riscos de montañas escarpadas. En Chile, sin embargo, frecuentan casi todo el año las costas del Pacífico. Allí pernoctan en los árboles, y al inicio del verano se desplazan hacia los lugares más remotos e inaccesibles de la Cordillera para reproducir en paz. [2, p. 3]

En las horas del mediodía [los guanacos] suelen revolcarse en el polvo, creando pozones en forma de plato... Tienen el hábito singular, por algún motivo que me es inexplicable, de defecar en un mismo lugar, donde se acumula la bosta. [3, p. 28]

Los ejemplos contienen juicios de historia natural, “categóricos aristotélicos”, mezclados con algunos elementos que pertenecen a otros juegos de lenguaje. Thompson comenta al respecto:

Cuando Aristóteles expresa que algunos animales son vivíparos, no ofrece como ejemplos a Helena o Penélope, sus ejemplos son: el hombre, el caballo, el camello... [4] Y cuando dice que algunos animales recambian los dientes frontales, pero no hay casos de animales que pierdan sus molares, él no desecharía la frase si se encontrara con un animal que desgastó su dentadura... [5, p. 66].

24 Traducidos del original por los autores. Las descripciones de la ardilla voladora y la abeja se encuentran en *El Origen de las Especies*. Ambas contienen una “cláusula teleológica” (“... sirve como...” y “... para...”). El lenguaje teleológico explica la razón por la que aquello que afirma la proposición de historia natural es una necesidad de la forma. Las dos frases siguientes pertenecen a la *Zoología del Viaje del Beagle*, en los tomos destinados a las aves y los mamíferos. El pasaje de los cóndores también se encuentra en *El Viaje del Beagle* (Capítulo 9) donde Darwin dedica varias páginas a la especie, ilustrando el uso del lenguaje naturalístico para representar una forma de vida.

Tal vez Aristóteles advirtió la peculiaridad de ciertas expresiones que hacen referencia a una forma, y no se limita a los individuos que la representan. Pero son unos pocos filósofos recientes, Elizabeth Anscombe y Peter Geach entre ellos [6, 7], los que señalan que los juicios de historia natural tienen la particularidad de los genéricos. Elizabeth Anscombe argumentó, por ejemplo, que “el ser humano adulto tiene 32 dientes permanentes”. La expresión instala un estándar normativo. La norma no suele satisfacerse. No obstante, permanece verdadera.

No todas las expresiones sobre historia natural son estándares normativos. Por ejemplo, Darwin describe que los cóndores emprenden migraciones a lugares remotos (parte de lo que la forma de vida hace) pero agrega que ese desplazamiento respondería a una necesidad de “reproducir en paz”. Esta es una apreciación que puede traducirse a la lógica de los juicios de historia natural, con lenguaje teleológico acompañante, pero que no tiene esa construcción. La misma idea puede expresarse como categórico aristotélico cuando la migración a lugares remotos se relaciona, por ejemplo, con un ambiente con pocos depredadores, o con abundancia de alimento en la cercanía.

Otros ejemplos ilustran juicios de historia natural entremezclados con otras gramáticas:

Es muy bello el vuelo de los cóndores cuando giran en círculos en torno a un mismo lugar.

Los cóndores vuelan a gran altura con gran estilo, haciendo círculos alrededor de un punto. En algunas ocasiones estoy seguro que lo hacen por el puro placer de volar, pero en otras... observan un animal moribundo, o al puma que devora a su presa [8, p. 319].

Las descripciones de historia natural se mezclan con juicios estéticos y perspectivas del naturalista, a partir del interés que muestra en la forma de vida. Algunos aspectos pueden incorporarse a la historia natural como categóricos a partir de acomodarlos a su gramática y particular teleología.

La teleología asociada a los categóricos aristotélicos es un componente esencial del lenguaje de formas de vida, que se trató en el

Capítulo 10 y se seguirá discutiendo en los Recuadros 9-11 y 13. El naturalista descubre la función a partir de la experiencia. Cuando Darwin expresa que el extraño comportamiento del guanaco le es inexplicable, indica que para ese aspecto de la forma de vida, el marco teleológico queda pendiente. Hoy se reporta que los “bosteaderos” de los guanacos podrían demarcar los límites de un territorio [9]. El categórico puede entonces replantearse: “los guanacos machos usan los bosteaderos con el propósito de marcar territorio”. Este categórico es susceptible de perfeccionamiento ante nueva evidencia, lo cual permite mejorar la comprensión de la forma de vida.

- [1] Darwin, C. 2001. *On the Origin of Species*. A Penn State Electronic Classics Series Publication. https://www.f.waseda.jp/sidoli/Darwin_Origin_Of_Species.pdf. See also: <https://www.gutenberg.org/files/1228/1228-h/1228-h.htm>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [2] Darwin, C. 1841. *The Zoology of the Voyage of H.M.S. Beagle. Part III: Birds*. By Gould, J. (Family Vulturidae) London: Smith, Elder and Co. <https://www.biodiversitylibrary.org/item/49676#page/17/mode/1up>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [3] Darwin, C. 1838. *The Zoology of the Voyage of H.M.S. Beagle. Part II: Mammalia*. By G Waterhouse. (Family Camelidae) London: Smith, Elder and Co. <https://www.biodiversitylibrary.org/item/124546#page/300/mode/1up>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [4] Aristóteles. 1897. *History of Animals*. (Traducido por Richard Cresswell). Oxford: G. Bell and Sons. Consultado: as Google Books, Marzo 11, 2023.
- [5] Thompson, M. 2008. *Life and Action: Elementary Structures of Practice and Practical Thought*. Cambridge: Harvard University Press.
- [6] Geach, P.T. 1977. *The Virtues*. Cambridge: Cambridge University Press.
- [7] Anscombe, G.E.M. 1958. Modern Moral Philosophy. *Philosophy*, 33 (124): 1–19.
- [8] Darwin, C. 1997. *The Voyage of the Beagle*. The Project Gutenberg eBook 944. <https://www.gutenberg.org/ebooks/944>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [9] Marino, A. 2018. Dung-pile use by guanacos in eastern Patagonia. *Mammalia* 82 (6): 596-599.

Recuadro 10

Convergencia en el *a priori*

Thompson [1, 2] sugiere que la lógica subyacente a los juicios de historia natural con que se representa la vida es *a priori*: el lenguaje se encamina guiado por las estructuras gramaticales particulares sin necesidad de ensayar la representación-evaluación hasta dar con la gramática que permita diferenciar y juzgar lo vivo. La práctica perfecciona el contenido fáctico pero no depende de ella la capacidad de involucrarse en el juego.

El *a priori* puede entenderse como una capacidad sin previo entrenamiento para el que se encuentra en condiciones de ser usuario del lenguaje. Un comportamiento sin defecto desde la primera vez que se manifiesta lleva a pensar en la noción que etólogos como Konrad Lorenz llamaban "instinto". La relación sería una analogía: el instinto permite una respuesta adaptativa sin previa experiencia [3, 4] como el lenguaje representa-evalúa sin previo perfeccionamiento lógico. Se perfecciona el contenido de las proposiciones de historia natural pero no la forma lógica.

En tiempos en que Lorenz proponía la noción de instinto, dominaba la idea de que el comportamiento se modelaba mayormente mediante procesos de aprendizaje y perfeccionamiento. El instinto, contrariamente, permitiría que los animales, más que por ensayo y error, operaran por 'ensayo y acierto' [5]. Este 'saber *a priori*' representa una ventaja, considerando que la naturaleza puede no ofrecer segundas oportunidades. Lorenz incluso extendió el concepto de respuesta innata adaptativa a la percepción sensorial. Algunos mecanismos cognitivos, sugirió, estarían preparados para funcionar adaptativamente desde el momento en que los sentidos generan las primeras percepciones. Un murciélago no colisiona contra objetos hasta que aprende a volar guiado por los ecos de los sonidos que emite.

La relación entre los comportamientos instintivos, la respuesta innata a estímulos sensoriales y la lógica de los categóricos aristotélicos tienen en común la frase "*a priori*". En esos casos indica la capacidad potencial de llevar a cabo un acto de manera efectiva, sin pre-

via ejecución. ¿Usan Thompson y Lorenz una misma gramática para la frase *a priori*? De ser así, el uso del lenguaje de representación de la vida sería un comportamiento innato, cognitivamente esencial y expresado en el sentido que lo entendía Lorenz [6]. En tal caso, no se trataría de una comparación por analogía sino del mismo tipo de fenómeno.

- [1] Thompson, M. 2008. *Life and Action: Elementary Structures of Practice and Practical Thought*. Cambridge: Harvard University Press. See also: Thompson, M. 1998. The Representation of Life. In *Reasons and Virtues: Philippa Foot and Moral Theory*. ed. Hursthouse, R., Lawrence, G. y Quinn, W. Oxford: Clarendon Press.
- [2] Thompson, M. 2004. Apprehending Human Form. *Royal Institute of Philosophy Supplement* 54: 47-74.
- [3] Lorenz, K. 1981. *The foundations of ethology*. Springer Verlag.
- [4] Tinbergen, N. 2020. *The study of instinct*. Pygmalion Press, an imprint of Plunkett Lake Press.
- [5] Krebs, J. R. Sjolander, S. y Sjolander, S. 1992. Konrad Zacharias Lorenz. 7 November 1903 – 27 February 1989. *Biographical Memoirs of Fellows of the Royal Society* 38: 210–228. <https://royalsocietypublishing.org/doi/pdf/10.1098/rsbm.1992.0011>. Consultado., Marzo 11, 2023.
- [6] Lorenz, K. 2009. Kant's doctrine of the *a priori* in the light of contemporary biology. In *Philosophy after Darwin: Classic and Contemporary Readings*, ed. Ruse, M., 231-247. Princeton University Press.

Capítulo 11

La unidad forma-representante

[Existe] una mutua interdependencia una relación constante y recíproca entre *la descripción de la vida del individuo y el juicio de historia natural sobre su forma o tipo.*

M. Thompson [1, p. 52; itálicas en el original]

Hablamos, hacemos manifestaciones, y sólo después obtenemos una figura de sus vidas.

L. Wittgenstein [2, §224]

¿Cómo pude ver que esta postura era temerosa antes de saber que era una postura, y no la forma anatómica de ese organismo?

L. Wittgenstein [2, §225]

El esquema lógico que subyace a la noción de forma de vida es *a priori* de la experiencia, sugiere Thompson. Ese esquema permite que la experiencia con seres vivos se represente mediante un lenguaje que conduce a adquirir la noción de forma de vida, el ‘contexto amplio’ de Anscombe, una particular comprensión de aquello que se experimenta, como quien toma distancia y generaliza. El proceso permite diferenciar, por ejemplo, entre la hoja volada por el viento y un ave en vuelo. La experiencia con el particular aquí y ahora, y la simultánea adquisición de la noción de su forma, permite interpretar qué sucede cuando un insecto posado pasa sorpresivamente a estar en el aire, o cuando, de un árbol se desprenden partículas que el viento transporta. Nociones como volar, comer, reproducirse, nadar o hacer promesas se comprenden a partir de que se las representa en un contexto que trasciende, aunque depende, del ser vivo particular, del ‘s’.

La vida, vimos, es una noción lógica fundamental, así como lo es la noción de cantidad, que permite entender un número, contar o medir en distintas magnitudes. Estos conceptos fundamentales, o “categorías”, no pueden esperar la experiencia con la realidad para generarse. Se aprende a contar al tiempo

que se comprende que cada palabra en la práctica de ese lenguaje describe una particularidad de la realidad que llamamos categoría de la cantidad. La estructura lógica del lenguaje que representa a las categorías fundamentales es *a priori*. Guiados por la gramática se comprende que la misma forma de vida corresponde a los distintos estadios del ciclo de vida que acaba en la mariposa, a pesar de las diferencias anatómicas del individuo en cada etapa.

Hablar sobre los seres vivos y generar la noción de sus formas de vida son ocurrencias indivisibles e interdependientes, como ya se expresó en varias ocasiones. Una analogía sobre la mutua interdependencia entre forma y representante se encuentra en la interrelación entre el concepto de jaque mate y el juego de ajedrez. La lógica de representación conduce a que la descripción del individuo aquí y ahora se convierta en genérico que lo trasciende. Se trata del ‘contexto amplio’ que marca de qué se trata lo bueno natural: cómo se debe ser para florecer cuando se pertenece a una particular forma de vida. La relación forma-particular, que instalan los juicios de historia natural, requiere ser comprendida claramente, porque es en ella que se asientan los fundamentos de una práctica de la conservación.

Las descripciones de Darwin sobre los cóndores ilustran algunos juicios de valor independientes de lo bueno natural. Estas evaluaciones, vimos, pueden traducirse a categóricos aristotélicos, cambiando la gramática. Los valores que surgen de los juicios de valor sin traducir son secundarios, en el sentido de que no se sostienen en la inextricable relación entre forma de vida e individuo. El cóndor no intenta volar bellamente. De la misma manera, el lenguaje de la Lista Roja, vimos, expresa categorías²⁵ de amenaza de una especie mediante argumentos que no se construyen sobre la forma de vida sino sobre la población. Pero no se comprende mejor de qué se trata ser una ardilla voladora cuando se conoce la categoría de amenaza que se le adjudica. La categoría de la Lista Roja suele acompañarse de alguna imagen, el nombre científico y argumentos poblacionales que la justifican. Este lenguaje no conduce a formarse una idea precisa de la forma de vida, ni de qué se encuentra en juego cuando se la amenaza. Y esta distancia se traduce en intervenciones que priorizan valores poblacionales, sin consideración por el individuo. El lenguaje permite así movimientos que separan forma de individuo. Los argumentos sobre bienestar y ‘derechos’ de los animales instalan al individuo en el centro de la representación (Recuadro 14, Capítulo 24), pero los atributos no se expresan como categóricos. En consecuencia, el lenguaje permite movimientos que separan forma de individuo. Tanto la categoría de amenaza como el atributo de sintiente se distancian de aquello que la conservación de formas de vida prioriza como valor natural, que reúne forma e individuo.

25 El uso del término “categoría” en este lenguaje sigue una gramática distinta a la de categoría “aristotélica”.

Lo importante es que la unidad forma-individuo, esencial para la práctica de la conservación de formas de vida, depende del lenguaje de representación de formas de vida, de allí que sea relevante comprender las particularidades lógicas de ese lenguaje. Para la práctica de la conservación de formas de vida un juicio valorativo sobre un particular requiere integrarse a su forma mediante una proposición teleológica de historia natural. Se protege a las ballenas porque respiran aire a los fines de obtener oxígeno, o poseen aletas a los fines de nadar. El valor primario queda expresado y justifica la práctica. Es posible que el lector no adhiera aún a la ventaja valorativa de este sistema de juicios evaluativos comparados a los juicios instrumentales o estéticos, pero lo que resta de este trabajo intentará convencerlo de lo contrario. Distinto es justificar la conservación de las ballenas porque se evalúa al individuo “inteligente”, “sintiente” o “útil”, o a la población como reducida o rara, que hacerlo porque las ballenas nadan impulsadas por la aleta caudal, necesitan el oxígeno del aire y filtran el alimento con sus barbas.

A esta altura vale la digresión: puede que el lector considere que instalar como esencia de una práctica de la conservación lo bueno natural como valor primario acerca la práctica a las que sostienen la importancia del “valor intrínseco”. Y es que la noción de valor intrínseco podría entenderse bien cuando se la equipara a lo bueno natural, acorde a la forma. Podría haber entonces un sustrato común a estas prácticas, siendo lo “intrínseco” el valor de S a partir de lo que S es, tiene o hace. Pero, en tal caso, es la noción de bueno natural la que ofrece a la de valor intrínseco una gramática, sin la cual lo “intrínseco” parecería ser un reclamo abstracto.

Una figura de vida

En *La Expresión de las Emociones en el Hombre y los Animales*, Darwin propuso el Principio de Antítesis: los comportamientos que tienen motivaciones opuestas se evidencian mediante posturas o comportamientos opuestos. Un perro en actitud sumisa o temerosa adopta una postura antitética a la que muestra disposición a morder. El animal que amenaza se ‘agrandá’: arquea el cuerpo, curva la espalda hacia arriba, eriza el pelo, expone los dientes. Contrariamente, el perro sumiso se ‘achica’: curva la espalda hacia abajo, oculta los dientes. Esta descripción se aplica a otras especies, de allí que Darwin lo considere un “principio”. Un macho de elefante marino que inicia una lucha, por ejemplo, se yergue más de dos metros sobre el suelo mediante un impresionante esfuerzo de los músculos dorsales, vocaliza como trueno e infla la probóscide que tiene por nariz. Todo en él se agranda y manifiesta. Pero el mismo animal, si acaba perdedor de la batalla, vuelve a su posición natural, extendido sobre su vientre,

y emprende la retirada al tiempo que acorta la longitud del cuerpo y emite sonidos que se asemejan a los de las hembras cuando se comunican con su cría. Estas descripciones son pertinentes a la pregunta de Wittgenstein “¿cómo pude ver que esta postura era temerosa antes de saber que era una postura y no la anatomía de ese organismo?” [2, §225]. La respuesta proviene de otra cita que expresa: “hablando, haciendo manifestaciones”, se crea “una figura de vida” [2, § 224]. En este contexto, el Principio de Antítesis y las expresiones de Wittgenstein se interpretan de esta manera: sólo cuando se tiene noción de la forma de vida (la “figura de vida”), se puede proponer un principio como el de Antítesis, y se llega a esa noción “haciendo manifestaciones”, describiendo mediante el lenguaje de representación. Adquirida la noción de forma, no hay posibilidades de confundir configuración anatómica con una postura que responde al comportamiento.

Las distintas anatomías pueden generar confusiones cuando es poca la experiencia con los seres vivos. Ciertos corales tienen una estructura que los asemeja, superficialmente, a plantas. El camuflaje propio de ciertas especies podría también generar confusión. Pero a medida que se construye el ‘contexto amplio’ la probabilidad de confusión disminuye. Darwin llegó a la frase sobre la ardilla voladora y al Principio de Antítesis luego de alcanzar la noción de ‘la figura de vida’ construida con el lenguaje que traza el puente entre la cosa viva y el genérico de su forma.

Relevancia de la cualidad dual de los categóricos

Las prácticas dominantes de la conservación, se dijo y se repetirá, no argumentan las razones para intervenir en base a lo bueno natural como razón primaria. En biología de la conservación, por ejemplo, el foco de las intervenciones suele ser la especie-población. La especie es también prioritaria cuando se la representa como ‘recurso natural’. Son lenguajes que no crean ‘contexto amplio’ en el sentido de aportar a construir una idea de cómo es la vida de los organismos. Como el lenguaje poblacional no expresa directamente estándares de las formas de vida, nada impide trazar puentes con el valor instrumental de las especies, entendidas como ‘recursos naturales’. Contrariamente, las prácticas de ‘rescate’ de animales, no sólo se concentran en los individuos, sino que lo hacen en aquellos que muestran defecto por enfermedad, accidente o causa humana. Ante el águila con un ala rota, por ejemplo, la intervención pasa por sanar la fractura para que el animal pueda volar. El fin primario de la intervención no es incrementar el tamaño de la población. La población importa, pero no se deja de recuperar al individuo si la especie es abundante. Los estándares y las razones para intervenir se relacionan con el dolor, el sufrimiento, y otras evaluaciones que podrían

expresarse tal vez mediante categóricos aristotélicos, pero, para la práctica, no se necesita disponer de ellos (sostenerse en su estructura lógica) para encontrar justificativo para actuar. El lenguaje poblacional es ajeno a la compasión, que es esencial para una práctica basada en el bienestar animal. Una decisión basada en la Lista Roja, contrariamente, justificaría intervenir para recuperar individuos sólo si la especie estuviera Críticamente Amenazada, con una población significativamente disminuida. En tal caso, el objetivo apunta a lo poblacional, y el rescate del individuo es el medio, no el fin en sí mismo. Ante una población saludable, rescatar individuos con defecto se entendería como una inversión poco efectiva del esfuerzo conservacionista. Por un lado, los seres vivos se convierten en unidades para el cálculo utilitario de costo-beneficio, que basan lo bueno en parámetros del conjunto, por otro, los individuos tienen “derechos” que deben atenderse, sin subordinarlos a la consideración del conjunto.

A la amenaza de una especie se llega individuo por individuo, ya sea de a uno, de a pocos o en masa. Pero el valor del individuo se degrada en especies muy abundantes para prácticas en las que bueno es abundancia, o se prioriza sin sopesar costos y beneficios. En ambos casos no se protege la forma de vida. Sólo cuando el estándar es la forma, la cualidad dual de la noción, que incorpora al individuo en el ‘contexto amplio’ de su forma, aporta razón para detener, por ejemplo, tanto la caza de trofeos (foco en el individuo) como la industria ballenera (que amenaza una población), sin importar el grado de abundancia, y, en ambos casos, por las mismas razones: el impedimento injustificado de la satisfacción de necesidades naturales por acción humana. Estas intervenciones son imperativas para el ser humano porque se fundamentan en lo bueno natural de la forma humana de vida, que comprende y respeta lo bueno natural de todas las formas de vida. El ser humano no vive una vida humana plena cuando su voluntad falla en respetar lo bueno natural de otras formas por ninguna razón basada en necesidades primarias propias. Es por eso que la práctica de la conservación de formas de vida no condena matar seres vivos, atendiendo a la satisfacción de necesidades primarias de la forma humana: alimentarse, protegerse, proteger a la familia o la comunidad inmediata, prevenir enfermedades, sanar. En estos caso, se mata, en forma directa o indirecta, sin transgredir la necesidad de respeto por lo bueno natural de otras formas²⁶. Pero matar por placer, como el que caza trofeos, o para satisfacer fines estrictamente sostenidos en valores secundarios, como mostrar jerarquía, consumir sacrificios, satisfacer el consumo suntuario de alimentos, es parte de lo malo natural humano: muestra defecto en los seres humanos involucrados. La relevancia de un juicio de malo natural

26 Aquí se debe además tener en cuenta la modalidad de matar, como se desarrollará en el Capítulo 21.

Hablar de formas de vida: El lenguaje de la conservación

sobre el comportamiento humano, y los particulares humanos evaluados de esa manera, no debería, como se verá, subestimarse. El ser humano es implacable en la condena de transgresiones a ciertas normas de la forma.

Referencias

- [1] Thompson, M. 2004. Apprehending Human Form. *Royal Institute of Philosophy Supplement* 54: 47-74
- [2] Wittgenstein, L. 2009. *Philosophy of Psychology - A Fragment*. (Traducido por Anscombe, G.E.M., Hacker, P.M.S. y Schulte, J. Cuarta edición revisada por Hacker P.M.S. y Schulte J.). West Sussex: Wiley-Blackwell.

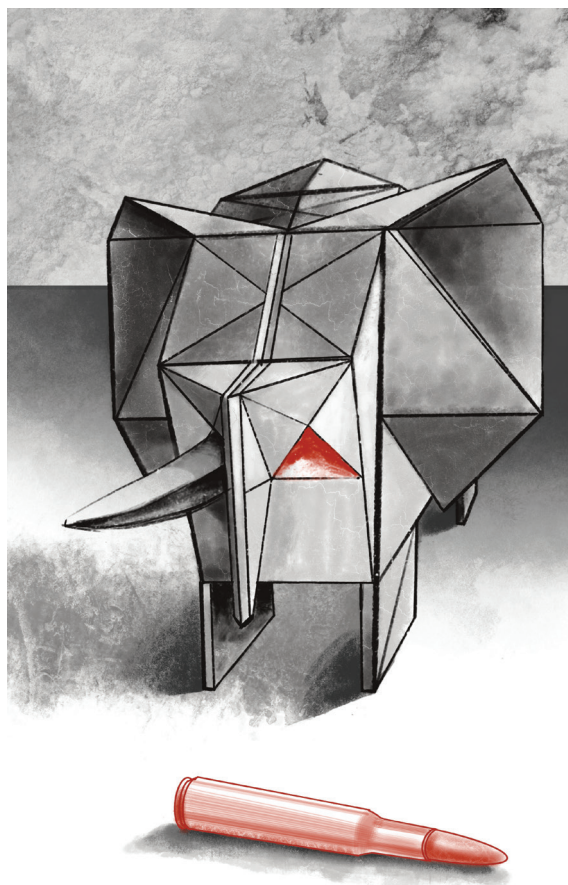


Ilustración: Andrew Guevara ©

Capítulo 12

De lo bueno natural a lo bueno moral

En la esterilidad de Marte no hay bondad natural.

P. Foot [1, p. 27]

Los conceptos de bueno, malo, defecto o patología corresponden primero al individuo, y consisten en cierto tipo de referencia de la cosa a su forma y a la historia natural pertinente.

M. Thompson [2, p. 81]

Se puede declarar a la extinción provocada un ‘mal moral’, [3], o argumentar que hay obligaciones morales que justifican corregir en base a principios éticos que consideren las intenciones, no sólo las consecuencias [4]. Es posible, sin embargo, que las prácticas de la conservación no acordarían acerca de la particular acepción de lo ‘malo’ moral. Una evaluación, se dijo, depende del sistema de referencia. Las teorías morales no acuerdan, en este sentido, acerca de lo que genera una obligación o justifica un juicio de mal moral. Se ha dicho, por ejemplo, que la extinción podría ser un ‘mal moral’, pero que ‘males’, en este mundo, hay muchos [5]. La consecuencia es la falta de acuerdo acerca de lo ‘malo’ de extinguir, si es que se acepta que es ‘malo’ sin necesidad de plantear un análisis costo-beneficio. Este análisis resultaría, predeciblemente, en soluciones de compromiso, de las que se derivaría un menú de intervenciones también de compromiso. De justificarse el pluralismo, cada posición consideraría su razón homologable con las demás.

No existe hoy una perspectiva ‘moral’ unificadora de las prácticas conservacionistas, que exprese lo ‘malo moral’ con contundencia, y más allá de toda disputa, comparable al tipo de acuerdo al que llegó la humanidad con relación a afrontas consideradas formas categóricas de lo malo. Aún es posible discutir, en algunas circunstancias, qué implica exactamente un crimen, aunque el acuerdo acerca de lo no permisible es importante para innumerables situaciones. Contrariamente, la pluralidad, en el contexto de la extinción provoca-

da, refleja la falta de principios o fundamentos generales en los que basar un acuerdo acerca del estándar. Algunos dirían que el principio común debería ser el 'valor intrínseco', un intento de superar la falta de valores acordados para guiar la relación entre el ser humano y otras formas de vida [4, 6-7]. Pero el concepto de 'valor intrínseco' requiere del análisis gramatical, dado que se encuentra expuesto a perspectivas interpretativas que debilitan su utilidad. El estado actual de cosas, en lo que respecta a la extinción provocada, es que se la representa con una variedad de gramáticas con las que se declara lo 'malo' sin acordar en el estándar, o considerando a los varios estándares conmensurables.

El consenso podría no ocurrir porque requeriría coincidencia en los estándares primarios para los juicios evaluativos. Pero los estándares primarios de muchos juegos de lenguaje, como vimos, son secundarios para el lenguaje de formas de vida. El lenguaje de representación de formas de vida contiene, también vimos, los estándares para los juicios de lo bueno y lo malo naturales, estándares objetivos sostenidos por una lógica universalmente compartida por el ser humano. Es en esta universalidad y objetividad que se podría fundar un terreno compartido. Se requeriría luego comprender *si es posible un correlato entre lo bueno natural y lo bueno moral* para unificar prioridades en las prácticas de la conservación que intentan corregir lo 'malo' de extinguir como debilidad ética. El capítulo esquematiza posibles conexiones.

La importancia de discutir este tema se basa en el convencimiento de que un consenso en el juicio primario de lo 'bueno' y lo 'malo' ayudaría a detener la extinción provocada. La unidad en la razón para hacer conservación sólo puede fortalecer las intervenciones, y si esa unidad se sostiene en el lenguaje de formas de vida, se crea una necesidad primaria de corregir. Unificadas en sus estándares, las intervenciones no arriesgarían debilitarse mutuamente a partir de diversificar la evaluación de lo 'malo'. Pero, por el momento, sólo han habido intentos de extender la perspectiva moral clásica, tal como se la desarrolló y entiende para el ser humano, a otras formas de vida. Este movimiento de lenguaje no tiene el estándar que puede unificar lo bueno natural de las formas de vida con lo que se considera moral, pero actúa como si lo tuviera. Los valores detrás de estas prácticas no tienen la aplicación universal necesaria, ni el potencial integrador que encuentra en la unidad de razones beneficios sobre el 'pluralismo' (entendido como la necesidad de acomodar puntos de vista). Los lenguajes en los que se sostiene la noción de bienestar y derecho de los animales, vimos, representan una transferencia de gramáticas aplicables a representar al ser humano (las del placer y el dolor, por ejemplo) hacia especies no humanas consideradas sintientes. Estos lenguajes son inútiles para la gran mayoría de las modalidades de la vida (plantas, organismos unicelula-

res, la mayoría de los invertebrados). El 'valor intrínseco' parecería aplicarse asumiendo más universalidad que la noción de bienestar o 'derecho'. Pero el problema se plantea, y discutirá en el Capítulo 13, cuando ese mismo juego de lenguaje sostiene valores que trascienden a los seres vivos. Una evolución en este sentido, y algo al respecto ya hemos discutido, sería asociar el 'valor intrínseco' con lo bueno natural, posiblemente un camino que puede ayudar a unificar conceptos, subordinando lo intrínseco a lo natural.

El lenguaje de los categóricos aristotélicos permitiría acordar el significado de una relación 'moral' humana con otras formas de vida. Los categóricos aristotélicos expresan un estándar de relaciones normativas, un 'deber ser', que los humanos pueden comprender a partir de que se les aplica como forma de vida y de que utilizan en la representación de otros seres vivos de otras formas. Al ser un lenguaje con función diagnóstico-evaluativa, abre la descripción de historia natural al juego evaluativo sostenido por términos como bueno, malo, vivo, herido, saludable, agonizante, vital, defectuoso, muerto. A partir de la experiencia, se comprenden estos juicios según la forma de vida que se trate y las proposiciones de historia natural que les cuadran. Pero lo relevante de un lenguaje evaluativo es que se trata también de un lenguaje formador de valores: lo bueno natural permite florecer al representante que lo satisface, cuyo valor es justamente haber satisfecho la necesidad de la forma de vida, por lo que se lo considera un buen representante. El valor del ser vivo se deriva de satisfacer lo bueno primario. Es un valor común a todos los seres vivos que se desprende exclusivamente de la manera como encarnan lo que son, tienen, o hacen, de acuerdo a su forma. El lenguaje de las formas de vida es el que se basa en una gramática para la que el movimiento primario del término 'bueno' es el mismo para todo el espectro de lo vivo.

Por lo dicho, se argumenta que el lenguaje de representación de formas de vida construye un puente entre forma y representante, otro entre representante y lenguaje evaluativo, y un tercero entre lenguaje evaluativo y valoración. ¿Se puede construir una cuarta relación entre lo bueno natural y una ética de la conservación? Esto es: a partir de comprender la satisfacción de una necesidad primaria como lo bueno, de sostener el juicio de bueno para el representante que así lo hace, y de derivar valor del particular (importancia, consideración, trascendencia, interés) por vivir acorde a su forma, ¿cómo se sostiene la voluntad de impedir, incluso con la muerte, el proceso que genera estos movimientos de lenguaje por ninguna razón justificable en valores primarios humanos? El ser humano que valora la propia satisfacción de necesidades primarias, y la de sus congéneres bajo la misma norma, debería poder reconocer lo bueno natural de otras formas de vida y construir sobre ese reconocimiento la relación con sus

representantes. Esto significa que cualquier acto que involucre a seres vivos de otras formas debería subordinarse a un juicio de valor, reconociendo el daño cuando la necesidad natural primaria no se cumple como consecuencia del acto. La vida humana no puede ser vivida a pleno si la voluntad y el carácter del particular ser humano es incoherente con esa comprensión. Dicho de otro modo: no florece el ser humano cuyos actos impactan lo bueno natural de una o de muchas formas de vida. Reconocer sólo la necesidad natural de la forma propia no permite la vida humana plena, se requiere coherencia con el valor primario de la vida en general. *Como principio general, es malo natural humano la interferencia con la vida de cualquier representante de cualquier forma sin justificativo en la necesidad natural humana.* Lo malo natural no está expuesto a interpretaciones, sentimientos o creencias, y no se relativiza con valores secundarios. En cuanto a la relación entre lo malo natural y lo malo moral, el mayor avance lo aporta Philippa Foot, sostenida en el análisis gramatical de Thompson.

Lo bueno natural como teoría moral

Foot inicia *Natural Goodness* afirmando que se trata de un libro sobre filosofía moral, uno que reflexiona sobre “lo que está bien y lo que está mal, la virtud y el vicio, los temas tradicionales del juicio moral” [1, p. 1]. Es importante en este contexto comprender que “lo que está bien y lo que está mal” implica un movimiento idéntico a lo bueno y lo malo, dentro del mismo juego de lenguaje. Hasta aquí hemos utilizado ‘bueno’ y ‘malo’ como términos evaluativos. La relación que ahora adquiere relevancia es la que integra esos términos con lo que está bien y está mal. Lo bueno natural es lo que está bien para la forma de vida, pero impedir su satisfacción sin justificativo es lo que está mal para el ser humano. Si, como dice Foot, lo que está mal es tema tradicional del juicio moral, luego se abre la oportunidad de argumentar que lo malo que puede hacer el ser humano a seres vivos de otras formas es moralmente malo. Esta serie de relaciones gramaticales conforman el núcleo conceptual de este trabajo, que ahora podrá empezarse a fundamentar a partir de estudiar el aporte que hace Foot a la teoría moral desde una perspectiva naturalística.

Foot comienza con el concepto de bondad natural tal como resulta de aplicarlo a todas las formas de vida mediante el lenguaje de representación que Thompson analiza minuciosamente. Luego, Foot avanza sobre el ser humano, sugiriendo que lo bueno moral es un aspecto más de lo bueno natural de la forma humana de vida. En cualquier análisis filosófico, el juicio moral suele tratarse como un juicio sobre aspectos particulares relativos a valores preminentemente humanos. Foot se mantiene coherente con esta perspectiva: lo

moral implica a la forma de vida humana. Sin embargo, ella considera que no hay razón para que los estándares de lo bueno moral se expresen mediante una gramática distinta a la del resto de lo bueno natural. Esto es: el movimiento ordinario del ser humano adulto depende de los miembros inferiores, y en eso radica parte de lo bueno natural. Pero otra parte de lo bueno natural depende de mantener promesas y de vivir según las virtudes. Dado que lo bueno natural se aplica a la forma humana como a los demás seres vivos, Foot unifica el juego de lenguaje, reúne bajo una misma lógica el juicio moral y las demás evaluaciones de lo bueno-malo natural. Esencial en su teoría es que lo moral es una sub-categoría de la bondad natural humana. Es defecto natural del humano adulto la imposibilidad de caminar sostenido por los miembros inferiores, como lo es traicionar una promesa. En palabras de Foot:

[L]as evaluaciones de la voluntad y la acción humanas comparten una estructura conceptual con las evaluaciones de características y funciones de otras cosas vivas, y solo pueden entenderse en esos términos. Voy a demostrar que lo malo moral es una forma de defecto natural. [1, p. 5]

Luego, si las normas de lo que significa vivir moralmente, que es vivir como buen representante del ser humano, se expresan con el lenguaje de la vida como categoría lógica, el ser humano comparte esa misma gramática que representa-evalúa con todos los seres vivos, acorde a sus innumerables formas. El aspecto central de la teoría es entonces la peculiaridad lógica del lenguaje de representación de las cosas vivas, analizado por Thompson (ver Capítulo 10). Dice Foot:

Los juicios de lo bueno y lo malo pueden tener, al parecer, una particular 'gramática' cuando el sujeto pertenece a las cosas vivas, ya sea una planta o un animal o un ser humano [1, p. 26].

Foot y Thompson estarían usando el término 'gramática', como también lo hacemos nosotros, a la manera que entendemos lo usa Wittgenstein, refiriéndose a la modalidad lógica que subyace a los juegos de lenguaje. Es en este sentido que se ha afirmado que las prácticas conservacionistas no suelen representar y evaluar en base a la gramática de representación-evaluación de las cosas vivas, que debería ser lo natural frente a otras formas de representar y evaluar. Insistimos en decir, entonces, que siempre se dispuso de un lenguaje para acordar el valor primario de lo vivo, pero se lo subordinó a gramáticas propias del uso, la valoración estética, la función ecológica, etcétera. La equivocación de Wuhan es haber depositado en las gramáticas que instalan estándares secundarios para la vida floreciente y autónoma los juicios de lo

permisible en la relación con otros seres vivos, confinando a un segundo plano argumentos fundamentados en la gramática de lo bueno natural. Se quiere decir con esta afirmación que la estructura lógica en la que se sostienen los juicios en el lenguaje diario tiene inmensas consecuencias en la vida práctica. Ciertos juicios de valor alcanzan a toda la humanidad. Y no hay acto que tenga esa envergadura que no tenga al lenguaje como punto de partida.

Es importante comprender que siempre se dispuso de la opción más apropiada y se la desestimó, y por eso aquí se lo repite. La importancia radica en que el ser humano no necesita ser filósofo para evitar los muchos errores de Wuhan que se cometen. No se requiere inventar juegos de lenguaje, ni siquiera profundizar en una investigación gramatical a lo Wittgenstein, sólo se requiere dar cabida a los movimientos más naturales posibles, universales y objetivos, a la hora de comprender bueno y malo, o “lo que está bien y lo que está mal”. Expresa Foot:

Algunos marcianos inteligentes, que no pensaban en términos de lo bueno o lo malo, podrían (si acabaran aterrizando en la selva húmeda, y aún sin saber nada de los humanos) darse cuenta de que las plantas y los animales del planeta podrían describirse en base a proposiciones de una particular forma lógica, y acabarían hablando de las nuevas cosas vivas que encuentran como lo hacemos nosotros [1, p. 36].

La cita sugiere que cualquier usuario del lenguaje acabaría expresándose sobre las cosas vivas siguiendo el cauce que marca la lógica *a priori* de representación de la vida como categoría fundamental. Esto es así porque el significado de “vida” es el mismo al máximo nivel de generalidad, y también, en consecuencia, el significado de “bueno” implícito en el lenguaje que representa a la vida. Esto es contrario a la pluralidad de juegos de lenguaje que expresan los valores referenciales de las prácticas ambientalistas más comunes, como valores de uso, valores estéticos, espirituales, ‘intrínsecos’, etc., que no comparten un significado común, ni una lógica o gramática, ni siguen reglas que siempre implican valores consistentes u homologables.

La defensa filosófica de la teoría de lo bueno natural como una teoría moral, y su base rigurosa en la gramática de los categóricos aristotélico, fue un proyecto ambicioso de Philippa Foot hasta sus últimos días, uno que Thompson ha comenzado a desarrollar lentamente y con cuidado para el concepto de justicia [2]. Nuestras expectativas aquí es más limitada, dado que no estamos intentando llegar a una audiencia filosófica. Nosotros queremos que lo bueno natural de las cosas vivas, en su gran diversidad de formas, se encuentre en el

centro de lo que le importa a una práctica de la conservación. Para aquellos que podrían cuestionar la noción de bondad natural como la base para estas prácticas les preguntáramos qué significa ser un conservacionista preocupado por el devenir de otras formas de vida, por lo que son en sí mismas, si no es considerar como primaria la bondad natural de cada forma. Aquí argumentamos, y ahora con fundamento en la gramática profunda del lenguaje de representación-evaluación, que ésta es una preocupación con implicancias morales, una preocupación moral.

¿Qué entiende Foot por ‘bondad natural’?

“La bondad natural, como la defino, que se atribuye solo a las cosas vivas y a sus partes, características, y funciones, es bondad intrínseca o ‘autónoma’, en cuanto a que depende directamente de la relación entre el individuo y su ‘forma de vida’ o su especie”. [1, p. 26-27]

Paso a paso, éstos son los componentes esenciales de la cita:

(i) “*La bondad natural...*”

“Bondad” es cualidad de un juicio sobre lo bueno. “Natural” indica que lo “bueno” se relaciona con la naturaleza: con las formas naturales de la vida. Lo bueno depende de la naturaleza de la vida para cada ser vivo. Este es un uso específico y preciso del término “naturaleza”. En las prácticas conservacionistas, “naturaleza” se aplica a un ecosistema, a la biodiversidad, a un paisaje o a los procesos físicos de la atmósfera y los océanos, entre otros usos. Cada acepción se asocia a estándares de un juego de lenguaje distinto. Por ejemplo, los tributarios de un río, según un ejemplo que utiliza Foot, permiten mantener el caudal del río principal, y eso es algo ‘bueno’ de la ‘naturaleza’, pero el estándar es distinto al de lo bueno natural de las cosas vivas.

Para su representación mediante el lenguaje, Thompson muestra que los seres vivos son *categoricamente* distintos a las rocas, las tormentas o las corrientes marinas. Luego, es necesario diferenciar las gramáticas para el juicio de lo que es ‘bueno’ cuando corresponde a la naturaleza acotada a lo vivo. Las normas que se instalan con el lenguaje de lo bueno natural no pueden comprometerse, ni confundirse, con aquellas implícitas en otros juegos de lenguaje. Es en este sentido que lo bueno natural difiere del concepto de ‘valor intrínseco’, que se puede aplicar, por ejemplo, a una obra de arte como a un paisaje. De allí que un conservacionismo de formas de vida no se encuentre cómodo en una mesa

de discusión del ‘ambientalismo’, entendido en sentido amplio como cualquier corriente cuyo fin sea proteger la ‘naturaleza’²⁷. ‘Ambiente’ o ‘naturaleza’ pueden ser términos que relevantes para hablar sobre la vida. Sin embargo, como se trató en el Recuadro 5, son también términos que generan movimientos de lenguaje desarticulados de los seres vivos, o de las formas de vida no humanas. Cuando se argumenta la necesidad de un ambiente protegido, se verá, raramente se sigue la lógica de un categórico aristotélico. Los espacios se pueden proteger por razones estéticas, políticas, o como reaseguro para la continuidad de una actividad extractiva.

(ii) La bondad natural “se atribuye sólo a las cosas vivas y a sus partes, características, y funciones...”

La bondad natural no pertenece a los ríos ni a los planetas, no se aplica a un paisaje ni a una obra de arte. Conocemos un sólo planeta donde la vida ocurre y el lenguaje de formas de vida hace posible comprender como una categoría lógica. La búsqueda de vida extraterrestre no ha permitido aún encontrar bondad natural fuera de la Tierra. Los seres vivos individuales tiene la exclusividad del atributo de lo bueno natural, que se aplica también a sus “partes, características y funciones”. Se representa-evalúa con la misma gramática al murciélago en vuelo, a los sentidos que le permiten orientarse mediante los ecos y a las células cerebrales que registran los estímulos, etcétera.

(iii) La bondad natural “es bondad intrínseca o ‘autónoma...’”

Foot usa poco el término “intrínseco” o “bondad intrínseca”, y nunca valor intrínseco. Una relación entre el valor intrínseco y lo bueno natural se propondrá en el Capítulo 13. Describir a la bondad natural como ‘intrínseca’ sugiere que lo bueno de cada forma depende exclusivamente de la forma de vida. Esta cualidad se relaciona con las nociones de valor primario y secundario, tratadas en el Capítulo 9. La bondad natural de una forma y la ‘bondad secundaria’ difieren:

... lo bueno como atributo de las cosas vivas cuando se las evalúa con relación a miembros de otras especies, es lo que llamo bueno secundario... [A]plicamos esta bondad secundaria a las cosas

27 Campagna [8] propuso la necesidad de un cisma entre conservacionismos de especies y las varias alternativas del ambientalismo a partir de diferencias de objetivos y valores, y también a los fines de salvaguardar la razón para hacer conservación que ciertos conservacionismos de especies encuentran en la extinción provocada. Hoy, en base a un análisis más avanzado de los lenguajes ambientalistas, se sostiene la necesidad de diferenciar conservacionismos, pero ya no entre conservacionismo de especies y otras alternativas, sino entre conservacionismo de formas de vida y otras alternativas, incluido el conservacionismo de especies.

vivas, cuando, por ejemplo, los ejemplares de algunas plantas crecen como queremos que crezcan, o los caballos cargan lo que queremos que carguen, mientras que los artefactos suelen nombrarse y evaluarse por las necesidades o intereses a los que sirven. [1, p. 26].

Lo bueno primario y secundario se asientan en gramáticas distintas. ‘Autonomía’ implica independencia en la satisfacción de las necesidades *en el ambiente natural* de los seres vivos, contrapuesto a la dependencia de otras formas de vida (las especies domesticadas, por ejemplo) para satisfacer esas necesidades. La noción de autonomía, asociada a la de ambiente natural, sirven para fundamentar juicios sobre acciones de la conservación, tales como la reproducción asistida, la translocación y el ‘rewilding’ (el intento por restituir la condición silvestre de ambientes alterados). Esta manera de entender la autonomía también permite poner en perspectiva categorías de amenaza como “Especie Extinguida en la Naturaleza”, en la cual “naturaleza” se refiere al ambiente natural de la forma. Cuando los representantes de una forma ya no existen fuera de su ambiente, o su existencia depende primariamente de acciones de la conservación, la autonomía se encuentra altamente comprometida con pérdida de bondad natural. La representación-evaluación de los seres vivos domesticados, o que dependen del cautiverio, conduce a juicios de defecto que requieren ser puestos en perspectiva (ver Recuadros 13 y 14).

(iv) *La bondad natural “depende directamente de la relación entre el individuo y su ‘forma de vida’ o su especie”*

Foot se refiere a la mutua interdependencia entre el ser vivo individual y su forma. En el capítulo anterior se trató la manera cómo los juicios de historia natural representan-evalúan integrando forma y representante. Importa ahora la relación entre “forma de vida” y “especie”, en parte ya discutida en el contexto del análisis del lenguaje que hacer Thompson. Foot introduce una equivalencia entre estos conceptos, pero, en una llamada a pie de página, expresa: ‘He escrito aquí sobre especies, pero sería mejor que utilice las palabras ‘formas de vida’ como lo hace Michael Thompson...’ [1, p. 15, nota al pie 14]. La diferencia relevante para este contexto, que comenzamos a plantear en capítulos precedentes, se desarrollará en el Capítulo 17. Si bien se pueden usar estos términos como equivalentes en algunos casos, cuanto más se los aplica a la práctica de la conservación de formas de vida, particularmente en el contexto de la extinción provocada, más se requiere diferenciarlos. Lo esencial es tener en cuenta que “especie” se asocia, en las prácticas conservacionistas, con la noción de población. El lenguaje poblacional, como hemos discutido, se sos-

tiene en una gramática que se desvía de la representación de las formas de vida, aunque integre aspectos de la biología que son expresados mediante categóricos aristotélicos, como nacer, madurar, reproducirse, morir. Los individuos nacen y mueren, pero sus nacimientos y muertes pueden tener representación de conjunto. Debería enfatizarse que tanto especie como población, usados por los lenguajes poblacionales, son conceptos de la biología que presuponen el concepto de forma de vida. La biología de la conservación y la biología poblacional existen *a posteriori* de que el lenguaje de formas de vida permite comprender la categoría lógica de lo vivo. Una vez que se comprendió de qué se trata la vida y un ser vivo, se lo puede incorporar al lenguaje del conjunto. Lo paradójico es que este último lenguaje ya no dé lugar a planteos de valor basados en la gramática original que permitió su existencia.

'Necesidad aristotélica'

Una necesidad aristotélica, según Anscombe, es una necesidad natural imperativa, aquello de lo que depende lo bueno natural, el lugar en el que se asienta lo bueno primario, según la forma [1, p. 15]. Lo bueno natural integra características y funciones que son necesidades aristotélicas. Anscombe argumenta que cumplir promesas es una necesidad aristotélica moral para el ser humano, forma parte de los juicios de historia natural del tipo de los categóricos aristotélicos. Anscombe también argumenta que la promesa permite que los seres humanos cooperen, una cualidad de la forma de vida. Sin la promesa, sólo quedaría la fuerza, el engaño o la relaciones de afecto para lograr cooperación:

Lograr que cada uno haga cosas sin la aplicación de la fuerza es una necesidad del ser humano y, una que va más lejos que otros mecanismos [9, p. 74]²⁸.

Toda necesidad primaria dictada por la forma de vida es necesidad aristotélica. Foot expresa al respecto:

Estas 'necesidades aristotélicas' dependen de lo que requiere la particular especie de planta o de animal en su ambiente natural, y las maneras que tienen de satisfacer su repertorio. Estas cosas en conjunto determinan qué es para un miembro de una particular especie ser como debe, y hacer lo que se debe [1, p. 15].

28 Por "otros mecanismos" Anscombe se refiere a "la imposición por autoridad, el poder de dañar o ayudar, o el ejercicio de los afectos ..."

Un representante que cumple con la norma “*S es, tiene y hace F*”, tal como se la entiende para el lenguaje de formas de vida, satisface necesidades aristotélicas. Satisfacer necesidades aristotélicas tiene valor normativo: es lo bueno natural porque incide en la autonomía de un representante, en su posibilidad de prosperar (sobrevivir, alimentarse, desarrollarse, reproducirse, crecer, armar nidos, incubar, dominar a otros individuos, filtrar plancton, germinar, producir sustancias que eliminan competidores o atraen a la pareja sexual, etcétera).

La noción de necesidad aristotélica es además útil porque, asociada a la de categórico aristotélico, simplifica expresar los fundamentos para una práctica de la conservación de formas de vida. Aquello que norma la forma es necesidad categórica para los representantes. Pero las causas de la extinción provocada impiden la satisfacción de la necesidad categórica, aún en los *buenos* representantes de una forma (los que están en condiciones de satisfacerla). Ese impedimento ocurre sin que encuentre justificativo en las necesidades aristotélicas humanas, considerando que ninguna necesidad aristotélica humana debería satisfacerse al costo de causar una extinción. La satisfacción de esa necesidad generaría seres humanos con grave defecto por la falta de satisfacción de otras necesidades, esta vez de tipo moral.

Todo el proceso de evaluación es claro cuando se sigue la gramática. Nos preocupa, como siempre, la ironía de que las amenazas a las formas de vida se basen en una comprensión deficitaria de lo bueno natural, que implica la suma de necesidades aristotélicas en el sentido de Anscombe. Lo que importa es reconocer que éstas son las necesidades que describen las proposiciones de historia natural, y las que importan en las descripciones de las formas de vida. Sólo éstas tienen la modalidad teleológica que fundamenta los juicios de bondad natural.

Vimos, y volveremos a tratar con más detalle (Recuadro 13), que no todas las expresiones que podrían entenderse como pertinentes a la historia natural de un ser vivo corresponden a proposiciones de historia natural. La diferencia entre la función indispensable para lo bueno natural y características sin función, en el sentido de que en ellas no asienta lo bueno natural, la expresa el lenguaje teleológico. El ser humano suele justificar acciones en ‘necesidades’ sin diferenciar la gramática entre aquellas que son aristotélicas y las que se basan en la convención, el interés personal, la opinión, por lo que pueden no ser verdaderas necesidades primarias. El lenguaje teleológico aclara la diferencia, y por eso es fundamental. Lo mismo sucede con otros seres vivos. El ejemplo que aporta Foot es el de algunos pájaros que tienen detalles en su patrón de color que no figurarían en una guía de campo como determinantes para identificar a una especie, o que se los describiría como

variaciones individuales sin que haya un conflicto en la adscripción del individuo a la especie. El observador del particular puede distraerse con el detalle, pero éste no aporta a la noción de forma de vida. Dicho de otro modo: si un particular no lo muestra no deja de ser, en cuanto al patrón de color, un buen representante de la forma.

Resumiendo, en primer lugar las prácticas de la conservación tienen en la teoría de lo bueno natural una opción para dar significado a la extinción provocada mediante una representación del estado de cosas asociado a una gramática que describe normas para cada forma. La crisis de extinciones provocadas representaría una quita de bondad natural a gran escala, un camino que conduce a la esterilidad de Marte, donde no hay bondad natural por no haber vida. El lenguaje con el que se llega a esa conclusión es una necesidad aristotélica de la forma. De hecho, Foot sugiere que cualquier usuario de un lenguaje, aún proviniendo de universos imaginarios, pronto encontraría el camino en la lógica de los categóricos aristotélicos, y comenzaría a representar a la vida como lo hacemos los humanos. Los juicios sustentados en las formas de vida afectadas por decisiones humanas son los que fundamentan corregir, basados prioritariamente en la interferencia de la autonomía para satisfacer necesidades aristotélicas. Es un lenguaje que tiene la capacidad de expresar, sobre la base de lo bueno natural como valor primario, aquello que es categóricamente inaceptable en la relación entre ser humano con el resto de la vida, sin balancear costos y beneficios o verse obligado a considerar aquello que es instrumental al ser humano, o apropiado para las varias perspectivas estéticas, etcétera. En segundo lugar, las aparentemente inocuas expresiones de necesidades aristotélicas generan una razón para corregir las causas humanas de la extinción que es de índole moral, y, por lo tanto, tiene la fuerza de una necesidad ineludible. El ser humano es una forma de vida que necesita corregir “lo que no está bien” cuando el significado es lo malo natural moral. Es en términos de este lenguaje que podemos encontrar una base moral para la conservación, una que se completará, como veremos, a partir de una teoría de virtudes.

Referencias

- [1] Foot, P. 2001. *Natural Goodness*. Oxford: Clarendon Press.
- [2] Thompson, M. 2008. *Life and Action: Elementary Structures of Practice and Practical Thought*. Cambridge: Harvard University Press.
- [3] Cafaro, P. y Primack, R. 2014. Species extinction is a great moral wrong. *Biological Conservation* 170:1–2.

- [4] Batavia, C. y Nelson, M. 2016. Heroes or thieves? The ethical grounds for lingering concerns about new conservation. *Journal of Environmental Studies and Sciences* 7 (3) doi:10.1007/s13412-016-0399-0
- [5] Marvier, M. y Kareiva, P. 2014. Extinction is a moral wrong but conservation is complicated. *Biological Conservation* 176: 281–282.
- [6] Rolston, H. III. 1988. *Environmental Ethics: Duties to and Values in the Natural World*. Philadelphia: Temple University Press.
- [7] Vucetich, J.A., Bruskotter, J.T. y Nelson, M.P. 2015. Evaluating whether nature's intrinsic value is an axiom of or anathema to conservation. *Conservation Biology* 29 (2): 321-332.
- [8] Campagna, C. 2013. *Bailando en Tierra de Nadie: Hacia un nuevo discurso del ambientalismo*. Buenos Aires: Del Nuevo Extremo.
- [9] Anscombe, G.E.M. 1969. On promising and its justice, and whether it needs be respected in *foro interno*. *Critica* 3 (7/8): 61-83.

Recuadro 11

Categoricos

La construcción de un categorico, si bien natural al ser humano, requiere ciertas consideraciones y diferenciación con expresiones que, en la superficie, siguen la misma lógica. Por ejemplo, estas frases siguen, o parecen seguir, la estructura “*S es, tiene o hace F*”:

1. *Los humanos son bípedos*
2. Los humanos son elegantes
3. *Los humanos tienen cinco dedos en cada mano*
4. Los humanos tienen poco sentido de la orientación
5. *Los humanos usan lenguaje*
6. Los humanos usan zapatos

Las necesidades aristotélicas (en letra itálica) se expresan como categoricos sin el componente teleológico. El juicio de “elegantes” es estético, la frase sobre el sentido de la orientación es una opinión y el uso de zapatos es una generalización sobre individuos. Contrariamente a los categoricos, las últimas expresiones no son verdades necesarias, ni expresan aquello que las cosas vivas deben ser, tener o hacer para prosperar en autonomía. En el uso de cada juego de lenguaje pronto aparecerían las diferencias. Los categoricos, contrariamente, son verdades necesarias y objetivas, o son expresiones necesarias y objetivamente falsas cuando ocurre un error de representación a partir, por ejemplo, de la falta de experiencia con las formas de vida.

“S es F”

Expresiones como ‘*el ser humano es omnívoro*’, ‘*la ballena es mamífero*’ o ‘*las cicadas son dioicas*’ integran categoricos, y son, además, frases completas, aún sin el componente teleológico. De hecho: ‘*el ser humano es omnívoro a los fines de alimentarse de plantas y animales*’ es redundante. Las descripciones basadas en términos como “omnívoro” o “mamífero” sintetizan categoricos del

tipo "*S tiene/hace F*". El concepto "mamífero" aplicado a la forma de vida "la ballena" expresa lo mismo que "*la ballena tiene glándulas mamarias que producen leche con la que alimentan a las crías*". "Dioica" resume decir que *las cicadas son plantas cuyos individuos se diferencian sexualmente, son macho o hembra*. Las proposiciones del tipo "*S es F*" (o *los Ss son Fs*, etcétera), representan-evalúan como cualquier otro juicio de historia natural. Si una ballena hembra adulta con un cachorro dependiente no lo amamanta muestra defecto frente a la norma de ser mamífero.

"S hace F"

"Hacer" resume innumerables acciones, aunque no cualquier acción es formadora de la noción de forma de vida. Algunos 'verbos psicológicos' tienen gramáticas distintas a las del verbo 'hacer' cuando el predicado expresa una necesidad aristotélica. Por ejemplo, 'necesitar', 'preferir', 'gustar de', o 'disfrutar' se aplican a los representantes "*s*", por fuera de la gramática de las formas de vida. 'La ardilla voladora *necesita* una extensión de piel...' expresado como categórico sería redundante, dado que un categórico siempre expresa una necesidad categórica. Podría decirse que los osos prefieren pasar el invierno hibernando, lo cual deriva de categóricos que no hacen referencia a una preferencia sino que expresan una verdad necesaria para la forma: "los osos hibernan en invierno". "Los humanos prefieren mantener a romper promesas" es una verdad necesaria cuando toma la forma categórica: "los humanos mantienen promesas", expresión que no requiere incurSIONAR en la gramática de los verbos psicológicos. La gramática de las necesidades de las formas de vida, incluida la humana, es más fundamental que su versión en lenguaje psicológico, y establece *a priori* limitaciones en la manera de comprender la expresión psicológica.

El esquema "*S hace F*" puede completarse a partir de una variedad de términos propios de las disciplinas biológicas, tales como fotosintetizar, metabolizar, despolarizar. Éstos son términos comunes en una monografía sobre la forma de vida *S* y sus funciones o actividades características, *F*. El lenguaje disciplinario puede convertirse en

lenguaje ordinario: *“Las plantas usan el sol y el aire para producir materiales que les permiten crecer”.*

“S tiene F”

El esquema es el de la frase “la ardilla voladora tiene sus miembros y la base de la cola unidos por una expansión de piel”. Son frases que describen características y funciones. Las proposiciones con esta estructura también pueden asociarse mediante relaciones teleológicas: “Los humanos tienen un corazón de cuatro cavidades a los fines de evitar la mezcla de sangre rica en oxígeno, proveniente de los pulmones, con sangre pobre en oxígeno, proveniente del resto del cuerpo”.

Recuadro 12

Ciclo de vida

Muchos comportamientos sociales son episódicos, en casos extremos limitados a períodos cortos del día, de una estación o del ciclo de vida. El cortejo y el cuidado parental, así como la defensa de un territorio o el establecimiento de jerarquías de dominancia, específicamente ligados a ellos, son estacionales.

E. O. Wilson [1, p. 21]

La cita se refiere a los ciclos biológicos relativos a la reproducción, la floración, el crecimiento o la migración. Un ciclo de vida común a los seres vivos diferencia etapas del desarrollo. Es mediante el ciclo de vida que se integra en una misma forma la semilla y el árbol, el insecto en cualquier fase de una metamorfosis, el ser humano como embrión y como adulto. Los categóricos aristotélicos abarcan todo el ciclo de vida, y el ciclo de vida es el “contexto amplio” necesario para comprender la forma. El ciclo de vida tiene entonces la importancia de unificar categóricos aparentemente incompatibles con una misma forma de vida, tales como los que corresponden a la semilla y a la planta adulta, o la crisálida y la mariposa, o al embrión en el huevo y el ave en vuelo.

Escribe Wittgenstein:

Alguien dice: “el ser humano tiene esperanza”. ¿Cómo debería describiere este fenómeno de la historia natural? Se puede observar a un niño y esperar hasta que un día manifiesta esperanza; entonces se dice: “hoy tuvo esperanza por primera vez”. ¡Qué extraño suena! Aunque sería natural decir “Hoy dijo ‘tengo esperanza’ por primera vez”. ¿Y por qué extraño? No se dice de un lactante que tiene esperanzas de ..., pero sí de un adulto. Poco a poco, la esperanza encuentra lugar en la vida cotidiana [2, §15].

La cita se asocia a la del Recuadro 8, en la que Wittgenstein concluye que “*las manifestaciones de la esperanza son una modalidad de esta complicada forma de vida [la humana]*”. Expresar que un

perro tiene esperanza de que el dueño lo saque a pasear es posible, pero no es un categórico aristotélico aplicable a la forma de vida “el perro”. Lo que agrega esta nueva cita sobre el tema es sugerir que ciertos categóricos funcionan como estándares en etapas específicas del ciclo de vida. “El ser humano tiene esperanza” es afirmación categórica, pero no se dice de un lactante. El ciclo de vida determina cuándo la proposición es útil como norma evaluativa.

Existe una relación entre la autonomía del ser vivo y la etapa en el ciclo de vida. Un ser humano en etapa de gestación es parcialmente autónomo: muchas necesidades naturales las satisface la madre. Pero el estadio de gestación no cambia, obviamente, la pertenencia a la forma de vida. Así como la semilla se representa como parte de la forma de vida de la planta con semilla, el óvulo humano fecundado tiene al ser humano como forma estándar.

La gestación genera interdependencia asimétrica entre dos estadios de la misma forma de vida, y la interdependencia genera que pueda haber conflicto entre lo bueno natural del individuo gestado y la madre gestante. Desde la perspectiva de un embrión humano que satisface lo bueno natural, por ejemplo, la interrupción, por acción humana, de su gestación representa siempre un impedimento para la satisfacción de necesidades primarias. Sin embargo, el riesgo de muerte de la madre podría justificar detener la gestación en base a necesidades primarias maternas consideradas prioritarias: sin la supervivencia de la madre no hay supervivencia del embrión. El conflicto puede dirimirse en autonomía (aborto espontáneo), o se puede convencionalmente intervenir. Esta intervención también puede justificarse en estándares que pertenecen a lenguajes que no se basan en lo bueno natural. Como cualquier otra teoría ética, la teoría de lo bueno natural debe detenerse a analizar los aspectos complejos que surgen de este conflicto. Dice Foot:

No hay nada en la idea de la normativa natural que debería alterar el buen trabajo de muchos filósofos que, por ejemplo, han llevado a cabo recientemente en temas de ética médica [3, p. 116].

Sin embargo, la teoría de la bondad natural sugiere que incluso en aspectos de ética médica, la gramática del lenguaje de formas de vida puede guiar los juicios de lo que se considera justificado y lo que implica un defecto ético. La representación del embrión con la gramática de formas de vida lo integra, indefectiblemente, al ciclo de vida humano. Sin conflicto que justifique detener una gestación en base a categóricos aristotélicos de las partes involucradas, el acto necesariamente involucra la posibilidad de defecto de la voluntad, contraria a lo bueno natural del representante afectado. Como es el caso de los actos que impactan lo bueno natural de seres vivos de la misma y otras especies, el análisis requiere la puesta en perspectiva de innumerables categóricos, que no pueden ni deben dejarse de lado en un análisis superficial del problema.

- [1] Wilson, E. 1976. *Sociobiology*. Harvard University Press.
- [2] Wittgenstein, L. 1980. *Remarks on the Philosophy of Psychology*. Vol. II. Edited by G.E.M. Anscombe and G. H. von Wright. Chicago: The University of Chicago Press. Oxford: Basil Blackwell. Traducido por G.E.M Anscombe.
- [3] Foot, P. 2001. *Natural Goodness*. Oxford: Clarendon Press.

Recuadro 13

La gramática de lo necesario

[D]ebería decir que para conectar los categóricos aristotélicos con las evaluaciones se requiere de otro movimiento.

P. Foot [1, p. 31]

Si se pregunta si la selección natural y, más ampliamente, todos los procesos evolutivos se asocian a un telos, se debe tener en claro sobre qué *telos* se piensa.

E. Mayr [2, p. 123]

Si bien se mencionó antes que hay características de la historia natural de los seres vivos que no aportan, ni quitan, a la posibilidad de una vida autónoma y floreciente, vale profundizar en la noción de necesidad y en la gramática que la expresa. Foot presenta el ejemplo de que algunas aves tienen manchas de color en las plumas que no parecen responder a necesidades primarias: el individuo que no las tiene, o que las tiene distintas, no muestra defecto. Las descripciones de la historia natural pueden incluir estos detalles, sin que representen necesidades aristotélicas. Darwin también lo observa en el marco de lo que importa para la selección natural:

Nadie supone que las rayas de la piel del cachorro de león, o los puntos en las plumas del mirlo joven tengan alguna utilidad para estos animales, o se relacionen con el ambiente al que se encuentran expuestos [3, p. 480].²⁹

Por “utilidad” Darwin entiende valor de supervivencia. De la misma manera, el patrón de rayas de la piel de una cebrá, por ejemplo, varía con los individuos. La piel con rayas es distintiva de la forma, pero ¿tiene la variación en el patrón de las rayas relevancia *evaluativa*? No parece ser el caso, aunque podría descubrirse que los individuos se identifican entre sí por ese patrón, o los depredadores tienen preferencia por un particular patrón a la hora de intentar capturar una cebrá para alimentarse. La duda acerca de la evaluación

29 Nótese que el argumento no es exclusivo sobre la adaptación. La adaptación evolutiva y el juicio evaluativo son lenguajes distintos. Las diferencias se discuten en el Capítulo 13.

no se sostienen cuando la cebra es albina, la que mostraría defecto a partir del categórico: “las cebras tienen un patrón de color de piel en la que se intercalan franjas blancas y negras”.

Foot argumenta que, justamente para diferenciar lo primario de lo superfluo, se necesita que las expresiones con valor evaluativo sobre lo bueno natural tengan un componente teleológico que complete el esquema “*S es, tiene o hace F*”. La teleología es indispensable. El componente teleológico aporta al contexto amplio de la forma de vida mediante la frase “a los fines de”, o equivalente (“para”, etc.). Esta teleología de los categóricos tiene una gramática particular, que explica la función libre de intención o propósito inteligente. La experiencia con los seres vivos completa el esquema y representa a la forma más cabalmente. Y la particular gramática, también vimos, permite la conjunción de proposiciones.

En resumen, la expresión “*S es, tiene, hace F*” identifica el estándar de lo bueno natural si y sólo si completa el esquema con la particular gramática teleológica de las formas de vida.

Telos

“Telos” es la palabra griega para “fin” o “propósito”. Una expresión teleológica describe propósito³⁰. El telos de un carburador lo delata como un artefacto: su propósito es el que expresa el diseño de ingeniería. El propósito de cualquier artefacto lo trasciende, la causa de que exista se encuentra por fuera del objeto, lo establece el diseñador. Contrariamente, el telos de las cosas vivas no las trasciende. El propósito del corazón de un ser vivo no trasciende al órgano en el sentido de que nunca ha requerido, para funcionar, que se lo comprenda, como es el caso de los artefactos. Mientras que no es probable que existan innumerables artefactos que se encuentren satisfaciendo fines sin que nadie los haya antes concebido, es seguro que existen innumerables formas de vida que aún no han sido representadas, y que satisfacen, igualmente, sus necesidades aristotélicas a la perfección.

30 El biólogo evolutivo Ernst Mayr encuentra confuso que se aplique el lenguaje teleológico a cualquier proceso que conduce a un fin. Argumenta que un río que fluye hacia el océano no es una actividad que justifique una teleología [2, 4]). Mayr llama “teleomático” al proceso que tiene un final pero no un fin, como el decaimiento radiactivo. Los argumentos teleológicos más apropiados son los que se aplican a los “procesos genuinamente dirigidos hacia un fin en los seres vivos” [2, p. 125].

Los lenguajes que representan a un artefacto o a una cosa viva son semejantes, aunque la gramática sea distinta. La representación del artefacto es la descripción del diseño. En autonomía, los seres vivos pueden fundamentar su valor. Los seres vivos naturales tienen valor natural primario por satisfacer necesidades aristotélicas. Sobre esta afirmación se puede instalar el significado de 'intrínseco'.

Adaptación darwiniana

La vida natural ha sido "diseñada" por la evolución mediante selección natural y otros procesos [2]. A este diseño sin diseñador, Kant se refería como a "propósito sin un propósito". La piel que une los miembros de la ardilla voladora es una adaptación que le sirve para planear que no responde a voluntad alguna. El Capítulo 13 explica que los categóricos aristotélicos, con su componente teleológico incluido, pueden pensarse como "instantáneas" de aquello que, en una escala de tiempo, se comprendería como adaptaciones en el marco de la historia evolutiva de la especie. Lo bueno natural y lo 'bueno' en el sentido de favorable a la selección natural se describen mediante gramáticas distintas. Sólo la gramática de las adaptaciones requiere la escala de tiempo para que puedan comprenderse. Hablar de adaptación obliga a que el tiempo se incorpore a la gramática; no es el caso para las proposiciones de historia natural. Dicho de otra forma, los naturalistas previos a Darwin, los que no aceptaban el proceso evolutivo o la selección natural, los que preferían una teleología basada en un creador, como ocurrencias de la realidad, podían perfectamente hacer uso del lenguaje de la historia natural y aportar al conocimiento de formas de vida.

Domesticación

El primer capítulo de *El Origen de las Especies* trata sobre la variación en la domesticación, mientras el capítulo 2 se titula "La variación en la naturaleza". Darwin argumenta que las formas domesticadas resultan de una modalidad de selección, la selección artificial, distinta a la selección natural, que genera la variación en la naturaleza. Considerando que las formas domesticadas se encuentran expuestas a procesos de selección artificial, el lenguaje teleológico que las describe debe eventualmente referirse al propósito del que las domestica. Un ejemplo es el plumaje de algunas palomas

domesticadas, cuyos ornamentos no satisfacen necesidades de la vida autónoma. La paloma capuchina, por ejemplo, tiene un collar de plumas que sobresalen de la cabeza tanto que le dificultan la visión lateral. La descripción de esta cualidad podría entenderse como un 'categórico de la raza', pero no es un categórico aristotélico. Un buen representante de su variedad satisface criterios estéticos, que son relativos y en conflicto con normas que permiten florecer en autonomía. Se trata de un animal defectuoso para la representación genérica de las formas naturales de las palomas mediante proposiciones de historia natural. El lenguaje que lo describe sería: "la paloma capuchina tiene plumas que sobresalen de la cabeza a los fines de satisfacer el juicio estético de los colombófilos".

La domesticación, los procesos de la ingeniería genética o de la biología sintética afectan la autonomía del ser vivo, al punto de que podrían ser mejor representados con el lenguaje de los artefactos (Capítulo 15). Un escenario imaginario en el que estos procesos se aplican a numerosas especies implicaría crear un universo en el que la bondad natural se encuentra comprometida en innumerables cualidades.

- [1] Foot, P. 2001. *Natural Goodness*. Oxford: Clarendon Press.
- [2] Mayr, E. 1988. *Towards a New Philosophy of Biology*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- [3] Darwin, C. 1909. *On the Origin of Species*. New York: P. F. Collier & Son. https://books.google.com.ar/books/about/The_Origin_of_Species.html?id=YY4EAAAAYAAJ&redir_esc=y. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [4] Mayr, E. 1992. The idea of teleology. *Journal of the History of Ideas* 53 (1): 117-135.

Capítulo 13

El valor de la vida

La diversidad biótica tiene valor intrínseco, independiente del valor instrumental o utilitario. Este es el postulado normativo más fundamental, uno independiente de valores instrumentales o utilitarios.
M. Soulé [1, p. 731; Itálica en el original]

Se dijo que nuestro propósito en este trabajo es práctico-filosófico: *proponer una práctica de la conservación fundamentada en la teoría de lo bueno natural, a la que llamamos conservación de formas de vida*. Algunos aspectos prácticos de la conservación de formas de vida se desarrollan en los capítulos finales, aunque ya se han discutido algunas ideas generales. Los argumentos teóricos importan como fundamento de la práctica.

Hasta aquí vimos que Thompson describe la gramática de los categóricos aristotélicos en la que Foot fundamenta una teoría de valor, una unidad gramatical para los juicios de lo bueno natural y moral humanos. La misma gramática (aunque no los mismos juicios, obviamente) se aplica a representantes de cualquier otra forma de vida. Éstas son las necesidades expresadas en los categóricos aristotélicos, de los que algunos describen el subconjunto de lo bueno natural humano que es lo bueno natural de la voluntad y el carácter. Cualquier entidad a la que se le pueda atribuir voluntad, en el sentido de ser agente racional, se representa de la misma manera.

Si se considera seriamente el juicio de ‘mal moral’ aplicado a la extinción provocada, surge la pregunta de si ese ‘mal’ podría ser una instancia de lo malo natural de Foot. El juicio de ‘mal moral’ se presenta sin estándar, por lo que podría adjudicarse al lenguaje de formas de vida como a otras gramáticas. En conservación de formas de vida se evalúa la extinción provocada como malo natural a partir de: (i) la interferencia con la satisfacción de necesidades primarias de los representantes de las formas de vida, amenazando erradicar la posibilidad misma de lo bueno natural, y (ii) la amenaza a partir de actos humanos

evitables en los que intervienen la voluntad. Aquí es donde lo bueno natural y moral parecen conectarse, considerando que es un defecto natural de la voluntad y del carácter actuar con indiferencia a lo bueno natural de los seres vivos, lo cual es, evidentemente, lo que representa la erradicación rutinaria y evitable de tantas formas de vida.

Llegamos a estas conclusiones a partir del lenguaje de las proposiciones de historia natural que, vimos, genera la noción de forma y aporta estándares para fundamentar juicios de valor primario. La gramática de doble función de este lenguaje representa- evalúa, y revela, como hecho empírico, la historia natural, que puede entenderse como lo bueno intrínseco de la vida. La gramática, también vimos, permite un movimiento más: abre la posibilidad de expresar apreciación por el valor de la vida, de cada forma en particular, y de lo vivo, porque en ello se encuentra lo bueno primario. Este es un principio fundacional para una práctica de la conservación de formas de vida: *los buenos representantes satisfacen las necesidades de su forma y en esa satisfacción radica su valor; en esa satisfacción, y en ninguna otra, se asienta el valor primario de la vida, que es objetivo y universal, y cada ser humano lo comprende mediante la misma gramática.* Indagar en otros estándares y gramáticas para justificar valor no es una necesidad del conservacionismo de formas de vida. Otros lenguajes, cuanto más aportarían valores adicionales, secundarios, y, por lo tanto, subordinados.

En otros términos, hay valor en ser buen representante por satisfacer lo bueno natural. Soulé intenta expresarlo en el encabezado del capítulo: las diversas formas de vida tienen el valor que les otorga cada representante vivo por satisfacer los requerimientos de su vida. La utilidad para el ser humano no es valor primario para la vida. Pero cuando se profundiza en la perspectiva de Soulé sobre el valor intrínseco se concluye que tiene una base enteramente diferente a la de lo bueno natural:

Las especies tienen valor en sí mismas, un valor que no les conferido ni revocado, y que surge de la larga herencia evolutiva de cada especie, de su potencial evolutivo o incluso del mero hecho de su existencia.[1, p. 731]

Soulé encuentra en la historia evolutiva una fuente de valor. Pocas líneas antes expresa: “la evolución es lo bueno”, y habla de “el mero hecho de la existencia” como lo ‘bueno’. Pero lo bueno natural no es una forma de lo ‘bueno’ que tenga que ver con la ‘existencia’. Si la mera existencia de la vida fuera buena no se entendería hasta no expresar la razón como lo bueno natural. Y lo bueno de lo bueno natural es relacional: de la forma al representante.

Si el valor primario radica en satisfacer necesidades naturales de manera autónoma, y en el contexto natural para la forma, un ser vivo que autónomamente satisface necesidades de su forma es buen representante en base a lo que le implica vivir. Así, lo bueno natural expresa el valor *en* la vida. Nuevamente, se requiere admitir que el parecido con la idea de ‘valor intrínseco’ es innegable: al haber valor en la satisfacción de necesidades aristotélicas, los individuos que satisfacen autónomamente esas necesidades, en el curso de vivir, tienen valor intrínseco. Esta expresión provee de fundamentación teórica al concepto de valor intrínseco en la conservación de formas de vida. *Vivir la vida que se debe acorde a la forma es el valor de la vida, un valor que es intrínseco a vivir* (sin el cual la vida no se comprendería).

Apreciar ese valor es parte de lo bueno natural humano. Reconocerlo y fundamentar en él acciones de la conservación es central para la conservación de formas de vida. Traducido a un ejemplo: es porque los tiburones satisfacen las necesidades de nadar con sus aletas que no se justifica mutilarlos para satisfacer ‘necesidades’ secundarias a la forma humana de vida. La costumbre de consumir alimentos suntuarios puede ser parte de lo que el ser humano hace, y algunos seres humanos podrían argumentar que lo ‘necesitan’ hacer, pero no por ello se transforma en necesidad aristotélica. Esto es: dejar de satisfacer esa costumbre no es defecto natural, es posible la vida humana plena cambiando la costumbre. Y es defecto satisfacerla. En la práctica de la conservación de formas de vida, el valor natural de las aletas en la vida del tiburón, que se expresa mediante una variedad de categóricos, es suficiente justificativo para corregir acciones humanas que impiden o interfieren con lo bueno natural de los tiburones. El ‘valor natural’ es razón suficiente para corregir. De hecho, no se comprende que haya otro valor superior a satisfacer la necesidad primaria, cuando de lo vivo se trata. Con el lenguaje de las formas de vida se comprenden necesidades naturales y se deriva lo permisible (justificado) en la relación entre el ser humano y otras formas. ‘Permisible’ (que es distinto a un compromiso) implica una integración de bondades naturales. Sólo para la forma de vida humana (o para cualquier agente racional) es correcto plantear la pregunta de lo permisible o justificado. El ser humano tiene como necesidad natural ciertas disposiciones de la voluntad y del carácter que no se aplican a otras formas.

En resumen, *la razón que justifica haber discutido los lenguajes evaluativos, los estándares de los muchos juicios de valor, el lenguaje de representación-evaluación de formas de vida, los valores primarios y secundarios, etcétera, es proponer una práctica conservacionista fundamentada en lo bueno que se deriva de la necesidad aristotélica y su satisfacción*. A esta altura, el lector tiene las herramientas para comprender este planteo como uno que requiere

atención a la gramática lógica del lenguaje de representación y evaluación de la extinción provocada. Lo permisible en la relación humana con las cosas vivas no humanas debería derivarse de esa modalidad de lo bueno, y las prácticas de la conservación no deberían priorizar valores distintos al valor natural primario. Hacerlo las desacopla en sus acciones y razón de ser de las necesidades de las formas de vida. Lo bueno natural integra las razones por las que la vida de cada ser vivo de cada forma tiene valor. Ese valor, para la práctica de la conservación de formas de vida, no media, no depende ni conduce a otros valores 'superiores'. Si la extinción provocada se originaría en actos que se derivan de subordinar el valor primario a juicios de valor secundario, la conservación de formas de vida debe, necesariamente, revertir el estado de cosas. Y lo inicia cambiando la lógica de los juicios. Si el 'valor intrínseco' se comprende como un concepto derivado del valor primario natural, Soulé fue un conservacionista de formas de vida que, además, movía sus piezas de lenguaje siguiendo la gramática evolutiva. El postulado fundamental de Soulé se podría reescribir como que el valor superior de la vida es el que se deriva de vivir según normas impuestas sólo por la forma, y no puede ser intercambiado por un cálculo utilitario de costos y beneficios, erróneamente considerado como alternativa.

Valor secundario de la vida

El tratamiento de este aspecto del lenguaje evaluativo se ha explicitado, o se encuentra implícito, en todos los capítulos anteriores. Hablamos, por ejemplo, de estándares y juicios primarios y secundarios. Se ha usado bueno 'primario' como lo bueno natural, aunque primario y secundario se aplican a otros contextos. Se dijo que lo bello es valor primario para un lenguaje estético tradicional, mientras que lo cómodo es lo bello, un valor instrumental, es secundario como perspectiva estética. Pero cuando se juzga si un artefacto sirve a su propósito, el parámetro instrumental es primario, y el atractivo estético secundario: un buen cuchillo es el que tiene buen filo y, además, puede estar bien decorado. Para los utilitarios clásicos, lo bueno primario es el placer, siendo lo malo el dolor o el displacer. El imperativo categórico kantiano tiene a la voluntad racional como valor primario. Los seres racionales viven acorde al imperativo, que guía la voluntad. Para los consecuencialistas, lo bueno primario depende en qué cosa culmina una acción. Dios, y lo que proviene de Dios, tiene valor primario para algunos credos religiosos. El desarrollo sostenible es valor primario del instrumentalismo económico, que predomina en prácticas de la conservación. Pero es obvio que satisfacer estos estándares no puede ser

una necesidad categórica para un ser vivo. No sirve para florecer según la forma satisfacer las prácticas ‘sostenibles’. Las mejores consecuencias que podrían derivarse de la sostenibilidad no satisfacen una sola de las necesidades naturales de la forma no humana a la que se aplica el juicio. Todas las modalidades de evaluación que tienen sus propios estándares primarios son secundarias para todas las formas de vida a las que se les aplica

Este ensayo trata sobre las formas de vida y afirma que el estándar de satisfacción de necesidades según la forma es final. Este es un principio elemental para la conservación de formas de vida. En algún sentido, lo bueno natural es más fundamental, más abarcativo de lo que es la forma de vida, que el valor moral, teniendo en cuenta que el valor moral es sólo un componente de la bondad natural. Cuando la relación entre el ser humano y otras formas de vida se plantea prioritariamente en base a valores primarios, las condiciones que permiten servirse de otros seres vivos deberían buscarse en los categóricos aristotélicos de la forma de vida humana. Ellos deberían guiar los juicios evaluativos para evitar equivocaciones de Wuhan.

Las necesidades aristotélicas que norman la relación entre humanos y otras formas obligan a cuidar el lenguaje. Por ejemplo, los actos humanos, aparentemente justificados en necesidades naturales que conducen a la extinción plantean un problema de juicio porque *no deberían haber razones fundadas en lo bueno natural que justifiquen acciones que conducen a una extinción*. Antes, la voluntad humana debería detenerse, algunos categóricos deberían replantearse o adaptarse al nuevo contexto.

Foot, vimos, diferencia bueno primario de secundario. Los seres vivos tienen una bondad natural secundaria que se atribuye a cualidades que sirven a otras formas de vida. La teoría evolutiva también diferencia cualidades primarias y secundarias en las especies, como lo expresa Darwin [2, p. 84, 183-184]:

La selección natural no puede producir ninguna modificación en una especie exclusivamente para el provecho de otra, aún cuando, en la Naturaleza, unas especies saquen incesantemente ventaja, y se aprovechan de la conformación de otras.

La selección natural nunca producirá un ser vivo con una conformación perjudicial para sí mismo porque la selección natural obra solamente mediante y para el bien de cada ser vivo.

Si se pudiese probar que una parte cualquiera de la estructura de un organismo responde a la ventaja exclusiva de otra especie, esto destruiría mi teoría, porque algo así no podría resultar de la selección natural.

Del proceso de selección natural se espera sólo lo ‘bueno’ para el individuo, aquello que lo favorece en su supervivencia o reproducción. Una instantánea de este proceso de modificación representaría una imagen de lo bueno natural en la forma, que, en lenguaje evolutivo, serían las adaptaciones propias de un momento particular de la especie. La selección artificial, contrariamente, subordina, como vimos, lo bueno natural primario a lo secundario. La domesticación por selección artificial es el proceso que convierte lo bueno natural en una dependencia de las necesidades de otra forma (Recuadro 13). Los procesos de ingeniería genética también representan una prolongada historia de dependencia y servicio instrumental³¹.

‘Valor intrínseco’³²

Llegó el momento de integrar y extender lo dicho hasta el momento sobre este concepto. Hasta aquí se propuso una manera de interpretar ‘el valor intrínseco’ a partir de lo bueno natural, integrando a la perspectiva de Soulé, en la cita del inicio, el lenguaje de formas de vida. Vale profundizar sobre la noción de ‘valor intrínseco’ porque es muy importante para cierto pensamiento conservacionista que no se guía por el valor instrumental.

Soulé argumentó que la *Ética de la Tierra*, de Aldo Leopold, reflejaba el “valor intrínseco” de la naturaleza 1, p. 728]. La frase se incorporó al lenguaje de las políticas ambientales, como lo ilustra el preámbulo de la Convención para la Diversidad Biológica (CBD):

Conscientes del valor intrínseco de la diversidad biológica y de su valor ecológico, genético, social, económico, científico, educativo, cultural, recreativo y estético de dicha diversidad y sus componentes... [3]

El ‘valor intrínseco’ se menciona aquí en aparente diferenciación con otros ocho valores secundarios para las formas de vida. ¿Qué tiene de particular? Soulé y la CBD lo aplican a las especies y a la diversidad biológica. Pero es-

31 Se podría entender la domesticación como una necesidad humana, por ejemplo durante el proceso que condujo a la agricultura, a partir de la domesticación de ciertas plantas. Pero el proceso puede también responder a fines ‘caprichosos’, como el collar de plumas en las palomas capuchinas. Muchas razas de perros y gatos son seleccionadas sin consideración por lo bueno natural, exponiendo a los animales a graves defectos. Lo malo natural asociado a la domesticación se encuentra en la explotación de animales en la producción industrial de alimentos.

32 “Valor intrínseco” tiene parecidos familiares con “valor inherente” (Soulé usa la frase en [1, p. 731]. Estas frases suelen usarse como sinónimos, conjuntamente con “valor de existencia”, por ejemplo. No son conceptos idénticos, pero el análisis del lenguaje al que se integran excede nuestro propósito.

pecies y diversidad, si bien tiene obvia relación, se apoyan en una gramática que no representa qué es vivir. La especie como conjunto de individuos y la biodiversidad como conjunto de especies no invitan a describir como planea la ardilla voladora de árbol en árbol.

La frase de Soulé, del inicio del capítulo, indica la necesidad de encontrar alternativas que subordinen el valor instrumental de la vida. Cuando se monetiza la vida como argumento estratégico para protegerla se incentiva encontrar potencial de uso a cualquier forma. Pero hay innumerables especies para las que no se puede mostrar un valor instrumental. Si se evalúa un potencial uso, se les otorga valor, pero están lejos de ese reconocimiento las que se consideran dañinas, o se las intuye inservibles. Estas ‘criaturas inútiles’, cómo las llama el escritor Richard Conniff en una crítica a estos juicios [4], están expuestas a que se las considere prescindibles en el esfuerzo global para mitigar la extinción. Conniff argumenta que “la seda de las telarañas no intriga porque alguien las transforme en gasa [para uso médico], sino por las cosas magníficas que las arañas hacen con ella”. En la frase se reconoce el lenguaje de la valoración ‘intrínseca’, en cuyo marco los argumentos de lo útil o inútil no tienen cabida. La perspectiva de Conniff, compartida por nosotros, obviamente, no goza, sin embargo, de aprecio universal, y compite con argumentos del tipo: “la única razón por la que debemos conservar la biodiversidad es para nosotros mismos, para crear un futuro estable para el ser humano...” [5]. Se necesita entonces algo más que declarar un valor para lograr que se lo adopte universalmente.

Así y todo, intentos como los de Conniff o Soulé de proponer un valor que no se supedita a los instrumentalismos inspiran a muchos conservacionistas, que sostienen su razón de ser en el valor de los seres vivos por lo que son, tienen y hacen, aunque no lo expresen de esa manera, co-optados como están por gramáticas que desvían el discurso. Estos conservacionistas debería preguntarse si podría haber una razón más fundamental para fundamentar sus intervenciones que aquello que concierne a las necesidades insoslayables de la vida en sus innumerables formas. Nuestro perfil de práctica no duda en afirmar que debería ser por las cosas (magníficas) que las arañas hacen con la tela que se quiere conservar a las arañas. Y, sin embargo, a la hora de argumentar frente a los ocho valores de la CBD, se coloca la confianza en intervenciones que se relacionan con la posibilidad de convertir telaraña en artefacto. Lo decía el informe Brundtland: el lenguaje de la ciencia y de la conservación carece de vuelo político, comparado con los discursos que dan lugar a argumentos económicos a partir del uso de recursos (Capítulo 6). ¿Pero a qué lenguaje de

la conservación se referirían hoy los autores del Informe, casi medio siglo más tarde de haber hecho su observación?

El lenguaje de la ciencia y el de la conservación se han acercado a la gramática instrumentalista. La ciencia que se aplica se financia, y se favorece la conservación que aporta al desarrollo. El 'valor intrínseco' que algunos asocian a la vida ha evitado homogeneizar el sistema de valores, aunque no ha podido modelar o instalarse fuerte entre el campo de alternativas. El Preámbulo de la CBD declara como primer valor de la naturaleza el hecho de ser naturaleza, pero si se profundiza en la filosofía de la Convención, se advierte que falta la convicción que acompaña al gesto. La noción misma de 'valor intrínseco' trasciende el lenguaje de la vida [6-9]. La frase es también central en la Carta Encíclica *Laudato si'* [10], un manifiesto religioso-espiritual a favor de detener las causas de extinción, que sigue en sus argumentos la gramática lógica de la creación divina. Los juegos de lenguaje que integran la frase tampoco son exclusivos de los seres vivos. El ecosistema amazónico, la Mona Lisa, Dios, la belleza, la verdad y la felicidad serían depositarios de valor intrínseco [6-9]. Pero si lo 'intrínseco' no se restringe a lo vivo su lugar como principio unificador de los juicios sobre la extinción provocada se debilita, se diluye en la lista de juicios que sostienen los demás valores que lista el Preámbulo de la CBD [11-12]. Los expertos acaban debatiendo sobre su aplicación. Algunos, como Soulé, debaten que se trata de un valor objetivo [13], mientras otros sostienen que la valoración es subjetiva, y requiere que se lo otorgue [14]. En general, se lo entiende mejor como argumento contrario a los valores de uso, una aplicación que lo circunscribe al valor que no es. Finalmente, la fuente de valor también varía. Soulé se refiere a la 'historia y potencial evolutivo', nociones que no se aplican, por ejemplo, a los ecosistemas y procesos de la vida para los que se propone el mismo valor.

En resumen, 'valor intrínseco' es una frase de uso muy habitual pero integrado a una variedad de gramáticas, en contraste con la de formas de vida. Como consecuencia, se lo suele nombrar primero, pero, en la práctica, se lo supedita a otros valores que el Preámbulo de la CBD ilustra. Considerando las objeciones, parecería más conveniente abandonar el concepto que utilizarlo en juegos de gramáticas y estándares difusos. Alternativamente, se lo podría rescatar, acotando su uso a la vida, aclarando su origen y asegurando una gramática que no permita desvíos evaluativos. Aquí es donde la noción de bueno natural forma parte del rescate.

La relación entre el ‘valor intrínseco’ y el lenguaje de formas de vida

‘Valor intrínseco’ parece aludir al valor natural primario que tiene primacía para el conservacionismo de formas de vida. Pero mientras el conservacionismo de formas de vida no requiere apoyarse en la noción de ‘valor intrínseco’, ésta necesitaría de la noción de bondad natural y el contexto gramatical que la rodea. No forma, ‘valor intrínseco’, parte del lenguaje de representación de las formas de vida. Nada describe la frase de lo que “*S es, tiene o hace a los fines de...*”. Es el lenguaje de formas de vida el que aportaría estructura lógica y teoría a su difusa noción.

Es poco claro afirmar que el lugar en el que se asienta el valor es en la existencia misma del ser vivo. Podría argumentarse que es, sin duda, ‘mejor’ que haya seres vivos a que no los haya. Pero expresar que la existencia de un animal o planta tiene valor intrínseco, no dice sobre su bondad natural. No es el mismo pensamiento afirmar que es intrínseco al oso hibernar, o a ciertas plantas fotosintetizar, que expresar un juicio con la gramática de un categórico aristotélico. Porque, para que la existencia misma del oso, o de la planta, sea una instancia de bondad natural—para que se la considere como tal—se debería poder asociarla a la forma, demostrando cómo, de qué manera concreta, ‘existir’ es lo que la forma de vida requiere de sus representantes. Para que la existencia misma sea lo bueno natural (en el sentido de ‘intrínsecamente’ buena) se debe mostrar cómo, y la única manera es mostrando que la existencia se expresa como categóricos aristotélicos unidos por conjunción para describir a la forma con una gramática correcta. Esto incluye la necesaria teleología. Si se expresa que “los osos existen *a los fines de...*”, o “las plantas existen *de manera que...*”, no se podría comprender de qué forma de vida se trata, y a qué tipo de teleología se asocia el sujeto S, pudiéndose adoptar como explicativas las gramáticas del diseño inteligente, o la del propósito consciente o divino, por ejemplo. El valor intrínseco se comprende mejor en la satisfacción de lo bueno natural, no simplemente en el hecho de existir.

En resumen, el lenguaje de lo bueno natural puede acomodar la idea de ‘valor intrínseco’, transformando la gramática, objetivando el juicio y manteniéndose en el universo exclusivo de las cosas vivas y sus formas. La gramática no permite confusión, ni puede ser reducida a expresar valores instrumentales. En lo bueno natural, el valor de las cosas vivas también surge de su ‘existencia’, pero el lenguaje no da lugar a la ambigüedad, porque expresa la existencia en el marco de “*S es/tiene/hace F*”. El conservacionismo de formas de vida no necesita la noción de valor intrínseco para complementar o aclarar el concepto

de bondad natural. Contrariamente, como se ha expresado, las prácticas que se fundamentan en el ‘valor intrínseco’ pueden encontrar en la noción de bondad natural estructura lógica y claridad en la aplicación.

Teorías de valor coherentes con lo bueno natural

El lenguaje de formas de vida es natural al ser humano, representar-evaluar es lenguaje corriente. Thompson lo analiza y Foot lo aplica a una teoría moral, pero hay otras nociones con cierto parecido [12,15-17]. El filósofo Paul Taylor (18) propuso, por ejemplo, una “perspectiva biocéntrica” de los seres vivos como “centros teleológicos de vida”. La perspectiva entiende a cada ser vivo como en constante esfuerzo por mantener su existencia y bienestar. Esta ‘perseverancia teleológica’ en los seres vivos tiene implicancias normativas: lo bueno es el ‘esfuerzo’ por *ser*, el afán por mantenerse en vida. Puede ser que formas de vida consideradas ‘inferiores’, como las plantas, no tengan emociones o cualidades de las especies sintientes, y sin embargo se ‘esfuerzan’ por el mismo fin. Sobre esta base compartida por todas las cosas vivas, Taylor piensa que deberían recibir consideración moral, otorga a la ‘perseverancia teleológica’ valor inherente. Se llega a la mirada biocéntrica a partir de colocarse en el lugar de cada cosa viva como centro teleológico de vida, comprendiendo que todas las cosas vivas tienen una perspectiva propia acerca de lo que necesitan para cumplir con los objetivos específicos de su especie, tal como la tienen los seres humanos. Todas las formas vivas tienen un ‘interés’ en satisfacer aquello que es bueno para ellas, en alcanzar sus fines, con o sin consciencia de ello.

Una diferencia entre esta teoría y otras similares [12,15,16] con lo bueno natural se encuentra en la lógica que subyace al lenguaje esencial. Los categóricos aristotélicos no dependen de términos y frases como ‘esforzarse’, ‘tener un punto de vista’ o ‘tener interés’, que facilitan entrar en juegos de lenguaje que se aplican a muy pocas especies. La gramática lógica de los categóricos aristotélicos sólo acepta como predicados necesidades aristotélicas según la forma, que son instancias concretas de la historia natural o el ciclo de vida que los representantes satisfacen. Un buen representante de una forma se beneficie satisfaciendo necesidades naturales, pero florecer es consecuencia no causa motivante. Los términos del lenguaje de formas de vida son: crecimiento, defensa, reproducción o, más claro aún: tragar, defender, cortejar. No es posible comprender ni al roble ni a la abeja sin esos términos. Pero si se intenta comprender la vida en base al ‘esfuerzo’, el ‘interés’ o el ‘punto de vista’ se está invitando a la confusión a partir de la gramática.

Conclusiones

El lenguaje de las formas de vida, del que los naturalistas son expertos usuarios, afirma constantemente, y perfecciona, la relación entre forma y representante en torno a la noción de bueno natural, que implica un juicio de valor. Cada experiencia consolida la representación y expande los juicios de valor y, por lo tanto, la comprensión de la forma. Las innumerables alternativas que adopta la notación '*S es, tiene o hace F*' cuando se le aporta contenido concreto debería fortalecer el aprecio por la vida. De la proposición de historia natural emana un valor, que todo usuario del lenguaje reconoce, como también reconoce defecto natural. Otros lenguajes normativos basados en perspectivas culturales, intereses personales, deseos o sentimientos se sostienen en gramáticas incapaces de generar la noción de lo permisible fundamentada en la necesidad aristotélica porque no expresan necesidades primarias. Vamos siempre a insistir en lo paradójico de que algunos de los más eximios conservacionistas, así como muchas de las instituciones en las que más se confía para resolver la crisis de las extinciones provocadas, sostengan sus argumentos para mitigar la extinción en lenguajes que no expresan qué es la vida y qué se necesita del ser humano a partir de las necesidades de los seres vivos para florecer según su forma.

No se alcanza la vida plena, la que maximiza lo bueno natural, ni se permite a otros alcanzarla, guiados por valores secundarios. El ser humano puede sentirse cómodo con ciertas gramáticas, estándares y juicios relevantes a su forma de ser y vivir. Es así que se consideran efectivas corrientes ambientalistas que depositan lo bueno en lo útil, y se devalúan otros argumentos que lo depositan en lo 'prístino', lo 'sagrado', o lo 'bello'. La dominancia de estas perspectivas se basan en una apariencia de fuerza racional sólo porque se les concede demasiado sin profundizar en la gramática. Es sorprendente que así sea, considerando la claridad y la fuerza evaluativa de la gramática de lo bueno natural, que cada naturalista, muchos conservacionistas entre ellos, conocen y manejan a la perfección. Es un error ignorar el valor que se deriva de la representación de una forma de vida. Es un error pensar que ese valor no da razones para corregir. Es un error creer que hay razones más importantes para corregir que la vida misma. Y es un error considerar que 'existir' es argumento más claro que expresar qué implica la existencia.

Un objetivo prioritario para un conservacionismo de formas de vida es reemplazar estándares alternativos por los específicos de lo bueno natural. Es una obvia equivocación seguir con el intento de corregir las consecuencias de ciertas acciones humanas en base a los mismos juicios y valores que han

sostenido las amenazas. Y se llega a la extinción provocada a partir de innumerables equivocaciones de Wuhan: evaluar ‘bueno’ aquello que es malo natural primario. Estas equivocaciones en los juicios evaluativos se facilitan con el uso de juegos de lenguaje que hoy se priorizan en los mismos contextos institucionales que deben resolver las crisis ambientales. No debe sorprender entonces que se profundicen.

Referencias

- [1] Soulé, M. 1985. What is conservation biology? *BioScience* 35 (11): 727-734.
- [2] Darwin, C. 2001. *On the Origin of Species*. A Penn State Electronic Classics Series Publication. https://www.f.waseda.jp/sidoli/Darwin_Origin_Of_Species.pdf. See also: <https://www.gutenberg.org/files/1228/1228-h/1228-h.htm>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [3] Convention on Biological Diversity (Preamble). 1992. <https://www.cbd.int/convention/articles/?a=cbd-00>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [4] Conniff, R. 2014. Useless creatures. *The New York Times*, Septiembre 13. <https://opinionator.blogs.nytimes.com/2014/09/13/useless-creatures/>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [5] Pyron, A. 2017. We don't need to save endangered species. Extinction is part of evolution. *The Washington Post*, Noviembre 22. https://www.washingtonpost.com/outlook/we-dont-need-to-save-endangered-species-extinction-is-part-of-evolution/2017/11/21/57fc5658-cdb4-11e7-a1a3-0d1e45a6de3d_story.html. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [6] Vucetich, J.A., Bruskotter, J.T. y Nelson, M.P. 2015. Evaluating whether nature's intrinsic value is an axiom of or anathema to conservation. *Conservation Biology* 29 (2): 321-332.
- [7] Batavia, C. y Nelson, M.P. 2017. For goodness sake! What is intrinsic value and why should we care?. *Biological Conservation* 209: 366-376.
- [8] Bekessy, S.A., Runge, M.C., Kusmanoff, A.M., Keith, D.A. y Wintle, B.A. 2018. Ask not what nature can do for you: A critique of ecosystem services as a communication strategy. *Biological Conservation* 224: 71-74.
- [9] Monbiot, G. 2018. Price Less. The “natural capital” agenda is morally wrong, intellectually vacuous, and most of all counter-productive. *The Guardian*, Mayo 18. <http://www.monbiot.com/2018/05/18/price-less/>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [10] Pope Francis. 2015. *Laudato si'*. Encyclical Letter. https://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [12] Justus, J., Colyvan, M., Regan, H., and Maguire, L. 2009. Buying into conservation: intrinsic versus instrumental value. *Trends in Ecology and Evolution* 24 (4): 187-191.

- [13] Sandler, R. 2012. *The Ethics of Species: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- [14] Rolston, H. III. 1994. Values in nature and the nature of value. In *Philosophy and Natural Environment*, Royal Institute of Philosophy Supplement: 36, ed. Attfield, R. y Belsey, A., p. 13-30. Cambridge: Cambridge University Press. <https://mountainscholar.org/bitstream/handle/10217/37191/value-nature-updated.pdf>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [15] Callicott, J.B. 1992. Rolston on Intrinsic Value: A Deconstruction. *Environmental Ethics* 14.2:129-43
- [16] Crane, J.K. y Sandler, R. 2011. Species Concepts and Natural Goodness. In *Carving Nature at Its Joints: Natural Kinds in Metaphysics and Science*, ed. Campbell, J. K., O'Rourke, M. y Slater, M.H., 289–312. The MIT Press. <http://www.jstor.org/stable/j.ctt5hhj54.17>.
- [17] Rolston, H. III. 1988. *Environmental Ethics: Duties to and Values in the Natural World*. Philadelphia: Temple University Press.
- [18] Taylor, P. 2011. *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics*, Princeton: Princeton University Press.

Capítulo 14

El valor de la conciencia

Advertí gradualmente la naturaleza de mi vida previa, no sólo a través de los sueños, sino de restos de memoria, signos o momentos inusuales de reconocimiento.

M. Atwood [1, p. 73]

Nos hemos ocupados en analizar cómo los lenguajes evaluativos inciden en los juicios e intervenciones de las prácticas de la conservación. La conservación de formas de vida contrasta con prácticas que valoran la vida de manera instrumental, o sostienen sus juicios en estándares de la belleza, la creencia o costumbres que instala la cultura, entre otros ejemplos. Las prácticas que se basan en el ‘valor intrínseco’ intentan compensar el peso de los valores instrumentales, sin efecto. Pero hay prácticas cuya motivación y fundamento para proteger se deposita en cualidades reminiscentes a lo que el ser humano valoriza en su propia forma: la sensibilidad o la conciencia de estar vivo, el sentir placer o padecer dolor. La experiencia consciente es importante en prácticas de la conservación que se sostienen en nociones como “especies sintientes”, “bienestar animal”, o “derecho de los animales”. Es también importante para la relación humana con aquellas especies domesticadas que tanto valoramos. El tema de este capítulo es el valor que se deriva de atribuir conciencia al ser vivo y a la especie a la que pertenece.

¿Cómo es ser murciélago?

El filósofo Thomas Nagel [2] planteó esta pregunta como título de un ensayo sobre la experiencia consciente (*What is it like to be a bat?*). No se trata de imaginar la vida del murciélago, se trata de encarnar las necesidades de la forma. No es un problema de información sobre su biología, es un problema de tener conciencia de satisfacer necesidades aristotélicas de un murciélago.

En otras palabras, Nagel pregunta qué implica ser murciélago siéndolo. La pregunta no tendría respuesta comprensible, ya que no se trata de imaginar sino de experimentar, siendo humano, la vida propia de otra forma. La experiencia consciente de un murciélago depende, por ejemplo, de percibir el entorno a través del sonar. Se sabe que es así, lo que no parece accesible es entender cómo vivir la vida de esa manera. Para un ser humano, contrariamente, depende en parte de escuchar sonidos en una frecuencia para la que la forma es sensible, y que otras formas, el perro por ejemplo, extiende en rango. Sin haber sido un ser vivo de otra forma no se puede tener certeza acerca de qué es percibir a través del sonar, o escuchar sonidos fuera de nuestro rango auditivo. Saber de qué se trata ser murciélago implica experiencias conscientes que requerirían haber sido ambos, humano y quiróptero. Requeriría además mantener conciencia de haber vivido como ambos. Esta es justamente la idea que Margaret Atwood recrea en *Mi vida como murciélago* [1]. Cuenta la reencarnación de un murciélago en humano, habiendo guardado memoria de la consciencia de la forma previa. De esta manera, con los atributos conscientes de una forma, se pueden reconocer (no sólo imaginar) experiencias conscientes adquiridas como otra forma. El personaje humano de Atwood puede entonces saber con certeza qué es ser murciélago. Dicho en lenguaje de formas de vida: puede tener experiencia consciente de los categóricos aristotélicos que satisfacen los murciélagos. Es así que comprende lo bueno natural de dos formas de vida, lo cual incluye los temores que cada una padece con relación a la otra.

El aparentemente simple experimento imaginario de Nagel es uno de los más ampliamente discutidos en filosofía de la mente. El escritor John Coetzee, crea un personaje, en *La Vida de los Animales* [3], que cuestiona que no se pueda comprender la vida de un murciélago, tal como se deriva de la pregunta de Nagel. Si un ser humano, argumenta, se puede pensar a sí mismo como muerto, debería ser capaz de pensarse murciélago. El personaje central de *La Vida de los Animales*, Elizabeth Costello, abrumada por el trato inaceptable que la industria de los alimentos hace de algunos animales domesticados, imparte conferencias intentando concientizar acerca del problema. Necesita que se pueda comprender qué es sufrir como animal explotado por el ser humano para que se corrija el comportamiento que causa sufrimiento. Pero si es imposible acceder a las vivencias de otras formas de vida, la oportunidad de corregir se debilita.

El problema de la consciencia ajena no se limita a formas de vida distintas. Entender, por ejemplo, qué implica experimentar el color como ser humano requiere experiencia sensorial que alguien nacido ciego al color no tiene. La cualidad de la experiencia consciente sería accesible sólo subjetivamente, ‘des-

de el interior'. Esto es: 'desde el exterior' no es 'objetivable'³³. Ni la mejor ciencia disponible podría representar la experiencia consciente como fenómeno empírico objetivo. ¿De qué se trata entonces la conciencia? La pregunta es pertinente a la conservación, que la extiende a otra: ¿cómo se utiliza la noción de 'conciencia', que involucra no sólo a humanos sino a representantes de otras formas, en juicios sobre lo bueno y lo malo? ¿Cómo se hace para comprender los cambios en las experiencias conscientes de otros seres vivos en función de la modalidad con la que nos relacionamos con ellas?

La gramática de la conciencia

El argumento que se basa en ser "sintiente" o "sensible" como fundamento para merecer trato moral se fortaleció, veremos, en los años 60 y 70 del siglo XX, con movimientos que reclamaron para los animales 'derechos', e instalaron el bienestar animal como objetivo de la conservación. Estas ideas se remontan a un pasado más antiguo. Jean Jacques Rousseau, en el Prefacio de su Segundo Discurso, titulado Discurso sobre el Origen de la Desigualdad entre los Hombres [4], expresa:

... es claro que, hallándose privados de entendimiento y de libertad, no pueden [los animales] reconocer esta ley [la ley natural]; más, participando en cierto modo de nuestra naturaleza por la sensibilidad de que se hallan dotados, hay que pensar que también deben participar del derecho natural y que el hombre tiene hacia ellos alguna especie de obligación. Parece ser, en efecto, que si estoy obligado a no hacer ningún mal a mis semejantes, es menos por su condición de ser razonables que por su cualidad de ser sensibles, cualidad que, siendo común al animal y al hombre, debe al menos darle a aquél el derecho a no ser maltratado inútilmente por éste.

33 En un artículo titulado *Aquello que María Desconocía (What Mary Didn't Know)* [5] se presenta un experimento mental: María es ciega de nacimiento, pero un día comienza a ver en color. Como Nagel, el autor del artículo concluye que, por más que María haya aprendido mucho sobre la física del color o la fisiología ocular, nada de eso podría ayudarla a comprender de qué se trata ver el azul, el rojo, o cualquier nueva percepción que pudiera haber tenido. Aunque en un trabajo posterior esta perspectiva se modifica [6], el planteo sigue considerándose útil en el marco de la "cualidad subjetiva de la experiencia". La conciencia se presenta como un obstáculo misterioso para ser develado por la ciencia. Thompson muestra, puramente basado en la gramática lógica del lenguaje, que es imposible representar la relación forma-representante mediante el lenguaje fiscalista.

Pero ¿cómo es la cualidad de ser sensible siendo un animal no humano? La dificultad se expande a otras gramáticas aún más difundidas como la gramática de “qué implica una experiencia consciente”. Hasta que no se respondan preguntas del tipo: ¿cómo se deciden los estándares del ‘bienestar’ y del ‘sufrir’?, o ¿cómo funciona la ‘sensibilidad’ cuando se aplica como estándar de lo bueno para formas de vida no humanas?, hasta que se comprenda como “tener conciencia” se relaciona con lo bueno primario de la forma de vida a la que se la atribuye, no es posible adaptar la gramática del término a un sistema de categóricos aristotélicos que describen la forma. Si la conciencia se integra a lo que la forma es, tiene o hace, se la ‘interpreta’ mediante ese lenguaje, entonces será posible ver cómo los atributos que se aplican se conectan a otros categóricos mediante cláusulas teleológicas del tipo “a los fines de...”, pertinentes a la gramática teleológica del lenguaje de las formas de vida. Pero las dificultades que Nagel presenta acerca de acceder a la conciencia “desde afuera” complican la transformación de gramáticas. Considérese por ejemplo: “hay algo que para *s* es como percibir color de manera que...” Cualquiera sea la manera como completamos la frase, ¿como puede la expresión servir como estándar para evaluar lo bueno natural de *s*, para cualquier forma de vida *S* (incluida la humana)? ¿Cómo haríamos para juzgar un buen *s* al respecto de percibir color, si no es posible saber qué cualidades subjetivas tiene su conciencia, si es que tiene alguna? ¿O cómo sabríamos si la expresión “a los fines de...” se asocia a la teleología correcta?

El problema al que nos enfrenta Nagel no se resuelve necesariamente a partir del lenguaje de lo bueno natural. Mientras el acceso a la experiencia consciente de otros sea una imposibilidad, o una limitante, especialmente si se trata de formas de vida no humana, el lugar que ocupa la noción de “conciencia” en el juego de lenguaje de lo bueno natural no quedará claro. Tal vez se pueda trabajar con expresiones ordinarias cercanas, o con alguna idea razonable que la involucre. Se podría decir, por ejemplo “el murciélago percibe y responde a los ecos de los sonidos que emite a los fines de orientarse en el espacio, “ o “ el ser humano se percibe a sí mismo y percibe el ambiente a través de los sentidos a los fines de orientarse y moverse en el espacio, protegerse del peligro, relacionarse con otros seres humanos, etcétera”. O también: “los seres humanos describen lo que ven, oyen, huelen, etcétera, a otros seres humanos a los fines de tomar decisiones, compartir experiencias...” Expresiones como éstas podrían ser toda la representación de la conciencia que se requiere para fundamentar juicios sobre valores primarios. Y si no alcanza, queda una vacancia que hoy se completa con juegos de lenguaje que no son los de formas de vida.

Los categóricos propios del ser humano, por razones lógicas, nada dicen acerca de cómo es orientarse en el espacio siendo murciélago. No hay nada explícito en las expresiones de lo bueno natural humano sobre la cualidad subjetiva de la experiencia consciente, tal vez con excepción de declarar subjetiva esa cualidad. Si es correcto que la cualidad subjetiva es esencial a la naturaleza de la conciencia, el lenguaje de formas de vida no la estaría expresando. Con ese lenguaje habrían descrito funciones que no involucran a la conciencia, en el sentido de incluir su cualidad subjetiva. En el campo de la “inteligencia artificial” se debate si una computadora puede programarse para tener funciones cognitivas y de la percepción suficientemente elaboradas como para ‘ver’, ‘escuchar’ o ‘pensar’ a la manera humana. Hasta se podría preguntar cómo es aprehender el mundo siendo máquina. El “problema profundo de la conciencia” [7] presenta interrogantes tales como ¿existe una cualidad subjetiva de la experiencia? ¿Es necesaria la cualidad subjetiva? ¿Es posible que una máquina la posea? ¿Qué formas de vida la tienen? ¿Y el no tenerlas, las descalifica como seres vivos sintientes? Es función de la filosofía responder a estas preguntas, aclarando la gramática para entender el lugar de la conciencia en lo bueno natural de una vida.

Implicancias para la práctica de la conservación

Por lo dicho hasta aquí, aquellos que piensan que la base necesaria para una relación ética con otros seres vivos es tener capacidades conscientes, no se justifican en los estándares de lo bueno natural, a menos que puedan integrar esa representación en el sistema de categóricos aristotélicos para la forma de vida. Para lograrlo, necesitan entender la naturaleza objetiva de la conciencia para el ser vivo al que se le aplica la noción, a partir de que aquello que éste es, tiene o hace según su forma, que es objetivamente observable y, por lo tanto, la única representación que permite evaluar defecto. El término “conciencia” es parte del lenguaje ordinario, científico y filosófico, entre otros, pero no significa que sea fácilmente convertible al lenguaje de lo bueno natural. La palabra “conciencia”, vimos, no permite construir categóricos objetivos, por lo que tampoco evaluaciones sostenidas en lo bueno natural; la falta de un estándar coherente genera el problema. Consecuentemente, si el argumento es que algunas formas de vida requieren particular consideración humana por sus capacidades conscientes, queda pendiente comprender cómo es que resolvieron la duda de Nagel.

En la práctica de la conservación importa, y mucho, el daño que el ser humano causa a tantos animales, particularmente a los que explota para la producción industrial de alimento. Coetzee, en *La Vida de los Animales*, vimos, no parece aceptar que el problema del maltrato animal dependa de la resolu-

ción de las controversias filosóficas sobre experiencias conscientes. Tampoco lo queremos nosotros. Hemos tratado este tema para orientar nuestra teoría hacia ellos. En nuestra perspectiva, lo que está bien o mal en cuanto al trato de otros animales no puede depender de especular cómo es para ellos la experiencia del maltrato, si es que esto es algo irreductiblemente subjetivo. Para que la evaluación de daño se sostenga en estándares de lo bueno natural, no se puede expresar a partir de cómo es sentirse enjaulado, deformado, disminuido en las capacidades de supervivencia, para finalmente acabar muerto y consumido. Una evaluación sobre lo que está mal, lo que el ser humano no debería hacer, un juicio que no se pueda ignorar acerca del daño a lo bueno natural de las formas afectadas, depende de traducir la cualidad subjetiva de la experiencia en términos de estándares para la forma. Sólo los estándares representados en los categóricos de esas formas de vida fundamentan objetivamente de qué se trata un daño. Y esta generalidad se aplica a todas las formas de vida por igual. Se aplica, por ejemplo, a la ingeniería genética de las plantas, contexto en el que los argumentos sobre la “conciencia” no se sostienen y, sin embargo, se causa un daño desde la bondad natural, se fuerza una pérdida de autonomía que coloca a estas formas de vida al servicio de los intereses de los ingenieros, que inventan una forma de vida distinta. El mismo razonamiento se aplicaría, aunque en circunstancias menos dramáticas, a ciertas prácticas culturales justificadas en perspectivas estéticas, por ejemplo, como el arte del bonsái, que induce defectos en muchas plantas a los fines de satisfacer estándares estéticos, juicios que para ellas son de lo bueno secundario. Una práctica de la conservación basada en valores que se derivan de ser sintiente pasaría por alto este daño, una ilustración de las limitaciones de esta perspectiva.

Lo que importa, desde la teoría de lo bueno natural, es que se pueda representar la noción de conciencia en proposiciones que funcionen como estándares objetivos. Nagel no impide, a partir de argumentar acerca de la inaccesibilidad de la consciencia ajena, que se afirme que una alucinación es un defecto. “El ser humano no alucina” o “el estado consciente del ser humano no permite alucinaciones” son evaluaciones del lenguaje médico. Así expresadas, se acercan a ciertos categóricos sobre las experiencias sensoriales, por ejemplo. Este es un camino de acercamiento entre la gramática de la conciencia y la de lo bueno natural de las formas de vida. La conservación en base a los valores del bienestar animal, o semejantes, deberían investigar aproximaciones al lenguaje de representación de formas de vida para beneficiarse de los desarrollos teóricos relacionados con esta gramática lógica. De poder hacerlo, encontraría en el lenguaje de formas de vida todo lo que precisa para justificar sus intervenciones.

Proyección de estándares humanos

El foco en la “conciencia”, o en la “sensibilidad” de una forma de vida, facilita proyectar lo bueno natural humano a representantes de formas no humanas. Esta proyección es común, tanto en el sentido de adjudicar valor como de cuestionarlo. Cuando, por ejemplo, se juzgan, en base a estándares primarios inapropiados, la modalidad de vida de algunos animales, como es el caso de la lucha entre machos de elefante marino, ocurre un desvío del lenguaje de representación de lo bueno natural. Se pone en duda toda la teoría de lo bueno natural a partir de que se juzga inadmisibles que lo ‘bueno’ de una forma de vida radique en manifestar ciertas formas de la agresión que acaba en heridas, dolor o incluso la muerte de los individuos involucrados. Se razona que vivir causando, o padeciendo, dolor no debería ser considerado categóricamente ‘bueno’ para nadie vivo. Esta crítica se analiza en el Capítulo 26. Baste decir ahora que la debilidad del punto de vista es que asume que el placer, o el dolor, son intrínsecamente buenos o malos para cualquier forma de vida. Esto es lo que asume el filósofo Peter Singer [8] y otros, en cuyo trabajo se fundamenta el movimiento moderno del bienestar animal. Se asume que pertenecer a la clase de seres sintientes es particularmente importante, aunque deje afuera gran parte de las formas de vida a las que no se les puede adjudicar placer o dolor. Desde nuestra perspectiva, placer o dolor requieren ser representados y evaluados, como todo lo demás, en el contexto del rol que cumplen en el marco de la historia natural de la forma de vida. Los juicios de placer o dolor requieren expresarse como categóricos aristotélicos, reconvertidos a la gramática de formas de vida. Es en el intento de alcanzar ese objetivo que emergerán las proyecciones de valor.

Cuando Darwin, describía a la naturaleza “roja en dientes y garras”, parafraseando al poeta Tennyson, no estaba expresándose con el lenguaje del naturalista. Como naturalista, Darwin representaba al león con frases como “el león tiene una melena que le protege el cuello del ataque de los rivales”. Darwin tenía la hipótesis de que la melena de los leones funcionaba como escudo:

Los machos de los carnívoros están bien armados... algunas formas de defensa pueden resultar de la selección sexual, como la melena del león, las hombreras del jabalí o la mandíbula gan-chuda del macho del salmón; el escudo puede ser tan importante para la victoria como la espada. [9, p. 102]³⁴

34 Darwin atribuyó a la selección sexual la evolución de la melena, aunque en el marco de la competencia entre machos. La perspectiva actual sugiere que es la selección de la pareja reproductiva por las

En la lucha por la vida, la sangre, las heridas, la muerte, sin ser necesidades aristotélicas en la mayoría de los casos, forman parte de los riesgos de vivir. Si se tuviera que evaluar al león que muere en una pelea con otro león, se expondrían, tal vez, las debilidades por las que acabó muerto, no el hecho de haberse involucrado en la lucha. “El león compite agresivamente con otros leones para instalar su dominio reproductivo sobre un grupo de leonas” es una verdad fáctica expresada y una proposición de historia natural, que indica lo que debe ser satisfecho sin proyecciones de estándares ajenos. El buen león lucha por razones propias a los leones, tal como lo hace el ser humano, en algunas situaciones, y por sus propias buenas razones. El dolor o el sufrimiento se integran a los categóricos: “el león macho lucha, y a veces acaba herido, a los fines de ...”. Cuestionar al león por se león equivale a cuestionar al depredador por impedir la satisfacción de necesidades aristotélicas a su presa. Es perfectamente posible hacerlo, pero fuera de la gramática de las formas de vida, por lo tanto fuera de su representación-evaluación. En consecuencia, fuera de su objetividad y universalidad.

La práctica de la conservación de formas de vida no requiere debatir la relevancia de la conciencia, la sensibilidad, el dolor o el placer como fundamento de lo bueno. Estas nociones avanzarán a partir de los muchos juegos de lenguaje que ya se ocupan de ellos. Mientras tanto, dispone de otros estándares para juzgar lo malo del daño rutinario que se causa a representantes de otras formas de vida. La ‘sensibilidad’ o la ‘conciencia’ sostienen juicios precedidos por lo que es bueno o malo a partir de estándares más abarcativos y fundamentales. La conservación de formas de vida no se fundamenta prioritariamente en juicios sobre placer o dolor como estándares primarios de lo bueno natural. Si existiera un estándar fundamental para estas nociones debería estar relacionado con el sistema de categóricos que describen a la forma de vida. El conservacionista de formas de vida debe mantenerse atento al riesgo de proyectar lo bueno natural humano en otros seres vivos, quitando, devaluando o simplemente subordinando estándares primarios objetivos y fundamentales que permiten juicios de daño más robustos y relevantes. No es sólo por el error metodológico que implica el antropomorfismo, sino por los errores evaluativos que fallan como fundamento de intervenciones que deberían corregir amenazas.

La cualidad subjetiva de la conciencia implica un problema, incluso cuando se consideran los estándares de evaluación de lo bueno natural humano. En la

hembras la fuerza selectiva determinante. La melena indicaría a las hembras la cualidad reproductiva del macho [10].

medida en que filósofos y científicos cognitivos aún debaten la naturaleza de la conciencia humana, el problema seguirá vigente. Y también es un problema asumir que “dolor es malo” y “placer bueno”, sin antes integrar estos juicios al ‘contexto amplio’ que permite saber si estamos frente a un ser vivo o no. Para saberlo, no se puede comenzar con la noción de que la forma de vida es consciente, o que es sensible al placer y al dolor, como tampoco se puede comenzar expresando que el ser vivo con el que nos encontramos es “violento” o “repulsivo”. Para comenzar a representar, las nociones esenciales pasan por la historia natural esencial, la alimentación, reproducción, anatomía, comportamiento, que deberán expresarse como categóricos que sirvan como estándares de la forma.

“Si un león pudiese hablar, no lo podríamos entender”

Se trata de una famosa frase de Wittgenstein [11, §327] que, como la de Nagel, instala un debate, tal vez el mismo debate. No sorprenderá que concorremos con Wittgenstein, en base a que la única manera de aprender un lenguaje de una forma de vida es compartiéndola. Esa es la conclusión que nos importa. Sin duda que los leones tienen un comportamiento social en extremo interesante, pero no se requiere proyectar sobre la forma nada ‘mejor’ que ya no expresen las proposiciones de historia natural pertinentes. Hay atributos que encuentran lugar en ciertas formas y no en otras, como hay conceptos propios de algunos juegos de lenguaje y no de otros. Muchas formas de vida requieren sistemas de comunicación sofisticados para satisfacer los requerimientos de la forma. El problema aparece cuando se intenta sostener analogías con bases gramaticales incompatibles.

Konrad Lorenz, en *El anillo del rey Solomón* [12], argumentaba que la cuidadosa observación de los animales otorga al etólogo una capacidad reminiscente a la del anillo mágico del Rey Solomón: la posibilidad de entenderlos. Lorenz sugería que una profunda familiaridad con los seres vivos permite profundizar en la forma de vida, como si se pudiera hablar con ellas. Lorenz diría, tal vez que, si los leones hablaran no los entenderíamos con el lenguaje humano, pero, con tiempo y observación, podríamos anticipar algunos comportamientos, que es algo parecido a entenderse. Es posible. Ahora bien, si creemos posible un intercambio a partir de conciencias compartidas, allí sí que se requeriría de la magia para lograrlo... O tal vez estemos aquí considerando temas sobre los que deberíamos permanecer en silencio³⁵.

35 Se encuentra vigente una iniciativa internacional que, mediante el uso de inteligencia artificial, busca traducir la comunicación entre varias especies animales al lenguaje humano. El fin último es intentar

No se podrá hablar con leones, pero está en las posibilidades, como practicantes de la conservación, evaluar, por ejemplo, si la muerte del león Cecil, causada por el cazador de trofeos Walter Palmer, en Zimbabwe, en 2015, es un acto justificado por necesidades humanas según la forma de vida. ¿Es Walter Palmer un buen representante de la forma humana de vida, o presenta defecto en algún sentido esencial, a partir del episodio de Cecil? La pregunta no se centra en el dolor, ni en el sentido de la muerte que pudo haber tenido el animal, cualidades que no podemos juzgar con certeza. Tampoco importa si Wittgenstein está equivocado, y Cecil podría haberse expresado en palabras-rugido que el ser humano comprende. En la práctica de la conservación de formas de vida, lo importante en este ejemplo es el juicio sobre la acción y el agente en base a categóricos aristotélicos claros e indiscutibles. Un ser humano mata a un ser vivo sin necesidad aristotélica que lo justifique. Este es el juicio que importa, y las intervenciones deberían adaptarse a esos valores. Y aunque Palmer no haya transgredido una ley, la evaluación no cambia. El episodio ilustra lo malo natural de la forma humana que causa lo malo natural a un representante de otra forma de vida. Acciones que merecen la misma evaluación son comunes y afectan a especies carentes de conciencia. Esta cualidad no modifique uno sólo de los fundamentos de su valor primario, ni hace del defecto un defecto menor.

Referencias

- [1] Atwood, M. 1992. *My life as a bat*. Good Bones. Coach House Press.
- [2] Nagel, T. 1974. What is it like to be a bat? *The Philosophical Review* 83(4):435-450.
- [3] Coetzee, J.M. 2016. *The Lives of Animals*. Princeton: Princeton University Press.
- [4] Rousseau, JJ. 1755-1999. *Discurso sobre el Origen de la Desigualdad entre los Hombrés*. www.elaleph.com. Consultado: Julio 20, 2024.
- [5] Jackson, F. 1986. What Mary didn't know. *Journal of Philosophy* 83: 291-295.
- [6] Jackson, F. 2003. Mind and illusion. *Royal Institute of Philosophy Supplement* 53: 251-271.
- [7] Chalmers, D. 1987. *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- [8] Singer, P. 1973. Animal Liberation. In *Animal Rights*, ed. Garner, R. London: Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1007/978-1-349-25176-6_1

la comunicación con estas especies. Estas iniciativas, en la superficie, parecen disentir con aquello que Wittgenstein expresa sobre el lenguaje de los leones. De ser como lo piensa el filósofo, se predeciría que el proyecto de 'traducir' y 'contestar' fracasará, o lo que ocurrirá será un ejemplo más de 'hechizo por el lenguaje'. Desconocemos si estos argumentos fueron considerados por quienes lideran la idea.

- [9] Darwin, C. 1909. *On the Origin of Species*. New York: P. F. Collier & Son. https://books.google.com.ar/books/about/The_Origin_of_Species.html?id=YY4EAAAAYAAJ&redir_esc=y. Consultado: Enero 2, 2023.
- [10] West, P.M. 2005. The lion's mane. *American Scientist* 93: 226-235.
- [11] Wittgenstein, L. 2009. *Philosophical Investigations*. (Traducido por Anscombe, G.E.M., Hacker, P.M.S. y Schulte, J. Cuarta edición revisada por Hacker P.M.S. y Schulte J.). West Sussex: Wiley-Blackwell.
- [12] Ball, P. 2021. *The Challenges of Animal Translation*. *The New Yorker* (Abril 27).
- [13] Lorenz, K. 2002. *King Solomon's Ring*. London and New York: Routledge.
- [14] Anthes, E. 2022. The animal's translators. *The New York Time* (Agosto 30).



Ilustración: Andrew Guevara ©

Recuadro 14

El caso Feliz

“Feliz” es el nombre de una elefante hembra que ha vivido durante muchos años en el zoológico del Bronx, en New York [1]. Al animal le mataron a la madre siendo aún infante. Acabó, luego de enfrentar mucha contrariedad, en uno de los mejores zoológicos del mundo, que la integró a su colección. Recientemente, se generó una controversia en torno al argumento de que ‘bueno’ para ese individuo sería vivir en un “santuario”, un ambiente considerado ‘mejor’ que el cautiverio en un zoológico. El fundamento es que los elefantes pertenecen a ese puñado de especies con atributos particulares: conciencia, inteligencia, sensibilidad. Estas cualidades justificarían aplicarles estándares morales y de bienestar, que los zoológicos, incluso el del Bronx, no pueden satisfacer. La propuesta de relocalización implicó una acción judicial, un recurso de *habeas corpus* presentado a favor de Feliz que alcanzó la Corte Suprema de New York. La Corte rechazó el recurso. Darle cabida habría significado otorgarle a Feliz derechos de persona física privada ilegalmente de la libertad.

El caso Feliz ilustra cómo, en la búsqueda de lo ‘bueno’, definido bajo parámetros humanos proyectados en otra forma de vida, se continuó representando como necesidades primarias del particular perspectivas que podrían haber sido incluso ajenas a la forma de vida, como un cambio dramático de entorno avanzada la vida. Se expresó entonces lo ‘permisible’ desacoplado de los categóricos aristotélicos de la forma. Y se intentó empujar los límites de una herramienta legal, el *habeas corpus*, destinada a proteger la libertad humana como valor primordial. El juego de lenguaje legal no acomodó el desvío de gramáticas y la iniciativa fracasó a partir de la dominancia homocéntrica en los lenguajes de representación.

Los juicios basados en la bondad natural de los elefantes llevarían a concluir, obviamente, que Feliz es un individuo con graves defectos en la satisfacción de necesidades aristotélicas. Esta es la consecuencia de su historia de vida. En un ambiente distinto, Feliz, tal vez, podría haber acertado la lista de necesidades naturales insatisfechas como elefante. Esa intención subyacía, posiblemente, al pro-

yecto de translocación: expandir el ‘bienestar’ a partir de permitir la experiencia de espacio, que un zoológico no permite. ¿Se consideró, sin embargo, que el nuevo traslado podría haber resultado en que manifestaran nuevos aspectos de lo malo natural, aún desconocidos para el individuo? Feliz, en su nueva condición, podría haber encontrado la muerte por accidente, o profundizado y expresado nuevas limitaciones psicológicas.

En síntesis, el caso refleja intentos por mejorar la vida de un individuo afectado por graves ‘limitaciones aristotélicas’, sin fundamentarse primariamente en el lenguaje de la forma de vida. Tal vez, de haberse debatido la condición bajo este lenguaje, se podría por lo menos haber llegado a conclusiones acerca de cómo aumentar el bienestar si exponer al animal, ya con defecto, a una mayor carga de defecto. El problema de Feliz tuvo origen en el acto humano de haberle matado a la madre, un acto sin reparación que sigue afectando a los elefantes en los lugares donde aún viven en condiciones naturales. Nada en la vida de esos elefantes amenazados habría cambiado si a Feliz le hubieran otorgado ‘derecho a la libertad’.

“Los problemas filosóficos surgen cuando el lenguaje se toma vacaciones”, expresa Wittgenstein [2, §38]. Al aplicarle el lenguaje de los “derechos”, al intentar reconocer en Feliz cualidades de “persona”, el lenguaje se tomó vacaciones, falló al extremo en la representación del ser vivo según su forma. La atención puesta en los categóricos aristotélicos implicados habría mostrado la confusión y tal vez habría permitido otros planteos. Aunque ya no es posible entender qué es lo ‘bueno’ para Feliz, cuya existencia es una amalgama imperfecta entre domesticación y naturaleza.

- [1] Wright, L. 2022. The elephant in the courtroom. *The New Yorker*, Marzo 7. Consultado: 20 Diciembre 2022.
- [2] Wittgenstein, L. 2009. *Philosophical Investigations*. (Traducido por Anscombe, G.E.M., Hacker, P.M.S. y Schulte, J. Cuarta edición revisada por Hacker P.M.S. y Schulte J.). West Sussex: Wiley-Blackwell.

Capítulo 15

Formas de vida, artefactos y estados intermedios

La representación-evaluación, mediante el lenguaje de las formas de vida, de organismos seleccionados artificialmente, modificados genéticamente o ensamblados por ingeniería molecular, destinados prioritariamente a satisfacer necesidades secundarias que importan al ser humano, presenta dificultad. La modificación de seres vivos mediante manipulación reproductiva o molecular genera organismos con cualidades propias de los artefactos [1-3]. Las técnicas que insertan genes de una forma de vida a otra (organismos genéticamente modificados) o que sintetizan genes en el laboratorio y los implantan en un organismo para que éste siga las instrucciones que esos genes codifican (organismos sintéticos), crean seres vivos con el sólo fin de que satisfagan la función para la que se los crea. En la cima de la ingeniería genética, se encuentran los organismos puramente artificiales: ensamblados a partir de partes sintetizadas. La representación de todos estos organismos mediante el lenguaje de formas de vida pone en evidencia que entre bondad primaria y secundaria puede existir conflicto.

El lenguaje de los artefactos

Los organismos naturales, los organismos-artefacto y los artefactos inertes se representan teleológicamente: mediante una explicación de propósito. Se habla de un corazón artificial de manera parecida a un corazón natural: ambos sirven al propósito de hacer circular la sangre. Pero la gramática no es la misma, y la distancia se hace evidente en la descripción del propósito. Para el corazón artificial, o un artefacto como un carburador, el propósito expresa la voluntad del que lo inventa, el diseño inteligente de su creador; para el corazón natural, el propósito lo describe la necesidad aristotélica. La representación del corazón artificial es un manual de instrucciones, la del corazón natural es la serie de genéricos que son los categóricos aristotélicos necesarios para representar su función.

Hablar de formas de vida: El lenguaje de la conservación

Considérese estas frases:

El carburador mezcla la proporción óptima de aire y combustible
a los fines de lograr la mejor combustión...

La ardilla voladora planea a los fines de moverse entre árbol y árbol...

Ambas frases son una descripción con propósito. Se trata de proposiciones teleológicas que tienen la lógica de la conjunción: la frase “a los fines de” podría reemplazarse por “y”, de esta manera:

El carburador mezcla la proporción justa de aire y combustible,
y la mezcla combustiona de manera óptima...

La ardilla voladora planea y se mueve de árbol en árbol...

La diferencia fundamental entre estas proposiciones teleológicas se encuentra en las condiciones, o estado de cosas, en las que pueden ser verdaderas o falsas, que en la disciplina lógica se denominan condiciones de verdad. Cuando $S =$ “una forma de vida” (ej., una ardilla voladora), las proposiciones que tienen la forma “*S hace F a los fines de...*” son verdaderas o falsas con independencia de si alguien alguna vez observó, o se hizo alguna idea, de lo que es una ardilla voladora. Para el caso de la ardilla voladora, las proposiciones acerca de su comportamiento expresan una verdad *independiente* de que alguien, alguna vez, haya tenido la experiencia de confirmarlo. Hay muchas formas de vida no descubiertas cuyos representantes satisfacen necesidades primarias sin que nadie, ninguna mente o voluntad, sepa o imagine formas de vida que, por ejemplo, vivieron y se extinguieron antes del origen del ser humano, y que nunca fueron descubiertas, ni siquiera por los paleontólogos. No es el caso cuando $S =$ “un artefacto”. Un artefacto del que nunca nadie tuvo alguna vez una idea de qué se trata no es algo que haya alguna vez existido, ni una cosa sobre la cual alguna vez se pudo decir algo verdadero o falso.

En lógica, esta diferencia en las condiciones de verdad estaría marcada formalmente por diferencias en lo que se denomina “el universo (o dominio) del discurso”, esto es: el conjunto de objetos a los que se puede referir mediante una proposición. El universo de discurso de los artefactos se encuentra restringido por la condición que el objeto haya sido pensado, por lo menos una vez y aunque más no sea de manera general, por alguna mente. El universo del discurso para un artefacto como un carburador se restringe a los objetos sobre los que alguna

mente, alguna vez, se formó una idea de cómo se supone que funcione. Esta condición limita lo que tiene sentido pensar como verdadero o falso, cuando se expresan proposiciones sobre los artefactos. La condición también limita cómo se pueden combinar sujeto y predicado con sentido, esto es: de una manera apropiada para estimar qué es verdadero o falso. Un artefacto que nunca nadie ha pensado es, cuanto más, un artefacto potencial sobre el que nada, alguna vez, ha sido verdadero o falso. Pero, nuevamente, hay innumerables seres vivos que nunca nadie siquiera soñó que existen, pero que igual funcionan como lo hacen. Los diferentes dominios marcan una diferencia formal en el tipo de proposiciones. Para las proposiciones sobre artefactos y formas de vida, la diferencia formal refleja la particular lógica de la categoría “forma de vida”.

La forma particular de juicio que representa a los seres vivos, vimos, justifica, para Thompson, considerar a la vida como una categoría lógica. Importa volver a citar su frase:

Dado que finalmente vamos a tener que enfrentarnos con una forma particular de juicio, una modalidad distintiva de sujeto y predicado en el pensamiento y el habla, es que me atrevo a decir que las categorías vitales son categorías lógicas. [4, p. 48]

Los estándares implícitos en la gramática de representación de las formas de vida naturales son inapropiados para evaluar a las cosas inertes, como un corazón artificial o un carburador. Es importante entender que lo inapropiado es de tipo *lógico o categórico*, y se basa en una distinción *a priori* de la gramática. Hay muchas diferencias empíricamente identificables entre un corazón artificial y un corazón natural, que pronto se descubren. Por ejemplo, el corazón artificial requiere algún tipo de “alimentación eléctrica” para funcionar. Pero lo más importante es que el corazón artificial fue armado para funcionar de una manera que debe ser evaluada a partir de los estándares que generó el que alguna vez lo diseñó. Los estándares del órgano natural no dependen *necesariamente* de si funciona como se lo entendió. El juego de lenguaje sería particularmente confuso si se tratara el dominio de los objetos artificiales en términos del lenguaje de la vida natural. La diferencia es categórica.

Si se intentara representar a los organismos artificiales mediante categóricos se estaría forzando sobre ellos una gramática que los evaluaría altamente defectuosos justamente en el contexto de la función para la que fueron construidos. Los organismos sintéticos caen en un extremo de lo malo natural, siendo que su existencia se debe exclusivamente a la satisfacción de necesidades secundarias; el compromiso de necesidades vitales primarias es muy significativo. Para los organismos artificiales, los categóricos estarían simplificados debido, por ejem-

plo, a la eliminación de una parte importante del genoma en el esfuerzo por facilitar el proceso de manipulación genética. La gramática de representación de los artefactos inertes sería tal vez más apropiada para representar a este tipo de organismos manipulados, siendo que el estándar predominante de lo 'bueno' es el del artefacto. Si se insistiese en representar a los organismos artificiales mediante estándares de las formas de vida, se estaría inclinado a pensar que se trata de organismos agonizando, enfermos o ya muertos.

En resumen, el juicio de valor apropiado para un ser natural vivo difiere categóricamente de las evaluaciones sobre las cosas artificiales. Lo bueno natural como estándar de valor se aplica plenamente al ser vivo autosuficiente. Las formas domesticadas, o aquellos organismos que existen a través de la ingeniería molecular, como los genéticamente modificados, los artificiales o los sintéticos, comparten en su origen una interferencia con la vida autónoma. ¿Significa entonces que han perdido su valor natural?

Hay argumentos a favor de considerar lo bueno natural de los organismos sintéticos y artificiales a partir de que no carecen enteramente de una historia evolutiva y natural, y que algunos aún reproducen y generan otros organismos vivos, y se encuentran por lo tanto expuestos a la selección natural [5]. Se argumenta que, aunque hayan sido modificados, se trata de seres vivos para los cuales no hay un estándar que impida atribuirles lo bueno comparable al de los organismos naturales. Éstos argumentos no establecen normas éticas para sintetizar organismos, pero cuestionan la conclusión inmediata de que hacerlo es un defecto ético. Éstos y otros cuestionamientos se irán considerando a medida que se completa el desarrollo de nuestra teoría.

Humanoides

El caso imaginario de la vida artificial evaluada mediante estándares humanos representa un extremo en la complejidad de evaluación. ¿Cómo se evaluaría lo bueno natural de un gólem o de un Frankenstein? La justificación de la pregunta pasa por ilustrar cómo el lenguaje de las formas de vida se aplica a resolver problemas de valor planteados en experimentos de la imaginación. Bajo estándares humanos, estos imaginarios organismos-artefacto serían evaluados altamente defectuosos. Su misma condición de seres vivos estaría en juego con sólo considerar su origen. Los parecidos familiares con el ser humano podrían llegar a ser extremos, como el "ginoide" de la película *Ex-Machina*, o el sistema operativo de la computadora en *Her*, artefactos que generan la ilusión de 'humanidad'. Pero si la robótica generara artefactos con estas cualidades, que además dependieran para funcionar de componentes vivos, la representación

podría necesitar gramáticas mixtas, en las que la lógica de la formas de vida generaría algunos “movimientos lícitos” en el juego de lenguaje.

Aquí se presenta la controversia en torno a la “inteligencia artificial”. Nuestra perspectiva pone el foco en el concepto de forma de vida. El interés entonces no pasa por la “inteligencia”, la “conciencia” o la “auto-conciencia” de una máquina o algoritmo, sino en las características representadas en un sistema de categóricos aristotélicos como los que describen una forma de vida. No importa la efectividad con la que una computadora “hable”, “susurre”, “bromea”, “resuelva problemas”, “comparta intimidades”, lo que vamos a querer saber es si se trata de un ser vivo o no, y por lo tanto, cuál es su forma de vida. Anta la extraordinaria simulación de inteligencia humana y lenguaje, podría parecer innecesario cuestionarse la forma de vida. Pero cuando se considera qué es describir una forma de vida, humana o cualquier otra, en términos de los categóricos apropiados y sus sistemáticas interconexiones, se comprenderá la confusión en la representación puede avanzar por un tiempo, hasta que, sorpresivamente, aparezcan dificultades que obliga a retroceder en los juicios, y a reordenarlos en una nueva dirección³⁶.

La “inteligencia” o “uso del lenguaje” de un robot es problemática desde el inicio. Para los seres humanos, el tono de voz o la expresión facial importan. Si se encuentra al robot defectuoso en este sentido, ¿qué significa ese defecto? ¿Se trata de un ‘robot psicópata’, o de un organismo en estado de hipnosis? ¿Qué ‘contexto amplio’ se supone apropiado para responder estas preguntas? Se debe realmente intentar pensar a través de los categórico relevantes que describen a la forma humana de vida. ¿Sobre qué fundamentos se aplicarán o considerarán impropios categóricos similares del humanoide, dadas las diferencias de origen? ¿Sobre qué fundamentos se puede asumir que hay incluso un bosquejo de forma para su ‘vida’, considerando sus orígenes no naturales?

Vida extraterrestre

El lenguaje de la exo-biología, o astrobiología, se basa en una gramática que diagnostica lo vivo en base a criterios o cualidades características de las formas de vida conocidas. En el Capítulo 10, vimos que Thompson analiza los

36 En *Her*, el protagonista descubre que los ‘sentimientos’ expresados por la máquina hacia él, lejos de ser exclusivos, se encuentran compartidos, simultáneamente, con otros innumerables seres humanos que representaron a la máquina mediante categóricos de una forma de vida. El sistema operativo podía administrar cantidad de relaciones personalizadas. A la desilusión resultante se llega mediante el lenguaje, de la misma manera como, por su embrujo, se había llegado a generar sentimientos humanos, y a esperarlos de una máquina.

criterios con que la biología identifica lo vivo, y encuentra que las lógicas en las que se encauzan estas nociones no son específicas de la vida. El proceso que permite diferenciar la vida de lo inerte requiere representaciones gramaticales propias de la categoría de lo vivo: los categóricos aristotélicos de las formas de vida. En algunos contextos, puede ser difícil expresar si se ha descubierto un verdadero y genuino categórico aristotélico, pero cuando lo tenemos, es seguro que describe una forma de vida, y la experiencia ayuda a corregir errores que podamos haber cometido con anterioridad. Este no es el caso de las listas de criterios desarrolladas para caracterizar a los seres vivos, que se aplican incluso a imágenes captadas en otros planetas, y que conducen a preguntas sobre la posibilidad de ‘vida’ extraterrestre. Lo que se requiere, en estos casos, es representar aquello que el ‘organismo’ es, tiene o hace, entendido en el ‘contexto amplio’ necesario para representar su forma.

En la búsqueda de vida extraterrestre es tentador asumir que se puede trabajar con la categoría de la vida terrestre y buscar ‘parecidos familiares’. Pero esto asume que la vida extraterrestre, ‘vida’ como no la conocemos, cae dentro de la categoría fundamental de vida tal como la conocemos. Si no es así, luego la búsqueda es por algo que se tiene que comprender en términos de otra categoría. Esto puede ser un impedimento insuperable, porque el lenguaje podría no estar disponible para representar la desconocida naturaleza de un modo distinto de existencia. El lenguaje basado en los parecidos no llegará lejos, y no determinará la gramática para su descripción. Se van a tener que saber o asumir las causas detrás de los orígenes antes de distinguir un espécimen genuinamente vivo.

Los parecidos relativos a la vida, o la ‘inteligencia’, que se pudieran encontrar en algún lugar del universo generan problemas aún más difíciles de los relativos a la ‘inteligencia artificial’, o los ‘humanoides’, para los que algo se conoce del origen y de los principios subyacentes a la existencia. El origen de las formas de vida en la Tierra se explica, desde Darwin, fundamentalmente por selección natural y otros pocos mecanismos evolutivos. La ‘vida artificial’ se explica, al menos en parte, por el diseño de algoritmos a cargo de un programador. Pero no se puede simplemente asumir que la cosa que se parece a la vida, y que es extraterrestre, tenga uno de estos dos orígenes. Se puede especular acerca de los principios causales detrás de los patrones que vamos encontrando, o sobre en qué tipo de ‘contexto amplio’, si alguno, podemos ubicarlo. Pero forzar un sistema de representación propio de las formas vivas terrestres sobre fenómenos parecidos a lo vivo generará confusión. En consecuencia, frente a los artefactos ‘vivos’, los ‘humanoides’, o la ‘vida extraterrestre’, no se puede aplicar estándares para representar-evaluar la vida en la Tierra. Las consecuencias de esta conclusión para la exo-biología no parecen haber sido exploradas.

El caso particular de las formas de vida domesticadas e híbridas

Los seres vivos domesticados, vimos, responden, a un tiempo, a la selección natural y artificial. Que el perro haya evolucionado del lobo significa que ha heredado la historia filogenética de la forma de vida natural, sobre la que operó la domesticación [6]. La domesticación conduce al predominio de la satisfacción de algunas necesidades secundarias por sobre las aristotélicas, con pérdida de autonomía, como es el caso de la paloma capuchina. En las formas de vida domesticadas, vimos, predomina así la satisfacción de necesidades secundarias, instaladas por el domesticador. El desvío al que conduce la intervención humana genera una variedad de evaluaciones de defecto, de desviaciones de lo bueno natural, que dependen de la forma.

Distintos son los organismos híbridos, originados a partir de dos formas de vida que pueden ser naturales, domesticadas o combinación de ambas. La hibridación tiene un rol evolutivo importante en en la generación de nuevas especies, aunque también puede llevar a la extinción [7]. La forma híbrida natural es autónoma, y ocurre en muchas plantas y en algunos animales en su ambiente. Los híbridos artificiales se originan por selección artificial. En cualquier caso, un híbrido es una nueva forma de vida que requiere categóricos propios; las proposiciones que describen necesidades de las formas originales no son necesariamente estándares de la forma híbrida. Que un representante de una forma de vida satisfaga necesidades aristotélicas comunes a otras, no lo hace pertenecer, simultáneamente a varias formas de vida. Y si, en el proceso de representación del individuo, se parte con el lenguaje de lo bueno natural para las especies ancestrales pronto se descubre que, bajo esos estándares, hay funciones defectuosas sin que ese defecto impida cierto grado de florecimiento (dado que se debe a un error en el estándar utilizado).

Si la forma híbrida es producto de la domesticación, el lenguaje de lo bueno natural representará una parte de lo que hace o tiene; lo evaluado como malo natural es lo bueno secundario. La mula, por ejemplo, es cruce entre una hembra de caballo y un macho de burro. Si se la evalúa mediante estándares de los caballos, se la juzgaría altamente defectuosa. Lo mismo evaluada como burro. Pronto se notará que se trata de una forma de vida distinta, que se representa en parte mediante categóricos y, con experiencia, mediante valores secundarios. El lenguaje de representación tendrá dos gramáticas dominantes, alternando entre la de las formas de vida y la de los valores secundarios, según lo que se evalúe. Muchos seres vivos no híbridos acomodan las gramáticas del valor primario con la del secundario. En algún momento el lobo debió haber sido representado mediante valores secundarios para motivar el proceso de

domesticación. Pero, en el caso de la mula y otros híbridos, la representación secundaria es esencial para describir la forma de vida.

Conclusiones

El lenguaje de las formas de vida ayuda a aclarar la naturaleza de algunas cosas vivas o inertes que podrían juzgarse como 'vida artificial'. La gramática guía los juicios de valor primarios y secundarios, allí donde podrían de otra manera ser ignorados o confundidos. Esta guía incluye aspectos éticos que pudieran presentarse. Un artefacto de ingeniería perfecta que funciona de manera autónoma como un ser vivo puede engañar al naturalista que trabaja en su monografía, como podría hacerlo la 'vida' extraterrestre en cuanto a sus orígenes distintos a lo conocido. El lenguaje de las formas de vida no es infalible, pero aporta estándares rigurosos y confiables que, tarde o temprano, muestran conflictos de representación que conduce a pensar en la necesidad de más experiencia, o en la de un cambio en la representación a partir de las constantes evaluaciones de lo malo natural.

Referencias

- [1] Preston, C. 2008. Synthetic biology: Drawing a line in Darwin's sand. *Environmental Values* 17 (1): 23-39.
- [2] Sandler, R. 2012. The Value of Artefactual Organisms. *Environmental Values* 21 (1): 43-61.
- [3] Coyne, L. 2020. The Ethics and Ontology of Synthetic Biology: a Neo-Aristotelian Perspective. *NanoEthics* 14 (1): 43-55.
- [4] Thompson, M. 2008. *Life and Action: Elementary Structures of Practice and Practical Thought*. Cambridge: Harvard University Press.
- [5] Sandler, R. 2012. *The Ethics of Species: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- [6] Morey, D.F. 1994. The Early Evolution of the Domestic Dog. *American Scientist* 82 (4): 336-347.
- [7] Allendorf, F.W., Leary, R.F., Spruell, P. y Wenburg, J.K. 2001. The problems with hybrids: setting conservation guidelines. *Trends in Ecology & Evolution* 16 (11): 613-622.

Capítulo 16

Pluralismo

Juntos, proponemos una ética de la conservación diversa y unificada; una que reconoce y acepta todos los valores de la naturaleza, desde el valor intrínseco al instrumental, al igual que todas las filosofías que justifican la protección de la naturaleza y su restauración, las éticas y las económicas, las estéticas y utilitarias.

H. Tallis, J. Lubchenco [1, p. 27]

Se habla genéricamente de ‘la conservación’ como si se tratara de una misma práctica o disciplina. Pero la multiplicidad de estándares y lenguajes que se han, hasta aquí, mostrado que existen sugiere que hay “conservacionismos” más que una práctica conservacionista, alternativas que varían en lo que entienden por ‘hacer conservación’ [e.g., 2-6]. Los conservacionismos, vimos, difieren en la gramática de los juegos de lenguaje, en la lógica y los movimientos posibles que caracteriza al juego. El conservacionismo de forma de vidas, por ejemplo, sigue la gramática de los juicios teleológicos de historia natural, que representa-evalúa la forma-particular en base a la bondad natural como estándar de lo bueno. Otros conservacionismos difieren operan con gramáticas lógicas y sistemas de valores que se apartan de los estándares de lo bueno natural. En consecuencia, las razones que subyacen a una práctica, aquello que se evalúa como ‘malo’, y las intervenciones para corregirlo, se fundamentan en gramáticas que permiten movimientos con el lenguaje que sus alternativas tal vez no facilitan, o incluso impiden (Capítulos 23 y 24; ver también [5]). Sin embargo, hay disposición en los practicantes de la conservación a admitir, o incluso motivar, posturas ‘pluralistas’ que implican dar lugar a una variedad de juegos de lenguaje, cuyo correlato es la diversidad de evaluaciones posibles ante un mismo estado de cosas. Sin duda que es más ‘democrático’ dar cabida a la perspectiva de muchos, antes que dominar o forzar un punto de vista. Sin embargo, y como podría esperarse, lo que aquí más nos importa en cuanto al “pluralismo”, es la consecuencia de considerar una variedad de juegos de len-

guajes como igualmente aptos para representar y evaluar la extinción provocada. Sostendremos, como es de esperarse, que no todos los lenguajes representa lo bueno primario de la vida.

La apertura a cualquier lenguaje como estrategia “ecuménica” [7] para representar, evaluar y corregir la extinción provocada desconoce que las diferencias de juicio, que pueden resultar de la manera como la estructura lógica subyacente a cada juego de lenguaje influencia el ensamble de los términos y conceptos con los que se construye un juicio, determina los valores de lo que se entiende como bueno o malo, justificado o inaceptable. Este capítulo argumenta que, a pesar de la buena intención subyacente a los pluralismos, la expectativa de hacer conservación sinérgica dentro de un marco plural no es viable, e incluso podría llegar a ser perjudicial, considerando que ciertos estándares pueden trabajar unos contra otros cuando no se encuentran guiados exclusivamente por los de las formas de vida.

La actitud respetuosa frente a una variedad de perspectivas debe sopesarse frente a la efectividad de comprender lo malo primario de la extinción provocada. No se trata de admitir puntos de vista, se trata de revertir la crisis de extinciones. Nos preocupa del pluralismo los conflictos lógicos y conceptuales que pueden pasar desapercibidos, y esto a costa de una pérdida de efectividad en las intervenciones para detener la extinción. También nos preocupa que, a pesar de un llamado a la pluralidad, la dinámica de las múltiples gramáticas acabe instalando ciertas perspectivas como dominantes, perspectivas producto de estrategias desarticuladas con la conservación de formas de vida, desplazando a otras fundamentales que, de esta manera, pierden fuerza en el debate conceptual [5].

Cacofonía gramatical

Nuestra crítica a la posibilidad práctica de instalar una perspectiva pluralista de la conservación frente a la extinción provocada, que acabe siendo más efectiva que las alternativas aisladas para revertirla, parecería estar en oposición a las ideas prevalentes. Predomina la opinión que, ante la falta de unidad de discurso y de juicio, la pluralidad robustece. Se ha escrito mucho al respecto [1, 7-9], bajo títulos tales como: “*Una llamada a la conservación ecuménica*”, “*Una llamada a la conservación inclusiva*”, “*Reconciliando perspectivas en conflicto para la conservación de la biodiversidad en el Antropoceno*”, “*Pluralismo ético, pragmatismo, y sostenibilidad en la práctica conservacionista*”. La cita del encabezado del capítulo, y la que sigue, ilustran el lenguaje:

Proponemos una particular “práctica” de la conservación- una que tolera todas las ideologías...; estamos seguros de que la conservación será más exitosa si abraza todas las motivaciones, y deja de actuar como árbitro de la pureza moral...; la conservación necesita una apertura de perspectivas y adaptación al contexto [7].

¿Que prácticas emergerían de una “apertura de perspectivas” como la propuesta? La propuesta asume que se puede enriquecer la causa común a partir de una variedad de estándares evaluativos. Pero asumirlo muestra que se desconoce la dificultad que distintas gramáticas lógicas crean para llegar a un acuerdo en el marco de los valores. Los juicios de cada práctica estarían fundamentados en estándares que podrían ser irreconciliables por estar en conflicto. Por ejemplo, cuando se evalúa la caza de trofeos, la UICN sostiene, mediante argumentos instrumentales, que la actividad es permisible si se lleva a cabo de manera “sostenible”, atendiendo, entre otros, el problema de la corrupción en la administración de recursos, y asegurando el acatamiento de reglas... [10]. Los expertos de UICN expresan que, dependiendo del manejo, “un programa de caza de trofeos puede servir como herramienta de la conservación” [10, p. 7]. Esta perspectiva, más allá de ser cuestionable bajo estándares de la realidad, sería, además, incompatible con valores del bienestar animal, en prácticamente cualquier sentido del término “bienestar”. Las perspectivas son irreconciliables, a no ser que se esté dispuesto al compromiso: priorizar un valor sobre otros y poder vivir con la idea.

El problema es que un compromiso en este caso es imposible. Por ejemplo, la organización IDA (*In Defense of Animals*) condena la casa recreativa como un “negocio asesino”:

Cazar es un entretenimiento violento y cobarde, que mata cientos de millones de animales cada año, muchos de los cuales acaban heridos y tienen una muerte lenta y dolorosa [11].

A no ser que las posturas y el trabajo de organizaciones como IDA, pero también *The Humane Society*, *Born Free* o *International Fund for Animal Welfare (IFAW)*, no se consideren “hacer conservación”, es difícil imaginar una perspectiva “ecuménica” que pueda compaginar estándares que evalúen la caza recreativa como ‘buena’, permisible o incluso deseable, dentro de ciertos contextos, con los principios de estas organizaciones. Los ejemplos de clara incompatibilidad abundan, y no requieren basarse en sustratos de valor tan distantes. En el marco del desarrollo sostenible, se consideraría permisible, por ejemplo, el aleteo de tiburones bajo ciertas reglas de manejo que garanti-

cen la continuidad de la actividad según el estado de las poblaciones. Pero si se muestra que las estrategias de desarrollo sostenible fallan, el resultado no necesariamente interrumpe la actividad. Simplemente se encuentran nuevos argumentos. Al valor instrumental se lo puede suplementar a partir de la necesidad de sostener empleo, por ejemplo.

Hay perspectivas irreconciliables, y las que más importa comprender son las que son incompatibles con los valores que emergen de la relación representante-forma, por lo tanto con la práctica de la conservación de formas de vida. Los estándares de lo bueno natural son conciliables con valores secundarios, siempre que éstos se subordinen a los primeros en la toma de decisiones. Pero lo que generalmente acaba ocurriendo es lo opuesto. Luego, el conservacionismo de formas de vida no encuentra lugar en la invitación ecuménica de los pluralistas.

Considerando la gramática y los valores, cuando los diferentes juegos de lenguaje de los conservacionismos aportan sus lógicas, incompatibles entre sí, a la evaluación de un mismo estado de cosas, lo que se predice es una cacofonía de gramáticas, una confusión más que la expansión del punto de vista. ¿Cómo se compatibilizan, por ejemplo, corrientes que rechazan de plano el concepto de lo 'prístino', a lo que denominan una metáfora fallida de conservacionistas con "nostalgia por lo salvaje" [12], con otras que lo idealizan y usan como inspiración para sus acciones? Estamos enfáticamente argumentando que la dificultad que representan las gramáticas de los juegos de lenguaje son insalvables.

El pluralismo también asume que la variedad de perspectivas permite seleccionar cuál funciona mejor [9]. Pero un proceso de selección competitiva entre una Babel de gramáticas sólo puede dificultar identificar una forma de evaluación como superior a las otras, necesario para evitar competencia entre sistema de valores incompatibles. Y, como lo hemos venido repitiendo, un juego de lenguaje puede ser exitoso en instalar el sistema de valores facilitado por su gramática, sin que por eso tenga contacto esencial con la forma de vida y las cosas vivas que se supone representa.

Nuestra impresión, contraria a la de perspectivas más influyentes [6], es que muchas de las prácticas actuales no son sólo diversas de una manera 'inocente', sino que se encuentran en una división profunda de valores, siendo un mejor ejemplo de fuerzas en conflicto que de fuerzas confluyentes: eco-prácticos, sostenedores de una 'naturaleza' al servicio humano, versus 'naturalistas' sostenedores del valor intrínseco, versus defensores de la sostenibilidad, versus defensores de lo prístino, versus "ecólogos profundos", versus "ecólogos económicos..." Algunas corrientes, como las que se sostienen en los estándares del desarrollo, el capital natural y los servicios ecosistémicos, se encuentran impulsadas por los gobiernos. Y los gobiernos instalan sus lenguajes mediante in-

fluencia económica, social y política, aportando o quitando recursos necesarios a las prácticas ambientalistas con lenguajes diferentes. Esto es particularmente relevante en el marco de las prácticas en instituciones no gubernamentales. Las gramáticas distintivas de las corrientes dominantes, ‘subsidiadas’ por el poder político, se apropian estratégicamente del campo de estándares con los que se representa y evalúa un estado de cosas. En la vereda de enfrente, la ‘resistencia gramatical’, a partir de juegos de lenguaje en competencia, es casi inexistente. De hecho, son muchos los conservacionistas y las organizaciones no gubernamentales que adoptan el juego de lenguaje de los gobiernos, inducidos por el acceso a fondos que se aseguran al ser consecuentes con la gramática [13]. Es ingenuo pensar que se mantiene libertad de pensamiento mientras se mueven las piezas conceptuales guiadas por una lógica desarticulada de lo bueno natural.

En resumen, proponer expandir los estándares de los juicios evaluativos es desatender la dificultad de ensamblar, o compatibilizar, juegos de lenguaje. Las gramáticas lógicas funcionan como barreras reales, a las que se considera y trata, erróneamente, como simples diferencias ‘semánticas’, fácilmente superadas con el maquillaje de la comunicación. Las divergencias son, contrariamente, profundas, se encuentra en las lógicas de representación y cargan, además, un aura de valores no equiparables.

Lenguaje y cognición

En la pluralidad, a la hora de representar y evaluar las amenazas a especies, o la extensión provocada, los lenguajes del ‘valor intrínseco’, espiritual y religioso son tan bienvenidos como los del instrumentalismo, la apreciación estética o el bienestar animal, entre otros. En la práctica significa que, en el contexto de los ‘problemas ambientales’, es necesario sopesar un formidable espectro de valores en competencia, que incluyan todo tipo de apreciaciones: los efectos sobre la pobreza, la frontera agropecuaria, el desarrollo insostenible, el sobreuso, la megaminería, el cambio climático, los hábitos y costumbres, la conciencia animal, entre innumerables otros. El resultado es que *cada evaluación de ‘bueno’ o ‘malo’, con cada juego de lenguaje, deberá no sólo ser comprendida por cada variante del pluralismo, sino que cada alternativa deberá reconocer las razones para actuar de todas las demás como perfectamente apropiadas y expresadas, por lo tanto viables para influenciar el sistema de decisiones*. Pero es posible, vimos con el ejemplo de la caza de trofeos, que algunos practicantes de la conservación no estén dispuestos a confrontar gramáticas, y aceptar como viable, o admitir como alternativa, las razones de otras prácticas. Lograr compatibilizar valores asociados a gramáticas divergentes puede ser difícil además porque la

experiencia con ciertas formas del lenguaje facilitaría a cada parte en el debate mantenerse dentro de sus gramática. La 'inercia gramatical' entorpecería la apertura a otros juegos de lenguaje, facilitando la permanencia en el propio, más familiar, y que además se asocia a mejor financiación.

Vale la pena recordar la cita de la historiadora de la ciencia Lily Kay:

[U]na vez adoptado el compromiso de representar a la vida de una manera particular -a nivel material, discursivo o social- esa representación adopta una entidad que permite, aunque también limita, los pensamientos y las acciones de los biólogos. De alguna manera, es la representación la que que guía la imaginación y el razonamiento [14].

La representación encauza el pensamiento, y las posteriores acciones, e influencia nuevas representaciones. Este argumento funciona como una premisa para este trabajo. Representar con el lenguaje es el punto de partida esencial, es condicionar una perspectiva a través de unos pocos conceptos o palabras, es pensar y es actuar. Los científicos cognitivos, psicólogos y lingüistas muestran la influencia que el lenguaje tiene en procesos cognitivos y de la percepción (por ejemplo: [15-17]). Los resultados indican que el uso preferencial de determinadas palabras o expresiones, con exclusión de otras, impone una manera de entender un estado de cosas [17]. Si un término expresa un concepto en un idioma que en otro no se expresa con una palabra, aunque el concepto pueda explicarse con otras palabras, pueden generarse diferencias en la percepción de lo expresado [15].

Estos resultados importan. La teoría de lo bueno natural no se sostiene en resultados experimentales de este tipo, es una teoría de la filosofía que se sostiene en argumentos de otros tipo: la vida es una categoría lógica fundamental, la gramática lógica que hace posible comprender la vida y lo vivo subyace a un lenguaje que interpreta el mundo empírico y lo ordena según genéricos. La representación de la vida emplea un esquema *a priori*, que el usuario del lenguaje debe aplicar al mundo empírico para comprender la realidad de la vida natural y evaluar si un ser vivo florece o tiene problemas para vivir. En esto nos basamos para adoptar lo bueno natural como valor primario, y el lenguaje de formas de vida como único e indispensable para la conservación de formas de vida. De este proceso resulta un valor y la posibilidad de evaluar.

La evidencia refuerza la idea de que el lenguaje no es una práctica pasiva que se adapta a representar cualquier estado de cosas por igual, y sin sesgos o preferencias en la construcción de las expresiones. Cada usuario del lenguaje

se encuentra limitado por las gramáticas que guían los lenguajes que utiliza, y por las que se encuentran disponibles, que son limitadas por los contextos históricos y culturales en los que se ha expuesto a los juegos de lenguaje de su particular forma de expresarse [18]. El que ha practicado una conservación basada en alcanzar una ‘conexión espiritual’ con la naturaleza puede que encuentre, a la hora de comprender a los eco-prácticos, un impedimento más profundo que la simple elección de su glosario. La caza de trofeos ‘funciona’ para algunos y no para otros. Puestos los lenguajes a competir, en un marco que impone a fuerza de poder político y económico, valores que, aunque con precauciones, permiten matar animales a los fines del entretenimiento humano, es probable que anule la postura menos apuntalada por la estrategia o ideología. Se podrá así decir que con argumentos de bienestar animal no se solventan sueldos para guardaparques, y sin guardaparques la caza furtiva destruiría el valor del área protegida. Este juicio, sin embargo, no tiene en cuenta que el valor que pueden tener los argumentos de bienestar animal no se pueden entender en un escenario de dominio de estándares instrumentales. Ambos juicios podrían ser plausibles e incompatibles. El lenguaje instrumental en las prácticas conservacionistas limita el pensamiento de una manera que consideraríamos inaceptable en otros contextos cercanos. Imagínese el mismo lenguaje aplicado a una mascota. La idea de sopesar costos y beneficios de la ‘caza de mascotas como trofeos’ no encontraría, se predice, mucho apoyo. El ‘beneficio’ se consideraría una expresión horrorosa del valor, y llevaría a preguntarse si quien lo propone comprende de qué se trata una mascota. Finalmente, la conservación basada en el principio de ‘lo que más convenga, mientras funcione’ asume que los usuarios de distintos juegos de lenguaje pueden adoptar una variante, luego de juzgar objetivamente la efectividad relativa de las evaluaciones y derivados de las intervenciones de todos los otros juegos de lenguaje. ¿Cómo podrían de otra manera coincidir en lo que significa que una evaluación ‘funcione’? Más aún: ¡que funcione, tal vez, mejor que la propia!

El ideal de una gramática común

Un conservacionismo ‘ecuménico’ debería encontrar la gramática común que da lugar, por ejemplo, a un juego de lenguaje en el que conceptos como ‘capital natural’ y ‘prístino’ fueran compatibles *en una misma evaluación*. Ese lenguaje requeriría de conceptos integradores, que abran camino a otros que hoy forman parte de discursos divergentes. Ese sustrato que predispone no existe. En la práctica lo que ocurre no es integración sino sumatoria: se listan

todos los valores imaginables en una frase, asumiendo que no dejar ninguno sin nombrar es suficiente para mostrar sinergia. El ejemplo del preámbulo de la CBD vuelve a ser útil:

Conscientes del valor intrínseco de la diversidad biológica y de los valores psicológicos genéticos sociales económicos científicos educacionales culturales recreacionales y estéticos de la diversidad biológica y sus componentes... [19]

Podría decirse que el texto muestra una intención pluralista que no lleva a un juicio integrado sino a, por lo menos, nueve juicios. Un menú de opciones se presenta como la superación de la dificultad que implica afrontar la heterogeneidad de valores. Pero la dificultad lógica es mayor que la voluntad de superación y el efecto de sumatoria. ‘Romper’ gramáticas para intentar integrarlas es jugar con piezas de juegos diferentes en un juego nuevo, que nadie conoce y ni siquiera está dispuesto a jugar porque implicaría cambiar movimientos conocidos por otros, que no puede aún imaginar. Imposible que el nuevo juego de lenguaje, el que resulta de la voluntad de permitir que gane el ‘mejor’, exprese que el valor de todas las cosas vivas se deriva de la forma de vida que representan.

En resumen, se malentiende el uso del lenguaje cuando se espera que una mejor práctica de la conservación resulte de encontrar acuerdo entre juegos de lenguaje que sostienen una variedad de estándares para juzgar ‘bueno’ y ‘maló’, no necesariamente compatibles. No se resuelve mejor el problema del aleteo de tiburones a partir de representarlo con la gramática de las cadenas tróficas, asociada al trato cruel de los animales, asociada al placer por el consumo de alimentos suntuario, asociada al comercio internacional, etcétera. Mucho menos se llega a un juicio común cuando, en la mesa de discusión, cada uno sostiene su juego como mejor sabe y puede, en vez de intentar movimientos de lenguaje con gramáticas para las que se encuentra poco preparado. A veces la conservación lo intenta, y acaba, predeciblemente, comprometiendo sus lenguajes, lo cual no implica integrar sino perder terreno pluralista. Una actitud pluralista hasta debería admitir perspectivas de valor para las que el aleteo ni siquiera es un problema. Cada lenguaje tendrá su evaluación coherente con la lógica que fundamenta la manera de representar el mismo estado de cosas. Lo que aporta el ejercicio de integrar una variedad de lógicas es comprensión de la distancia, o la similitud, entre gramáticas, pero la confusión en las razones para conservar será inevitable.

Referencias

- [1] Tallis, H. y Lubchenco, J. 2014. Working together: A call for inclusive conservation. *Nature* 515: 27-28.
- [2] Soulé, M.E., 1985. What is conservation biology? *BioScience* 35 (11): 727-734.
- [3] Kareiva, P. y Marvier, M. 2012. What is conservation science? *BioScience* 62(11): 962-969.
- [4] Doak, D.F., Bakker, V.J., Goldstein, B.E. y Hale, B. 2014. What is the future of conservation? *Trends in Ecology and Evolution* 29 (2): 77-81.
- [5] Vucetich, J.A., Burnham, D., Macdonald, E.A., Bruskotter, J.T., Marzoini, S., Zimmermann, A. y Macdonald, D.W. 2018. Just conservation: What is it and should we pursue it? *Biological Conservation* 221: 23-33.
- [6] Sandbrook, C., Fisher, J.A., Holmes, G. *et al.* 2019. The global conservation movement is diverse but not divided. *Nat Sustain* 2: 316–323.
- [7] Marvier, M. 2014. A call for ecumenical conservation. *Animal Conservation* 17 (6): 518-9.
- [8] Kueffer, C., Kaiser-Bunbury, C.N. 2014. Reconciling conflicting perspectives for biodiversity conservation in the Anthropocene. *Frontiers in Ecology and the Environment* 12 (2): 131-137.
- [9] Robinson, J.G. 2011. Ethical pluralism, pragmatism, and sustainability in conservation practice. *Biological Conservation* 144 (3): 958-965.
- [10] IUCN Species Survival Commission. 2012. Guiding principles on trophy hunting as a tool for creating conservation incentives. Gland: IUCN. <https://portals.iucn.org/library/efiles/documents/Rep-2012-007.pdf>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [11] In Defense of Animals. <https://www.idausa.org/> Consultado: Marzo 11, 2023.
- [12] Marvier, M., Kareiva, P. y Lalasz, R. 2012. Conservation in the Anthropocene: Beyond Solitude and Fragility. *Breakthrough Journal*, Feb 1. <https://thebreakthrough.org/journal/issue-2/conservation-in-the-anthropocene>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [13] Mark, J. 2013. Naomi Klein: “Big green groups are more damaging than climate deniers”. *The Guardian*, Septiembre 5.
- [14] Kay, L.E. 2000. *Who wrote the book of life? A history of the genetic code*. Stanford: Stanford University Press.
- [15] Caldwell-Harris, C.L. 2019. Our language affects what we see. *Scientific American*, Enero 15. <https://www.scientificamerican.com/article/our-language-affects-what-we-see/>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [16] Caldwell-Harris, C.L. 2019. Kill One to Save Five? Mais Oui! *Scientific American* 25 (5): 70-73.
- [17] Boroditsky, L. 2011. How language shapes thought: The languages we speak affect our perception of the world. *Scientific American* 304 (2): 63-65.
- [18] Costa, A., Foucart, A., Hayakawa, S., Aparici, M., Apesteguía, J., Heafner, J. y Keyser, B. 2014. Your Morals Depend on Language. *PloS one*. 9. e94842. 10.1371/journal.pone.0094842.
- [19] Convention on Biological Diversity (Preamble). 1992. <https://www.cbd.int/convention/articles/?a=cbd-00>. Consultado: Marzo 11, 2023.

Capítulo 17

Especie y forma de vida

El proceso de selección natural, actuando sobre cada población, generación tras generación, es de hecho un mecanismo que favorecería el surgimiento de especies cada vez mejor adaptadas.
E. Mayr [1, p. 135]

Casi todo lo que pensamos sobre un organismo individual tiene implícito el pensamiento de su forma.
M. Thompson [2, p. 64]

Munidos ya de los conceptos y de la práctica en el uso de “gramática”, “juego de lenguaje”, “categórico aristotélico”, “valor natural primario” y “bondad natural”, entre otros, y habiendo delineado la gramática lógica particular del lenguaje de formas de vida, se está en condiciones de tratar la diferencia entre especie y forma de vida, que en los Capítulos 4 y 7, y en algunas otras partes de este trabajo, ya se señaló como importante.

El último párrafo de *El Origen de las Especies* [3], el más famoso del tratado más famoso sobre las especies naturales, escrito por el mismo autor que describió las ardillas voladoras mediante un lenguaje que es un ejemplo paradigmático de una proposición de historia natural, dice:

Hay grandeza en esta concepción de la vida con sus variadas fuerzas, surgidas, originalmente como unas pocas formas, o una sola; así, mientras este planeta ha estado girando de acuerdo a la invariable ley de la gravedad, de un comienzo tan simple, innumerables, extraordinarias y bellas formas han estado y aún siguen evolucionado.³⁷

37 Esta cita pertenece a la primera edición de *El Origen de las Especies*. Se la adaptó a partir de una versión digital [3] en la que no se numeran las páginas. Pero el párrafo se encuentra al final del último

Este párrafo es muy citado por innumerables razones y autores, pero lo que importa acá es que, en el *Origen*, Darwin habla de ‘formas’, y las describe como innumerables, admirables y bellas, y encuentra grandeza en una concepción de la vida en la que las formas se desarrollan y cambian, no se mantienen eternas en el tiempo. Escribe Darwin:

Al considerar *El Origen de las Especies*, se concibe perfectamente que un naturalista que reflexiona sobre las afinidades mutuas de los seres orgánicos, sobre sus relaciones embriológicas, su distribución geográfica, sucesión geológica y otros hechos de este tipo, pueda llegar a la conclusión de que las especies no han sido independientemente creadas, sino que han descendido, como las variedades, de otras especies. [4, p. 22]

“Especie”, “variedad”, “raza geográfica”, “subespecie” son términos que Darwin usa para el conjunto de individuos que comparten un origen evolutivo y una historia natural. Darwin, como Mayr, en la cita del inicio, piensa en términos de poblaciones. Es que la evolución por selección natural se explica bien en esos términos³⁸. Sin embargo, Darwin también utiliza la frase “forma de vida” como sinónimo de “especie”. Por ejemplo:

...la selección natural produce casi inevitablemente la extinción de las formas de vida menos perfeccionadas... [4, p. 23]

... un territorio continental extenso, que haya experimentado muchas oscilaciones de nivel, habrá sido muy favorable para la producción de nuevas formas de vida, duraderas en el tiempo y distribuidas ampliamente. [4, p. 119]

El origen de las especies es el origen de las formas de vida y, como vimos en las descripciones de la ardilla voladora, Darwin comprende a las formas de vidas en términos de la descripciones de su historia natural. Thompson y Foot,

capítulo de *El Origen*. En ediciones posteriores, aún en vida de Darwin, el párrafo se modificó para incluir al “Creador” como interviniente en el origen de esas primeras formas [4, p. 529]. La traducción del original en inglés es versión de los autores.

38 La noción de “población” facilita comprender la naturaleza gradual de la evolución en las formas de vida, superando la dificultad de usar el término “especie”, para el que se han propuestos varias perspectivas [5]. Si bien se ha sostenido que entre los lenguajes poblacionales y de las formas de vida hay diferencias de gramática lógica, es indudable el rol esencial del concepto de población para la biología evolutiva. Vale señalar, sin embargo, que el lenguaje de formas de vida es más fundamental, en el sentido que presupone cualquier noción poblacional de los seres vivos.

como Darwin, también utilizan ‘especie’ y ‘forma de vida’ de manera más o menos intercambiable, pero aceptan que hay diferencias de gramática en ciertos particulares usos de los términos. Dice Foot, en una cita ya utilizada en el Capítulo 12: ‘[h]e escrito aquí sobre especies, pero habría sido mejor usar las palabras ‘formas de vida’ como hace Michael Thompson...’ [6, p. 15, nota al pie número 14 y Capítulo 1]. Y sobre especies y formas de vida, dice Thompson:

Voy a usar las palabras ‘forma de vida’ y ‘especie’ de manera más o menos equivalente, con algunas ambivalencias. El término especie se usa en las ciencias empíricas y podría razonablemente concedérselo, pero debe recordarse que las palabras forma y especies se originan en la filosofía, particularmente de la traducción latina del *eidōs* de Aristóteles. La principal diferencia entre ellos, para el punto de vista presente, es que, cuando me refiera a una especie en particular, imaginaré muchos individuos, uno al lado del otro, mientras que cuando piense en una forma de vida, imaginaré un individuo, cuya imagen tiene la cualidad de una foto en una guía de campo. [7, p. 28]

Y también:

He estado usando las palabras ‘forma de vida’, ‘especie’ y ‘clase o tipo’ de una manera un tanto rudimentaria y más o menos equivalente. Me parece justificado para estos propósitos, y lo mantendré. Pero para usos más precisos, se requeriría hacer una diferencia, como lo haríamos si se tratara del lenguaje: el concepto de forma de vida tendría un estricto paralelismo con el concepto de lenguaje, o forma discursiva de interacción; el concepto de especie puede ser entendido como paralelo al concepto de comunidad lingüística; finalmente el concepto de una clase de seres vivos sería equivalente al concepto de usuario de un determinado lenguaje. El primero es el principal objeto de mi atención en este ensayo. [2, p. 53, pie de página 6].

Para Thompson, ‘especie’ o ‘forma de vida’ corresponden a una misma gramática lógica, que queda representada por el particular lenguaje de las proposiciones o juicios de historia natural³⁹. Coherente con Wittgenstein, Thompson analiza los términos a partir del uso en el lenguaje [7, p. 62]. “Forma de vida” es

39 Si bien Thompson usa proposición y juicio de historia natural, la frase ‘juicio de historia natural’ parece ser la que mejor representa su idea.

la noción que ocupa el lugar del sujeto S en las expresiones de historia natural que funcionan como categóricos aristotélicos, “S (la forma de vida) es, tiene o hace F”. En la gramática de representación de la vida, a la forma le cabe el movimiento de ser sujeto en una expresión cuyo predicado contiene necesidades ineludibles para los seres vivos que portan esa forma. En ese sentido también se puede usar “especie”. La gramática es tal que el predicado que se le aplica necesariamente.

Foot replica la perspectiva de Thompson, en cuanto a las nociones de especie y forma de vida, utilizándolas de esta manera:

La bondad natural... depende directamente de la relación entre el individuo y su ‘forma de vida’ o su especie. [6, p. 26-27]

... es la particular forma de vida de una especie de planta o animal la que determina cómo un individuo de esa planta o animal debe ser [6, p. 23].

La frase coincide con la perspectiva de Thompson: “[l]a forma ‘es’ lo que el individuo meramente ‘debe ser’” [7, p. 81]. Al hablar de “forma de vida de una especie” Foot estaría queriendo decir “especies entendidas como formas de vida”, lo cual estaría señalando que “especie” no siempre se entiende de esta manera en biología [8-10], como ya ha sido discutido, enfatizando las implicancias que esto tiene para los juicios evaluativos en la conservación de especies.

Como forma de vida, la especie no es aquello que se expresa con las gramáticas poblacionales ni evolutivas, es lo que expresa el conjunto de categóricos aristotélicos. Esas descripciones son las que importan para una práctica de la conservación de formas de vida porque sobre ellas se asientan juicios de valor sobre las cosas vivas. Como ‘especie’ se usa en el entorno de varias gramáticas, y la que predomina en las prácticas de la conservación, la poblacional, no es la que se acerca a la forma de vida de Thompson y Foot, es importante, a nuestro entender, diferenciar los términos para evitar confusión de juicios. Nuestro propósito aquí es reflexionar sobre los términos “especie” y “forma de vida” para que la gramática de la biología de poblaciones no se ‘apropie’ de los juicios que guían prácticas de la conservación centradas en los seres vivos y su forma.

Especie y forma de vida en el marco de la conservación

Lo que planteamos es que las prácticas de la conservación son distintas cuando el objetivo es conservar formas de vida o especies cómo poblaciones.

Ya se aportaron algunos argumentos que sostienen esta conclusión. Por ejemplo, se discutió cómo la extinción provocada se representa como una población de tamaño cero. Desde la perspectiva del lenguaje de formas de vida, la representación poblacional ignora lo esencial en la representación de una extinción, que es aquello que cada ser vivo del conjunto es, tiene o hace, la esencia de la lógica del lenguaje de formas de vida. Cuando la extinción se expresa bajo la categoría de la cantidad, por ejemplo: un *porcentaje* de la biodiversidad acabará extinguida por causa humana, también se pierde de vista a la forma de vida. De esta manera se pierden los motivos y fundamentos prioritarios que deberían facilitar las intervenciones.

El sentido técnico de “especies” como poblaciones es el que domina en las ciencias empíricas, base de las prácticas de la biología de la conservación y la ciencia de la conservación, pero también del marco conceptual amplio del ‘ambientalismo’. Los ambientalistas, a nuestro entender, tienen un objetivo prioritario, que es el ‘ambiente humano’. Los problemas centrales son las sequías o inundaciones atribuidas al cambio forzado del clima por causa humana, la contaminación del aire, el agua y el suelo, las enfermedades como el Covid-19, las carencias de agua potable o de tratamiento de aguas cloacales, entre otros ejemplos. Los gobiernos se integran al ambientalismo cuando se ocupan de estos problemas, e influyen las prioridades ambientalistas a partir del lenguaje que asocia ‘catástrofes’ con costo económico. Cuando los gobiernos se ocupan de las especies, suelen hacerlo con el mismo lenguaje. Es el discurso del desarrollo sostenible, lenguaje ajeno a los seres vivos y a lo que les implica vivir.

En *Bailando en Tierra de Nadie* [11] se argumentó la conveniencia de diferenciar el lenguaje ambientalista, que es homocéntrico, de las prácticas de la conservación con foco en especies no humanas, que es biocéntrico. Se planteaba la necesidad de un cisma conceptual entre prácticas ambientalistas y conservacionistas de especies. La ruptura se justificaba por el efecto de priorización y neutralización que ciertas gramáticas ambientalistas tienen sobre lógicas alternativas, juicios de valoración y actos para corregir lo evaluado como ‘malo, no permisible’. A partir de introducir los conceptos centrales de este trabajo, se propone dar un paso más: diferenciar las prácticas que abordan especies como poblaciones de las que lo hacen como formas de vida. Esto ayudaría a que, ante una extinción, se contraponga a la sobre-simplificación que aportan los parámetros cuantitativos, la descripción de todas las necesidades aristotélicas que ya ningún ser vivo podrá satisfacer.

Conservación de especies como poblaciones (en contraposición a formas de vida)

La Lista Roja es un producto de la Comisión de Supervivencia de Especies de la UICN. Es la única fuente objetiva y calificada sobre el estado de amenaza de decenas de miles de especies en su distribución mundial. Expertos en los distintos grupos taxonómicos evalúan el estado de conservación de una serie de especies según criterios ecológicos y poblacionales de abundancia y distribución. “Abundancia” se usa en el sentido de tamaño de una población, el número de individuos que, en el lenguaje de formas de vida, también se denominan “representantes”, “particulares”, “especímenes” o, simplemente, seres vivos. A las poblaciones se les aplica descriptores estadísticos expresados con un lenguaje propio de la categoría lógica de la cantidad: tamaño, media, porcentaje, índice, tendencia. Por ejemplo: “todas las ardillas voladoras viven en bosques del hemisferio norte”, “uno de cada 5.000 recién nacidos humanos varones tiene hemofilia”, “pocas jirafas son albinas”. Estas son generalizaciones cuantitativas referidas a los individuos de una población, generalizaciones con una lógica distinta a la de la gramática de las formas de vida (Capítulo 10, Recuadro 9).

Las generalizaciones poblacionales, se observa claramente, no tiene relación directa y primaria con lo bueno o lo malo naturales (Capítulo 15). Cuando importa el tamaño poblacional, una cebra o una jirafa albinas cuentan como un individuo más. Desde la perspectiva evolutiva, este individuo se encuentra más expuesto a que la selección natural no lo favorezca. Como lo que importa en evolución es la estructura genética de la población (el cambio evolutivo es poblacional) la cebra albina puede ser representada a partir de que tiene menos probabilidad de aportar al sustrato genético poblacional. Eso se explica por mortalidad diferencial, lo bueno o malo natural relativo al animal, las consecuencias del defecto, o el defecto mismo no forman parte necesaria de la representación.

Considerando estas generalidades, una práctica de la conservación de especies/poblaciones, vimos, consiste en acciones conducentes a asegurar que los parámetros considerados ‘buenos’, en cuanto al tamaño poblacional o la abundancia, se mantengan. Estos parámetros tienen que ver con la natalidad, la mortalidad asociada a la clase de edad, la fertilidad y demás estándares cuantitativos del grupo. El fin de la intervención conservacionista es prevenir que la acción humana conduzca a evaluaciones de lo ‘malo’: caída poblacional, alta mortalidad pre-reproductiva, baja fertilidad. Esto es malo porque se trata de procesos que conducen a la extinción. El lenguaje integra la generalización cuantitativa en un marco de variación evolutiva, la dinámica de poblaciones

asociada a la genética poblacional guía los juicios de la biología de la conservación. La distribución también importa en este marco, particularmente la continuidad espacial de los grupos. De este aspecto de la conservación de especies se encarga la conservación de espacios, práctica que se trata en detalle el capítulo siguiente.

En resumen, se conserva especies cuando se mantiene la distribución y el tamaño poblacional dentro de rangos aceptables a partir de parámetros que fijan los expertos. Estos parámetros tienen, necesariamente, fundamento en la capacidad de prosperar de los particulares de una forma, pero no expresan cómo se llega a ese punto, qué se necesita haber satisfecho para florecer según la forma. Luego, aunque Darwin, Foot y Thompson consideren que hay contextos en los que forma de vida y especie son sinónimos, y nosotros concordamos, estos conceptos encuentran un lugar primario en juegos de lenguaje distintos, por lo cual, proponemos, deberían tratarse distinto, manteniendo forma de vida a distancia de una posible ‘contaminación’ poblacional.

Conservar especies no asegura conservar formas de vida

El subtítulo aporta la principal razón para mantener separadas las gramáticas. Se argumentó ya que las diferencias que existen entre las muchas prácticas de la conservación son significativas, y su discusión ocupará la última parte de este trabajo. Baste decir que, para la práctica de la conservación de especies basada en parámetros poblacionales, el concepto de forma de vida tal como se lo entiende a partir de la relación forma-particular, es un problema. Una forma de vida, conceptual y lógicamente, plantea, vemos, una relación indivisible entre forma y representante: la comprensión de la forma y del representante se construye de manera simultánea e interdependiente. El individuo importa porque ‘lleva adosada’ la forma, no porque integra un hecho cuantificable como la tasa de crecimiento poblacional. Estas diferencias de fondo conducen a incompatibilidades lógicas en los juicios de partida, las expresiones que describen el estado de cosas, e inician el proceso de ‘hacer conservación’, y acaban diferenciándose en las razones para hacer conservación y en las intervenciones justificadas por los juicios de partida⁴⁰.

Cuando, desde la conservación de especies, se quiere asegurar el mantenimiento o incremento de la abundancia de una población críticamente

40 Cuando la “ciencia de la conservación” [12] se diferenció conceptualmente de la “biología de la conservación” [13] la distinción entre especies y formas de vida se encontraba implícita; el lenguaje poblacional era común ambas, pero la gramática de formas de vida habría sido más afín a la biología de la conservación.

amenazada, se actúa sobre el grupo de individuos. Por ejemplo, quedan, vivos, muy pocos individuos del delfín endémico del Golfo de California, y su mortalidad no cesa a causa de ciertas prácticas de pesca [14]. Se ha sugerido, como intervención, extraer a todos los representantes de su ambiente natural para mantenerlos en cautiverio hasta que se den las condiciones como para que puedan vivir en su ambiente natural [15]. El fin último es evitar la extinción, hasta encontrar condiciones que protejan a los pocos individuos vivos del impacto de los pescadores. De haberse llevado a cabo esta, seguramente bien intencionada, intervención, tal vez se habría logrado mantener vivos algunos delfines por un tiempo más que lo que vivirán en su ambiente amenazado. Si se diera el caso que nunca se encontrara la oportunidad de devolverlos a un espacio natural, morirían como el último ejemplar de paloma pasajera, aunque, en el caso de los delfines, aún no se dio el paso final en el camino hacia la extinción. La remoción de los animales del golfo habría generado en ellos innumerables defectos, a causa de la incapacidad de satisfacer, en cautiverio, necesidades naturales primarias. Sin embargo, mientras los parámetros cuantitativos no mostraran una población de tamaño cero, el acto de conservación (quitarlos del medio natural) se podría considerar permisible. El desacople del individuo con su forma de vida habría sido obvio, pero el juicio poblacional habría subordinado esa situación a otros criterios de éxito y fracaso. Este mismo razonamiento predomina, en sentido opuesto, en un contexto de ‘manejo de poblaciones’, que puede requerir matar individuos para que no acabe afectada toda la población, a partir de que el ambiente ya no sostiene su abundancia. Los individuos que se ‘extraen’ (un eufemismo) pueden ser buenos representantes de la forma, pero este juicio es secundario en un marco de análisis que prioriza el lenguaje poblacional. El cuestionamiento a estos procedimientos pasa por las razones para corregir, desarticuladas de las necesidades naturales y sostenidas por valores secundarios a la forma.

Las intervenciones sobre el delfín del golfo de California se abandonaron debido a qué las primeras capturas causaron la muerte de individuos [15]. Muchos argumentos de tipo ético y pragmático se discutieron al respecto, aunque ninguno se encontraba explícita y necesariamente fundamentado en lo bueno natural de los delfines. Sobre el estándar de lo bueno natural, la única justificación posible para decidir el cautiverio de los animales remanentes sería satisfacer una necesidad primaria de la forma humana de vida. No existe otra interferencia justificable en base al estándar de satisfacción autónoma de las necesidades de su forma. Sobre ese estándar, es muy difícil que una necesidad natural de la forma de vida humana pueda fundamentar intervenciones como

las propuestas sobre la forma de vida delfín del golfo de California. ¿Podría proponerse una necesidad moral que surge del hecho de que los seres humanos son responsables de la trágica condición de los delfines?

En el Capítulo 19 se tratarán las implicancias morales de algunos contextos de extinción. Alcanza ahora decir que las intervenciones justificadas, desde la perspectiva de la conservación de formas de vida, son las de modificar las causas originales de la rutinaria y evitable interferencia con lo bueno natural de la forma amenazada. Cualquier alternativa perpetúa el forzamiento de lo malo natural, imponiendo valores secundarios a los primarios. Somos conscientes de que limitar la intervención a corregir las causas directas de lo malo natural garantiza la extinción de la forma. De ser ese el caso, por lo menos se cuenta con la gramática que representará acertadamente qué implica la pérdida, mejor que cualquier otra alternativa, incluida, obviamente, la del lenguaje poblacional. Cuando no es posible una intervención justificable en lo bueno natural que corrija el estado de cosas, se debería asumir la pérdida, expresar lo malo natural que la causó, y no volver a representar otros daños con gramáticas ajenas a lo bueno natural.

En síntesis, cuando hacer conservación es sostener poblaciones, el valor primario es algún parámetro cuantitativo. ‘Bueno’ es abundancia, permanencia, resiliencia, recuperación, crecimiento, expansión; ‘malo’ es declinar, extinguirse. Cuando la práctica se basa en las necesidades de las formas de vida, ‘bueno’ es su satisfacción autónoma individual. El lenguaje expresará todas estas necesidades y, en consecuencia, su pérdida en la extinción. La abundancia puede ser importante, tal vez como aproximación, para la protección de formas de vida: aumenta la posibilidad de que se satisfagan categóricos. Pero el lenguaje no la tiene como valor principal y foco de la conservación. “Las palomas son abundantes y los delfines raros” no es lenguaje de formas de vida.

Las intervenciones basadas en indicadores poblacionales proceden como si los individuos y su forma de vida pudieran separarse al propósito de la conservación, como si los estándares fueran distintos para el todo y las partes. Si los delfines en cautiverio acaban viviendo más tiempo que en estado natural, se habría evaluado ‘bueno’ para la especie-población, por lo tanto, ‘bueno’ para los individuos. Los estándares para ese ‘bueno’ nada tendrían que ver con lo bueno natural. Un juicio de lo ‘bueno’ no puede subsumir al individuo bajo parámetros del conjunto, ni el conjunto adquirir importancia una vez que se asegura el ‘bienestar’ del individuo. Una acción efectiva de la conservación asegura, a un tiempo, la vida del representante y la permanencia de su forma. El lenguaje de representación sólo permite juicios de lo bueno en interdependencia forma-particular.

Referencias

- [1] Mayr, E. 1992. The idea of teleology. *Journal of the History of Ideas* 53 (1): 117-135.
- [2] Thompson, M. 2004. Apprehending Human Form. *Royal Institute of Philosophy Supplement* 54: 47-74.
- [3] Darwin, C. 1859. *On the Origin of Species*. First Edition. See in: <https://www.gutenberg.org/files/1228/1228-h/1228-h.htm> (Release Date: Marzo, 1998 [eBook #1228]). Consultado: Marzo 11, 2023.
- [4] Darwin, C. 1909. *On the Origin of Species*. New York: P. F. Collier & Son. https://books.google.com.ar/books/about/The_Origin_of_Species.html?id=YY4EAAAA-YAAJ&redir_esc=y. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [5] Mayr, E. 2002. *What Evolution Is*. Basic Books.
- [6] Foot, P. 2001. *Natural Goodness*. Oxford: Clarendon Press.
- [7] Thompson, M. 2008. *Life and Action: Elementary Structures of Practice and Practical Thought*. Cambridge: Harvard University Press.
- [8] Mayr, E. (1976). Species Concepts and Definitions. In *Topics in the Philosophy of Biology*. Boston Studies in the Philosophy of Science, vol 27: 353-371. Springer, Dordrecht. https://doi.org/10.1007/978-94-010-1829-6_16.
- [9] De Queiroz, K. 2011. Branches in the lines of descent: Charles Darwin and the evolution of the species concept *Biological Journal of the Linnean Societyn* 103: 19-35.
- [10] De Queiroz, K. 2005. Colloquium Ernst Mayr and the modern concept of species. *PNAS* 102 (1): 6600-6607.
- [11] Campagna, C. 2013. *Bailando en Tierra de Nadie: Hacia un nuevo discurso del ambientalismo*. Buenos Aires: Del Nuevo Extremo.
- [12] Kareiva, P. y Marvier, M. 2012. What is conservation science? *BioScience* 62 (11): 962-969.
- [13] Soulé, M.E. 1985. What is conservation biology? *BioScience* 35 (11): 727-734.
- [14] Rojas-Bracho, L., Reeves, R.R. y Jaramillo-Legorreta, A. 2006. Conservation of the vaquita *Phocoena sinus*. *Mammal Review* 36 (3): 179-216.
- [15] Rojas-Bracho, L., Gulland, F. M.D., Smith, C.R., Taylor, B., Wells, R.S., Thomas, P.O., Bauer, B., Heide-Jørgensen, M.P., Teilmann, J., Dietz, R. y Balle, J.D. 2019. A field effort to capture critically endangered vaquitas *Phocoena sinus* for protection from entanglement in illegal gillnets. *Endangered Species Research* 38: 11-27.

Capítulo 18

Conservacionismo sin formas de vida

Cuando digo “no soy un hombre de la biodiversidad”,
pretendo decir “soy un ecólogo”.

P. Kareiva (cita en: [1 p. 60])

El capítulo trata las prácticas de la conservación de espacios como, por ejemplo, la creación de áreas (ej., un parque nacional) [2]. Importa el tema en este contexto porque estas prácticas pueden sostenerse en argumentos disociados de los estándares de satisfacción de necesidades aristotélicas; se puede crear un parque nacional por razones de límites territoriales, o por juicios estéticos, por ejemplo. De esta manera, una intervención que se sostiene en un lenguaje ajeno al de lo bueno natural podría generar beneficios para las formas de vida, como podría también no tener relevancia para impedir la extinción provocada. Este sería el caso, por ejemplo, si los espacios protegidos responden a acuerdos políticos, y no se superponen con las áreas más importantes para la vida de las especies más castigadas, o si protegen parte del ciclo de vida.

Puede que la conservación de espacios no se fundamente necesariamente en categorías de las formas de vida que lo ocupan, pero podría igualmente servir a la conservación de especies como poblaciones. Este sería el caso de “especies dependientes de la conservación”, que habitan espacios protegidos donde aumentan en número, pero reciben, por ejemplo, el alimento de los humanos que administran el área protegida. En cuanto a los juegos de lenguaje, un espacio como objeto de conservación puede representarse mediante el lenguaje de la ecología: es el caso de los espacios como “ambientes” o “ecosistemas”. También puede representarse mediante el lenguaje de las relaciones espaciales entendidas como categoría lógica fundamental, como las áreas trans-zonales, que no requieren del lenguaje poblacional o de formas de vida para justificar valor. El espacio que ocupa una población o especie se denomina su ‘distribución’. La conservación de espacios puede diferenciarse entonces de prácticas que intentan proteger

la abundancia o la diversidad: se protege el espacio en el que se distribuye una proporción significativa de individuos, aunque puedan seguir operando amenazas que impactan la abundancia, como, por ejemplo, una enfermedad.

Se intenta explicar que, aunque todos los seres vivos ocupan un espacio, aquello que ocurre en ese espacio, en el sentido de las necesidades naturales satisfechas por los representantes, puede no ser el objetivo primario de la intervención. En resumen, lo importante es que los juegos de lenguaje de la conservación de espacios pueden proceder sin ni siquiera hacer mención de los categóricos aristotélicos de las formas de vida que lo ocupan. Esto es así aunque se declare que el propósito de proteger ese espacio es la conservación de especies.

La conservación de espacios es una especialidad. La UICN, por ejemplo, tiene una Comisión Mundial de Áreas Protegidas, diferenciada de la Comisión de Supervivencia de Especies. Los objetivos de conservación se relacionan, por supuesto, pero la división de funciones es posible justamente porque las gramáticas de cada Comisión difieren en aspectos fundamentales. En este capítulo prestamos particular atención a la conservación de espacios porque es una práctica dominante con su juego de lenguaje propio. Pero lo que importa es cómo el espacio puede integrarse a la práctica de la conservación de formas de vida. El aspecto esencial para que esta integración ocurra pasa por la construcción de categóricos que se focalizan en necesidades primarias dependientes del espacio.

La creación de áreas protegidas es una herramienta valiosa para la conservación, aún cuando no se fundamente necesariamente en el lenguaje de las formas de vida. Si pudiera sostenerse dentro de la lógica de las formas de vida, las prácticas podrían revertir el vacío de conservación que hoy existe entre las áreas protegidas y las necesidades naturales de las especies más comprometidas por acciones humanas.

El lenguaje de la conservación de espacios

Se usa 'espacio' en el sentido de ambiente, hábitat, sitio, lugar, territorio, zona, ecosistema. Un bosque puede tratarse como un espacio, también un arrecife de coral, la costa, una isla, el fondo del mar. A los espacios se les aplica nociones como "jurisdicción", "soberanía", "límite", "propiedad". La evaluación de 'prístino' es propia de los espacios. Los espacios se "planifican", "degradan" o "restauran". Todos estos predicados se encuentran a disposición para el ensamble de argumentos que deberían mostrar el valor de los espacios para la conservación de especies-formas de vida. La manera como deben entenderse

estos términos depende del uso en el juego de lenguaje, pero no se requiere aquí más precisión al respecto.

El lenguaje de la conservación de espacios establece puentes conceptuales con el de especie-población. El Parque Nacional Yellowstone fue el primero en su tipo, y su creación se justificó de esta manera:

El principal propósito del Congreso para crear el Parque Nacional Yellowstone fue preservar los géiseres y las surgente de agua caliente de la región, y proteger las manadas de bisontes y alces, como al resto de la fauna silvestre que habita el Parque. [3]

El Parque ‘es y no es’ para las especies. Había argumentos para crearlo por fuera de las especies. Se conservan espacios para proteger ‘procesos ecológicos’: relaciones tróficas o cualidades físicas de un ambiente, como, por ejemplo, un frente productivo en el mar. Las especies subyacen aunque no se las encuentre en el foco del juego de lenguaje. Por ejemplo, cuando se expandió el Monumento Nacional Papahānaumokuākea, la Secretaria del Interior del Gobierno de los Estados Unidos de Norteamérica, Sally Jewell, declaró:

Las islas del noroeste de Hawaiian albergan ecosistemas de los más diversos y amenazados del planeta, así como lugares sagrados para las comunidades originarias hawaianas... La expansión, por decisión del Presidente Obama, del Monumento Nacional Marino Papahānaumokuākea permitirá proteger permanentemente arrecifes coralinos prístinos, ambientes del mar profundo, y recursos culturales e históricos importantes para el beneficio de las generaciones presentes y futuras. [4]

El ejemplo enseña que se puede proteger un área sin tener mayor conocimiento de la diversidad de especies que sostiene (menos entonces aquello que los representantes son, tienen o hacen). Se la protege por razones ecológicas o espirituales, y se asume que hacerlo es ‘bueno para las especies’. Mientras tanto, el lenguaje de las especies, sostenido en conceptos como tamaño poblacional, abundancia y distribución, o el lenguaje de formas de vida, sostenido en *S es, tiene o hace F*, ni predomina ni es imprescindible. No hay incompatibilidades en la traducción de gramáticas, es que la gramática del espacio subordina a las otras.

A pesar de la comprensión implícita de que los espacios protegen seres vivos, el lenguaje de la conservación de espacios tiende a divergir del de la conservación de especies y formas de vida, manteniendo sólo conexiones ge-

Hablar de formas de vida: El lenguaje de la conservación

néricas indirectas. La misión de la Comisión Mundial de Áreas Protegidas de la UICN se expresa mediante este lenguaje:

Desarrollar y proveer consejo técnico y científico, al igual que políticas que promuevan un sistema de áreas marinas y terrestres protegidas representativo, administrado con efectividad y gobernado de manera ecuánime, incluyendo especialmente áreas de particular relevancia para la biodiversidad y los servicios ecosistémicos. [5]

Nada en el párrafo sigue la lógica *S es, tiene, hace F*. La conservación de espacios también se desacopla de la de especies y formas de vida en expresiones tales como: “la selva húmeda provee servicios ecosistémicos a la humanidad”. La relación entre los servicios ecosistémicos que presta la selva como espacio y las necesidades aristotélicas de las formas de vida que dependen de ese espacio no forman parte de la valoración. En consecuencia, la intervención sobre el espacio no se justifica en la bondad natural.

Siempre se pueden obtener resultados, de alguna manera consistentes con la conservación, adjudicados a esta perspectiva, pero nada indica que se encontrarán relacionados con el propósito de conservar especies o formas de vida. Se puede crear, por ejemplo, un área para la administración de una práctica pesquera, limitando su uso durante períodos acordados con la industria. Esta intervención pragmática puede entenderse perfectamente apropiada para la conservación de espacios. Pero su beneficio no queda claro a la práctica de conservación de formas de vida, el proceso de creación y administración del espacio protegido puede resolverse enteramente fuera de su lenguaje.

Es posible imaginar una práctica que acomode enfoques de espacios, formas de vida y especies, aunque pasar de un objeto de conservación a otro requiere cambiar de juego de lenguaje. Por ejemplo, un espacio se integra, en los categóricos aristotélicos, de esta manera:

El delfín del Golfo de California vive en aguas costeras para alimentarse de presas que se encuentran a poca profundidad.

Las “aguas costeras” y “de poca profundidad” son espacios. Contrariamente:

El norte del Golfo de California es un lugar peligroso para los delfines por las pesquerías de totoaba...

O:

La población del delfín que habita el norte del Golfo de California se encuentra en peligro crítico de extinción...

son ejemplos en los que el espacio no se asocia a necesidades primarias de la forma, aunque la gramática permita evaluaciones que conducen a acciones de protección de especies-poblaciones.

Categorizar una especie en peligro crítico de extinción no expresa necesidades aristotélicas insatisfechas, ni se requiere que lo haga; los parámetros poblacionales alcanzan. Tampoco dice nada sobre los tiburones como forma de vida evaluar al aleteo como una práctica no sostenible. Crear un área protegida para que el aleteo sea sostenible es una intervención desacoplada, en el lenguaje que justifica la intervención, de los tiburones como formas de vida. Vale repetir que los lenguajes de la conservación de espacios asumen un beneficio sobre la capacidad de satisfacer necesidades aristotélicas de muchas formas, pero el punto que se intenta mostrar es que el lenguaje no justifica la intervención *necesariamente* sobre los efectos beneficiosos sobre las cosas vivas. El norte del Golfo de California se convirtió en un área protegida porque el número de delfines caía significativamente, un justificativo poblacional. ¿Habría sido mejor o peor si se hubiera fundamentado el espacio protegido exclusivamente en base a necesidades naturales de la forma? La respuesta ya no es posible, aunque la predicción es que algunas prácticas argumentarían que no se habría creado el área si se la hubiese justificado mediante un lenguaje exclusivamente naturalista. Es posible. Lo cual indica la urgencia de desinstalar algunas gramáticas, que sólo en apariencia pueden ser más efectivas que conservar lo vivo por lo que satisface de su forma.

La protección de espacios basada en justificativos que no se estructuran con el lenguaje de los juicios de historia natural permite, por ejemplo, el concepto de 'áreas protegidas de usos múltiples'. Para esta alternativa de conservación espacial, 'bueno' es permitir ciertos usos del espacio como, por ejemplo, pescar con determinados artes de pesca. Sobre el Monumento Nacional Marino Papahānaumokuākea, el Departamento de Comercio de los EEUU dijo:

El Departamento se propone la protección de ecosistemas como el Monumento Nacional Marino Papahānaumokuākea para las futuras generaciones, y estamos trabajando con los pescadores comerciales para salvaguardar la continuidad de esta vibrante industria. [4]

El espacio protegido se justifica así en los siguientes movimientos y juegos de lenguaje: (i) proteger para corregir amenazas, (ii) proteger para respetar la espiritualidad de las comunidades nativas, (iii) proteger para mantener prístinos los arrecifes de coral, y, finalmente (iv) proteger para salvaguardar una continuidad de una industria vibrante y económicamente relevante como la

pesquera. Y todo lo anterior para el beneficio de las generaciones presentes y futuras. Entre tantas buenas intenciones, no hay lenguaje representando lo bueno primario de ninguna forma de vida, excepto la humana. Lo que sea que este espacio se supone que hace para la vida en el océano no queda explicitado, la intervención se sostiene puramente en valores secundarios. Sin duda que en el espacio que se protege innumerables seres vivos satisfacen necesidades aristotélicas, pero no es esa satisfacción la fuente de valor para justificar la intervención. Papahānaumokuākea no se creó por lo que implica vivir en ese espacio, aunque se argumente que es obvio que esa es la razón; la evidencia, que es el lenguaje, no lo sostiene. De hecho, las necesidades naturales de los seres vivos pueden no tener prioridad, ni cabida, en la razón para proteger. Cuanto más, se incorpora alguna necesidad aristotélica en los justificativos de la intervención cuando el fin es mantener las poblaciones estables a partir, por ejemplo, de permitir que los individuos reproductivos no sean capturados. Pero es un objetivo indirecto.

Nuestro propósito no es cuestionar motivaciones que pueden ser justificadas, sino aportar claridad a partir de dejar al descubierto la lógica que subyace a la acción. Esto evita confusiones en las expectativas. Dice Wittgenstein, que los problemas se aclaran:

... quitando de en medio malentendidos que conciernen al uso de las palabras; provocados, entre otras cosas, por ciertas analogías entre las formas de expresión en determinados dominios de nuestro lenguaje. [6: §90].

Tal vez las prácticas conservacionistas no encuentran que haya malentendidos cuando se crea un área protegida mediante un lenguaje que expresa razones desacopladas de las formas de vida que la habitan. Esta imposibilidad de ver el problema se aclararía ante ciertas consecuencias ‘inesperadas’. A los fines de ilustrarlo, imaginemos que las comunidades locales cambian su perspectiva espiritual. No es una imposibilidad, ha ocurrido históricamente cuando un territorio es invadido y los invasores imponen su religión que, con el tiempo, es aceptada y profesada con sinceridad por los descendientes. Asumamos que la nueva perspectiva espiritual otorga al habitante de la región poder ilimitado sobre el resto de la naturaleza. Desaparece entonces una fuerte razón para sostener el espacio protegido, y se presenta otra aún más fuerte para quitarle protección, que es ‘explotar recursos’. Esta transformación habría sido imposible si la razón subyacente a la protección original se hubiera expresado con el lenguaje de las formas de vida. Siempre es posible quitar una protección, pero hacerlo habría indefectiblemente mostrado conflicto de valores con la

intención original, que nunca podría cambiar. No es el caso para el ejemplo de la transformación de valores espirituales, que cambian, como cambia o puede cambiar todo aspecto cultural.

Ecología de la conservación

En el encabezado del capítulo, se cita a Peter Kareiva, uno de los fundadores de la “Ciencia de la Conservación” [7] como perspectiva para la práctica conservacionista. Kareiva propone, entre otras cosas, trabajar en íntima relación con las corporaciones del desarrollo, la quintaesencia del instrumentalismo con respecto a la naturaleza, a los fines de guiarlas en su accionar, en vez de dejarlas libres, u oponerse mediante estrategias ineficientes, a un proceso ineludible e imparable como el ‘desarrollo’. Esta perspectiva debería entenderse como una evolución de la Biología de la Conservación, propuesta como disciplina por Michael Soulé, en 1985. Pero lo importante de la cita del encabezado es la distinción que Kareiva hace entre el conservacionista que se identifica con la biodiversidad versus el que ‘hace ecología’. Las prácticas ecológicas serían las que se centran en comunidades, procesos, ambientes, ecosistemas y... poblaciones. Por cierto que también se interesan por las ‘especies’, pero el lenguaje las representa en el marco de las poblaciones, la interdependencia de las comunidades, los espacios en los que se distribuyen, las relaciones energéticas que las integran en cadenas tróficas, etcétera. Luego, las intervenciones de un ecólogo, ‘a la Kareiva’ no se basarían exclusivamente, o primariamente, en la protección de especies *per se*, o por su historia natural. ¿Cómo se debería entender entonces la extinción provocada?

Los ecólogos pragmáticos como Kareiva, ecólogo por autopercepción, y pragmático por la actitud de no oponerse a una fuerza mayor a las posibilidades auto-evaluadas de operar sobre ellas, en este caso: los intereses corporativos, no ignoran, ni disocian enteramente sus prácticas de las formas de vida. Dejan afuera, sin embargo, lo esencialmente importante: el lenguaje. Sus lenguajes ignoran, o subordinan el estándar implícito en la relación forma-particular, para inventar otros estándares más amigables con la estrategia. Expresan así lo ‘bueno’ a partir del lenguaje que describe, por ejemplo, la relación entre productores y consumidores primarios y secundarios, sin que ni siquiera sea necesario mencionar las especies intervinientes, aquello que *son, tienen o hacen*. Alcanza con profundizar en los procesos.

Es común que los ‘pragmáticos’ quieran desterrar el concepto de lo ‘prístino’. También quieren integrar al ser humano en las descripciones de todos los estados de cosas posibles. De esta manera, abren la posibilidad de que pene-

tren en el lenguaje de los juicios de ‘bueno’ o ‘malo’ estándares desarticulados de lo bueno o malo natural, y esto para cualquier forma de vida, la humana incluida. De allí al excepcionalismo de la forma humana de vida hay un paso. Con este lenguaje se garantiza el dominio de conceptos instrumentales antropocéntricos que conducen a que una amenaza de extinción provocada pueda terminar siendo evaluada bajo parámetros de costos y beneficios económicos, de oportunidades que se abren o se cierran. A ese punto se llega cuando la forma de vida se ignora.

El conservacionismo antropocéntrico-instrumentalista de los ‘eco-prácticos’, como Kareiva, Michelle Marvier o Robert Lalasz [8], no sólo puede articularse fuera del lenguaje de representación-evaluación de formas de vida [9], sino que incursiona en actitudes ideológico-políticas, declarando obsoletas algunas nociones importantes para el lenguaje de otros conservacionismos, como la noción de lo ‘prístino’:

... los conservacionistas deben desechar las nociones idealizadas de naturaleza, parques y la cosas en estado salvaje, ideas que nunca han sostenido una buena ciencia de la conservación, y forjar una visión más optimista y amigable con el ser humano. [8, p. 2]

Bajo la representación eco-pragmática, lo prístino es un ideal poco ‘productivo’, poco ‘amigable’ con el ser humano. Consecuentemente, la función de la conservación no debería tener que ver con proteger una idealización de pureza natural inalterada sino con facilitar una instrumentalización racional de la naturaleza:

La conservación debería dar apoyo e informar a un tipo de desarrollo adecuado, desarrollo diseñado y en línea con la importancia que la naturaleza tiene para las economías prósperas. [8, p. 4]

El reemplazo de los conservacionismos basados en el valor intrínseco, o de los conservacionismos críticos con la instrumentalización de las formas de vida, los ecosistemas, etcétera, requiere, para la modalidad eco-pragmática, un nuevo ‘esquema mental’ de representación para el que lo ‘bueno’ integre necesariamente la ‘necesidad’ humana:

La noción de una naturaleza sin humanos como más valiosa que su alternativa con humanos, y la representación de la naturaleza como frágil o femenina no refleja una verdad de todos los tiempos sino un esquema mental que debe readaptarse a los tiempos. [8, p. 4]

Los eco-prácticos han tratado de dominar los argumentos ‘racionales’ de las prácticas de la conservación [10]. ‘Racional’ es la perspectiva pro-humana, en la que el resto de las formas de vida queda supeditado al esquema mental del antropoceno. El lenguaje de las formas de vida es el primero que queda eliminado por irrelevante, ingenuo, poco práctico. El problema es que lo ‘bueno’ se evalúa bajo estándares humanos desacoplados incluso de los categóricos aristotélicos humanos. Mantener la economía en crecimiento, por ejemplo, no es una necesidad aristotélica humana. Y, si habiendo priorizado la ‘necesidad’ humana se acaba en una crisis de especies amenazadas, la ‘naturaleza’, se asume, es resiliente.

En resumen, el eco-pragmatismo es reaccionario a una escuela tradicional de la biología de la conservación para la que lo prístino, el valor intrínseco y la necesidad de que el ser humano intente interferir lo menos posible con algunos sistemas naturales son objetivos primordiales de las prácticas y los lenguajes. La ideología eco-pragmática subordina la visión biocéntrica a una antropocéntrica y desarrollista:

La conservación que obtendremos abrazando el desarrollo y el avance del bienestar humano no será seguramente la conservación imaginada en tiempos fundacionales. Pero será más efectiva, y recibirá mucho más apoyo en el entorno empresarial y político, así como por la gente en general. [8, p. 5]

Estas ideas no se diferencian de las expresadas en el Informe Brundtland, algunas décadas antes de que el eco-pragmatismo intentara instalarse como la corriente racional de la conservación. No se estaría entonces ofreciendo un nuevo ‘ambientalismo’, sino uno que se ha instalado a fuerza de recursos, insistencia y poder político. La extinción, para esta perspectiva, se previene mediante una correcta ‘gestión de la naturaleza’, que permite administrar la muerte indefinida de seres vivos no humanos para satisfacer necesidades secundarias para el mismo ser humano que se intenta preservar. Es por estas ideas que la perspectiva eco-pragmática ha sido vigorosamente criticada y opuesta por muchos de los principales representantes de corrientes conservacionistas alternativas [11-16].

Sintetizando, los conservacionismos de formas de vida, especies y espacios son prácticas fundamentadas en lenguajes diferentes. Las representaciones difieren en la importancia relativa de lo bueno natural primario. El eco-pragmatismo y el conservacionismo de formas de vida son incompatibles, y un pluralismo de ideas no resuelve el problema. Es tal vez posible acercar, en cuanto a la gramática de representación y evaluación, las prácticas que tienen como prioridad a las especies y los espacios con la que prioriza las formas de vida. Por ejemplo, el lenguaje de los espacios adquiere particular fuerza cuando se expresa como categórico aristotélico:

Hablar de formas de vida: El lenguaje de la conservación

- Los carpinteros excavan un hueco en los árboles a los fines de construir un nido a los fines de incubar los huevos...
- El lobo defiende un territorio grande para asegurarse el alimento...
- La ballena migra a través de amplias extensiones de océano para alcanzar los lugares de alimentación y reproducción...

Cualquier monografía sobre cualquier forma de vida se construirá en base a muchos categóricos aristotélicos que integran características del ambiente (el espacio) particulares para la forma. Ejemplos como el “hueco en el árbol” no son obviamente parte de los objetivos de una práctica de la conservación de espacios, aunque incluso ese nivel de detalle puede ser relevante para asegurar que un área protegido realmente ayude a satisfacer necesidades naturales. A otra escala, el mar profundo, los pastizales o los humedales, entre los grandes espacios, pueden ser incorporados al lenguaje de las necesidades aristotélicas de las especies dependientes de ellos. El Recuadro 15 esquematiza la posible integración de la conservación de espacios poblaciones y formas de vida.

Si la conservación de especies como poblaciones, o de espacios como ‘ecología’, evalúa ‘bueno’ y ‘malo’ fuera de las necesidades aristotélicas satisfechas por los buenos representantes de las formas, estas prácticas no encuentran razón para actuar en las modalidades del vivir que tantas cosas vivas satisfacen. La única práctica que mantiene la prioridad en la relación forma-particular es la del conservacionismo de forma de vida. Se dijo y se repetirá: ninguna práctica es posible sin la preexistencia del lenguaje de representación-evaluación de la díada representante-forma. La dominancia de lenguajes alternativos, como también ya se mencionó, se explica por la desatención de la gramática que mejor representa-evalúa cuando de la vida se trata. La Lista Roja, por ejemplo, es un aporte invaluable al lenguaje conservacionista basado en poblaciones, pero se aparta de la expresión directa de las necesidades aristotélicas. El lenguaje de la cantidad, desde la abundancia a la rareza, domina y desplaza al lenguaje que expresa el defecto a través del cual se llega a esos estados de cosas. Entre la desatención y el desvío de lógicas, no debería sorprender la llamativamente rápida expansión del eco-pragmatismo, centrado en valores secundarios considerados prioritarios. Aunque se la presente como una perspectiva razonable de relación con la naturaleza, en verdad es una visión retrógrada y opuesta a la lucha por representar a la extinción provocada como resultado del excepcionalismo humano.

Referencias

- [1] Max, D.T. 2014. Green is good. *The New Yorker*, Mayo 12.
- [2] IUCN World Commission on Protected Areas. 2004. Protected area categories. *Parks Magazine* 14 (3). <https://www.iucn.org/content/protected-area-categories>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [3] Gray, B.E. 2023. Yellowstone National Park Act (1872) . Major Acts of Congress. *Encyclopedia.com*. <https://www.encyclopedia.com/history/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/yellowstone-national-park-act-1872>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [4] U.S. Department of the Interior. 2016. Secretaries Pritzker, Jewell Applaud President's Expansion of the Papahānaumokuākea Marine National Monument. Press Release. <https://www.doi.gov/pressreleases/secretaries-pritzker-jewell-applaud-presidents-expansion-papahanaumokuakea-marine>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [5] IUCN World Commission on Protected Areas. 2023. *Our Mission*. <https://www.iucn.org/our-union/commissions/world-commission-protected-areas>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [6] Wittgenstein, L. 2009. *Philosophical Investigations*. (Traducido por Anscombe, G.E.M., Hacker, P.M.S. y Schulte, J. Cuarta edición revisada por Hacker P.M.S. y Schulte J.). West Sussex: Wiley-Blackwell.
- [7] Kareiva, P. y Marvier, M. 2012. What is conservation science? *BioScience* 62 (11): 962-969.
- [8] Marvier, M., Kareiva, P. y Lalasz, R. 2012. Conservation in the Anthropocene: Beyond Solitude and Fragility. *Breakthrough Journal*, Feb 1. <https://thebreakthrough.org/journal/issue-2/conservation-in-the-anthropocene>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [9] Campagna, C. y Guevara, D. 2014. Conservation in No-Man's-Land. In *Keeping the Wild: Against the Domestication of Earth*, ed. Wuerthner, G., Crist, E. y Butler, T., 55–65. Washington, D.C: Island Press.
- [10] Jacquet, J., Patterson, E., Brooks, C. y Ainley, D. 2016. 'Rational use' in Antarctic waters. *Marine Policy* 63: 28-34.
- [11] Batavia, C. y Nelson, M. 2016. Heroes or thieves? The ethical grounds for lingering concerns about new conservation. *Journal of Environmental Studies and Sciences* 7 (3) doi:10.1007/s13412-016-0399-0.
- [12] Cafaro, P. y Primack, R. 2014. Species extinction is a great moral wrong. *Biological Conservation* 170: 1–2.
- [13] Doak, D. F., Bakker, V. J., Goldstein, B. E. y Hale, B. 2014. What is the future of conservation? *Trends in Ecology and Evolution* 29 (2): 77-81.
- [14] Mccauley, D. 2006. Selling out on nature. *Nature*. 443. 27-8. 10.1038/443027a.
- [15] Noss, R., Nash, R., Paquet, P. y Soulé, M. 2013. Humanity's Domination of Nature is Part of the Problem: A Response to Kareiva and Marvier. *BioScience* 63 (4): 241–242.
- [16] Wuerthner, G., Crist, E. y Butler, T. 2014. *Keeping the Wild: Against the Domestication of Earth*, Washington, D.C: Island Press.

Recuadro 15

Tres prácticas conservacionistas

	Conservación de especies	Conservación de espacios	Conservación de formas de vida
Términos y frases importantes del juego de lenguaje	<p>El lenguaje de la Lista Roja. El lenguaje del bienestar animal. El lenguaje de la biología de la conservación, la dinámica de poblaciones, la genética de poblaciones...</p> <p>Número, tendencia, abundancia, distribución, biodiversidad, extensión, población...</p>	<p>Áreas, ambiente, límite, borde, extensión, ecosistema, hábitat, parque, sitio, lugar, paisaje.</p> <p>Ambientes terrestres y marinos, humedales, selvas, bosques, desiertos...</p> <p>Territorios, propiedad, jurisdicciones, soberanía...</p> <p>Pristino, degradado, preservado.</p> <p>Destrucción de hábitats, desertificación, expansión de la frontera agropecuaria, etc.</p> <p>Áreas protegidas, parque nacional...</p>	<p>Categorico aristotélico, proposición de historia natural, forma de vida, bondad natural, lo bueno primario y secundario.</p> <p>Organismo, representante, espécimen, individuo, particular, forma, especie en el sentido de forma de vida.</p>
Ejemplos de proposiciones típicas y estructuras lógicas	<p>Las especies se “originan”, “evolucio- nan”, “se extinguen”.</p> <p>Las especies son capital natural. “Las aves son hermosas” (Birdlife International). “Salven a las Ballenas”</p>	<p>Los espacios se ‘ma- pean’ y exploran, se ‘manejan’, degradan y restauran.</p> <p>Los ecosistemas proveen servicios.</p> <p>El lenguaje de la ecología ambiental y ecosistémica, la biología de paisaje, la economía ecológica.</p>	<p><i>S es/tiene/hace F</i></p> <p>Proposiciones teleológi- cas de historia natural (categorico aristotélico) tales como: “las ardillas voladoras tienen sus miembros e incluso la base de la cola unidos por una amplia expansión de piel...”</p>

	Conservación de especies	Conservación de espacios	Conservación de formas de vida
Lenguaje evaluativo	Dependiente de una variedad de sistemas de valor. Predominancia de valores de uso. Valor intrínseco. Bueno es diversidad y abundancia. Bueno es uso. Especies útiles y dañinas.	Una variedad de sistemas de valores. Predominantemente valores estéticos y de uso. Bueno es servicio ecosistémico.	Lo bueno primario es la satisfacción autónoma de las necesidades aristotélicas, según la forma.
Lenguaje de la extinción	Lenguaje de la Lista Roja. Las especies “se extinguen”. Sexta extinción en masa. Colapso de una población, reducción del rango de distribución, especie amenazada, especie en peligro.	Impacto ecológico de las extinciones sobre los ecosistemas. “Los ambientes se extinguen” (expresión usada como analogía con las especies).	Lista de todos los categóricos aristotélicos que ya ningún ser vivo puede satisfacer, pero que alguna vez fueron satisfechos por los buenos representantes de la forma de vida.
Valor primario	Dependiente de una pluralidad de sistemas de valor. Lo útil, lo hermoso, lo comerciable, lo espiritual. Valor de existencia, valor intrínseco, valor inherente.	Ídem al conservacionismo de especies.	Lo bueno natural, la bondad natural que depende de la forma de vida de cada ser vivo.
Origen del valor	El beneficio humano. La historia evolutiva. Algún estándar de belleza. La vida en sí misma.	Beneficios humanos derivados. Función y procesos ecológicos. Sustener la vida.	La relación forma-portador, la satisfacción de categóricos aristotélicos aquí y ahora.
Razones para intervenir	Amenaza de extinción. Pérdida de abundancia. Pérdida de capital natural. Compromiso de los valores estéticos.	Pérdida de lo ‘prístino’, compromiso de los servicios ecosistémicos o de los valores estéticos o de uso.	Interferencia humana con la satisfacción de las necesidades de la forma de vida afectada sin justificativo en las necesidades de la forma de vida humana.

Hablar de formas de vida: El lenguaje de la conservación

	Conservación de especies	Conservación de espacios	Conservación de formas de vida
Intervenciones	Negociaciones costo-beneficio. Herramientas de políticas y legislación. Soluciones basadas en el manejo espacial (áreas protegidas, etc.). Planes de manejo. Manejo adaptativo...	Áreas protegidas. Modelos de planificación espacial. Planes de manejo.	Juicios explícitos acerca de las razones para intervenir. Expresión de lo inaceptable.
Lo malo primario	Explotación no sostenible. Caída poblacional. Reducción del área de distribución. Pérdida de función ecológica. Incapacidad para reconocer el valor intrínseco.	Destrucción o degradación de un ambiente.	Interferencia injustificada de la satisfacción de necesidades según los categóricos aristotélicos.
Significado de "extinción"	Población de tamaño cero. "Desaparición" de especies (con sus consecuencias de acuerdo con cada sistema de evaluación).	Degradación de espacios, amenaza y "desaparición" de ambientes. El término "extinción" puede aplicarse por proximidad o analogía de uso con especies.	Se elimina para siempre la posibilidad de satisfacer las necesidades aristotélicas de la forma de vida mediante representantes que satisfacen lo bueno natural
¿Qué es conservación?	Asegurar la viabilidad de las poblaciones. Mantener el tamaño y la distribución poblacional. Mantener la biodiversidad. Eliminar o mitigar amenazas. Promover valores.	Asegurar "ecosistemas saludables", la representatividad de ambientes y ecosistemas en las áreas protegidas. Una proporción de la superficie del planeta bajo alguna forma de protección espacial.	Representar amenazas con el lenguaje de los categóricos. Explicitar el proceso que justifica las intervenciones. Corregir las interferencias a lo bueno natural, excepto las justificadas por las necesidades naturales de la forma humana de vida. Entrenar las virtudes relacionadas con comprender y dar lugar a lo bueno natural de todas las formas de vida.

Recuadro 16

Intervención

Son intervenciones las acciones de la conservación con el fin de 'corregir', a partir de la representación y evaluación de los estados de cosas. Son intervenciones: desarrollar un plan de manejo, promover la sanción de una ley, interferir el rumbo de un buque ballenero, planificar una campaña de comunicación, crear un área protegida, aportar datos científicos a la toma de decisiones, iniciar un programa de recuperación de una especie, denunciar el tráfico ilegal de fauna, restaurar un ambiente natural afectado, educar, perseguir al cazador furtivo, limpiar una playa de residuos plásticos.

El pragmático entiende que 'hacer conservación' es llevar adelante intervenciones que corrigen amenazas. Son ejemplos de amenazas la sobreexplotación y la destrucción de ambientes. Una amenaza es una evaluación de lo 'malo' que justifica intervenir para corregir.

Las intervenciones se sostienen en justificativos que varía según la práctica. Las prácticas pueden intervenir mediante acciones sinérgicas, aunque también incompatibles. Por ejemplo, defender los derechos animales mediante manifestaciones públicas es incompatible con aportar datos para la sostenibilidad de la caza de trofeos.

Las incompatibilidades se originan en juicios de valor cuyas gramáticas no permiten movimientos en común. Se actúa a partir de lo que se considera 'no permisible' o 'injustificado'. Si no hay coincidencia en el juicio, las intervenciones pueden contraponerse. Es el lenguaje evaluativo el que entonces define el tipo de práctica. Hay prácticas reactivas a conflictos, que basan sus intervenciones en valores secundarios. Para la conservación de formas de vida, una intervención se fundamenta *exclusivamente* en los estándares implícitos en el lenguaje de representación-evaluación de formas de vida.

Generalidades sobre intervenciones

1. El lenguaje es una intervención. Antes de intervenir más allá del lenguaje, debería analizarse la gramática lógica de la evaluación que fundamenta la acción. La prioridad es comprender cómo el lenguaje representa un estado de cosas. La justificación de las intervenciones no debe desviarse de la gramática de representación y evaluación.
2. Cada práctica responde a lo que comprende como 'amenaza'. La conservación de formas de vida la comprende siempre con relación a los categóricos aristotélicos.
3. Las amenazas e intervenciones tienden a despersonalizarse. Contrariamente, el conservacionismo de forma de vida evalúa de manera conjunta el acto y el agente.

Capítulo 19

Un puente entre lo bueno natural y la moralidad

Este trabajo propone una práctica que implica un cambio fundamental en los procesos que han dominado el ejercicio de la conservación en los últimos 50 años. La práctica propuesta se diferencia de otras en la razón primaria por ‘hacer conservación’, especialmente cuando el foco de interés se encuentra en los seres vivos y la gran diversidad de formas a las que pertenecen, y cuando el objetivo es protegerlos de una extinción injustificada, si se la evalúa según los valores primarios de la forma humana. La práctica considera a las necesidades explícitas de los seres vivos, según su forma, como estándares primarios que justifican y motivan las intervenciones. No se trata de una práctica más entre muchas, sino de una *completamente* fundada, justificada y guiada por lo bueno natural: el valor implícito en la relación entre la forma y el representante. La divergencia fundamental con otras prácticas debería, por otra parte, entenderse como un ‘retorno a casa’ para aquellos que siempre reconocieron que su razón para hacer conservación tenía como origen lo bueno natural como valor primario.

Hasta acá, se trató el lenguaje de lo bueno natural y su estructura *a priori*, con la que se ordenan las observaciones empíricas de los seres vivos. Las cualidades que definen a la forma se construyen en base a proposiciones cuya gramática subyacente guía la descripción de las necesidades naturales que los seres vivos observados *deben* satisfacer para florecer o prosperar. El desarrollo teórico de Thompson y Foot otorga poder diagnóstico a la evaluación y fundamento para corregir. Sobre esta base, se concluye que, *si existe una gramática necesaria para comprender la vida y los seres vivos, parecería natural sostener en ella el lenguaje que representa y corrige el daño que algunos actos humanos les ocasionan*. Otros lenguajes generan evaluaciones del mismo estado de cosas, pero dejan de lado, o subordinan, los estándares que parecerían más apropiados para la representación de lo malo natural que implica una extinción. Cuando el proceso que conduce a las intervenciones se explicita, queda claro

que los estándares sobre los que se sostienen los juicios de valor no son los que derivan de la relación forma-representante. De allí que una población podría ser relativamente numerosa, aunque todos sus representantes mostrasen defecto en la satisfacción de necesidades aristotélicas, como es el caso de las especies dependientes de la conservación. La corrección guiada por valores secundarios podría resultar así en intervenciones débiles, o en acciones que no tratan las causas directas, o que encuentran razón en juicios que, con el tiempo, se revierten, y el problema se vuelve a instalar. La atención al lenguaje, que es característica de la conservación de formas de vida, asegura una relación sin compromiso entre la causa del problema (el acto humano que extingue), las necesidades naturales de los seres vivos afectados y las acciones para mitigar o eliminar dichas causas.

Moral

La noción de bondad natural, tal como se la ha aplicado hasta este punto, no profundizó en el uso principal que Foot hace de ella: el acto humano moral. Philippa Foot, vimos, considera que la bondad moral es bondad natural de la voluntad y el carácter humano. Ella considera que su teoría de la bondad natural es teoría moral a partir de que el acto moral es necesidad aristotélica para el ser humano. Vamos entonces a comenzar a investigar la relación entre los actos humanos que extinguen y los categóricos aristotélicos que describen lo moral.

El aspecto moral del acto humano que extingue es contemplado por muchos juegos de lenguaje. Pero en la conservación de formas de vida, un juicio moral sigue la gramática de lo bueno natural general. Es entonces pertinente a esta práctica comprender cómo la noción de bondad natural moral se aplica para los actos que causan extinción. Para ello, se requiere comprender en qué proposiciones de historia natural humana se afirma un juicio de malo natural referido al 'daño' hecho a otro seres vivos: impedirles la satisfacción de necesidades primarias sin sostén en la lógica de lo bueno natural humano.

Con la gramática de lo bueno natural se puede evaluar simultáneamente la *consecuencia* de un acto humano sobre los representantes de una forma amenazada (el daño a la forma amenazada), y *el acto mismo* bajo los estándares de lo bueno natural humano (el daño a la forma humana). El juicio sobre la consecuencia recae sobre los seres vivos de formas no humanas, el del acto recae, a un tiempo y necesariamente, sobre los humanos que lo llevan a cabo. Esto se explica porque los estándares de lo bueno y malo naturales se aplican sobre representantes, no sobre actos aislados. Dicho de otra forma, los categóricos son

normativos para los seres vivos, no para acciones sin agente. En otras teorías de valor, incluso aquellas que subyacen a algunas prácticas de la conservación, es habitual evaluar las amenazas como actos sin agente. La causa de lo ‘malo’ es ‘el cambio climático,’ o ‘la contaminación.’ No parece haber una necesidad imperiosa de evaluar *actores*, alcanzaría con evaluar el acto. Una perspectiva consecuencialista entiende lo bueno como una maximización de buenos estados de cosas, deriva lo bueno de maximizar el beneficio para el mayor número posible de beneficiados. No se requiere identificar el agente del acto que se evalúa, alcanza con el juicio del resultado final. Esta manera de proceder es dominante en la práctica conservacionista. No es el caso de la conservación de formas de vida. Esta práctica no evalúa si nadar con aletas de tiburón es bueno o malo (como acción independiente del ser vivo), evalúa al tiburón que satisface las necesidades de moverse en el agua con sus aletas, y evalúa, simultáneamente, a quien impide la satisfacción de esa necesidad primaria para la forma tiburón, sin justificativo en las necesidades de la forma ser humano. Este procedimiento es no-consecuencialista, establece límites a lo que es aceptable para obtener beneficios, basados en categóricos aristotélicos. Se necesitan más prácticas no consecuencialistas en la conservación. Aunque no dominen, la necesidad se ha expresado claramente [1].

En resumen, la conexión entre agente y acto es pertinente al juicio moral aplicado a las acciones de los seres humanos y sus efectos sobre otros seres vivos, particularmente juicios morales basados en la gramática de las formas de vida. ¿Pero es realmente factible hacerlo de esta manera? Foot no encuentra que se justifique, en el marco de su teoría moral, un juicio de defecto moral en el contexto de la relación humana con los seres vivos pertenecientes a formas no humanas de vida:

Parecería ser que sugerir una modalidad de lo bueno común a todos los seres vivos tiene implicancias para la manera con que deberíamos tratar a los animales, o incluso a las plantas. Pero esta es una interpretación equivocada. La filosofía moral tiene que ver con la forma conceptual de ciertos juicios sobre los seres humanos, los que cubren un amplio espectro de las actividades humanas. Los pensamientos sobre la crueldad hacia los animales, o sobre la deliberada destrucción de seres vivos útiles o hermosamente ingeniosos, pertenecen a la usual distinción entre virtudes y vicios... [2, p. 116]

Foot expresa que la gramática del lenguaje moral no acomoda un juicio fuera de la relación humana, por lo que esta gramática no puede orientar la

relación con otras formas de vida. Pero lo que enfáticamente niega Foot al inicio del párrafo citado, pacer abrirse a una posibilidad hacia el final del mismo, dado que la distinción tradicional entre vicios y virtudes es parte de una distinción tradicional moral, como ella misma expresa al inicio del libro:

¿De qué se trata este libro? Es un libro sobre filosofía moral, lo que significa que discutiremos lo que está bien y lo que está mal, el vicio y la virtud, los temas tradicionales del juicio moral. [2, p. 1]

Entonces, ¿por qué descartar que las preguntas sobre la crueldad hacia los animales, o la destrucción deliberada de seres vivos (como la extinción provocada), o cualquier otra pregunta relativa a la relación humana con los seres vivos, aunque pertenecientes a otra forma, puedan ser preguntas morales, en las que los estándares de lo bueno natural tienen injerencia? Aquí sostenemos que es posible preguntarse, fundamentados en lo bueno natural, si la crueldad hacia los seres vivos, o la negligencia con la que el ser humano trata a ciertas formas de vida, a las que les provoca extinción, son vicios morales, y si la compasión y el respeto hacia ellas son virtudes.

Sintetizando, por una parte, Foot parecería restringir la aplicación de la filosofía moral a las relaciones entre seres humanos, de allí que considere que la gramática de los juicios morales no puede guiar qué es bueno natural moral en la relación con seres vivos no humanos. Por otra, nos guía hacia las virtudes y los vicios, esto es hacia los aspectos éticos de la voluntad y el carácter. El pensamiento filosófico sobre virtudes y vicios se origina en la antigüedad, siendo Aristóteles uno de los principales exponentes de una ética focalizada en la 'excelencia' (*arete*) de la voluntad y el carácter del ser humano [3]. Es posible que Foot esté considerando que vicio y virtud son cualidades de la voluntad individual que pueden tener efecto positivo en la relación con otras formas, sin que ese efecto sea una necesidad del ser humano. La virtud es bueno natural humano, y su efecto 'desborda' hacia otras formas de vida, pero no se extiende a ella como categórico.

Nosotros argumentamos que una particular relación con otras formas de vida permite al ser humano la vida plena. Esta es una necesidad categórica sostenida en virtudes tradicionales y otras aún en etapa iniciática. Proponemos que la conservación de formas de vida se comprenda como una práctica que entiende lo ético en el marco de la virtud. Sostenemos que el vicio o la virtud es una forma de lo malo y lo bueno natural de la voluntad, respectivamente [1, p. 81], que nos debería asistir en delinear una relación humana con otras formas de vida.

Hacia el final de su libro, Foot trae a colación la historia de un hombre que poseía una colección de pájaros. En la ocasión en el que uno de ellos muere, el hombre se encuentra tan impresionado por la belleza del animal que manda a matar al resto para conservarlos embalsamados. Son muchas las razones por las que se podría evaluar como indebido el comportamiento de esta persona: su valor estético, la impulsividad de su decisión. Pero el total desinterés por la vida de los animales parecería ser el problema principal, considerando que el ser humano reconoce el valor de la vida, y la violación de ese valor. Este es el puente que, tal vez por ingenuos, esperamos construir entre lo bueno natural y lo moral con relación a otras formas de vida. Los capítulos siguientes esbozan esa construcción.

Referencias

- [1] Batavia, C. y Nelson, M. 2016. Heroes or thieves? The ethical grounds for lingering concerns about new conservation. *Journal of Environmental Studies and Sciences* 7 (3) doi:10.1007/s13412-016-0399-0
- [2] Foot, P. 2001. *Natural Goodness*. Oxford: Clarendon Press.
- [3] Aristóteles. 2003. *Nicomachean Ethics*. The Project Gutenberg eBook 8438. <https://www.gutenberg.org/files/8438/8438-h/8438-h.htm>. Consultado: Marzo 11, 2023.

Capítulo 20

Lo bueno natural contiene a lo bueno moral

El camino hacia el futuro pasa por repensar nuestras prioridades y comenzar reformas tan profundas como los cambios morales que abolieron la esclavitud...

R. Payne [1, p. 339].

En el último capítulo, se propuso la posibilidad de extender el juicio de lo bueno natural moral a la relación con formas de vida no humanas. Por esta razón se justifica haber resumido las ideas centrales de la teoría de lo bueno natural, basada en la gramática de las formas de vida, en el contexto de la conservación y en la extinción provocada. Este capítulo continúa desarrollando la idea, y analiza el ejemplo del movimiento *Salven a las Ballenas* como una acción efectiva, fundada en un imperativo moral en parte basado en lo bueno natural [2]. Entendemos que la efectividad de este movimiento no es fundamento de una teoría moral. Pero creemos que, si bien los que formaron parte no sostuvieron sus acciones con los argumentos teóricos y lineamientos que aquí se proponen, sus virtudes se habrían fortalecido a partir del lenguaje con el que representaban a los seres vivos que querían proteger. El tratamiento de estos temas permite reflexionar sobre la manera como lo bueno natural incluye a lo bueno moral.

El movimiento ‘*Salven a las Ballenas*’, de los años 1960-70, detuvo momentáneamente las matanzas a escala industrial de ballenas cuando muchas especies se encontraban amenazadas de extinción. Desde el lema mismo, el movimiento evaluó ‘malo inaceptable’ seguir matando ballenas. Algunas intervenciones para ese fin se basaron en el juego de lenguaje de la dinámica de poblaciones, esgrimido en el contexto de negociaciones que tenían lugar en la Comisión Ballenera Internacional (CBI). Se argumentó que los modelos en los que se sostenían las cuotas de caza debían ser revisados. Pero también se inter-

vino mediante acciones con fundamento en la historia natural de las ballenas, en la apreciación de valor por lo que las ballenas son, tienen o hacen. Científicos y naturalistas aportaron sus argumentos: las ballenas se caracterizan por comportamientos sociales complejos, y algunas se comunican mediante ‘cantos’ de estructura elaborada, entre otros. Se comprendió así que ciertas cualidades propias de la historia natural representaban un valor primario de las ballenas sobre el que se podían sostener expresiones de desaprobación y repudio hacia la matanza.

El movimiento logró detener la caza. Se corrigió lo ‘malo’ a partir de que se intervino con ciencia, historia natural, manifestaciones públicas y “acciones radicales directas”: activistas que maniobraban embarcaciones para interferir con las operaciones de los balleneros. Las intervenciones respondieron a la demanda de que se pusiera fin a la actividad ballenera. Los fundamentos eran muchos, desde razones basadas en el bienestar animal hasta el reconocimiento de valores naturales primarios. En resumen, la vida de las ballenas, que naturalistas y científicos descubrían y describían, valorada por los activistas, formó parte de las razones por las que se evaluó seguir con la matanza como inadmisibles. No hubo compromiso a partir de sopesar argumentos económicos o sociales. Tampoco se contemplaron argumentos sobre ‘tradiciones culturales’ discutibles en un marco pluralista. El reclamo fue ‘*salven ballenas, no balleneros*’.

Uno de los naturalistas más influyentes del movimiento, que generó aportes excepcionales a los categóricos aristotélicos de algunas de estas formas de vida, fue Roger Payne. Años después, en su libro ‘*Entre Ballenas*’, Payne expresó una posición frente a la conservación cuyo aspecto central es la cita del inicio de este capítulo, que se completa en este párrafo:

Proteger mediante apósitos adhesivos, como los comités de vigilancia, o sancionar leyes, no funcionará. El camino hacia el futuro pasa por repensar nuestras prioridades y comenzar reformas tan profundas como los cambios morales que abolieron la esclavitud... Si lo que digo es una verdad importante, ¿cómo procederemos para obtener un cambio moral? Nuevamente, siento que se puede comenzar logrando que las personas amen a la naturaleza. Defendemos la libertad de nuestras vidas; no la defendemos porque resulta de un balance favorable en un análisis costo-beneficio. La preservamos, peleamos por ella, hasta morimos por ella, porque la amamos tan apasionadamente que no podemos vivir sin ella. Siento lo mismo por el mundo natural, y tengo la intuición de que no estoy solo. [1, p. 339]

El argumento moral discutido en el capítulo anterior, y tratado en varias partes de este trabajo, regresa aquí en una visión loable: se lo reclama para las especies no humanas como se supo hacer para abolir la esclavitud. La necesidad de un cambio moral, entendido como una profunda revolución de los valores, es indiscutible, pero el reclamo necesita considerar que las reformas profundas necesarias enfrentan un problema conceptual que no afecta a los reclamos abolicionistas. Los ideales por los que un ser humano estaría dispuesto a morir se expresan mediante juegos de lenguaje que nos resultan familiares, se trata, por ejemplo, de los juegos de lenguaje de la libertad y la igualdad. Pero la simple extensión de estas gramáticas a otras formas de vida implica una confusión originada en el lenguaje. Esto es: hay visión y buen deseo en el planteo que se hace en el párrafo citado, hay buenas razones y claridad en algunos conceptos. Simplemente, el puente entre preservar la libertad de la vida humana y cuidar otras formas de vida requiere más elaboración.

El lenguaje de lo bueno natural *abarca el lenguaje moral* como parte de la descripción de lo bueno natural *humano*, de la misma manera como contiene el lenguaje de la historia natural, que describe que las ballenas se comunican a partir de “cantos”, etc. Y aunque se asuma (y en este caso parecería evidente) que algunas especies poseen atributos semejantes a los humanos, la teoría de lo bueno natural indica que hay otras muchas innumerables razones para valorarlas, razones autónomas, aún más importantes y apropiadas que los parecidos con la especie humana. La teoría se fundamenta en la gramática lógica de lo bueno aplicable a todos los seres vivos, a partir de sus respectivos categóricos aristotélicos. Simplificando, se argumenta que cada necesidad aristotélica forma parte del valor de una forma de vida, y cada necesidad aristotélica satisfecha otorga valor al representante. Comprender ese valor es necesidad humana, pero ¿cuáles serían los categóricos que representan las necesidades propias de la relación entre el ser humano y otras formas de vida? ¿Existen los categóricos que sostienen una ética que conduce al cambio radical que se busca, uno que supere el dominio homocéntrico e instrumentalista basado en una pluralidad de valores secundarios, frecuentemente en conflicto con lo bueno natural?

En resumen, el cambio moral reclamado por Payne, y compartido por tantos otros conservacionistas, requiere una teoría universal de valor para las formas vivas. No alcanza una teoría aplicable a casos de excepción, como las especies sintientes. No alcanza con extrapolar cualidades definitivamente humanas, no replicadas en la mayoría de las demás formas. El problema de proponer una evaluación moral sin desarrollar, a un tiempo, la gramática apropiada radica en que la forma conceptual de ciertos juicios sobre los seres humanos, como

lo dice Foot, cubre un amplio espectro de las actividades humanas *entre* humanos. Si la posibilidad de homologar las formas de vida no humanas a la humana no es el camino, queda concebir una relación humana con otras formas fuera de los categóricos morales, esperando que las consecuencias prácticas de esta concepción se acerquen a las que hubieran resultado de un juicio moral. Alternativamente, se requiere encontrar un juego de lenguaje que integre el valor de toda la vida, y genere una necesidad moral de orientar la vida humana acorde a ese valor.

¿Cómo lo bueno natural moral se integra a la práctica de la conservación?

Vamos aquí a desarrollar nuestra respuesta, y a comenzar a considerar qué beneficios resultarían frente a sostener que el comportamiento humano es moralmente equivocado sin profundizar en los fundamentos de la expresión. Por el momento, estas son las generalizaciones que creemos fundamentadas:

- i. La teoría de lo bueno natural permite evaluar actos que afectan a representantes de otras formas de vida, considerando que el ser humano representa-evalúa a los seres vivos a partir de categóricos y comprende qué es satisfacer necesidades aristotélicas para su forma. Presumiblemente, la persona virtuosa reflexionaría sobre cómo puede respetar esas necesidades para su propia forma de vida y para otras formas también, dado que todas corresponden al mismo sistema general de valores. Éstas ya son reflexiones éticas sobre la virtud, y aportan una base para desarrollarla con relación a las formas de vida no humanas, y bajo uno y el mismo estándar.
- ii. Comprender el valor natural de cada representante de cada forma de vida, y actuar de manera acorde, debería entenderse como una virtud. Como se sugirió en el último capítulo, en el que se consideró el defecto de la crueldad y la virtud de la compasión, parece razonable extender el objetivo de lo que se requiere del ser humano a partir de la teoría tradicional de virtudes hacia otras formas de vida, aunque basados y guiados por lo bueno natural de cada forma y, por supuesto, en aquello que la forma humana requiere ser, a la luz de las demás. Esto no implica transferir cualidades, significa ampliar el horizonte de lo bueno natural para integrar a todas las formas de vida a partir de lo que *sus* representantes son, tienen o hacen para satisfacer las necesidades de *su* forma.

En conservación de formas de vida, el lugar más obvio para comenzar a explorar las virtudes relevantes es a partir de las que ya entendemos. Así presenta Foot la historia del coleccionista de aves:

Goethe contó a su secretario Eckermann que un inglés, que poseía una colección de aves, se impresionó tanto con la hermosa apariencia de una de ellas muerta que inmediatamente decidió que se matara y embalsamara al resto. ¡Lejos de ser un crimen! Y sin embargo *algo equivocado* había en ese hombre. [3, p. 116; itálica en el original]

Lo equivocado en ese hombre se juzga con el mismo estándar que a los balleneros industriales a los que se opuso *Salven a las Ballenas*, o los traficantes de fauna que abastecen los mercados húmedos del mundo, el único estándar que puede reflejar el significado y la medida del vicio (el defecto) cuando se muestra en la relación con otras formas de vida. La pregunta surge: ¿qué es lo equivocado en cada ser humano, que rutinariamente permite, o contribuye, a la aniquilación de formas de vida? ¿Hay alguna razón para pensar que éstas debilidades no son morales, no son errores injustificables e inaceptables que necesitan corregirse? ¿Puede el ser humano prosperar en la vida sin corregir estas debilidades? Es posible que entre un ser humano y un insecto o planta no se pueda formalizar una relación de respeto mutuo, pero fallar en reconocer lo bueno natural de todas las formas de vida es equivocado sólo para el ser humano, que tiene las condiciones de comprender ese valor, y, aquí se agrega, no puede prosperar si lo ignora.

En el movimiento *Salven a las Ballenas* se integraba el juicio moral a las prácticas de la conservación, pero la perspectiva se diluyó con otros juicios. ¿Cómo regresar a algunos de los principios de este movimiento y mantenerse firmes a ellos como razón primaria para hacer conservación? Ésta pregunta se relaciona con la responsabilidad respecto a las implicancias de lo bueno natural humano, cuando reconoce lo bueno natural de otros seres vivos. La recuperación de algunos principios que motivaron el movimiento *Salven a las Ballenas* podría ser un punto de partida para integrar lo bueno natural moral a la práctica de la conservación. Sería una práctica que se verían, en primer lugar, en el carácter y la voluntad de las personas, que es donde comienza o termina cada cambio permanente hacia lo mejor, y desde donde fluyen acciones como el rechazo al racismo y otros males, en la medida en que se los ha superado.

La esperanza de Roger Payne, de que la protección de la naturaleza se sostenga en una base moral es entonces posible. Él mismo fue uno de los que más

contribuyó a esta perspectiva. El problema es fundar esa base moral en el amor por la naturaleza, lo cual se enfrenta a limitaciones. En primer lugar se encuentra la gramática misma de la noción de ‘amar’ y a los contextos en los que se aplica esa gramática. ¿Debe el ser humano amar a todos los seres humanos? ¿Debe amar a otras formas de vida con todos sus representantes? El ser humano está dispuesto a morir por ideas y principios como la igualdad y la felicidad. Aunque con imperfecciones, aprendió a apreciar y respetar estos ideales, y comprendió la relación entre ‘igualdad’ y ‘felicidad’ mediante categorías de la forma. Eso enseña la teoría de Foot: estos son valores que se entienden en términos de lo bueno natural de la forma humana. ¿Pero cómo se extienden?

Repetimos la idea: si lo bueno natural moral es parte de lo bueno natural, luego la noción de bueno natural es más amplia, e incorpora a lo bueno natural moral. Este trabajo propone entonces que reconocer lo bueno natural en todos los seres vivos y sus formas de vida, es una instancia de lo bueno natural humano y, más aún, una necesidad ética. Es en este sentido que se plantea una extensión de la teoría de Foot hacia dimensiones en las que Foot no incurrió, aunque dejó, a nuestro entender, la puerta abierta a la reflexión.

Aún no se ha dicho demasiado de aquello que se requeriría del ser humano en el tratamiento de otras formas de vida, que formaría parte de una aplicación de la teoría de Foot. Para minimizar el debate sobre lo malo y lo que no debería hacerse como seres humanos, nos enfocamos en las evitables y rutinarias extinciones provocadas, y en algunas manifestaciones graves de indiferencia hacia los seres vivos, que ejemplifican acciones como el aleteo de tiburones o la caza de trofeos. Y habrá muchos casos difíciles para discutir y evaluar en una teoría completa, pero estos últimos son, sin duda, actos moralmente viciosos e inaceptables, y lo son con fundamento en lo bueno natural humano. La conservación de formas de vida debe entonces oponerlos y corregirlos sin necesidad de otros valores supuestos. No se trata de ‘amar’ a la naturaleza, que es gramática compleja, se trata de corregir el acto humano que daña porque lo bueno natural humano requiere de lo bueno moral.

Referencias

- [1] Payne, R.S. 1995. *Among Whales*. Charles Scribner’s Sons, Simon & Schuster Inc.
- [2] Campagna, C. y Guevara, D. 2022. “Save the Whales” for Their Natural Goodness. In *Marine Mammals: The Evolving Human Factor*, ed. Notarbartolo di Sciarra, G. y Würsig, B., 397-424. Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-030-98100-6_13
- [3] Foot, P. 2001. *Natural Goodness*. Oxford: Clarendon Press.

Recuadro 17

El esplendor de “Salven a las Ballenas”

El movimiento *Salven a las Ballenas* [1] ilustra la noción de conservación de formas de vida:

- (i) *El representante y su forma de vida son objetivos simultáneos de la intervención.* Las acciones de *Salven a las Ballenas* no se justificaron sólo en necesidades aristotélicas, pero éstas fueron fundamentales en las razones para intervenir. Las intervenciones se llevaron acabo primariamente a partir de la consideración de los seres vivos individuales, justificadas en la satisfacción de sus necesidades naturales. Esto es propio de la práctica de la conservación de formas de vida.
- (ii) *Cada individuo representante importa, y no sólo por su contribución al tamaño de su población.* El movimiento fue uno de salvar especies a partir de impedir la muerte de los individuos. Los individuos no se protegieron exclusivamente como un medio para sostener la población a la que pertenecían, se los protegía con el fin de mantener la satisfacción autónoma de sus necesidades aristotélicas. La intervención directa tuvo como fin impedir la muerte de individuos. El lenguaje de las intervenciones se aplicó al individuo, como también lo requiere el lenguaje de lo bueno natural.
- (iii) *Algunas intervenciones se fundaron en lo bueno y malo naturales.* Las principales intervenciones se motivaron en lo bueno natural de los seres vivos no humanos, las ballenas, y en lo malo natural de los efectos de ciertas acciones humanas sobre ellas. Algunas intervenciones son sugerentes de las luchas por los derechos humanos de mediados del siglo XX. La “acción radical directa” muestra que las intervenciones basadas en los valores de las formas de vida pueden estar subyacentes el activismo ambiental.
- (iv) *La práctica fue sensible a la lógica del lenguaje de formas de vida.* Las intervenciones del movimiento evitaron las evaluaciones secundarias, particularmente las que se sostienen en valores de uso por sobre valores de satisfacción de necesidades primarias naturales.

(v) *Los estándares para las intervenciones de la conservación se expresaron con la misma gramática para todas las formas. En *Salven a las Ballenas* la atención se puso en “las ballenas”, que abarcó a las muchas especies con sus formas de vida. El conservacionismo de formas de vida no diferencia especies ‘carismáticas’, ‘sintientes’, ‘atractivas’, ‘dañinas’, ‘peligrosas’. Se representan por igual primates, insectos, plantas, hongos y bacterias. Se valoran bajo el mismo paradigma y se conservan por las mismas razones.*

En su esplendor, *Salven a las Ballenas* es posiblemente el ejemplo más cercano a una práctica de conservación de formas de vida. La diferencia es que, en los años setenta, aún no se contaba con el basamento que hoy, al menos como los interpretamos en este trabajo, aportan Thompson y Foot a la razón para hacer conservación.

[1] Campagna, C. y Guevara, D. 2022. “Save the Whales” for Their Natural Goodness. In: Notarbartolo di Sciara, G. y Würsig, B. (eds) *Marine Mammals: The Evolving Human Factor. Ethology and Behavioral Ecology of Marine Mammals*. Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-030-98100-6_13

Recuadro 18

La caída de “Salven a las Ballenas”

La caza industrial de ballenas implica matar, primariamente por plata, a buenos representantes de sus formas de vida, individuos capaces de la plena satisfacción de sus necesidades aristotélicas. *Salven a las Ballenas* se sostuvo en parte en la premisa de que la caza no era permisible por los efectos sobre los seres vivos amenazados de extinción. El movimiento ayudó a que representantes de las formas cazadas se mantuvieran vivos. No instaló, sin embargo, valores permanentes. Pronto resurgieron valores de uso que neutralizaron la actitud anti-caza, o la circunscribieron a juicios poblacionales y de la sostenibilidad. El movimiento tuvo su momento de esplendor, pero los juegos de lenguaje se volvieron a subordinar a valores secundarios, con predominio de argumentos de costos y beneficios económicos y defensa política de tradiciones culturales y decisiones soberanas. El desarrollo científico subsecuente expandió la frontera del conocimiento impulsado por la valoración de las formas de vida, aunque sin multiplicar el efecto de algunos descubrimientos de historia natural efectuados en los años setenta.

Hoy, los argumentos a favor de la caza se sostienen a partir de grupos de interés que son parte de economías de bienestar: sociedades que no dependen, en ningún sentido, de los productos de la industria. Los conflictos se dirimen en el escenario de la fuerza política, fuera de todo argumento ético. Contrariamente, el movimiento original de *Salven a las Ballenas* fue ético y distintivo, en el sentido que vislumbró el lenguaje y los valores correctos. El ambientalismo, sin embargo, no se mantuvo alerta al lenguaje y perdió terreno argumentativo. El retorno a la evaluación instrumental fue la consecuencia de la suma de ‘victorias’ de este lenguaje, particularmente en la Comisión Ballenera Internacional.

La práctica de la conservación de formas de vida entiende al lenguaje como una intervención crítica que no abandona, y se mantiene alerta ante el intento de dominio de otras gramáticas. Algunas prácticas no atienden estos principios, adhiriendo a la idea de

que el lenguaje no crea 'realidad'. Este trabajo sugiere distinto. El lenguaje es acción y crea realidad, en el sentido de que sustenta, motiva, intervenciones. La caída del efecto *Salven a las Ballenas* se explica, primeramente, por haber perdido el control del sustrato lógico de los valores que mantienen la discusión acerca de la caza. La doctrina del 'desarrollo sustentable' hizo posiblemente su aporte también en este frente.

Capítulo 21

Acción, agente y modalidades de la acción

No hay nada asombroso en el hecho de que determinados conceptos sólo puedan aplicarse a un ser que, por ejemplo, posee un lenguaje.

L. Wittgenstein [1, §520 p. 90]

Resumen de términos y distinciones

A la paloma pasajera se la mató hasta extinguirla. Esta frase no registra agente: no hace referencia a ningún ser humano. Contrariamente, Walter Palmer mató al león Cecil, y Juan Carlos, ex-rey de España, es cazador de elefantes, son frases referidas a personas concretas. En este capítulo se argumenta que las prácticas conservacionistas deberían expresar el objeto de los juicios evaluativos, así es como se identifica cuándo esos juicios se basan en valores secundarios. Repetimos lo dicho acerca de que es habitual que los juicios sobre acciones que llevan a la amenaza de extinción provocada se desvinculen de los agentes que las llevan a cabo. Se evalúa la sobreexplotación y su efecto sobre la sustentabilidad, por ejemplo. El sujeto permanece difuso incluso ante expresiones como “los consumidores de marfil”, “los traficantes de vida silvestre”, “los balleneros”, “las pesquerías ilegales”. Esta modalidad difusa del sujeto que antecede la evaluación afecta la naturaleza, y la urgencia, de las consecuentes intervenciones.

La práctica del conservacionismo de formas de vida intenta que un juicio se aplique al agente y al acto al mismo tiempo: la caza de trofeos y el cazador concreto que caza. La evaluación de partida evalúa al ser vivo afectado en base a estándares de lo bueno natural. Se expresa, por ejemplo, un juicio de defecto en una ballena arponeada. De esta primera evaluación, se desprenden juicios sobre el acto humano *per se* (arponear ballenas) y sobre el ballenero que eje-

cuta el acto. Actos y agentes se evalúan mediante estándares de la forma de vida humana, pero esta evaluación se deriva de una previa, en base a categorías aristotélicas de la forma de vida afectada por el acto y sus agentes, vía sus representantes. Si bien es más fácil comprender amenazas que impactan a algunas formas de vida familiares, una fortaleza del proceso de evaluación-intervención (aquel en el que el juego de lenguaje es el de las formas de vida) es que aplica de la misma manera a cualquier forma de vida. Podrá haber menos familiaridad con lo bueno natural de las bacterias, los hongos o las algas unicelulares que con las necesidades de algunos mamíferos, por ejemplo, pero el lenguaje representativo-evaluativo no cambia.

Algunos términos, como ‘daño’ y ‘amenaza’, son comunes a una variedad de juegos de lenguaje en las evaluaciones de un estado de cosas. En el contexto del conservacionismo de formas de vida, ‘daño’ se utiliza como juicio de acciones que causan defecto. Pero ‘daño’ como lo malo, es el defecto causado sin justificativo en necesidades aristotélicas de la forma de vida humana. De esta manera, los humanos cazadores-recolectores matan para alimentarse. El comportamiento humano causa, obviamente, daño a los particulares individuos que son el alimento, pero no se trata de la misma gramática con la que se emplea el término en el sentido de lo malo inaceptable humano.

“Amenaza” es un término que se aplica principalmente a las especies, aunque no se excluye que se aplique también a los individuos. De todas las amenazas descritas por los ambientalistas, importan en este contexto las que causan extinción, un evento que, para una perspectiva de forma de vida, es a un tiempo individual (muerte del representante) y supra-individual (impacto sobre la forma). Es improbable que el comportamiento humano que conduce a la extinción de una forma de vida pueda justificarse enteramente en base a lo bueno natural humano. De esta manera, la caza industrial de ballenas causa, obviamente, daño o defecto en el animal arponeado: interfiere profundamente con sus funciones vitales. Y se daña desde lo malo, al no estar justificado el acto como una necesidad primaria humana: la caza industrial de ballenas no es una necesidad primaria del ser humano, particularmente para los seres humanos que hoy cazan ballenas, que tienen a disposición innumerables alternativas de satisfacer necesidades primarias. Pero el daño podría no amenazar a la especie de extinción.

Durante algunos siglos, la caza industrial de ballenas, y de otros mamíferos marinos, fue una amenaza sistemática para muchas formas de vida. Se causó inmenso daño a innumerables individuos, a sabiendas de que las formas de vida estaban siendo aniquiladas. En consecuencia, hasta con el lenguaje poblacional se debió haber expresado que se estaba comprometiendo la abundancia,

el daño amenazaba a las formas. En conservación de formas de vida, el daño (aplicado más al individuo) y la amenaza (entendida mejor para la forma) se entienden a un tiempo: si se daña se amenaza, no importa que la población sea abundante. Es así por necesidad lógica derivada de la relación forma-particular. Debido a la unidad lógica entre forma y particular, el daño injustificado implica desprestigiar las necesidades naturales de la forma. Aplicado al ser humano, la tortura daña al individuo pero es también una afrenta a la forma humana de vivir.

Modalidad de satisfacción de las necesidades aristotélicas

Un juicio es importante porque podría justificar intervenir, actuando sobre el acto y el agente. El depredador daña a la presa, pero en el marco de lo bueno natural como agente del defecto que causa. Un parásito enferma a su hospedador, satisfaciendo categóricos aristotélicos de su forma. Depredador y parásito actúan con 'justificativo aristotélico'. Tomar medicación que elimina al parásito tiene justificativo aristotélico. Pero el ser humano mata con y sin justificativo aristotélico. A la práctica de la conservación de formas de vida sólo conciernen acciones y agentes que dañan y amenazan a otros seres vivos de otras formas de vida, esto es: *acciones y agentes sin justificativo aristotélico*.

Dada la variedad de alternativas para satisfacer necesidades de la forma humana, se podría pensar que cualquier acción podría justificarse en algún categórico. Si el ser humano mata por esparcimiento, se podría argumentar justificativo en cuanto a que los comportamientos recreativos son una necesidad natural humana. ¿Por qué entonces la caza de trofeos debería considerarse daño inadmisibles? El error de querer justificar difusamente se encuentra en considerar que cualquier *modalidad* de satisfacción de necesidades aristotélicas es adecuada para la forma. Llevado al absurdo, se podría hasta justificar matar humanos como recreación. La modalidad de satisfacción importa. Las aletas de tiburón pueden servir como alimento, pero es evidente que no es necesidad aristotélica humana consumir sopa de aleta de tiburón, y no es modalidad de obtener el alimento mutilar a un animal y descartar la mayor parte del cuerpo aún vivo.

La *modalidad* con la que el ser humano satisface sus necesidades primarias importa sobremanera, aunque los categóricos aristotélicos puedan no llegar al detalle de un manual de buenas prácticas. De hecho, el juicio de historia natural no diferencia necesariamente si se mata con trampa, veneno, balas, a golpes, mediante tortura o con desperdicio. Pero es obvio que algunas de estas modalidades de satisfacer la necesidad de alimentarse entran en conflicto con

otros categóricos humanos. Es incoherente, por ejemplo, que los que llevan adelante la pesca industrial de cualquier forma de vida, justificada en la necesidad de alimentar a la humanidad, decidan desperdiciar una proporción significativa de lo que capturan, descartando (arrojando de nuevo al mar) parte de lo que cae en las redes (o en los anzuelos, o en cualquier otra herramienta de captura) por considerarla sin relevancia comercial. Así, aves, tortugas, delfines y un sinnúmero de peces y de invertebrados que fueron capturados como parte de los procedimientos imperfectos de la pesca, se descartan en el mar, ya muertos. ¿Cómo se explica ese desperdicio, considerando que la pesca industrial se justifica en proveer alimento a la humanidad? La pesca industrial no satisface necesidades primarias sólo porque captura algunos peces que se consumen. Y la pesca industrial no es una actividad necesaria para el florecimiento humano como forma de vida. Puede ser necesaria para el empleo o la economía de algunos seres humanos, sin que por eso les permita vivir la vida humana que permite florecer. Hay empleos y actividades económicas que son lo malo natural. La modalidad importa.

Cuando un lenguaje expresa 'necesidades' humanas sin cualificación puede que los estándares se encuentren desconectados de justificativos aristotélicos. La falla en corregir impide que los seres humanos involucrados florezcan, vivan plenamente la vida humana. La pesca a escala industrial ocurre porque se entiende que los peces e invertebrados blanco 'sirven' para ser capturados y para generar beneficio económico. Por lo menos, como se dijo, parte de lo que se pesca se consume. La caza industrial de ballenas ni siquiera satisface necesidades alimenticias para la mayoría de las culturas cazadoras. Se cazan ballenas por interés sectorial (el de los balleneros, las empresas que los emplean, los gobiernos que favorecen esas empresas), y a los fines de mantener presencia en particulares lugares del océano con fines políticos o soberanos. Los lenguajes que justifican la actividad se sostienen en las gramáticas del engaño mediante el lenguaje.

Más allá de cualquier beneficio primario o secundario, es cuestionable *cualquier* actividad humana que agrave un estado de cosas que avanza hacia la extinción, sin que tenga importancia justificativo alguno, y menos si es sostenido en estándares secundarios.

Excepcionalidad humana

Sólo para la forma humana se requiere evaluar la modalidad con la que se satisface una necesidad. Obviamente no se juzga la modalidad de las orcas de matar a su presa, aunque el proceso de matar pueda prolongarse mediante

la socialización de la captura en el grupo. No es bondad natural de las orcas matar *expeditivamente*, aunque tal vez causen, por eso, sufrimiento a la presa. La modalidad con la que las orcas satisfacen categóricos aristotélicos no está en juego⁴¹, como tampoco lo está, vimos, la del parásito que enferma al hospedador, o la del hospedador que se defiende. Parasitar es lo bueno natural de un parásito. Sí se juzga defecto en el hospedador enfermo, o en la presa herida, al no poder satisfacer necesidades aristotélicas a causa del daño. La justificación del defecto no lo quita. Es posible evaluar a un parásito o depredador por su modalidad de acción, pero se estaría acudiendo a lógicas distintas a los juicios basados en lo bueno natural.

Contrariamente, el individuo humano es factible de ser evaluado por la modalidad de satisfacción de necesidades naturales. El justificativo aristotélico se completa, para el ser humano, con la modalidad con la que se satisface una necesidad primaria. Como lo sugiere la cita de Wittgenstein, en el encabezado del capítulo, no debería sorprender que ciertos conceptos (el justificativo aristotélico, en este caso) se apliquen sólo a una forma de vida que posee sentido racional como agente. Para el ser humano se precisan categóricos para evaluar una ‘satisfacción’ defectuosa de una necesidad natural.

Necesidades verdaderas

El conservacionismo de formas de vida enfrenta la dificultad de tener que instalar su práctica frente a juicios basados en juegos de lenguaje familiares, que expresan valores secundarios para la forma que parecen primarios o naturales. Es así que se justifiquen ‘necesidades’ definidas mediante estándares sin relación con lo bueno natural humano. El término “necesidad” se acomoda a muchas gramáticas, con sus estándares de lo permisible. La confusión de juegos de lenguaje genera dilemas falsos: “empleo versus conservación”, “ballenas versus humanos”. Se muestra conflicto en las relaciones entre seres vivos cuando en verdad el problema está en los lenguajes de representación y evaluación. Innumerables males institucionales y culturales alguna vez se entendieron como necesidad: la esclavitud, la sumisión de la mujer, la superioridad racial, entre muchas otras. La lógica del desarrollo sostenible se basa en argumentos de necesidad social y económica, siendo que la inequidad en la distribución de la riqueza no siempre se correlaciona con la explotación de la naturaleza. Cuando

41 Puede que haya comportamientos aberrantes en estado natural, depredadores que matan masivamente sin aparente justificativo aristotélico. En tal caso se plantea la posibilidad de defecto en el matar, pero es difícil encontrar ejemplos fundamentados fuera de situaciones de excepción.

se evalúa la caza industrial de ballenas como un ‘empleo’ o ‘trabajo’, la perspectiva encamina el lenguaje hacia la justificación del acto de arponear como una necesidad. Es una paradoja que quien evalúa bajo lo bueno natural deviene en evaluado como ‘indiferente a las necesidades humanas’, bajo otro juego de lenguaje, con estándares secundarios considerados valores superiores.

A través de cadenas de relaciones entre juegos de lenguaje es siempre posible encontrar lo ‘bueno’ en lo que, para la gramática de las formas de vida, es inaceptable. El conservacionismo de formas de vida analiza y rechaza estas cadenas de juicios. El aleteo de tiburones se juzga malo para los tiburones, en base a las necesidades de esas formas de vida, y *malo para el ser humano* en base a necesidades de la forma humana. Es posible que la actividad represente un ‘trabajo’ y genere recursos económicos, incluso que satisfaga gustos culturales, pero el juicio de no permisible no se desdibuja en base a evaluaciones fuera de la gramática de lo bueno natural. Es de esta manera que se puede comprender que la actividad de aleteo de tiburones puede no ser una manera humana de sostener necesidades naturales. El lenguaje de formas de vida no entra en conflicto con el ser humano, es justamente el lenguaje que puede quitarlo del conflicto entre individuo y forma.

Referencias

- [1] Wittgenstein, L. 1981. *Zettel*. (Traducido por Anscombe, G.E.M. Edited by Anscombe, G.E.M. y von Wright, G. H.). Oxford: Blackwell Publishers Ltd. https://www.informationphilosopher.com/tractatus/Collected_Works.pdf . Consultado: Marzo 11, 2023.
- [2] Cafaro, P. 2015. Three ways to think about the sixth mass extinction. *Biological Conservation* 192: 387-393.

Capítulo 22

Lo bueno natural y la racionalidad práctica

Quiero decir a esta altura que, en mi perspectiva de la relación entre lo bueno natural de una decisión y la racionalidad práctica, lo primero es primario. Tengo que enfatizar que no hay criterio para la racionalidad práctica que no se derive de lo bueno natural relativo a la voluntad.

P. Foot [1, p. 11]

Matar fuera de la necesidad natural, o dentro de ella pero mediante modalidades impropias a la forma de vida humana, suele evaluarse, vimos, mediante juicios morales, sin considerar la gramática. Esto es: no parecería importar si esos juicios se fundamentan en el lenguaje de las formas de vida. Pero si se intentara sostener un juicio moral ante un acto humano que daña a seres vivos de otras formas mediante la gramática de las formas de vida, se anticipan dificultades.

Foot expresa, por un lado, que sería un error intentar derivar de la gramática de lo bueno natural implicancias acerca de cómo deberían tratarse a los seres vivos de otras formas. Dicho de otra manera, no habría categóricos morales aplicables al trato de los seres vivos no humanos, y menos categóricos *exclusivos* para esa relación. Si no se puede contar con la gramática de lo bueno natural para definir qué es lo bueno en la relación con otras formas ¿sobre qué gramática se sostiene entonces un juicio de lo malo moral? Foot recomienda acudir a la ética de virtudes para encontrar respuestas. Esto es: no es parte de lo bueno natural humano el trato ético de otras formas de vida, sostiene, pero un representante virtuoso de la forma humana empatiza y es compasivo, pudiendo extender estas actitudes hacia seres vivos de otras formas. Otros autores exploraron la cualidad de las virtudes que podrían facilitar una relación ética por fuera de la forma humana ([1-3, 5-7] y referencias). En síntesis, Foot integra el

acto moral al lenguaje de las necesidades aristotélicas humanas pero no les quita exclusividad de forma. Concede que las virtudes son necesidades categóricas morales humanas que pueden guiar la relación individual con otras formas de vida. Es decir: la moral humana orienta pero no obliga categóricamente.

La perspectiva de Foot acerca de la obligación moral extra-específica se suaviza cuando relata la historia del hombre que manda a matar a las aves de su colección para admirar su belleza (Capítulos 19 y 20), Foot no justifica evaluar ese acto como criminal, aunque agrega: “y sin embargo algo de *equivocado* había en ese hombre” [1, p. 116]. ¿Pero es limitar el juicio a “algo equivocado” suficiente cuando el comportamiento humano conduce a la extinción, como el caso de la paloma pasajera, o el actual proceso al que está expuesto el delfín del golfo de California? Se sostiene aquí que es insuficiente, y se propone que la conservación de formas de vida se comprenda y desarrolle como una ética de virtudes basada en los estándares genéricos comunes a todos los seres vivos, humanos y no humanos, esto es: lo bueno natural, la satisfacción autónoma de necesidades según la forma es el estándar para juzgar moralmente la equivocación de Wuhan. Si el ser humano comprende sus necesidades primarias, también comprende la de otros seres vivos. Una actitud negligente frente a ellas es entonces defecto humano. Vamos ahora a desarrollar esta idea.

El movimiento *Salven a las Ballenas* (Recuadros 17 y 18) ilustra el poder que se deriva de la motivación moral puesta en la conservación de las formas de vida, muestra el efecto de un uso ‘desinhibido’ de los imperativos morales. Los cambios perdurables en la historia de la superación de los grandes errores de la humanidad requirieron una transformación moral. Otras alternativas de superación de lo malo, que incluyen, por ejemplo, al marco legal, sólo duran, o se respetan, cuando los individuos internalizan los valores subyacentes, de allí el justificado reclamo de Roger Payne. Y de allí también que las prácticas de la conservación prioritariamente focalizadas en promover una base de leyes que obliguen al respeto por la naturaleza sólo estarían logrando cambios cosméticos, superficiales, si no logran acompañar el marco legal de una motivación moral. Y si se lograra dicha motivación, es posible que ni siquiera sea necesario un marco legal.

Lo que comúnmente cuenta como moral se encuentra influenciado por las tradiciones filosóficas y religiosas, que utilizan el concepto en un sentido cercano al del lenguaje de la obligación, la ley moral o los mandamientos divinos. La limitación crítica de este lenguaje, el lenguaje de lo que nos debemos unos a otros, le debemos al Estado, o a Dios y las cosas sagradas, es que sólo tiene sentido para la vida humana, o para las criaturas, si es que existiera alguna, con las mismas necesidades primarias, necesidades de cooperación y fidelidad, de

acordar contratos, mantener promesas, vivir virtuosamente. Las aplicaciones religiosas tradicionales expanden estas necesidades por sobre los seres humanos, pero en la dirección aún más distante de la vida terrena: obligaciones para con Dios y lo sagrado, lejos de las formas naturales de vida tal como las conocemos. Todos estos juegos de lenguaje tienen implicancias que generan conflicto con las necesidades de estas formas.

La principal tesis de Foot, vimos, es que lo bueno natural es lo bueno primario y que lo bueno moral es parte de lo bueno natural: lo bueno natural de la voluntad y el carácter humano, lo éticamente bueno. Lo bueno natural, también discutimos, es entonces una noción más fundamental, por lo menos más abarcativa, que subsume la moralidad. Hemos propuesto, como hipótesis de trabajo, que es parte de la bondad natural humana reconocer la bondad natural en otras formas, y comprenderla como un fundamento de cómo se las debe tratar, cómo se debe juzgar lo permisible o lo inaceptable en la relación con ellas, en cómo se las afecta, particularmente cuando se las amenaza de extinción. Y hemos enfatizado que estos juicios necesariamente implican una evaluación de las acciones pero también de los agentes que las causan. En este sentido, hay dos cosas a tener en cuenta: la voluntad que origina el acto y el efecto del acto en otras formas de vida. Si se presta atención a la gramática, el estándar general para evaluar el acto es el mismo que el que permite evaluar los efectos, es el estándar implícito en la gramática de la historia natural de cualquier forma de vida. Luego, ese “algo equivocado” que muestra el coleccionista que mandó a matar a todas las aves por el gusto de verlas embalsamadas es la indiferencia al valor de vida de esos seres vivos: satisfacer las necesidades de su forma. Aquí argumentamos que esa indiferencia muestra defecto moral, tratándose de la forma de vida humana. El argumento tiene así un cierre: evalúa y muestra el estándar con el que evalúa, considerando que ese estándar es parte de las referencias de lo bueno moral humano.

Razón práctica

La historia natural de la forma de vida humana, como vimos en el capítulo anterior, introduce elementos que transforman algunos categóricos aristotélicos en expresiones más complejas que para otras formas de vida. Se comprende si se considera que el ser humano es un agente racional, y que aquello que hace depende críticamente de la razón práctica. ¿Cómo se debería entender el rol y el aporte de la razón práctica a la forma humana de vivir?

El término “razón práctica”, en filosofía tradicional, y desde tiempos antiguos, se usó como una noción que no es la más común en la actualidad. El término tiene hoy connotaciones de racionalidad instrumental, es el razonar

acerca de la mejor manera, la más eficiente, de alcanzar un fin, la quintaesencia de lo “pragmático” en algunos círculos. Esta acepción de la racionalidad práctica sería la que más comúnmente se aplica en conservación. Bajo esta perspectiva, la razón no ayuda al ser humano a establecer sus fines, no les dice qué es lo bueno a alcanzar. Es el deseo, los sentimientos, la tradición, la cultura y otras inclinaciones no racionales, o incluso irracionales, las que toman esa función. Esto contrasta con la antigua manera, por la cual la razón conduce hacia ciertos objetivos por ser buenos o mejores fines que otros.

Foot acuerda con la antigua perspectiva: el rol primario de la razón es ayudar a vivir como se debe vivir, a entender como el ser humano debe *querer ser*. Las categorías relativas de la voluntad y el carácter definen lo que es naturalmente bueno para el ser humano. No se trata de que el individuo viva de una manera que es luego definida como la modalidad humana de vida, se trata de satisfacer requerimientos de la forma humana como requisito para florecer como humano. La naturaleza humana, según la describen los categóricos aristotélicos, se define en el carácter y la acción del ser humano como agente racional. Los categóricos aristotélicos describen qué es la vida para una forma que reflexiona y delibera acerca de lo que hace y los fines que persigue. No tenemos siempre el beneficio de encontrarnos en el camino del ‘instinto’, o del comportamiento automático, casos en los que la voluntad no tiene participación, lo bueno natural humano necesariamente implica reflexionar, adoptar y seguir principios de elección y acción que permitan un tipo de cooperación sin la cual vivir sería más complicado. Este es el principio conductor de la moralidad, lo bueno natural peculiar de la forma humana, que introduce una flexibilidad y complejidad extraordinarias a la manera específica de satisfacer los categóricos humanos.

Foot expresa, en la cita del encabezado, que la racionalidad práctica requiere conformidad con lo bueno natural. Es decir: para que la racionalidad sea práctica los fines que el individuo persigue los debe dictar la forma humana de vida; lo bueno natural es primario. Dicho de otra forma: se puede tener inventiva para adaptar los medios a los fines, pero si los fines no son ‘buenos’ en el sentido de lo bueno natural, si no contribuyen a la satisfacción de necesidades de la forma humana, la inventiva importa poco para lograr la vida plena. Si la razón práctica es sólo instrumental, ¿cómo podría ser importante o valiosa para ayudar a entender cómo se debe querer ser para vivir como ser humano? Esta posición frente a la racionalidad práctica es la que Foot mantuvo durante la mayor parte de la etapa final de su carrera. Es una posición que genera controversia y éste no es el lugar para discutirla o defenderla. Pero la perspectiva nos importa, aunque hoy se le tenga poco en

cuenta, porque es una visión de la razón práctica fundada en el concepto de lo bueno natural. La moralidad es una forma de racionalidad práctica que es una forma de bondad natural humana.

¿Por qué este desarrollo teórico sirve a la conservación de formas de vida? La expectativa de la conservación de formas de vida es que los estándares de lo bueno natural de la forma humana, y de las que el ser humano afecta con su comportamiento, fundamenten los juicios de lo malo e inaceptable relacionados con los actos y los agentes que conducen a la extinción provocada. Esta práctica evalúa como defecto perseguir fines en conflicto con lo bueno natural humano y de otras formas de vida cuando falta el justificativo aristotélico. La “irracionalidad práctica” en el juego de lenguaje de las formas de vida significa racionalidad defectuosa, o injustificada con respecto a los categóricos de una forma de vida racional. En el lenguaje de formas de vida, no hay nada que sea razonable que permita perseguir el fin de provocar daño, esto es: que permita un acto como matar siendo que forma parte de lo malo natural de la forma. Y, a nuestro entender, sí lo hay que permite rechazar la acción humana que daña y conduce a extinciones. Las razones que se esgrimen para justifica el aleteo de tiburones, la caza de trofeos, la matanza de ballenas a escala de una industria y otros innumerables temas elementales que la conservación enfrenta, no forman parte de la racionalidad práctica, se trata de defectos para la forma humana de vida. Esa es la perspectiva que sostenemos. Las injustificadas interferencias de estos actos con lo bueno natural de tantos seres vivos no es parte de cómo el ser humano debe ser en aspectos igualmente esenciales a los que permiten la vida humana en sociedad, como la justicia o la honestidad. Las consecuencias prácticas de esta afirmación son profundas, como se desarrollará en los capítulos que siguen.

Es aquí donde nuestro trabajo se desvía en parte del de Foot. Las acciones que conducen a la extinción de formas de vida son irracionales y deben, en consecuencia, ser resistidas como inaceptables. Llegará el momento en el que este punto de vista se internalizará en la sociedad, y la extinción provocada se considerara tan vergonzosa, deplorable e intolerable como las más terribles violaciones a lo bueno natural del ser humano. Y esto bajo la misma gramática de lo bueno natural moral, que unifica las evaluaciones bajo los estándares de las necesidades aristotélicas. Es entonces en base a argumentos de racionalidad práctica que los conservacionismos de formas de vida se encuentran justificados a condenar, oponer o corregir ciertos actos humanos, y a sus agentes, cuyo defecto se encuentra justamente en un lugar que hace a la esencia de la forma de vida. Se dijo y se repetirá: nada más poderoso para motivar la invención sin consideraciones de costo-beneficio que un juicio que condena una acción, y a aquel que la perpetra, mediante la gramática de lo malo moral.

En síntesis, no se trata de proyectar valores humanos sobre el resto de la vida para justificar un trato parecido al moral entre seres humanos y evitar el daño que lleva a la extinción, se trata de fundamentar el trato en los estándares de cada forma, expresados mediante la misma gramática. Es un defecto, un vicio, una falla de la razón práctica del ser humano, considerar que la satisfacción de cualquier ‘necesidad’ de esa forma tiene valor primario mientras que la de otros seres vivos se encuentra sujeta a valores secundarios. Hacerlo de esta manera implica fallar, o desatender la interconexión lógica entre el ser vivo y su forma. Esta desatención es negligente y sólo puede ser considerada inaceptable.

Síntesis de puntos esenciales

Foot parecería estar de acuerdo que lo ‘extrañamente equivocado’ del coleccionista de aves sugiere un defecto en las virtudes. Un defecto en las virtudes es un defecto moral. Pero la falta de reconocimiento de los imperativos naturales de otras formas de vida no puede resolverse en el juicio difuso de lo ‘equivocado’. Si son las virtudes de carácter las que pueden guiar la relación del individuo humano con otras formas de vida, y el lenguaje que expresa esas virtudes es el de los categóricos aristotélicos humanos, ¿en qué gramática se sostendría un juicio de fortaleza o debilidad de carácter en cuanto al trato de otras formas de vida? ¿O acaso es imposible expresar un juicio de ese tipo? ¿Por qué habría que detenerse en el juicio de malo natural cuando se dañan formas de vida no humanas, siendo que las necesidades aristotélicas de estas formas se expresan con el mismo lenguaje que no deja lugar a dudas sobre lo categórico de la necesidad? ¿Es racional matar justificado en el juicio estético de preferir las aves embalsamadas a las aves vivas?

Este trabajo argumenta que es parte de la bondad natural humana comprender lo bueno natural de todas las formas de vida porque es parte de la bondad natural humana representar-evaluar la vida mediante una gramática que aporta los estándares de valor al tiempo que expresa de qué se trata vivir. Valorar la vida en todas sus formas es consecuencia necesaria del uso del lenguaje de formas de vida. La falta de satisfacción de esta capacidad de valorar no tendría sólo parecidos familiares al error de reconocer valor natural exclusivamente al conjunto al que se pertenece, ya sea por características sociales, étnicas, o de género, sería el mismo tipo de error. Un mismo juego de lenguaje los representaría a ambos. Podría decirse que si para lo moral importa el ‘bien’, ese ‘bien’ radica en la satisfacción de lo bueno natural moral que abarca la coexistencia humana con la vida en general. Se dijo y repite: no ocurre la vida hu-

mana plena sin satisfacción de los categóricos que guían la relación con otros seres vivos. Una falla es defecto en la razón práctica, un defecto trascendental siendo humano.

Si el ser humano necesita para la vida humana plena una coexistencia con otros seres vivos no humanos basada en estándares de lo bueno natural, la conservación de formas de vida sirve, en primer lugar, al ser humano, pero por razones completamente distintas a las que se derivan de otros sistemas de valor. La conservación de formas de vida evalúa esa coexistencia, e interviene para encaminar la relación humana con otros seres vivos de manera coherente con la gramática de representación-evaluación. Fundar una relación humana con otras formas en el lenguaje de representación de la vida como formas es virtuoso para el ser humano. Satisfacer la representación primaria como necesidad humana pero basar las decisiones sobre lo vivo en valores secundarios es defecto natural en la valoración de la vida. Los argumentos de ‘necesidad’, enraizados en valores secundarios, que conducen a la extinción, son un obstáculo para la vida humana plena. Luego, un juicio que motiva a interrumpir una acción, y a su agente, por el daño que provocan (daño en el sentido de malo natural sin sustento en necesidad primaria humana) no puede relativizarse mediante juicios sostenidos en argumentos de necesidad de empleo, pobreza, familia o tradición, dado que el ser humano que satisface necesidades primarias mediante modalidades que son defecto para la forma de vida está destinado a padecer las consecuencias de la falta de virtud; tendrá empleo, menos pobreza, familia o tradición, pero no obtendrá el beneficio de satisfacer el dictado de la forma.

Referencias

[1] Foot, P. 2001. *Natural Goodness*. Oxford: Clarendon Press.

Capítulo 23

Práctica de la conservación de formas de vida

El lenguaje es la casa del Ser. En su hogar habita el ser humano. Aquellos que piensan y crean con palabras son los guardianes de este hogar.

M. Heidegger [1, p. 217]

¿A que se llama aquí una justificación?- ¿Cómo se usa la palabra “justificación”? ¿Describe los juegos de lenguaje! De ellos también se desprende la importancia de tener justificativo.

L. Wittgenstein [2, §486]

La práctica de la conservación de formas de vida es, en primer lugar, un juego de lenguaje que se pone en marcha con el objetivo final de corregir acciones y contextos humanos que conducen a la extinción provocada. Los seres humanos interfieren rutinariamente, y sin tregua, con la satisfacción autónoma de necesidades de innumerables seres vivos. Estos actos causan extinción provocada. Antes de llegar a la extinción, estos actos son amenazas. La prevención de la extinción requiere intervenir en la etapa de amenaza. Para llegar a ese objetivo, la práctica analiza cada amenaza en cuatro etapas (ver además el Recuadro 3):

- (i) Representación mediante categóricos aristotélicos.
- (ii) Evaluación explícita del acto-agente, según los estándares implícitos en los categóricos aristotélicos.
- (iii) Justificación explícita de la razón para corregir con referencia al estándar de los categóricos aristotélicos.
- (iv) Intervención sustentada en las evaluaciones y justificaciones anteriores.

El primer paso es una descripción que expresa necesidades aristotélicas de la forma amenazada. El paso siguiente muestra que el estado de cosas que se analiza se origina en impedimentos en la satisfacción de estas necesidades. Si estos impedimentos son actos humanos sin justificativo aristotélico en lo bueno natural humano, la práctica encuentra razón para intervenir: corregir o mitigar la amenaza. La razón para intervenir deriva directamente, sin cambio de juego de lenguaje, de la historia natural que se presenta al inicio del proceso. Todo el proceso se encuentra sujeto a la lógica del lenguaje de representación-evaluación, que otorga al practicante un marco lógico en el que fundamentar su intervención. Se interviene para corregir aquello que impide lo bueno natural sin fundamentarse en lo bueno natural.

Progresión en etapas

(i) Representación

El primer movimiento, o punto de partida de un proceso en el marco de la práctica de la conservación de formas de vida, expresa una serie de categóricos aristotélicos pertinentes a los seres vivos involucrados en el estado de cosas bajo análisis. Estos juicios de historia natural instalan el lenguaje de formas de vida. El juego de lenguaje inicial preconditiona y encauza los márgenes lógicos de las etapas siguientes, de la misma manera cómo el juego de lenguaje del uso sostenible encauza los juicios posteriores en el marco del valor instrumental. Por ejemplo, si se analiza el aleteo de tiburones, se parte con expresiones tales como “los tiburones tienen aletas a los fines de nadar”. Otros juicios de historia natural propios de las formas de vida comprometidas pueden también ser pertinentes. Para el mismo ejemplo, podrían ser los juicios de historia natural acerca de la circulación y el bombeo de la sangre, entre otros. Estas expresiones acerca de lo bueno natural parecerán obvias, particularmente a los que conocen la biología de los tiburones, pero justamente lo obvio refleja la profundidad de la interferencia, en el sentido de impedir necesidades elementales para la vida. Las expresiones de historia natural diferencian el hecho aislado, la realidad empírica de los individuos, y lo presentan en el contexto amplio de la forma. Ya no sólo se trata de los particulares afectados por la práctica de cortar las aletas, sino que se pone en perspectiva el efecto para la forma de vida.

El punto de partida sienta límites a los juegos de lenguaje, encausa la práctica, se dijo, aunque la relevancia de este paso podría no advertirse. Una analogía podría ayudar a comprender la importancia de las primeras expresiones en un proceso. Piénsese en el caso en que se arrojan a una mesa una serie de

piezas centrales de un rompecabezas. Puede que la figura final no se vislumbre con estos pocos elementos, pero las piezas fundacionales condicionan el encaje de las partes que siguen, como los primeros movimientos en las coreografías de Pina Bausch son determinantes para toda la danza (Capítulo 2). En *Atada*, los primeros pasos conducen inmediatamente al límite impuesto por la cuerda, y ese límite se convertirá, a partir de allí, en la esencia de la coreografía. Pero si los pasos iniciales no llevaran hasta el punto en que la cuerda se tensa e impide, la coreografía podría mantenerse fuera del impedimento, y estaría expresando una historia distinta.

Como es el caso con los lenguajes en competencia de la conservación y prácticas ambientales hoy dominantes, el juego de lenguaje de las formas de vida se desarrolla a medida que los usuarios contribuyen con sus propias ‘piezas’ o ‘movimientos’, hasta que emerge y se instala una imagen más completa. La progresión a partir de allí es casi inevitable, tal como lo ilustra el uso del lenguaje del desarrollo sustentable, que, además, ha facilitado la creación de nuevas piezas conceptuales, como “servicios ecosistémicos”, “compensaciones de carbono”, “economía azul”. Se requieren pocos conceptos o frases para dar partida al juego, conceptos y frases que instalan un sistema de estándares y, en consecuencia, de valores. La lógica de partida ayuda también a seleccionar los objetos de conservación de una práctica. Para la conservación de formas de vida, la frase “cambio climático”, por ejemplo, no expresa un objeto de conservación. Se requiere convertirla antes al lenguaje de representación de la vida y los seres vivos para que se pueda evaluar el estado de cosas y fundamentar una intervención. La razón para intervenir es el efecto del cambio climático sobre las necesidades aristotélicas de los seres vivos [3]. Éstas deben hacerse explícitas. De otra manera, se estaría representando el estado de cosas mediante variantes que podrían desarticularse totalmente con los seres vivos que se pretenden proteger.

(ii) Evaluación

Dado que el lenguaje es el de formas de vida, la etapa de representación se asocia a la de evaluación del estado de cosas, que tiene lugar al mismo tiempo, pero que se explicita como un paso siguiente. Los tiburones a los que se les cortaron las aletas, por ejemplo, muestran obviamente graves defectos en la satisfacción de necesidades primarias. Esta frase ya es evaluativa, y lo malo natural para las formas se puede expresar de varias maneras: “los tiburones muestran defecto”, “el animal se comporta diferente”, “pierde sangre, agoniza, se muere...”. La descripción evaluativa se extiende a la actividad: “el aleteo

daña al animal”, “le impide la vida”, “le causa lo malo natural”, “le imposibilita la satisfacción de necesidades primarias a buenos representantes de la forma de vida “tiburón””. Todas estas expresiones tienen que entenderse derivadas de los categóricos pertinentes. Las expresiones se resumen en el hecho de que el aleteo convierte a buenos representantes de las formas de vida afectadas en animales con defecto. El aleteo es además un acto cruel, un término propio del juego de lenguaje de vicios y virtudes, por lo tanto, de lo bueno y lo malo natural moral. Los juicios sobre el agente, los individuos que llevan a cabo el corte de las aletas, expresan defecto en las virtudes necesarias para una vida humana plena: seres humanos faltos de compasión, que no comprenden, o desestiman, las necesidades primarias de las formas de vida no humanas, no las respetan. Estas expresiones fundamentan la necesidad de intervenir, de corregir lo evaluado como malo. Este objetivo se considera en la etapa siguiente.

Importa antes enfatizar que la etapa evaluativa marca las diferencias con otras prácticas. Puede que muchas prácticas intervengan contra el aleteo (o la caza de trofeos, etcétera), declarando crueles, ‘moralmente equivocados’, incluso ‘injustos’ a los que llevan a cabo o facilitan la acción. La diferencia crítica es que sólo los estándares de lo bueno natural pueden fundamentar, guiar y justificar la práctica si la prioridad es lo que los seres vivos son, tienen o hacen para vivir y prosperar según su forma. Por supuesto, la preocupación por la vida plena se extiende a la forma humana: por aquello que es bueno primario para el ser humano, que incluye principios morales y de virtud que no pueden reducirse a valores instrumentales, económicos, estéticos, etcétera. Es la prioridad por las necesidades de la vida plena y autónoma según la forma lo que se pierde con otros juegos de lenguaje con foco en los valores secundarios, valores inconsistentes e incomparables con lo bueno natural, a pesar de las posibles buenas intenciones subyacentes. El lenguaje de forma de vida rompe el ‘embujo’ de estas alternativas, su práctica replantea el por qué y el cómo se hace conservación de formas de vida en primer lugar. Clarifica cuál es el valor primario sobre el que se fundamenta el respeto por las formas de vida.

(iii) Justificación explícita de la razón para corregir

En lo descrito para las primeras dos etapas, y a medida que se comprenden las necesidades primarias de otros seres vivos, se fundamentan las razones para intervenir como conservacionistas de forma de vida. Estas razones tienen que hacerse tan explícitas como sea posible, o encontrarse listas para explicitarse cuando se lo requiera. No es el caso para otras prácticas, en las que la razón se asume pero no se explicita *necesariamente*. Siempre se requiere

poder explicitar cómo y por qué se interfiere con las necesidades de otras formas. Esto es parte de lo que significa generar condiciones para respetarlas. El imperativo de ser explícito expone aquello que es evitable o innecesario como daño. Este daño se lleva a cabo innumerables veces para satisfacer, por ejemplo, gustos extravagantes que son causa del desperdicio, del descarte de seres vivos muertos sin justificativo primario. Aún peor, el modo de matar puede ser a veces cruel, lo cual muestra profunda indiferencia por lo bueno natural de las formas de vida.

Lo expresado en la etapa evaluativa puede o no justificar intervenir. Dañar, i.e., actuar sin justificativo aristotélico o con justificativo en la satisfacción de necesidades secundarias, es siempre razón para actuar y corregir. La modalidad de acción también debe ser tenida en cuenta: matar con crueldad o por indiferencia hacia lo bueno natural de otras formas de vida. Podría argumentarse que el juicio que involucra a un pescador que depende, para satisfacer necesidades primarias humanas, de las prácticas de aleteo, debería diferenciarse de las operaciones corporativas, que involucran enormes recursos económicos. Sin duda éstas son las que deberían ser el foco prioritario de las intervenciones. Sin embargo, también es necesario confrontar el involucramiento individual en el daño, por difícil que sea. Se debe preguntar cómo la participación activa en actos de abierta violación de la vida puede tener justificativo como modalidad de ‘satisfacer’ necesidades de la forma humana. Estos casos obligan a una clarificación de la gramática lógica de lo que implica una ‘necesidad’. La necesidad primaria en estos casos es ética, e involucra el rechazo de lo malo, lo cruel, lo malicioso o la indiferencia hacia lo bueno. El dilema se plantea cuando se satisfacen ciertas necesidades primarias a contramano de necesidades primarias morales. ¿Qué compromete más la posibilidad de una vida humana como dicta la forma?

Es posible, como discuten los filósofos, o tratan los novelistas como Dostoevsky, que no se pueda evitar lo malo. Las variantes del dilema del tranvía, desarrolladas por Foot, y elaborados por muchos otros [4, 5] también así lo sugieren. La teoría de lo bueno natural no resuelve de inmediato todas las dificultades en torno a esos casos difíciles, si es que pueden resolverse, pero provee razones, estándares de principios que pueden servir de guía y motivación mientras se resuelven los detalles de lo bueno natural para la vida cotidiana y la práctica de la conservación. Derivamos también claridad y fuerza en hacer conservación por las razones correctas, razones que posiblemente nos hayan motivado en primer lugar a ser conservacionistas.

(iv) Intervención

En conservación de formas de vida, es ya una intervención establecer la conexión entre los categóricos aristotélicos y los justificativos para corregir un estado de cosas evaluado como daño o amenaza, dado que, en la decisión de la acción correctiva, se desenmascara y muestra explícitamente la razón para intervenir. Este es una mejora de lo que sucede típicamente en otras prácticas, en las que las razones o las motivaciones se dan por aludidas, o se las mantiene inexpressadas. Mantener el proceso explícito previene la infiltración de otros juegos de lenguaje, y de estándares y valores ajenos, que influyen o facilitan intervenciones en competencia para una misma práctica. Mantener el cuidado de la gramática lógica impide caer en prácticas fundamentadas en valores de uso, y otros valores secundarios. De esta manera, “los tiburones tienen aletas a los fines de nadar” y “el ser humano comprende la necesidad aristotélica en todas las formas de vida” son expresiones que conducen a la necesidad de que los tiburones (los individuos) tengan aletas a los fines de nadar, y los particulares seres humanos responsables del aleteo tengan la oportunidad de modificar su comportamiento. *Se interviene exclusivamente para esos fines.*

Esta concepción de una intervención es un aspecto práctico fundamental para la conservación de formas de vida, siendo que otras prácticas de la conservación suelen perder de vista su juego de lenguaje en alguna etapa del proceso, incluso la de partida, y así comprometen los valores primarios y los objetivos. Todas sus intervenciones se encuentran afectadas por esta razón, y no habrá intervenciones apropiadas y efectivas para la conservación de formas de vida hasta que no se corrija esta falta de atención hacia el lenguaje. La solución comienza explicitando el juego de lenguaje, incluyendo las razones para cada intervención, y los valores que supuestamente la justifican.

Cualquier práctica que no integra al lenguaje como parte de sus intervenciones encontrará innecesario el requisito de explicitar el proceso que fundamenta la acción. La etapa de planificación de una intervención, que no es una intervención *per se* sino un paso hacia cualquier acción correctiva, puede ser irrelevante e inefectiva si no se explicitan las razones y los valores. Una intervención, se dijo repetidamente, podría potencialmente estar justificada a partir de una variedad de sistemas de referencia y de valores. Por ejemplo, una práctica podría promover la creación de un espacio protegido a partir de un argumento instrumental que lo justifica, siendo que la motivación primaria es estética: se lo protege de una amenaza que compromete, por ejemplo, la belleza de un paisaje. Al no explicitarse la razón original y primaria, y al subordinarla al lenguaje instrumental porque tiene reputación de ser más ‘efectivo’, el espacio protegi-

do creado se podría administrar acorde a valores de uso. En consecuencia, la explotación de recursos tendría prioridad sobre la conservación de los valores estéticos. La práctica no habría logrado su fin primario, habiéndose extraviado la razón de intervenir en caminos distintos a los de los valores originales.

En resumen, cuando la modalidad de práctica no requiere explicitar los juicios de valor fundamentales se abren derivaciones que desarticulan los valores originarios de los que acaban sosteniendo la intervención. Este tipo de confusiones es común en los ambientalismos, y conduce incluso a cambios en la intervención original: por ejemplo, de la creación de un área protegida a un cambio en las herramientas de manejo, o de la prohibición de ciertas actividades extractivas a negociar una compensación en un frente distinto, como es el caso de los bonos de carbono. Esta muda de modalidades se evita en las prácticas de conservación de formas de vida, ya que todo se encuentra anclado en la rigurosa gramática lógica de los categóricos aristotélicos, que, si se los mantiene explícitos y a mano, protegen contra digresiones y confusiones, como suelen actuar los primeros principios coherentes en su estructura lógica en la aplicación de una teoría. Éstos iluminan continuamente la razón de ser de una práctica, manteniendo el juego de lenguaje consistente con los valores fundamentales, y evitando la confusión con valores alternativos en competencia que se infiltran en el proceso.

Precisión en el lenguaje

Vimos que el primer paso en la práctica de conservación de formas de vida es un acto de lenguaje. Y también lo es la primera intervención. Son actos que expresan la necesidad de actuar y corregir aquello que impide la satisfacción de necesidades naturales en seres vivos de otras formas de vida sin justificativo aristotélico humano. Pero la práctica requiere ahora responder a la pregunta de cómo se logra detener un acto humano evaluado inaceptable o injustificado. Concretamente, esto se resume a la pregunta: ¿con qué juegos lenguaje se desapruueba o rechaza?

Los términos evaluativos “malo” o “defectuoso”, como en “el tiburón sin aletas muestra defecto” o “es malo natural que un tiburón caiga hacia el fondo del mar mientras se desangra y muere” son elementales, simples, generales, básicos y abstractos. Hasta aquí sólo se usaron esos términos justamente porque son generales, pero las particularidades de cada amenaza requieren especificidad. A los términos generales se los denomina “finos” (thin terms), en el sentido de que no penetran hondo en la evaluación. Pero, eventualmente, la práctica requiere expresar juicios mediante lenguajes más específicos, que guíen y diferencien entre

intervenciones coherentes con el diagnóstico del estado de cosas. Esto es: hablar de lo bueno natural, o de defecto, requiere en algún momento incorporar expresiones basadas en términos “gruesos” (thick terms), específicos para el estado de cosas, que motiven también una acción específica en contextos de la vida real. Un término de este estilo es “cruel”, aunque hay innumerables otros.

Una vez que el juego de lenguaje sostiene movimientos a este nivel, declara cruel al acto humano o a la persona, se abre a otros juegos de lenguaje que pueden también servir como intervenciones, como, por ejemplo, los lenguajes de culpar, repudiar, aislar o avergonzar. La conservación de formas de vida puede incursionar justificadamente en estos juegos de lenguaje a partir de tener una base teórica que lo fundamenta. Las publicaciones recientes en ciencias sociales acerca, por ejemplo, del acto de avergonzar, son aquí relevantes dado que muestran el poder del lenguaje para corregir lo inaceptable [5]. El movimiento *Salven a las Ballenas* ejemplifica la efectividad del acto de avergonzar en variadas metodologías de aplicación. Las demostraciones públicas de los años setenta del siglo pasado, en contra de la caza industrial de ballenas, tenían, en parte, el objetivo de avergonzar a los responsables, particularmente a los gobiernos que motivaban la caza ballenas, pero también a sus representantes en el marco de la Comisión Ballenera Internacional, y a los balleneros que se encontraban en primera línea del comportamiento juzgado inaceptable [6].

La fortaleza de la práctica de la conservación de formas de vida es que cuando avergüenza, rechaza o repudia lo hace en base a un sistema de valores que se derivan de la apreciación de lo bueno como la satisfacción de las necesidades naturales de los seres vivos, necesidades tan objetivas como las descripciones de historia natural de la forma de vida. Los valores no son simplemente culturales, religiosos, subjetivos, estéticos o puramente instrumentales. Tampoco son valores difusos, vagamente expresados, como el valor intrínseco. Lo que se condena como “cruel”, o cualquier término ‘grueso’ de ese tipo, se lo condena en base al estándar más abstracto de lo bueno natural, al que subyacen términos gruesos que necesariamente provocarán respuesta. Los lenguajes de los derechos humanos no acaban de poblarse de términos gruesos para condenar o castigar a los que perpetran actos contrarios a esos derechos, como lo ilustra la frase “depredador sexual” para el criminal sexual.

El rechazo social, la vergüenza, la mortificación, el retiro de confianza, la humillación son ‘castigos éticos’. Se trata de actos que muestran que lo malo ético es inaceptable, sin compromiso de valores ni análisis costo-beneficio. Puede que el lector se sorprenda del giro que toman las cosas cuando se describe el tercer paso del proceso de la práctica. Puede que, hasta ahora, se haya dado la impresión de un gran desarrollo teórico sin consecuencias para los conflictos

de la vida real. Pero lo que se propone es coherente con la relevancia de lo que motiva intervenir. Ante la amenaza de extinción provocada, ante el daño al mayor nivel concebible para lo bueno natural de la vida, la humana incluida, ante lo malo natural moral, ¿cómo se espera que se responda si no es de manera coherente con lo no permisible evaluado en base a estándares que describen el lugar en el que reside “el bien” de una forma? Los actos de repudio como castigo ético ocurren desde la vida diaria hasta en la lucha por los derechos humanos. En la conservación de formas de vida, se fundamentan exclusivamente en evaluaciones de lo malo natural. Otras prácticas tiene otros justificativos, como los legales, aunque este tipo de intervenciones, que castigan éticamente, suelen evitarse o no son favorecidas. Muchas intervenciones propias de otras prácticas son ajenas a la conservación de formas de vida. Por ejemplo, no forma parte del conservacionismo de formas de vida promover sanciones económicas o condenas legales, tampoco profundizar en la base fáctica de juicios ya fundamentados mediante más investigación científica. El conservacionismo de formas de vida simplifica sus intervenciones a la expresión de juicios derivados de necesidades aristotélicas que se pueden identificar en la medida que se puede identificar lo vivo, y lo que un ser vivo es, tiene o hace.

Legitimación

Hemos hasta aquí discutido una teoría sobre lo bueno primario fundamentada en un lenguaje cuya gramática lógica permite representar y poner en valor a la vida y los seres vivos. Pensamos que el mismo lenguaje necesario al ser humano para comprender lo vivo puede ayudar a proteger lo vivo de ciertas acciones humanas que lo afectan hasta la extinción. El practicante de la conservación puede fundamentarse en el lenguaje de formas de vida, y en los valores derivados de la relación forma-particular, para intervenir y corregir a partir de un juicio de daño. Si se acepta que el valor de la vida es objetivo, y aprehensible por cualquier ser humano, la legitimidad de sus acciones no está en duda. Las acciones podrán dirigirse a entrenar la virtud como a detener lo inaceptable sin comprometer el fin último que es el respeto a lo bueno natural de cualquier forma de vida. Frente al desdén por la satisfacción de lo bueno natural de otras formas, y cuando ya no es posible otra vía para corregir, se legitima el repudio.

Entre la educación y el activismo se ubican todas las prácticas conservacionistas, y la de formas de vida no es diferente. Lo esencial en esta práctica es que cualquier expresión de rechazo a una acción que impide y daña, sin justificativo aristotélico, encuentra fundamento en las bases teóricas ofrecidas. La fortaleza del modelo es que, si encuentra razón para intervenir e interviene con

acciones de rechazo o repudio, no deja espacio para juicios alternativos a los de la satisfacción de necesidades naturales primarias, incluso las humanas. Los valores dejan entonces de ser relativo, o de quedar difusamente expresados. *La legitimación de las intervenciones la otorga el valor implícito en la relación representante-forma, expresado mediante categóricos aristotélicos.* La intervención es entonces imperativa. El conservacionista de formas de vida no acepta el análisis costo-beneficio. Aplicarlo implicaría subordinar la razón práctica a valores secundarios, un defecto para la forma humana.

Se propone que la intervención en base al valor natural primario puede promover intervenciones que tienen tanta o mayor fuerza de cambio que las alternativas consideradas más “razonables, prácticas o realistas”, que intentan homologar sus lógicas a las del valor natural primario. Matar sin justificativo aristotélico muestra desdén frente a la satisfacción de lo bueno natural de otras formas: defecto en el ser humano. La vergüenza, la mortificación, el repudio son justamente las respuestas apropiadas. Los juegos de lenguaje que permiten movimientos con términos y frases como ‘pobreza’, ‘condición social’, ‘valores culturales’, ‘derechos ancestrales’, entre otros, pueden incorporarse a la intervención basada en lo bueno natural si antes se transforman al lenguaje de los categóricos aristotélicos. Luego, la práctica no innova completamente en sus intervenciones, aunque unifica las razones para actuar.

Es ciertamente posible una práctica por fuera de la guía de la gramática que rige la expresión de los estándares de lo bueno natural, ¿pero qué tipo de práctica sería? Esta pregunta es la que necesita responder el que practica la conservación. El proceso de cuatro etapas que se sugieren para la conservación de formas de vida sirve para cualquier práctica, y permite aproximar una respuesta a esa pregunta. Si se encuentra que se trata de una práctica basada en estándares secundarios para los seres vivos que importan proteger, *sus intervenciones no asegurarán que se detengan y corrijan los actos que conducen a la extinción provocada, ni a los que los llevan a cabo.* ¿Cuál sería entonces el fundamento para continuar en ese camino?

Una invitación

Es una propuesta sencilla: aquellos conservacionistas que se interesan por la conservación de los seres vivos, deberían preguntarse, a la luz del lenguaje de las formas de vida, cuál es la razón que subyace a sus motivaciones, qué los lleva en primer lugar a que les importe la conservación distinto a lo que expresa la bondad natural de los seres vivos, aunque no hayan nunca usado la frase. La pregunta es particularmente pertinente para los que tienen como objetivo

de sus prácticas la conservación de seres vivos, sirve para que consideren la manera cómo, cualquier intervención basada en valores secundarios, acaba teniendo una relación casi casual, involuntaria, sobre las necesidades naturales que las amenazas impiden satisfacer al punto de causar extinción. Este es el caso de las intervenciones basadas en valores instrumentales, en conceptos como el desarrollo sostenible, o incluso aquellas relacionadas con mantener parámetros poblacionales dentro de márgenes aceptables. Si alguna vez funcionan en asegurar el modelo *S es, tiene o hace F*, es por casualidad.

Frente a estas prácticas fundamentadas en valores secundarios, presentamos una alternativa poderosamente enraizada en el lenguaje necesario para la comprensión de lo vivo. El estándar implícito en este lenguaje es el único confiable, racional, objetivo y universalmente comprendido, para proteger a los seres vivos de la extinción provocada. La efectividad de este lenguaje no puede, de ninguna manera, ser menor a la de las alternativas. El practicante de la conservación tiene a su disposición una gramática lógica que ya emplea y es esencial para: (i) comprender su propia forma de vida, y (ii) dar sentido a la particular experiencia con otros seres vivos. En los valores derivados de la relación forma-particular se encuentra la base para juzgar el daño que se causa a la vida, y para justificar intervenir a los fines de corregir. Si se puede aceptar, como enfáticamente proponemos, el objetivo y la base lógica de este lenguaje familiar para representar a la vida, el modelo de práctica y la razón que se derivan encuentran un fundamento objetivo y lógicamente robusto, sin requerir compromisos sostenidos en otros estándares.

Todos pensamos y creamos con palabras, y si Heidegger está en lo correcto en sugerir que el lenguaje tiene sus “guardianes” entre poetas y filósofos, el conservacionista tendría ese rol para corregir el daño que los seres humanos causan a los seres vivos de tantas formas no humanas. Todos debemos ser guardianes del rigor y la universalidad de la gramática lógica que representa la vida porque en ella se encuentran los estándares para conservarla en cualquiera de sus formas. La alternativa es la amenaza constante encarnada en la “equivocación de Wuhan”.

Referencias

- [1] Heidegger, M. 1946. Letter on Humanism. In *Martin Heidegger Basic Writings*, ed. Krell, D.F., 217-265. Harper San Francisco.
- [2] Wittgenstein, L. 2009. *Philosophical Investigations*. (Traducido por Anscombe, G.E.M., Hacker, P.M.S. y Schulte, J. Cuarta edición revisada por Hacker P.M.S. y Schulte J.). West Sussex: Wiley-Blackwell.
- [3] Campagna, C. y Guevara, D. 2020. Evaluating climate change with the language of the forms of life. In *Climate Change, Ethics and the Non-Human World*, eds. Henning, B.G and Walsh Z. Routledge Research in the Anthropocene.

- [4] Foot, P. 1978. *Virtues and Vices* (Chapter 2: The Problem of Abortion and the Doctrine of Double Effect). Oxford: Basil Blackwell.
- [5] Cathcart, T. 2013. *The Trolley Problem or Would You Throw the Fat Guy Off the Bridge*, Workman Publishing Company.
- [6] Jacquet, J. 2015. *Is Shame Necessary? New Uses for an Old Tool*. Pantheon Hardcover.
- [7] Campagna, C. y Guevara, D. 2022. “Save the Whales” for Their Natural Goodness. In *Marine Mammals: The Evolving Human Factor*, ed. Notarbartolo di Sciarra, G. y Würsig, B., 397-424. Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-030-98100-6_13

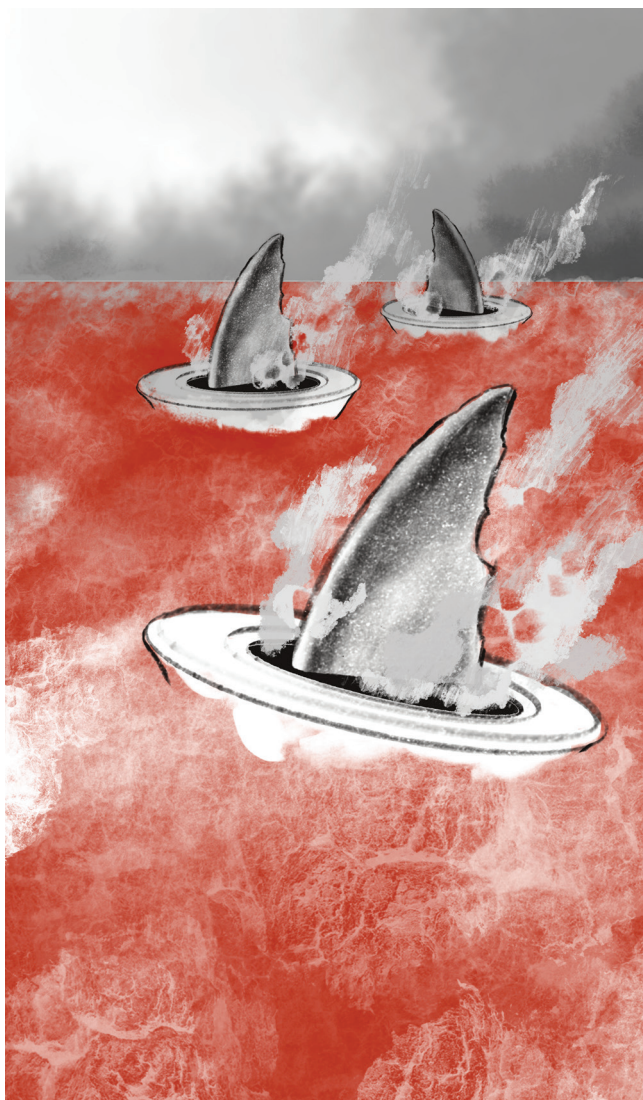


Ilustración: Andrew Guevara ©

Capítulo 24

Contraste entre prácticas de la conservación

Este capítulo resume modelos de la conservación prevalentes para ilustrar la transformación que implicaría para estas prácticas seguir los principios de la conservación de formas de vida. El perfil general de las prácticas más comunes ya ha sido bosquejado en los capítulos precedentes. El objetivo aquí es contrastar estas generalidades e ilustrar la postura de cada variante frente a las amenazas de extinción provocada.

Se ha dicho que las prácticas dominantes se fundamentan en estándares secundarios desde la perspectiva de lo bueno natural. Para llegar a un modelo de práctica de conservación de especies fundamentado en valores secundarios tuvo antes que haber ocurrido una reconversión de los estándares primarios, con los que originalmente se representó-evaluó, considerando que el lenguaje de formas de vida sigue la estructura lógico-gramatical indispensable para comprender lo vivo. En consecuencia, transformar cualquier práctica en una práctica de la conservación de formas de vida implica un retorno a una lógica familiar del lenguaje. En este sentido, la reconversión puede no ser intelectualmente tan onerosa, aunque implica la sustitución de estándares y una revisión de procesos a los niveles más fundamentales. Aquello que no funcionaría, sin embargo, es una práctica híbrida, con un intento de compatibilización de juegos de lenguaje que, como vimos, se dificulta por las distintas gramáticas y acaba desarticulando los esfuerzos de las necesidades de las formas de vida que se intentan proteger. Lo esencial es la lógica con la que se fundamentan los juicios de lo bueno y lo permisible, los juegos de lenguaje de lo “bueno” y lo “malo”, lo “correcto” y lo “inaceptable”, etcétera, y los términos gruesos con los que se complementan estos juicios según el contexto y la aplicación en la conservación.

Modelo “negociador”

Llamamos así a las prácticas que se basan en el análisis costo-beneficio dominados por estándares secundarios a las formas de vida. Simplificando y generalizando, también procede en cuatro etapas: (i) hipótesis de amenaza y confirmación empírica, (ii) análisis costo-beneficio, (iii) solución de compromiso, (iv) intervención correctiva. Para el ejemplo del aleteo de tiburones, la práctica procede poniendo a prueba la hipótesis de que la actividad afecta las poblaciones de las especies blanco. Comprobada la amenaza mediante datos empíricos, se la analiza según el contexto económico-social, la legislación, la estrategia de manejo, la biología de las especies involucradas, la demanda por el producto, la generación de empleo, entre otras variables. Se sopesa la participación de cada aspecto a tener en cuenta y se integran argumentos, previo análisis costo-beneficio, en una solución que suele ser la de mitigar los costos mediante alguna intervención de compromiso.

El lenguaje de la ciencia es importante en esta práctica. El dato científico suele encaminar el proceso e instalar el sustrato para la negociación. Esto es particularmente importante para los biólogos de la conservación o los eco-pragmáticos. Lenguajes como los de la economía pesquera y las estadísticas poblacionales son esenciales para poner a prueba las hipótesis y fundamentar intervenciones instrumentales. La práctica no relativiza estándares primarios y secundarios en los juicios de costos y beneficios: los tiburones requieran las aletas para nadar pero la actividad de aleteo genera recursos al ser humano, se sopesan ambos aspectos como relevantes. Se asume que el compromiso al que se llega con el proceso tiene en cuenta un bienestar humano difuso, en el que no se diferencian necesidades aristotélicas de conveniencias, gustos o perspectivas. Las lógicas de los diversos juegos de lenguaje se entremezclan. El interés del cazador de trofeos, por ejemplo, se contrapone a la viabilidad de las poblaciones y a la necesidad de recursos para los parques nacionales. La deforestación para desarrollar la agricultura o la ganadería se analiza considerando el efecto sobre la biodiversidad pero también sobre la mitigación de la pobreza, las perspectivas de pueblos originarios, las demandas del mercado, las necesidades de desarrollo regional, las decisiones soberanas, los derechos de propiedad privada, entre otros. La negociación puede transcurrir sin explicitar los sistemas de valores en conflicto. De hecho, en el marco del pluralismo, se equiparan sistemas y estándares. Es posible entonces un compromiso que dé por concluido el conflicto sin haber tenido que expresarlo como un conflicto de valores.

El análisis costo-beneficio funciona mejor cuando se aplica a sopesar intereses instrumentales. Por ejemplo, si se evalúa una pesquería que genera muer-

te de delfines sólo a partir de costos y beneficios restringidos a las oportunidades de explotación, se opondrían valores más cercanos que si se integraran al análisis argumentos sobre el valor intrínseco de los delfines. En el primer caso se podría contraponer los costos y beneficios de una maniobra evasiva, que evita parte de la captura colateral, versus los de una maniobra tradicional, que acaba matando delfines pero ahorra tiempo y combustible. Si se integra al análisis el valor intrínseco, o una de las posiciones cede y negocia con el lenguaje de la otra, o se generan transacciones complejas con estándares disímiles. Por ejemplo: expansión del esfuerzo pesquero en una parte del sistema y creación de áreas protegidas sin pesca en otra.

Cuando el ‘beneficio’ de reducir o eliminar la amenaza se contrapone a un costo instrumental alto, la solución de compromiso puede avanzar hacia la no intervención, asociada a la necesidad de más evidencia para alcanzar un mejor compromiso. Mientras tanto, el principio de precaución suele desconocerse, de manera que no se evita una acción que podría tener un alto riesgo de impacto sobre un conjunto de seres vivos hasta que se mejora la evidencia. También es común que, ante una variedad de amenazas, se decida que la menos costosa es permisible. De hecho, el modelo puede llegar a plantear la necesidad de negociar la extinción misma como una posible consecuencia, indeseable pero inevitable, del desarrollo (ver citas del Informe Brundtland en los Capítulos 1, 2, 6 y 7).

En resumen, el modelo negociador suele ser instrumental, economicista, consecuencialista y utilitario. El fin es maximizar una difusa concepción de bienestar humano. Los estándares implícitos en los categóricos aristotélicos de la forma humana de vida no son diferencialmente importantes para el modelo, o lo son por accidente. El modelo facilita un compromiso favorable a los estándares del desarrollo sostenible, que entiende “bueno” al “crecimiento de las economías”, objetivo que, a nuestro entender, ha amenazado formas de vida sin haber generado sociedades con una satisfacción igualitaria de necesidades naturales primarias, identificadas mediante categóricos aristotélicos humanos. El modelo corrige siempre y cuando encuentre compensación para los costos de detener una amenaza. Un “beneficio” puede tener como estándar la satisfacción de deseos individuales o de intereses sectoriales, que podrían incluso ser contrarios a lo bueno natural humano, aunque esta posibilidad no se explicita. Si una práctica de la conservación tiene como razón primaria informar al desarrollo, como proponen los eco-prácticos (Capítulo 18, [1]), el modelo costo-beneficio es apropiado. Una extinción en este contexto implica una pérdida de oportunidad de uso.

El modelo negociador presenta profundas incompatibilidades con la práctica de la conservación de formas de vida. La conservación en base a ambos modelos es impracticable. El modelo podría ser útil para encontrar compromisos que se instalan a partir de la confusión de juegos de lenguaje, pero no genera necesidad para elaborar nuevos principios que guíen la relación con otras formas de vida a partir de lo que sus representantes vivos son, tienen o hacen. El modelo podría incluso no encontrarse centrado en lo humano, considerando que no distingue lo bueno natural de necesidades secundarias para la forma humana de vida. Contrariamente, la conservación de formas de vida no permite compromiso entre valores primarios y secundarios, sino que requiere articulación constante con las necesidades aristotélicas como prioritarias; *las necesidades primarias de una forma de vida no se relativizan*. Es obviamente un sinsentido que podría ser bueno para un tiburón tener aletas pectorales, cediendo las dorsales a la pesca artesanal que provee al consumo suntuoso. No hay inaceptables parciales. Tampoco hay negociación, entre los que proponen los beneficios de la caza de trofeos para satisfacer gustos humanos por un deporte, y mucho menos la manera cruel sistemática e indiferente con la que se lleva a cabo. No se negocia el desmonte del bosque a partir de los beneficios que brinda a las compañías madereras. Estas “mesas de negociación” no son posibles, quedan eliminada la posibilidad ante la necesidad de ser consecuentes con la gramática lógica de la práctica. Aliviar la pobreza es un objetivo que concierne a necesidades humanas primarias, por lo que las acciones tendientes a ese fin se justifican sólo a partir del impacto de la pobreza sobre los categóricos aristotélicos humanos.

Modelo de conservación en base a particulares

Hemos discutido las prácticas de la conservación que tienen como objetivo seres vivos a partir de similitudes con la forma humana de vida (Recuadro 14). Los movimientos del bienestar animal y de los derechos de los animales ilustran las prácticas basadas en la excepcionalidad de ciertas formas de vida. La idea es que el parecido de ciertos animales a los humanos, en el sentido de que son ‘inteligentes’ o conscientes al placer y el dolor, fundamenta reclamos éticos a su favor. Obviamente, como se discutió, son pocas las formas de vida a las que se puede aplicar estos valores. La gran mayoría de los animales, y seis de los siete reinos taxonómicos, no contienen especies sintientes del tipo que justificaría un marco moral, según estas prácticas.

Las consecuencias de extrapolar a seres vivos no humanos cualidades humanas se extienden al plano legal. El caso del elefante en cautiverio que pro-

movi6 un pedido de *habeas corpus* muestra lo lejos que se puede llegar bajo este modelo (Recuadro 14). Los marcos legales suelen apoyarse en principios morales, por lo que se han aplicado herramientas legales a la protecci6n de representantes de especies sintientes. Entre las perspectivas legales, los movimientos de derechos animales han intentado usar la noci6n de ‘persona’ f6sica, para decidir sobre la vida de individuos no humanos. En la pr6ctica, esta extrapolaci6n genera controversia. Los seres vivos no humanos se consideran “cosas”, no personas. Es el derecho del ser humano que las posee el que determina la relaci6n con ellas. Sin embargo, los intentos de aplicar ciertas gram6ticas a los animales no han sido abandonados por estos impedimentos de principios. De hecho, se encuentra vigente una perspectiva que reclama derechos a6n para las cosas inertes de la naturaleza, como un r6o o una monta6a [e.g., 2].

Debemos estar agradecidos a los movimientos de bienestar y derechos animales por haber promovido un avance en la oposici6n al trato inaceptable, por parte de los humanos, de algunas formas de vida. Estos logros habr6an contribuido a evitar extinciones, como el caso de las ballenas ante la caza industrializada de los a6os 70. Pero las limitaciones conceptuales fundamentales de sus juegos de lenguaje son claras. Y las limitaciones gramaticales son evidentes cuando se considera el lenguaje a partir del cual estas pr6cticas se justifican y motivan, por ejemplo “los seres humanos pueden usar el lenguaje, las esponjas no pueden” o “los gorilas pueden sentir dolor y placer, las plantas no pueden”, o “los primates son capaces de razonamiento abstracto, los reptiles no lo son”. Estas expresiones conducen a una ‘gram6tica de la falta’, que luego justifica aplicar, o no, conceptos 6ticos y responsabilidades. Sobre la falta, se generan categor6as de formas de vida, unas m6s susceptibles que otras a beneficiarse de cualidades que el ser humano prioriza para sus consideraciones 6ticas entre seres humanos. As6, los reptiles, suelen representarse en base a la carencia relativa de tantas cualidades “apropiadas” que tienen, por ejemplo, los primates; ni que hablar de animales de una sola c6lula, o de formas de vida como las plantas o los hongos [3, 4].

Es sin duda, algo maravilloso el comportamiento de construcci6n del nido por el pez globo, que ha motivado la ilustraci6n de tapa de este libro. Pero ser6a un error apreciarlo enteramente por fuera de la gram6tica y la l6gica que describe su forma de vida. Evaluar el dise6o como inteligente, por ejemplo, puede promover inter6s, pero no forman una base *necesaria* para fundamentar su protecci6n. De la misma manera, el juego de lenguaje de la “falta” ha generado grandes confusiones en la relaci6n humana con otras formas de vida. “El ping6ino no vuela”, por ejemplo, no describe un defecto. Las expresiones de ese

tipo no se relacionan con lo que se comprende como defecto en el sentido de los valores naturales o primarios.

La conservación a partir del bienestar animal podría sugerir que es apropiado priorizar formas de vida a partir de lo que sus representantes “pueden” o “no pueden”. Pero cualquiera sea aquello que *S es, tiene o hace*, la gramática lógica sólo sostiene juicios con relación a la forma, nunca para fundamentar acciones a partir de comparaciones entre formas [5]. Por eso,

[a] veces se dice: los animales no hablan porque carecen de las habilidades mentales. Esto significa: “no piensan, por eso no hablan”. Pero simplemente, no hablan. [6, §25]

Modelo de base poblacional

La perspectiva ya ha sido discutida. No hay demasiado nuevo que agregar a lo que ya se ha dicho en el contexto de la conservación que prioriza parámetros poblacionales. Así como el modelo que tienen como valor primario el bienestar animal prioriza el particular, la práctica basada en especies como conjunto de individuos prioriza la abundancia. En contraposición a ambos, la lógica del lenguaje de representación de formas de vida integra particular y forma en una unidad indivisible. La gramática lógica del lenguaje de las formas de vida no permite relativizar al individuo en función del estado de su población, o de su particular contribución a la misma. En la conservación de formas de vida, *cada individuo es importante porque cada individuo es representante de su forma*. Lo importante es que el conservacionista de formas de vida interviene corrigiendo los actos que dañan al individuo porque lo amenazan, y así amenazan a la forma. La acción humana que mata al individuo como trofeo, por ejemplo, no puede evaluarse permisible a partir de argumentos sobre contribución relativa del animal a partir de su edad reproductiva.

Cuando el modelo poblacional se asocia al modelo espacial, para promover áreas protegidas, por ejemplo, su aplicación se sostiene en que las poblaciones, además de ser descritas por la variable de la abundancia, lo son por la de la distribución. Conservar una especie interviniendo sobre los espacios en los que se distribuye es práctica habitual. La conservación de formas de vida integra ese objetivo reconvertido al lenguaje de los categóricos aristotélicos. No es el espacio el objeto prioritario sino el uso que permite a los representantes de una forma prosperar.

Modelo basado en el valor intrínseco

El concepto se trató en el Capítulo 13. Se dijo que suele aplicarse como contraste con las prácticas basadas prioritariamente en valores de uso, secundarios desde la perspectiva del valor intrínseco. La idea es que, si los valores en los que se sostienen los modelos de práctica pudieran categorizarse, el valor intrínseco debería ser prioritario, y nunca debería comprometerse. Sin embargo, el modelo negociador, por ejemplo, admite al valor intrínseco como uno más de los estándares que entran en juego en el análisis costo-beneficio. En consecuencia, la estrategia de compromiso resultante del análisis no lo prioriza, pudiendo admitir actos que supeditan el valor intrínseco a los argumentos de valor instrumental en ciertos contextos, como el Informe Brundtland claramente lo ejemplifica. Es así que el valor intrínseco acaba siendo negociado y relativizado con las gramáticas del uso.

El marco pluralista, vimos, integra el valor intrínseco en la lista de valores aparentemente compatibles, aunque tampoco lo prioriza, por lo que acaba siendo superado por otros juegos de lenguaje. Predeciblemente, como no suele atenderse la gramática lógica de las representaciones y evaluaciones, la inconmensurabilidad y las inconsistencias en los juegos de lenguaje del valor intrínseco e instrumental pueden no formar parte del análisis de las causas de la extinción provocada. Las prácticas mixtas acaban desconociendo las incompatibilidades, y las expectativas acaban separándose gravemente de un sistema coherente de valores. La confusión se instala sin que se la note.

La noción de valor intrínseco, vimos, tiene parecidos familiares con el concepto de bondad natural, en un sentido que Foot precisa en una cita que ya ha sido utilizada en los Capítulos 12 y 17, y que se justifica repetir, por lo menos en parte:

[Lo bueno natural] es lo bueno intrínseco o ‘autónomo’ en cuanto a que depende directamente de la relación entre el individuo y la ‘forma de vida’ de su especie [7, p. 26-27].

Esta cita aclara la gramática del término “intrínseco”: expresa que la autonomía es un valor fundamental. El valor intrínseco sería entonces el valor de la vida autónoma, como también lo es la bondad natural. En consecuencia, una práctica de la conservación fundamentada en el valor intrínseco se estaría basando, *necesariamente*, en el sistema de estándares de la bondad natural. Como la gramática que subyace a la práctica de la conservación guiada por lo bueno natural es incompatible con la priorización de valores instrumentales secunda-

rios, particularmente los del modelo negociador, el valor intrínseco no se debería integrar al menú de gramáticas del pluralismo, como suele encontrárselo (ver el preámbulo de la CBD, Capítulo 13). El valor intrínseco es inconciliable con cualquier práctica que no priorice la autonomía de la vida, o la someta a estándares secundarios, propios de una valoración instrumental. Luego, es sólo coherente con una práctica de conservación de formas de vida. Pero los argumentos de valor intrínseco, vimos, carecen de una gramática de aplicación *exclusiva* a la vida, no se basan en un análisis como el que Thompson aporta para el lenguaje de formas de vida, ni en una discusión como la que le permite a Foot proponer el concepto de bondad natural. La práctica de la conservación en base al valor intrínseco debería entonces quedar subsumida en la de formas de vida, que le aporta la fundamentación de un lenguaje esencial⁴².

Modelo de base estética

El juego de lenguaje estético en conservación representa, tal vez, la mayor influencia en las acciones encaminadas a impedir o prevenir la extinción provocada. Los valores estéticos, lo bello en las cosas vivas y en los ambientes naturales, son parte fundamental de un modelo conservacionista que conduce a intervenciones efectivas para evaluar y corregir actos humanos que degradan y afean. Es paradójico que el lenguaje estético no predomine frente a las gramáticas instrumentales [8], un ejemplo de la efectividad de estas gramáticas para desplazar valoraciones consideradas, vimos, menos “realistas” y subjetivas.

La “naturaleza” aporta una fuente inagotable de oportunidades para la apreciación estética, entre otras razones por la capacidad cuasi infinita de lo vivo para repetir y multiplicar el objeto en el que se coloca el atributo de lo bello, en un reemplazo constante y con mínimas alteraciones [9, 10]. Pero la apreciación y representación estética de la naturaleza se habrían subordinado a corrientes filosóficas que construyeron sus modelos en torno al arte como producto humano. En el paisajismo del siglo XIX se encuentran sus representaciones icónicas [10]. El paradigma cambió, en parte por el aporte del influyente movimiento ambientalista representado por naturalistas, ensayistas, poetas y fotógrafos, mayoritariamente estadounidenses, como Henry David Thoreau, John Muir, John Burroughs y, más recientemente, Aldo Leopold, Rachel Carlson, David Brower, Ansel Adams, Gary Snyder. Estos fueron influenciados por

42 La práctica de la conservación de formas de vida no descarta que los seres vivos puedan ser representados y evaluados con otros juegos de lenguaje, lo que descarta es que las gramáticas se consideren equivalentes en su representación para guiar la necesidad de corregir, y también descarta que se pueda conciliar la autonomía con el uso en el mismo nivel de prioridad.

una variedad de modelos, incluyendo los basados en religiones y filosofías no occidentales.

La apreciación estética, sin embargo, suele ser íntima, subjetiva, asociada a estándares relativos, sujetos a diferencias culturales, al momento histórico, las modas y preferencias personales. Coincidir en la belleza de las aves del paraíso, por ejemplo, parecería posible, pero el acuerdo sobre el juicio se comprometería al evaluar estéticamente otras especies o grupos, como ciertos vertebrados, insectos y organismos unicelulares, por ejemplo. La subjetividad del juicio estético es una limitación que el modelo de formas de vida no tiene.

El modelo estético, sin embargo, genera una fundamentación efectiva para proteger lo vivo frente a actos humanos de daño y amenaza, por lo que justifica un análisis detenido, a partir del potencial de relacionar los juegos de lenguaje estéticos y éticos. La literatura al respecto es extensa, aunque nuestro enfoque aquí se limite a unas pocas observaciones críticas. En este contexto importa el lenguaje de representación y evaluación estética, así como el fundamento de la intervención conservacionista en estándares de lo bello. Ya hemos citado a Aldo Leopold en cuanto a los valores de la naturaleza que el lenguaje no ha aún podido representar apropiadamente (ver inicio del Capítulo 5). Pero el lenguaje de forma de vida, tal como se lo ha analizado en este trabajo, se fundamenta en una gramática lógica que permite, tal vez, un avance en la exploración de los valores estéticos y éticos asociados a lo bueno natural. Lo bueno natural no expresa valores estéticos. Los estándares de lo bello, en los que el ser humano fundamenta los juicios estéticos, no conforman necesidades aristotélicas. De allí que la convergencia entre el camino de lo bueno natural y el de lo bello requiere ser explorado. Las lógicas difieren, y los juicios de lo bello no requieren interpretación en el lenguaje de lo bueno natural, excepto, tal vez, para la forma de vida humana. Pero encontrar belleza en la satisfacción de lo bueno natural podría ser parte de los puentes posibles que se construyen mediante el lenguaje. Se trataría de un puente importante, que la práctica de la conservación de formas de vida no desestima.

Mientras tanto, esta práctica se entrega enteramente a la gramática de la bondad natural, y encuentra en ella plena satisfacción de sus razones para corregir lo inaceptable. Los categóricos aristotélicos no serán un ejemplo de lenguaje estético, siendo que este último obedece a distinta gramática, pero la teoría de lo bueno natural puede ayudar a construir un lenguaje estético que representa ese progreso que Leopold señala necesario. En este sentido, los categóricos aristotélicos tienen la potencialidad de generar apreciación estética, además de expresar el lugar en el que radica lo bueno natural. En este trabajo sugerimos que encontrar la belleza en lo bueno natural, es parte de la virtud.

Dicho de otro modo, es parte de lo bueno natural de la voluntad y carácter humanos [11-12]. La práctica de la conservación de formas de vida no descarta que exista un puente importante entre lo bello y lo bueno natural [13]. Pero la base suficiente y primaria para la práctica se fundamenta en el respecto por lo bueno natural de otras formas de vida, con independencia de que gusten, fascinen, inspiren, o todo lo contrario.

Recapitulación

Hemos resumido modelos de prácticas de la conservación contrastándolos con el de formas de vida. Un cambio de modelo comienza con el lenguaje. La práctica de la conservación de formas de vida prioriza una gramática lógica familiar a los conservacionistas, que representa a la vida como categoría fundamental. Importante es la gramática del término “necesidad”. Entre las dificultades de las prácticas dominantes de la conservación se encuentran juegos de lenguaje que hacen uso de ese término aplicado a una preferencia, costumbre, conveniencia o, simplemente, a una incapacidad para imaginar formas alternativas de relacionarse con la naturaleza, a partir de asumir un lugar para el ser humano que no resiste el análisis crítico. Al conservacionismo de formas de vida no le pasa desapercibida la lógica subyacente a términos como “necesidad”. Pero las verdaderas necesidades primarias de los seres vivos son las expresadas por los categóricos aristotélicos. Son entonces estos juicios los que deberían devolver el sentido a aquello que motivó, o representó el lugar en el que algunos conservacionistas siempre intentaron estar.

Referencias

- [1] Marvier M, Kareiva P, Marvier, M., Kareiva, P. y Lalasz, R. 2012. Conservation in the Anthropocene: Beyond Solitude and Fragility. *Breakthrough Journal*, Feb 1. <https://thebreakthrough.org/journal/issue-2/conservation-in-the-anthropocene>. Consultado: Marzo 11, 2023.
- [2] Kolbert, E. 2022. A Lake in Florida Suing to Protect Itself. *The New Yorker*, Abril 18.
- [3] Money, P.N. 2021. Hyphal and mycelial consciousness: the concept of the fungal mind. *Fungal Biology* 125 (4): 257-259.
- [4] Geddes, L. 2022. Mushrooms communicate with each other using up to 50 ‘words’, scientist claims. *The Guardian*, Abril 6.
- [5] Baker, N.E. 2012. The Difficulty of Language: Wittgenstein on Animals and Humans. In *Language, Ethics and Animal Life: Wittgenstein and Beyond*, ed. Forsberg, N., Burley, M. y Hämäläinen, N., 45-64. New York: Bloomsbury Publishing.

- [6] Wittgenstein, L. 2009. *Philosophy of Psychology - A Fragment*, in Wittgenstein, L. 2009, *Philosophical Investigations*. (Traducido por Anscombe, G.E.M., Hacker, P.M.S. y Schulte, J. Cuarta edición revisada por Hacker P.M.S. y Schulte J.). West Sussex: Wiley-Blackwell.
- [7] Foot, P. 2001. *Natural Goodness*. Oxford: Clarendon Press.
- [8] Campagna, C. y Fernandez, T. 2007. A comparative analysis of vision and mission statements of international environmental organizations. *Environmental Values* 16: 369-98.
- [9] Scarry, E. 1999. *On Beauty and Being Just*. Princeton University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt28557b>
- [10] Carlson, A. 2000. *Aesthetics and the Environment. The Appreciation of Nature, Art and Architecture*. London and New York: Routledge
- [11] Cafaro, P. 2001. Thoreau, Leopold, and Carson: Toward an Environmental Virtue Ethics. *Environmental Ethics* 22: 3-17.
- [12] Cafaro, P. 2013. Rachel Carson's Environmental Ethics, in: Rozzi, R., Pickett, S., Palmer, C., Armesto, J., Callicott, J. (eds) *Linking Ecology and Ethics for a Changing World*. Ecology and Ethics I. Dordrecht: Springer. https://doi.org/10.1007/978-94-007-7470-4_13
- [13] Olsson, T. 2022. *Natural Goodness and the Affective Ground of Judgment*. Ph.D University of California, Santa Cruz.

Capítulo 25

Dejar las cosas como están

Adopta un sistema, acepta sus creencias y estarás
aportando a reforzar la resistencia al cambio...

F. Herbert [1, p. 349]

Este es el mensaje: la práctica de la conservación debería estar guiada por la gramática lógica de representación-evaluación, según el esquema *S es, tiene, hace F*. En el lenguaje teleológico de formas de vida se encuentran las ‘instrucciones’ que cada ser vivo necesita para vivir en plenitud. Los juicios evaluativos fundamentados en este lenguaje expresan sólo aquello que es bueno o malo primarios para cualquier ser vivo por igual; sólo su forma de vida es el estándar. Pero esos mismos juicios ayudan a aclarar el lugar del valor primarios de la vida y, en consecuencia, el daño incomparable que es destruir ese valor primario a partir de actos humanos. El problema es que esta gramática necesaria para entender, juzgar y decidir ha sido fragmentada, confundida, ignorada o diluida en otros juegos de lenguaje que dominan las actuales prácticas. Sólo la conservación de formas de vida integra lo que otras gramáticas desarticulan. Pero, si se lograra instalar esta perspectiva de la conservación, ¿qué sería lo nuevo o excepcional del proceso?

El esquema “*S es, tiene o hace F*” es el que subyace a la descripción de nadar de un tiburón no mutilado, de respirar de una ballena no arponeada, de fotosintetizar de las plantas y, en general, a cualquier representación de un ser vivo de cualquier forma de vida que mantiene su autonomía: que no fue dañado por el ‘desarrollo sustentable’ en la figura de la pesca industrial, la agricultura extensiva, la explotación petrolera, la minería, el desarrollo urbano, el forzamiento del clima, la caza furtiva, la tala de bosque, la quema de selva, el tráfico de especies. La esencia de cada intervención es proteger, mantener o restaurar esta autonomía, interviniendo para corregir aquello que la amenaza. Todas las justificaciones y motivaciones para corregir las acciones que provocan extinción

requieren fundarse en la teleología normativa de los juicios de historia natural. Allí se encuentra el estándar objetivo y universal para todas las formas de vida, incluido el estándar que evalúa el defecto humano. Pero la conservación de formas de vida propone simplemente el reconocimiento de aquello que estuvo siempre a la vista, y que la extinción aniquila para siempre. Luego, si se corrigen las causas que provocan extinción, a partir de encontrar en los juicios basados en formas de vida las razones para intervenir, no se llega a ningún lugar nuevo, sólo se restaura una relación original con la vida como categoría fundamental. Nada cambia, todo queda como siempre estuvo, aunque oculto por la gramática de lenguajes inaptos para representar a la vida y al daño del acto humano sobre ella. ¿Qué aportan entonces los argumentos hasta aquí expresados?

El Gatopardo

Esta novela fue escrita por Giuseppe Tomasi di Lampedusa a mediados de 1950, y se remonta al *Risorgimento* italiano. Las tropas garibaldinas entran en la Sicilia aún feudal del siglo XIX. Pronto caen los reinos independientes, e Italia se unifica bajo la casa de Saboya. En Sicilia, el aristocrático Don Fabrizio Corbera, Príncipe de Salina, atestigua el cambio revolucionario de la historia. El príncipe vislumbra que el poder de su clase social quedará pronto reducida a la insignificancia frente a la floreciente burguesía que acumula riqueza. La autoridad política y el poder económico se desplazan hacia estos nuevos ricos, que él no puede ni quiere comprender. La nueva generación, por el contrario, encarnada en la figura de su sobrino y sucesor, Tancredi Falconeri, se acomoda rápidamente a las circunstancias. Es Tancredi el que devela a Don Fabrizio la esencia del momento: se necesita que todo cambie para que nada cambie. El poder, la intriga, la ambición, la hipocresía, la necesidad de reconocimiento, la esencia del ser humano permanece intacta mientras el contexto muta.

Es la trágica realidad que los esfuerzos en conservación han dejado intacta: los poderes, las ambiciones, la negligencia, la avaricia y demás vicios o defectos que conducen a la extinción, y destruyen la naturaleza, extendiéndose la amenaza al mismo ser humano. La teoría de lo bueno natural no resuelve nada de inmediato, debiéndose, por lo contrario, ponerse a prueba. Es una dificultad que enfrenta cualquier teoría. La diferencia es que, como hemos ya discutido, con el lenguaje de formas de vida se comienza en el lugar apropiado, fundamentando la defensa de valores apropiados, y abandona completamente las maneras dominantes de representar y evaluar a los seres vivos, fundamentadas principalmente en valores secundarios.

Recordemos una cita de Wittgenstein del Capítulo 2:

La filosofía no puede, en modo alguno, interferir con el uso efectivo del lenguaje; puede a la postre solamente describirlo. Pues no puede tampoco fundamentarlo. Deja todo como está. [2, p. 124]

Al respecto de la teoría de la bondad natural, dice Foot:

Me han hecho una pregunta muy pertinente sobre cómo deja este desarrollo las disputas sobre cuestionamientos morales substanciales. ¿Realmente creo que he descrito un método para que todos queden resueltos? La respuesta correcta es que, de alguna manera, nada se resuelve, todo se deja como estaba [3, p. 116].

Nuestra interpretación de estas expresiones, para este ensayo, es que la práctica de la conservación de formas de vida depende de la correcta descripción de cómo son las cosas, en particular la representación de la vida de manera cada vez más rica y detallada, en los términos de lo que los seres vivos son, tienen o hacen de acuerdo a su forma. Como dice Thompson acerca de la naturaleza de las formas de vida: “Pienso que nuestra pregunta no debería ser qué es una forma de vida, una especie, una *psuche*, sino cómo dicha cosa se describe” [4, p. 62]. Hay una gramática rigurosa que guía y limita esta descripción y, si nos mantenemos fiel a ella, también impide que la razón para hacer conservación derive en objetivos que pueden o no tener que ver con las necesidades vitales de los organismos. En ese sentido, nada se resuelve porque no hubo un problema original sino una desviación que requiere corregirse para volver al lugar de siempre, al valor primario de la vida.

Resistencia al cambio

Como expresa, en la cita del inicio del capítulo, el escritor Frank Herbert, autor de *Dune*, un sistema de creencias puede ser una fuente para resistir al cambio. Los sistemas de valores fundados en lo bueno secundario, y sostenidos en gramáticas ajenas a las necesidades naturales, conducen a fallas en los juicios, al estilo de las de Wuhan, y son el problema que debe superarse para que se instale la modalidad de hacer conservación que se sugiere en este trabajo. El reemplazo de gramáticas lógicas encontrará resistencia en sistemas de creencias, perspectivas, preferencias, ‘necesidades’ que nada tienen que ver con las aristotélicas de la forma humana. Será un proceso complejo, que, al final del camino, dejaría todo como estaba porque el problema habría sido el desvío de un fundamento lógico esencial hacia juicios relativos, secundarios, homocéntricos, cuestionables.

Dijo Wittgenstein:

“Sentimos que aún si todas *las posibles* preguntas científicas pudieran resolverse, los problemas de la vida no habrían sido tocados. Por supuesto que no quedarían preguntas, y ésta sería la respuesta”⁴³

Si todas las preguntas de la ciencia de la conservación se contestaran, no se habría aportado a comprender la categoría de la vida, porque profundizar en la vida como categoría no es respuesta a ninguna pregunta, es consecuencia de una lógica de representación. Este trabajo es un extenso argumento que conduce a esa conclusión. Hubo desvíos en los sistemas de valor, facilitados por debilidades en el sistema de virtudes (defectos de lo bueno natural moral) que permitió acciones conducentes a la extinción provocada sin la posibilidad de corregir en base a valores alternativos. Y aquellos en los que se debería basar el corregir, también fueron afectados por desviaciones en los juegos de lenguaje. Todo el fundamento que siempre se necesitó para intervenir y corregir, para “hacer conservación”, se encuentra en el lenguaje que describe qué es vivir según los dictados de una forma. El desvío llevó a que se lo perdiera de vista. La práctica de la conservación que se fundamenta en el valor que se comprende y deriva de “*S es, tiene y hace F*” no inventa nada, no crea un paradigma, por eso se aplica la idea de que deja todo como está. Este es un buen momento, entonces, para presentar completo un anforismo de Wittgenstein cuya frase final fue ya citada en el Capítulo 2:

El sentimiento de que “es posible, contrariamente a las ideas preconcebidas, pensar esto o lo otro” -cualquiera sea el significado- no debería interesarnos... Y no debemos avanzar teoría alguna. No debería haber nada hipotético en nuestras consideraciones. Toda explicación debe desaparecer, y sólo la descripción debe tomar su lugar. Y esta descripción toma sentido, esto es, adquiere propósito, de los problemas de la filosofía. Éstos no son, por supuesto, problemas empíricos; sino que se resuelven a través de la comprensión de cómo funciona nuestro lenguaje, funciones que se reconocen a pesar de una disposición a malinterpretarlas. Los problemas no se resuelven a través de nuevos descubrimientos, sino a partir de reunir todo aquello que nos ha sido familiar por mucho tiempo. La filosofía es el esfuerzo por superar el hechizo del entendimiento mediado por nuestro lenguaje. [PI 109]

43 Wittgenstein, L. (1922) *op. cit.* Aforismo 6.52.

El lenguaje de las formas de vida y el de la ciencia

La representación *a priori* de la vida, el esquema aplicable a la experiencia que conduce a identificar al ser vivo y su forma, no es inconsistente con la ciencia empírica, ya sea la biología o cualquier otra. Es necesariamente un telón de fondo de la ciencia. Sin esta representación no habría objeto para la biología, ni para ninguna ciencia de la vida. Esta es una conclusión necesaria que se deriva del análisis de Thompson. En este sentido, la conservación de las formas de vida es más fundamental, es lógicamente prioritaria a cualquier investigación empírica. Esta conclusión es de extraordinaria importancia conceptual, sorprende que no se haya discutido a fondo en el marco de los estudios de la vida.

La experiencia aporta contenido, contribuye ‘relleno’ al esquema *a priori*: “*S es, tiene, hace F*”. Reemplaza “es” por bacteria o mamífero, “tiene” por “extensión de piel que une los miembros anteriores y posteriores...” y “hace” por “se desplaza en el agua con el movimiento de las aletas.” Guiada por la lógica del lenguaje de formas de vida, la experiencia distingue formas a partir de su particular bondad natural. Una monografía científica sobre una forma de vida se enriquece indefinidamente, avanza a partir de observar, verificar, corregir. La gramática genera los categóricos específicos que la ciencia, por derivaciones colaterales propias de su lenguaje, convalida. La ciencia también aporta a perfeccionarlos, corregirlos y expandir su contenido fáctico. Es justamente a partir de esa práctica de perfeccionamiento que muchos devenimos en conservacionistas. Tal vez no entendimos la interdependencia gramatical entre la ciencia que se llevaba a cabo y la conservación, ni, en consecuencia, del estándar de lo bueno natural implícito en la descripción de la forma. Estuvimos, sin embargo, intuitivamente guiados por el sentido de esta relación desde temprana edad.

Hoy, la ciencia más relevante para la conservación tiene necesidad de atender la estructura lógica de sus lenguajes de representación y evaluación cuando se relaciona con seres vivos. Con cuidado y atención a los niveles más expertos e influyentes, se abrirá la posibilidad de, eventualmente, avanzar en la educación. Corregir las amenazas a la vida depende de que se desarrollen las virtudes en una nueva dirección. Es aquí donde la educación tiene un lugar claro, siendo que el desarrollo de las virtudes puede comenzar a temprana edad. La virtud requiere práctica de largo alcance, pero su reconocimiento, como se sugirió en el prefacio para conservacionistas, al inicio de este trabajo, puede desencadenarse por unas pocas experiencias.

La viabilidad de nuestra propuesta de conservación depende de una ética que reconoce y respeta lo bueno natural en *todas* las formas de vida, incluyendo particularmente aquellas no humanas que, rutinaria e innecesariamente, se

amenazan y aniquilan. Nuestros argumentos ofrecen un fundamento riguroso para posturas éticas o religiosas tradicionales, muchas provenientes de culturas no occidentales, que promueven la responsabilidad por la vida natural en su gran variedad de formas. Respetar lo bueno natural de cualquier forma de vida es, por lo menos, un comienzo de virtud; ignorar, desestimar o despreciar las necesidades primarias de los seres vivos es vicio o defecto, que surge de una confusión en las gramáticas de términos como ‘necesidad’. El ser humano necesita vivir según las virtudes; en juego está la vida humana plena. Si se deja que los valores secundarios dicten la modalidad de vivir, se arriesga una vida dominada por el defecto, que es conducente al sufrimiento bajo el dominio de la crueldad, el atropello o la injusticia. De eso se trata cuando se expresa que el fracaso de la conservación impactará la forma de vida humana.

La teoría que presentamos, desarrollamos y defendemos deberá enfrentar objeciones y pruebas difíciles, como cualquier teoría, incluyendo posturas escépticas al respecto de la virtud o incluso de la posibilidad de un valor objetivo, etcétera. Nuestra esperanza es ser escuchados al menos por aquellos que tienen una apreciación intuitiva sobre la idea de que el valor primario en la conservación es el de lo bueno natural de las cosas vivas. A ellos les aportamos una base rigurosa sobre la que es posible desarrollar las virtudes relativas a la vida como la única base firme y duradera para eliminar las amenazas de la extinción provocada.

Peor mientras las prácticas conservacionistas se afirman en otros lenguajes, la crisis se profundiza. Las ‘creencias’ de esas prácticas, en el sentido de la cita de Herbert, son las de la “biología de la conservación”, el “desarrollo sostenible”, o el “valor intrínseco”, entre muchas. A partir de estas ‘creencias’, sus estructuras lógicas resistirán el cambio. Queda por verse qué maleabilidad tiene el sistema para permitir un retorno a una valoración familiar, natural y primaria al ser humano, cuando de representar la vida se trata.

Referencias

- [1] Herbert, F. 1981. *God Emperor of Dune*. <https://todaynovels.com/god-emperor-of-dune-by-frank-herbert-pdf-fre-download/> Consultado: Marzo 11, 2023.
- [2] Wittgenstein, L. 2009. *Philosophy of Psychology - A Fragment*. (Traducido por Anscombe, G.E.M., Hacker, P.M.S. y Schulte, J. Cuarta edición revisada por Hacker P.M.S. y Schulte J.). West Sussex: Wiley-Blackwell.
- [3] Foot, P. 2001. *Natural Goodness*. Oxford: Clarendon Press.
- [4] Thompson, M. 2008. *Life and Action: Elementary Structures of Practice and Practical Thought*. Cambridge: Harvard University Press.
- [5] Cafaro, P. 2001. Thoreau, Leopold, and Carson: Toward an Environmental Virtue Ethics. *Environmental Ethics* 22: 3-17.

Capítulo 26

Objeciones

¿Qué implicancias prácticas tiene lo hasta aquí tratado en cuanto a la relación con seres vivos juzgados molestos, perjudiciales o inútiles? ¿Qué actitud corresponde frente al aborto o el control de la reproducción humana a partir de los dictados de la forma de vida? ¿Cómo proceder ante la posibilidad de erradicar formas de vida que causan enfermedad, particularmente en un contexto de cambio forzado del clima, que agrava el riesgo de padecer enfermedades infecciosas [1]? Estas preguntas, aunque relevantes, quedarán sin discutirse, como también muchas de las objeciones al intento de Foot de basar la moralidad en lo bueno natural. De hecho, algunos de los reparos a la teoría los bosquejó ella misma, a partir de una cierta lectura de Nietzsche sobre la moralidad [2, Capítulo 7]. El valor de una perspectiva teórica requiere tiempo, puesta a prueba y experiencia.

Foot, vimos, limita su discusión de lo bueno natural moral a la relaciones entre seres humanos. En este aspecto se muestra, según ya fuera discutido, cuanto más ambivalente acerca de extender la responsabilidad ética humana hacia otras formas de vida. Nuestro trabajo implica el atrevimiento de intentar llevar más allá el tratamiento del tema, a partir de lo que dejó Foot. Bosquejamos una concepción de la moralidad que podría guiar y motivar una relación humana con otras formas de vida que tuviera en cuenta lo bueno natural de éstas. Esta misma perspectiva debería servir como correctivo poderoso de las causas de la extinción provocada. Nuestro aporte, en consecuencia, se expone a dos frentes de vulnerabilidad: primero porque adopta la perspectiva de Foot sobre la moralidad como lo bueno natural relativo a la voluntad y al carácter humanos, y, segundo, porque avanza sobre esta base para proponer una perspectiva sobre cómo la moralidad, entendida como lo bueno natural, podría guiar las relaciones con otras formas de vida. Finalmente, nuestros argumentos pueden ser objetados a partir de discusiones que se originan en tiempos

antiguos de la filosofía, y que hoy encuentran nueva vigencia, en cuanto a la posibilidad de una moralidad objetiva y naturalística, y a la búsqueda de primeros principios.

Debemos dejar mucho camino pendiente. Requeriría considerable sabiduría y buen juicio responder a las preguntas del inicio, en el caso de que puedan ser resueltas. Es decir: no se trata de simples dificultades intelectuales superables con un poco de pensamiento. Son temas que sólo pueden ser resueltos a partir del desarrollo de ciertas virtudes y del buen juicio necesario, virtudes que priorizan lo bueno natural sobre otros valores y que se benefician del manejo experto del juego de lenguaje de representación-evaluación de la vida. Por ahora simplemente trataremos algunas objeciones con el fin de ayudar a confirmar, o clarificar, conceptos esenciales discutidos en los capítulos anteriores, así como a evitar confusiones comunes en los niveles más fundamentales de la teoría.

“Nadie querría alguna vez ser un elefante marino”

Una objeción, intuitivamente familiar, cuestiona si la satisfacción de las necesidades de las formas de vida realmente implica lo que es bueno. Vimos que el comportamiento violento de los elefantes marinos se ha citado para cuestionar que lo bueno natural no puede ser primario. No parece razonable, se plantea, que causar y sufrir dolor y heridas sea una necesidad que define lo que es bueno, no importa la forma de que se trate [3]. Es una coincidencia que se haya usado como ejemplo a los elefantes marinos, si se tiene en cuenta que uno de nosotros invirtió décadas en estudiar su comportamiento. Es cierto que es parte de la forma de vida involucrarse en conflictos violentos, particularmente entre machos adultos, durante el período de reproducción. Se trata de luchas en base a las que se establece una jerarquía de dominancia [4]. Aquellos machos que dominan a sus rivales acceden a más hembras reproductivas.

La objeción no sorprende. Se han descrito, en capítulos anteriores, los ‘horrores’ de ciertos comportamientos propios de algunos insectos, que hacen palidecer incluso a la violencia de los elefantes marinos (Recuadro 7). Matricidio, infanticidio, fratricidio, parte de la realidad de la vida que satisfacen tantos seres vivos, según requiere la forma. Pero la objeción se fundamenta en que hay muchos comportamientos descritos por la historia natural que causan lo malo al mismo ser vivo que satisface las necesidades de lo que se entiende bueno natural. Lo bueno natural no sería entonces realmente ‘bueno’, y mucho menos primariamente bueno para el individuo. La evidencia muestra que luchar tiene consecuencias obviamente ‘malas’, tanto para el ganador

como para el perdedor. El perdedor, expulsado del contexto reproductivo de los elefantes marinos, sana sus heridas en soledad, con pocas posibilidades de dejar descendencia. Y el vencedor, el macho dominante en el orden jerárquico, también acaba exhausto como sus rivales, con el cuerpo golpeado y ensangrentado.

Explicar por qué es bueno ser como son los elefantes marinos requiere analizar aquello que Foot entiende como bueno natural. Es bueno natural aquello que aporta al florecimiento del individuo, a la vida plena según su forma. No se trata entonces de cualquier característica de la vida sino una que es esencial, sin la cual no se puede ser elefante marino, tiburón, ardilla voladora, o bacteria. Considerando que lo bueno es lo que permite florecer, vivir en plenitud, parece obvio que lo que les ocurre a los individuos representantes de ciertas formas parecería estar lejos de la idea de una buena vida en autonomía. Es una objeción con fuerza intuitiva, a partir de una necesidad de nuestra propia forma de vida, que rechaza la violencia y el daño físico, y en otras formas cuyos seres vivos son capaces de experimentar dolor y sufrimiento. De hecho, sería extraño no cuestionar algunos comportamientos comunes en el mundo natural. La objeción es gramaticalmente efectiva, considerando que es innegable, en el marco del lenguaje de lo bueno natural, que los comportamientos violentos causan daño, por lo tanto defecto, a las partes involucradas. La lucha entre machos genera, inevitablemente, algo de lo malo natural, por lo menos en el sentido del daño físico que provoca. Peor aún, un elefante marino expuesto a una lucha podría perder la vida. Aunque casi nunca es el caso durante el combate, los golpes podrían causar hemorragias internas, y las heridas resultar en infecciones mortales.

Mostrarse escéptico frente a la idea de que florecer puede ser consistente con experiencias de “sangre, sudor y lágrimas”, parece razonable hasta que se piensa en la vida humana. Sólo es necesario ser consciente acerca de las dificultades que inevitablemente se presentan en el desarrollo de una buena vida humana para comprender que alcanzar la satisfacción de necesidades naturales implica riesgos, costos, padecimiento. Piénsese en el amor y la amistad, por ejemplo. ¿Es realmente tan obvio que cualquiera preferiría la vida humana, a la de un elefante marino, considerando los inevitables padecimientos afectivos relacionados con la satisfacción de necesidades relativas al amor o la amistad? Imagínese un ser autosuficiente de otro planeta, que no requiere la relación de amor y amistad para su vida plena. Podría pensarse que, confrontado con las alternativas, bien podría aceptar las consecuencias de la lucha entre elefantes marinos, antes que exponerse al rechazo emocional, o la ansiedad que inevitablemente involucra aprender a satisfacer necesidades humanas con relación a

otros seres humanos, y todo con conciencia del proceso. Sin embargo, el amor humano y la amistad representan lo que es bueno para la forma. ¿Quién podría negarlo? No se puede vivir una vida humana plena sin amor y amistad, y sin encontrarse vulnerable frente a estas necesidades.

Este es el punto: debatir si es posible que las formas de vida puedan ser ‘mejores’ de lo que son, o sugerir que, tal vez, algunas formas son mejores que otras, no tiene relación con el concepto de bueno natural. Estas discusiones requieren sostenerse mediante el uso de algún estándar de lo bueno, más cercano a un imaginario en el que el lobo descansa al lado del cordero. Este estándar debería ser investigado en una discusión crítica y de amplio alcance. Mientras tanto, consideramos que la objeción de que no todo lo bueno natural es en verdad bueno, es simplemente un recordatorio de que cada forma de vida, inevitablemente, expone a sus portadores o representantes a alguna forma de daño, dolor o incluso muerte, o, por lo menos, a algún riesgo regular de estos acontecimientos relacionados con la satisfacción de necesidades primarias. Los animales luchan y la lucha puede terminar en muerte. La relación predador-presa es también una fuente de ejemplos consistentes con este punto. El filósofo Peter Geach hace referencia al tema con una analogía, cuando observa que los seres humanos necesitan el coraje como las abejas sus aguijones, aunque ambas cualidades puedan causarles la muerte [4].

No parece entonces correcto objetar la teoría de lo bueno natural a partir de considerar las dificultades relativas a la satisfacción de necesidades primarias por los representantes de otras formas de vida, si al mismo tiempo se debe admitir, como es el caso, que la buena vida humana, inevitablemente, requiere que se vivan experiencias que rivalizan, por el dolor y sufrimiento que causan, con las de otras formas. Cierto es que el ejemplo del amor y la amistad se relaciona, primariamente, con el sufrimiento “psicológico”, mientras que la lucha entre elefantes es sufrimiento físico. Pero el punto no es comparar qué sufrimiento es mayor, sino sugerir que satisfacer necesidades primarias implica, a veces, sufrir. Además, no es en el sufrir que se encuentra lo bueno primario, es en dominar la reproducción, en el caso de los elefantes marinos y, para los humanos, construir una familia y tener amigos. Ante argumentos como que sufrir por amor vale la pena, mientras que no la vale la violencia de un elefante marino, se requiere considerar el estándar. Cuando se lo considera se comprende que las comparaciones de formas de vida no se sostienen en la gramática de lo bueno natural. El prejuicio, la falta de comprensión, entendimiento o imaginación es lo que conduce a utilizar estándares de comparación.

La evolución pone en duda la teoría del bueno natural

Foot argumenta, brevemente y en un pie de página, que la bondad natural no debería confundirse con conceptos evolutivos como “adaptación” [2, nota 37]. La noción de función en el contexto de lo que un ser vivo es, tiene o hace para florecer en autonomía, y según la forma, puede representarse sin una gramática que haga referencia al proceso histórico-evolutivo, el cual puede referirse a esa misma función a partir de cómo contribuye a la supervivencia y reproducción del individuo que la satisface. No hay incompatibilidad de gramáticas, sólo diferencias en el juego de lenguaje.

La objeción a esta perspectiva ([3], ver además [5]) es que no es posible expresar por qué un ser vivo es como es, tiene lo que tiene y hace lo que hace sin que se lo incorpore al conocimiento de los procesos evolutivos. Esto es: la vida no se comprende si no se la entiende en el marco de su historia evolutiva y los procesos selectivos. Y, sin embargo, el juego de lenguaje de lo bueno natural intenta hacer justamente lo que se le objeta. Más aún, la crítica se sostiene justamente a la inversa: no se comprenden los procesos evolutivos si *antes* no se genera la noción de forma de vida.

El lenguaje de formas de vida es el de los categóricos aristotélicos que describen cómo y por qué los representantes funcionan como lo hacen, tienen lo que tienen, etcétera. La expansión de piel que une los miembros en ciertos tipos de ardillas, por ejemplo, crea mayor resistencia al aire, lo cual permite que el animal planee de árbol en árbol, lo cual permite que acceda al alimento, evada depredadores, etcétera. Pero, se objeta, ¿cómo podrían estas descripciones encontrar sentido fuera de la historia evolutiva de la ardilla? Dicho de otro modo: sólo cuando se la piensa como adaptación se encuentra sentido a la anatomía de la ardilla voladora. El lenguaje evolutivo explica cómo las partes del cuerpo de un organismo, o las actividades que lleva a cabo, contribuyen a un *proceso en el tiempo* que tiene como esencia pasar genes de generación en generación. Esto se logra a partir de la supervivencia o reproducción diferenciales de algunos seres vivos que representan a la forma. La selección natural, se argumenta, modela los órganos y las funciones de los seres vivos, algunos de los que se muestran más aptos que sus congéneres para la supervivencia o la reproducción. Esos son los que transmiten genes a las sucesivas generaciones. El mismo proceso explica la variedad de formas vivas existentes y extinguidas. Cuando los genes son el foco, ¿cómo podría lo bueno primario determinarse sin referencia a la genética evolutiva?

Lo que se objeta es que una historia natural del tipo propuesto por Foot y Thompson sea primariamente la manera de comprender a un ser vivo. Esto es

así porque cualquier aspecto que una monografía sobre la historia natural exprese, que no se encuentra guiado por el conocimiento del proceso evolutivo, resulta en una teleología incapaz de expresar qué es lo relevante: por qué el ser vivo es como es, tiene lo que tiene y hace lo que hace. Sólo los procesos que representan adaptación explican aquello que un ser vivo es, tiene y hace. En otras palabras, los procesos son cambios en la evolución que requieren representarse en una escala de tiempo. Contrariamente, la forma de vida es una instantánea; el proceso no se muestra. En consecuencia, se argumenta, no alcanza para que se comprenda qué es la vida.

En base a lo dicho, se necesita diferenciar por lo menos dos objeciones: (i) nada acerca de un ser vivo, sus funciones y características, tiene sentido excepto a la luz de su historia evolutiva, y (ii) lo que en última instancia es 'bueno' para un individuo, evolutivamente, es la transferencia de genes a la generación siguiente. La primer objeción plantea cómo es posible representar lo bueno primario sin hacer referencia a lo bueno evolutivo. Pero lo bueno primario es la descripción de *cómo* el representante de la forma logra sobrevivir y reproducirse. Sobrevivir es, en términos de lenguaje, mucho más que el requisito para reproducirse, y la reproducción, siempre en términos de lenguaje, no se agota en el contexto de los genes. La adaptación adquiere sentido aquí y ahora cuando se la expresa como categórico aristotélico para el particular que representa a la forma.

Cuando el lenguaje expresa lo bueno bajo la premisa de lo que es "bueno para los genes", los seres vivos pasan a representarse de una manera particular. William FitzPatrick lo resume:

... [d]esde una perspectiva funcional natural, y considerando que son producto de la selección natural, [los particulares] deben ser vistos en última instancia como sistemas replicadores de genes...
[3, p. 114]

Pero el lenguaje de formas de vida representa a los organismos individuales más allá de simples receptáculos de genes. La idea del individuo como mero portador de genes sugiere un error de comprensión, un desvío a partir de ciertas metáforas efectivas para la popularización de una perspectiva evolutiva [6-9]. La primer imagen equivocada es la que posiciona a la selección natural como un proceso que 'elige' genes. La gramática de la noción de "seleccionar" requiere consideración para los distintos juegos de lenguaje en los que se aplica. En segundo lugar, en la vida real el proceso selectivo tiene como blanco, *necesariamente*, al organismo individual (una discusión sobre selección grupal trasciende este contexto).

Lo esencial es que la teoría de la evolución por selección natural no puede ser comprendida sin que medie el individuo, el organismo vivo expuesto a ser seleccionado. La selección natural opera sobre el individuo [10], sobre lo que es, tiene o hace, lo cual se representa mediante categóricos aristotélicos antes de que los adopte la gramática de las *adaptaciones*. El organismo sobrevive y reproduce siguiendo el dictado de la forma. La teleología es la que completa la proposición de historia natural (ejemplo: “a los fines de trasladarse en el aire de árbol en árbol”). Sin duda los genes pasan, o no, a la generación siguiente a partir de lo que el individuo tiene o hace, esto es: a partir de cómo el individuo vive. La noción del individuo como mero receptáculo, o medio para un fin, confunde qué es estar vivo. Es bien posible construir un puente entre lenguajes si se cuida al extremo las gramáticas de cada uno. Entonces se puede decir que el fin de la vida es perpetuar genes propios, pero la afirmación es metafórica cuando la gramática es la del vivir. La idea de receptáculos que replican genes no representa apropiadamente las innumerables necesidades aristotélicas que requieren satisfacerse para florecer, entre ellas las pocas y directamente relacionadas con la reproducción. El paso inter-generacional de genes impacta el acervo genético poblacional, y de eso se trata la evolución, pero el proceso pasa por el individuo como representante de una forma de vida. La ardilla planea, se alimenta, sobrevive al invierno y a los predadores, y eventualmente reproduce. Hay todo un lenguaje que la representa, e innumerables categóricos que anteceden y coexisten con “pasar genes” a la generación siguiente. “Pasar genes” es metáfora que subsume categóricos relativos al comportamiento y la anatomía reproductiva, que no requieren ni siquiera usar el término “gen” en su representación teleológica.

Es la metáfora de ‘seleccionar genes egoístas’ la que estaría aquí generando confusiones, en el sentido de que parecería referirse a una teleología de los genes que puede competir con la finalidad descrita por los categóricos aristotélicos. Pero la atención a la gramática muestra que la teleología de los categóricos y las proposiciones evolutivas no es la misma. Ernst Mayr enseña que la selección natural no es teleológica: no hay fines a satisfacer en los procesos de adaptación [11]. De ese tipo de teleología hay que cuidarse porque, de aplicarse, sugiere intención. No es el caso cuando la gramática es la de un categórico. “Selección” y “egoísmo” son términos que indican propósito en el lenguaje ordinario, pero en teoría evolutiva el propósito, la ‘selección’ de la selección natural, es una metáfora. Como se ha notado en el Capítulo 6, el biólogo evolutivo Robert Trivers explica por qué el juego de lenguaje metafórico que se refiere a “seleccionar genes egoístas” se justificaba durante el desarrollo de una disciplina necesitada de metáforas que complementarían las ecuaciones

de las matemáticas. Pero si la metáfora da la impresión de que el individuo es secundario, su utilidad pierde valor.

En resumen, la selección natural opera sobre el individuo; el individuo es, a un tiempo, el blanco de los juicios de historia natural y el de la selección natural. No hay una incompatibilidad entre las dos perspectivas sobre la vida. Lo bueno natural y la selección natural son juegos de lenguaje con diferencias en la gramática lógica, pero *ambos* se fundamentan en la relación forma-portador, gramática del lenguaje de las formas de vida sin la cual nada puede decirse o pensarse acerca de la vida y los seres vivos, ni siquiera su historia evolutiva. La selección natural opera sobre ciertas cualidades, funciones, actividades del organismo, procesos que sólo pueden ser identificados y comprendidos a la luz del contexto amplio de la forma de vida, y sólo pueden ser expresados en términos del lenguaje teleológico de las formas de vida. No hay aspecto de la teoría evolutiva que quede fuera de aquello que los seres vivos son, tienen y hacen, entendido en términos de la relación representante-portador descrita por los categóricos aristotélicos. Considerar el material genético en aislamiento, o separado de la forma de vida en la que existe, no *hace* nada ni *tiene* nada que pueda converger en el concepto de vida, ni hay nada en él que se pueda “seleccionar”. Desde una perspectiva lógica, los genes son relevantes en evolución sólo porque se los puede relacionar con las formas de vida mediante el lenguaje de naturalistas como Aristóteles o Darwin, anteriores a cualquier noción moderna relacionada con un gen. El lenguaje de representación de la vida no se resume entonces en el proceso molecular, es el proceso molecular que se debe representar-evaluar en el contexto amplio de las formas de vida para que se pueda comprender⁴⁴.

Hay un paralelismo interesante e importante en la relación entre genes e individuos por un lado y el organismo individual y su forma por otro. Así como no es posible identificar o comprender al individuo, excepto en el marco de su necesaria relación con la forma, no podemos identificar o comprender el rol de los genes en la evolución, excepto en la relación necesaria con el individuo “portador”. Lo bueno natural, como el fundamento de la conservación de formas de vida, mantiene el foco primario indefectiblemente en la relación forma-portador, lo cual representa a la vida misma.

44 Ver [12-14] para una discusión más detallada acerca del debate entre lo bueno natural y las teorías evolutivas.

¿Debemos todos convertirnos al jainismo?

En la antigua religión hindú del jainismo, los practicantes muestran respeto por otras formas de vida a partir, por ejemplo, de utilizar máscaras y limpiar el paso por donde caminan, en un esfuerzo para evitar el daño a minúsculas criaturas presentes en el aire o el suelo. ¿Es posible que se requiera ir tan lejos, o más, para ser consecuente con la teoría de lo bueno natural, tal como la interpretamos y desarrollamos en este ensayo? Si durante la pandemia de Covid-19 utilizamos máscaras para prevenir dañar a otros seres humanos, ¿deberíamos un respeto similar a otras formas de vida? Esta perspectiva parece conducir a consecuencias obviamente absurdas.

Sugerir la necesidad de llegar a los extremos del jainismo, a partir de lo que se ha desarrollado sobre la bondad natural, sería un error de comprensión de la aplicación y las consecuencias de la teoría. En primer lugar, lo bueno natural del ser humano, como de cualquier otra forma de vida, consiste en la satisfacción de necesidades de su propia forma. La satisfacción de estas necesidades tendrá inevitablemente efectos en otras formas de vida, como ya se discutió varias veces. No hay necesariamente nada malo en tener que matar a representantes de ciertas formas de vida par alimentarse, se trate de animales o de plantas, a pesar de que hacerlo obviamente resulta en el defecto, o en lo malo natural, de los seres vivos que son consumidos. Lo humano natural, como se ha discutido en los capítulos 12 y 21 consiste en matar o en hacer daño injustificado, desarticulado de la satisfacción de las necesidades dictadas por la forma propia.

Lo imperativo es adquirir la virtud y el juicio para discernir cuando matar o dañar es simplemente conveniencia, hábito, actitud cultural, ignorancia o muchas de las posibles racionalizaciones que intentan justificar en base a valores secundarios. Este es el reto ético primario en la aplicación de nuestra teoría, siendo que hay una falta de virtud y juicio en innumerables contextos de evaluación. A esta altura, nuestra teoría tiene sólo principios y estándares generales, útiles, tal vez, para comenzar el camino de todo lo que debe ser tenido en cuenta. Por ejemplo, nuestros principios generales deben tener en cuenta que la mayor parte de los seres humanos tienen muy pocos recursos, incluyendo tiempo y energía, para decisiones más allá de sus genuinas necesidades, especialmente en lugares donde otros seres vivos de muchas formas de vida pueden dañarlos o matarlos. El ser humano tiene tendencias naturales a rechazar o repeler a ciertos seres vivos, o evitar algunos ambientes naturales. Muchos de estos atributos funcionan de manera adaptativa, y allí donde se requiere actuar rápido, de manera que el conocimiento y la deliberación

racional no tiene lugar. El lugar de la deliberación y de la acción lo ocupan la experiencia y los conocimientos requeridos para informar, siempre que sea posible, si el daño que se provoca a otros seres vivos es verdaderamente una necesidad natural.

Expresa la filósofa Rosalind Hursthouse [15], en su revisión del trabajo de otro filósofo, Paul Taylor, autor de *Respect for Nature* [16], que el respeto requerido por la naturaleza no llega a ser virtud hasta luego de un largo entrenamiento, reflexión y hábito que conduzcan a cualidades del carácter y de la voluntad que permiten expresar predicablemente, y con confianza, la actitud apropiada en las innumerables complejidades con las que nos encontramos en la vida. En la introducción para conservacionistas, al inicio del libro, se sugirió que, tal vez como excepción, la virtud puede integrarse al carácter con menos esfuerzo y experiencia de lo que suele pensarse. Podría pensarse que algunos principios que el Jainismo lleva a un extremo pueden ser buenos, pero no podemos prescribirlos como regla. Se requerirá de virtud y buen juicio para llegar a la respuesta apropiada según el caso. Lo mismo se aplica a todas las preguntas con las que comenzamos este capítulo. Queda abierta la invitación para profundizar el entendimiento mediado por el lenguaje de lo bueno natural, su significado e implicancia para el ser humano como una más entre innumerables formas de vida.

Referencias

- [1] Mora, C., McKenzie, T., Gaw, I.M., Dean, J.M., von Hammerstein, H., Knudson, T., Batha A., Setter, R.O., Smith, C.Z., Webster, K.M., Patz, J.A. y Franklin, E.C. 2022. Over half of known human pathogenic diseases can be aggravated by climate change. *Nat. Clim. Chang.* 12:869–875. <https://doi.org/10.1038/s41558-022-01426-1>.
- [2] Foot, P. 2001. *Natural Goodness*. Oxford: Clarendon Press.
- [3] FitzPatrick, W.J. 2000. *Teleology and the Norms of Nature*. New York: Routledge.
- [4] Geach, P.T. 1977. *The Virtues*. Cambridge: Cambridge University Press.
- [5] Millum, J. 2006. Natural Goodness and Natural Evil. *Ratio* 19:199-213.
- [6] Dawkins, R. 1976. *The Selfish Gene*. New York: Oxford University Press.
- [7] Hamilton, W.D. 1964. The genetical evolution of social behaviour. I, *Journal of Theoretical Biology* 7 (1): 1-16.
- [8] Trivers, R. 1985. *Social Evolution*. Benjamin/Cummings, Menlo Park.
- [9] Smith, J.M. 1979. Game theory and the evolution of behaviour. *Proc. R. Soc. Lond. B.* 205: 475–488.
- [10] Mayr, E. 2002. *What Evolution Is*. Basic Books.
- [11] Mayr, E. 1992. The idea of teleology. *Journal of the History of Ideas* 53 (1): 117-135.

- [12] Lott, M. 2012. Have Elephant Seals Refuted Aristotle? Nature, Function, and Moral Goodness. *Journal of Moral Philosophy* 9 (3): 353-375. doi: <https://doi.org/10.1163/174552412X625727>.
- [13] Hacker-Wright, J. 2009. What is Natural About Foot's Ethical Naturalism? *Ratio* 22: 308 - 321. 10.1111/j.1467-9329.2009.00434.x.
- [14] Hursthouse, R. 2012. Human Nature and Aristotelian Virtue Ethics. *Royal Institute of Philosophy Supplement* 70: 169-188. doi: <https://doi.org/10.1017/S1358246112000094>.
- [15] Hursthouse, R. 2007. Environmental virtue ethics. In *Environmental Ethics*, ed. Walker, R. L. y Ivanhoe, P.J., 155--172. Oxford University Press.
- [16] Taylor, P. 2011. *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics*, Princeton: Princeton University Press.

Epílogo

¿Con qué fin le digo yo a alguien que antes tuve tal o cual deseo?
- ¡Considera el juego de lenguaje como lo primario! ¡Y considera los sentimientos, etc., como un modo de ver, de interpretar, el juego de lenguaje!

Wittgenstein, L. [1, §656]

A los naturalistas, desde Aristóteles a los actuales,
que tanto nos han enseñado sobre el mundo vivo.

Mayr, E. (Dedicatoria de [2])

La frase que Ernst Mayr dedica a los naturalistas en uno de sus libros ilumina lo que hemos intentado expresar hasta llegar al final de este trabajo. No ha sido Mayr una figura más en la historia de la biología, ha sido un gran teórico y un insuperable escritor, un pilar de la biología evolutiva, un guardián de las ideas de Darwin. No sorprende entonces su devoción por la historia natural y su reconocimiento a los que más han aportado a ella. Si estamos en lo cierto, todos los seres humanos están en condiciones de hacer su aporte a la historia natural, dado que todos somos expertos en el lenguaje de representación de la vida. Pero lo que más interesaba a Mayr era la evolución de la vida, mientras que el foco de este trabajo es su extinción por causa humana. Tantas formas de vida amenazadas de extinción por acciones en las que participa la voluntad muestran un defecto colectivo de la forma humana. Extinguir es malo natural para el ser humano. Este juicio no es una idealización teórica, es necesidad ineludible. Y el estándar con que se evalúa lo malo se fundamenta en una lógica común a la humanidad: nadie que sea buen representante de la forma humana de vida la puede desconocer. Esto significa que el ser humano entiende qué es vivir y qué es hacerlo acorde a una forma. Y los estándares que sostienen el juicio de lo malo son *normativos*, funcionan como puntos de referencia acerca de qué se trata vivir humanamente.

Superar la condición actual de vulnerabilidad que alcanza a todos los seres vivos requiere del lenguaje como punto de partida. Este simple mensaje es el más importante, es la piedra fundamental en la que se funda el largo proceso de desarrollar ideas. Cualquier camino que implique progreso conceptual, avance en el pensamiento o la acción, parte del lenguaje. El cambio, implícito en ese progreso, es precedido por la atención a los juegos de lenguaje y a las gramáticas que conducen a priorizar ciertos valores sobre otros. La efectividad de los movimientos de derechos humanos dependió de la introducción exitosa de nuevo juegos de lenguaje. Los primeros avances éticos en el tema ambiental fueron posibles cuando se cuestionó la centrali-

dad humana en el reconocimiento del valor. En el caso que nos ocupa, la extinción provocada de formas de vida, ni siquiera se necesita una revolución conceptual.

Lo bueno natural podrían entenderse como el nombre de una gramática que sostiene una relación indivisible entre el ser vivo y su forma. Esa relación inspira y *aporta el fundamento* para los juicios de valor. Y de esos juicios se desprende la razón para corregir la amenaza, y así nunca extinguir. Nada importa que cualquier forma en que se muestre la vida esté destinada a perecer. Importa la extinción provocada, por ser inaceptable. Y, ante ella, la práctica de la conservación de formas de vida, vimos ya muchas veces, no sostiene nada nuevo, sólo muestra y espera que el lenguaje haga su trabajo.

Las amenazas que conducen a la extinción provocada se pueden superar. El lugar de la conservación de formas de vida es cultivar virtudes para reconocer el valor primario de la vida y sostener en ese reconocimiento que es inaceptable que la voluntad humana cause extinción. Nuestra propuesta es que la representación de lo vivo mediante el lenguaje de lo bueno natural alcanza para fundamentar valores que pueden generar un cambio categórico en la relación humana con otras formas. Dado el contexto, minimizar la relevancia del lenguaje es pura negligencia.

¿Cómo se pasa de comprender lo vivo asociado a la noción de forma de vida, y decidir hacer lo que se espera de un ser humano, según dicta su forma? La respuesta podría requerir relacionar un juicio sobre lo bueno natural con lo que se entiende, en lenguaje corriente, como tener “deseo”, cultivar los sentimientos, las emociones que motivan corregir sin comprometer principios. Este problema excede los objetivos. Sirve, sin embargo, como ilustración, un artículo publicado publicado en la revista *The New Yorker* [3], que describe el caso de una paciente que en sesión de terapia se refiere a la experiencia de crear y cuidar un jardín con la frase: “es el único momento en el que me siento que soy buena” (“It is the only time I feel I am good”). La terapeuta presta atención a la construcción de la frase, y señala a la paciente la diferencia entre “sentirse bien”, una expresión pertinente al individuo, y “sentirse que se es buena”, o que “se está en el bien”, perspectivas que trascienden la individualidad. En este contexto, interpretamos la frase de esta manera: “cuando cuido las cosas vivas siento que hago lo que se espera de mí como ser humano”. Estas experiencias pueden promover el deseo de cuidar. El lenguaje de lo bueno natural se completa con el sentimiento de lo bueno. Kant habría propuesto una idea parecida cuando discutía el sentimiento de respeto por la ley moral [4]. Aunque estas reflexiones también superan el propósito de este trabajo, por lo menos indican una dirección que la investigación gramatical acerca de una relación ética entre ser humano y otras formas de vida debería tomar a partir de ahora.

Hemos mantenido que comprender y respetar las necesidades primarias de otros seres vivos, en todas sus formas, es un juicio *normativo* para la forma

humana de vivir. Dicho de otra forma: es virtuoso tener el deseo de comprenderlas y respetarlas. Ese deseo, y su satisfacción, nos acercan a lo que implica sentirse que se está en el bien: saber que se satisface la más alta de las expectativas: ser un buen representante de la forma, la aspiración más ambiciosa y sublime que pueda compartir la humanidad que más se necesita.

Referencias

- [1] Wittgenstein, L. 2009. *Philosophical Investigations*. (Traducido por Anscombe, G.E.M., Hacker, P.M.S. and Schulte, J. Cuarta edición revisada por Hacker P.M.S. and Schulte J.). West Sussex: Wiley-Blackwell.
- [2] Mayr, E. 2002. *What Evolution Is*. Basic Books.
- [3] Mead, R. 2020. *Nature and Nurture*. The New Yorker, Agosto 24.
- [4] Guevara, D. 2000. *Kant's Theory of Moral Motivation*. Boulder (Colorado): Westview Press.



Ilustración: Andrew Guevara ©

Acerca de los autores

Claudio Campagna es médico, egresado de la Universidad de Buenos Aires, y doctor en Biología por la Universidad de California, Santa Cruz. Comenzó su carrera científica estudiando el comportamiento social de lobos y elefantes marinos. Posteriormente trabajó en conservación marina como parte de la organización no gubernamental Wildlife Conservation Society. Entre sus libros se encuentran: *Sobre la Foca Elefante* (Fondo de Cultura Económica, 2002), *Diario del Hombre que Piensa el Agua* (Del Nuevo Extremo, 2010), *Bailando en Tierra de Nadie: Hacia un Nuevo Discurso del Ambientalismo* (Del Nuevo Extremo, 2013), *Chuanisin indómita* (Vázquez Mazzini Ed. y Fundación Azara, 2023) y *Speaking of Forms of Life: The Language of Conservation* (Springer, 2023; en co-autoría con Claudio Campagna), versión en Inglés de este volumen.

Daniel Guevara es Profesor Emérito de la Universidad de California, Santa Cruz. Estudió filosofía en las universidades de Princeton y California (Los Ángeles), y se doctoró en esta última. Como profesor, enseñó la filosofía de Kant y Wittgenstein, e impartió cursos en historia de la filosofía, ética ambiental y psicología moral. Ha publicado: *Kant's Theory of Moral Motivation* (Westview Press, 2000), *Wittgenstein and the Philosophy of Mind* (Oxford University Press, 2012; en co-edición con Jonathan Ellis) y *Speaking of Forms of Life: The Language of Conservation* (Springer, 2023; en co-autoría con Claudio Campagna).

La Fundación de Historia Natural Félix de Azara (Fundación Azara) —creada el 13 de noviembre del año 2000— es hoy una de las instituciones dedicadas al estudio y conservación de la naturaleza más importantes de América Latina. Con origen en la Argentina, sus actividades crecen en Chile, Paraguay, Bolivia, Uruguay y sur de Brasil, además de algunas incursiones en Ecuador y Cuba.

En sus años de vida, la institución alcanzó, con actividades de exploración, estudio y popularización de las ciencias naturales, ambientales y antropológicas, logros y una proyección internacional casi sin antecedentes para las entidades latinoamericanas de su tipo.

Sus investigadores han aportado 161 especies nuevas para la ciencia, tanto fósiles (94) como vivientes (67), desde diminutas plantas hasta enormes dinosaurios. Desde sus laboratorios y gabinetes se publican anualmente más de ciento cincuenta artículos científicos, aceptados por las revistas más prestigiosas, incluyendo en la nómina *Nature* o *Science*.

Su importante producción científica —cerca de un millar de artículos, un centenar de libros y de informes técnicos y una veintena de tesis de grado y posgrado— es el reflejo del trabajo comprometido y vocacional de setenta científicos y naturalistas de campo, algunos de los cuales son referentes mundiales de su especialidad.

La Fundación Azara desarrolló y apoyó más de doscientos proyectos propios de investigación y conservación, una veintena en cooperación con investigadores e instituciones de otros países. Brindó apoyo a proyectos de más de cuatrocientos investigadores y naturalistas externos y pertenecientes a diversas universidades, centros de investigación y otras organizaciones no gubernamentales de América Latina. Y firmó, además, un centenar de convenios de cooperación, algunos de ellos, para integrar recientemente consorcios con algunas de las universidades e instituciones científicas más importantes del mundo.

Con un equipo humano cuyo denominador común es la vocación, logró, en materia de conservación y manejo de la fauna silvestre, rescatar y atender siete mil animales víctimas principalmente de accidentes viales y del tráfico ilegal.

La Fundación se destaca por su labor en la creación e implementación de reservas naturales, así como en la creación, puesta en valor y gestión de museos regionales de ciencias naturales y antropología, centros de interpretación, geoparques, sitios paleontológicos y arqueológicos, habiendo sumado ciento cincuenta mil hectáreas en áreas naturales protegidas provinciales, municipales y privadas.

En la Argentina propició, entre muchos otros proyectos, la refuncionalización del Centro de Rescate, Rehabilitación y Recría de Fauna Silvestre “Güirá Oga”, en Puerto Iguazú, provincia de Misiones, con el Ministerio de Ecología de esa provincia; la creación del Paisaje Protegido “Delta Terra” (hoy transformado en una reserva natural municipal del partido de Tigre) y su pequeño Centro de Rescate de Fauna Silvestre Rioplatense, en la primera sección de islas del delta del Paraná, provincia de Buenos Aires; la creación de un Centro de Investigación en Ciencias Naturales, Ambientales y Antropológicas con la Universidad Maimónides, en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires; la puesta en valor del sitio arqueológico incaico “El Shincal de Quimivil”, en Londres, provincia de Catamarca, con el Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación Productiva de la Nación, el Ministerio de Turismo de la Nación, el Gobierno Provincial y el Municipio de Londres; la creación del Centro de Información de Fauna Marina del Golfo San Matías, en Las Grutas, provincia de Río Negro y la restauración de la “Casa Jacobacci” para su inauguración como Museo de Ciencias Naturales y Antropológicas de la Costa Patagónica “Ing.

Guido Jacobacci”, en San Antonio Oeste, provincia de Río Negro, en ambos casos con el Municipio de San Antonio Oeste; la creación del Museo Folklórico de Londres, en la provincia de Catamarca, con el Municipio local; la puesta en valor del Parque Arqueológico “La Tunita” en Ancasti, provincia de Catamarca, con el Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación Productiva de la Nación, el Gobierno Provincial y el Municipio local; la reinauguración del Museo de Ciencias Naturales y Arqueología “Prof. Manuel Almeida”, en Gualeguaychú, provincia de Entre Ríos; la creación del nuevo Museo de Ciencias Naturales de Miramar “Punta Hermengo” y de la Estación Científica de Centinela del Mar “Dr. Eduardo P. Tonni” en la provincia de Buenos Aires, con el Municipio de General Alvarado; y la creación del Museo de Historia Natural de San Martín de los Andes en la provincia de Neuquén.

En el año 2004 creó, en la Argentina, los Congresos Nacionales de Conservación de la Biodiversidad, que desde entonces se realiza cada dos años. Organizó además decenas de congresos nacionales y latinoamericanos en otras especialidades.

En su red de colecciones científicas —abiertas a la consulta de investigadores de todo el mundo— resguarda doscientos mil objetos de geología, paleontología, botánica, zoología, arqueología y etnografía.

La divulgación de la ciencia ha sido también un área de trabajo clave de la institución que apoyó importantes documentales como “*Jane y Payne*”, filmado en la Patagonia Argentina, junto con los defensores del ambiente de reconocimiento mundial, Jane Goodall y Roger Payne. Ha coproducido distintas series audiovisuales con señales educativas, por ejemplo: “*Naturalistas viajeros*” y “*Creando bestias prehistóricas*”. Ha desarrollado material didáctico para establecimientos escolares y organizado o auspiciado exhibiciones itinerantes de temática científica que recibieron la visita de más de diez millones de personas en Chile, Bolivia, Ecuador, Perú, Uruguay, Brasil, Colombia, Costa Rica, Estados Unidos, España, Países Bajos, Grecia, Rusia, Bulgaria, Singapur, Estonia, Tailandia, Israel, Hungría y desde luego, la Argentina.

Quinientos mil jóvenes participaron de sus diferentes actividades educativas (talleres, charlas, visitas guiadas, clubes de ciencia). Unos cuatrocientos estudiantes de doce universidades latinoamericanas fueron pasantes y voluntarios en sus actividades científicas y de extensión.

Su denominación rinde homenaje a Félix de Azara, un auténtico ilustrado español del siglo XVIII, precursor de los naturalistas sudamericanos, que se mostró deseoso de adquirir conocimientos y mejorar el mundo que lo rodeaba, como lo manifestó durante su actuación en la región rioplatense entre 1782 y 1801.

El campo de acción de la Fundación Azara en las ciencias naturales, ambientales y antropológicas es concebido de manera integral y con una mirada actual: incluye la exploración, investigación, gestión y conservación de una parte importante del patrimonio natural y cultural latinoamericano. Su objeto de trabajo es la diversidad natural y cultural de uno de los lugares más atractivos de nuestro planeta, el extremo sur de América, el mismo al que Félix de Azara le dedicara casi veinte años de su vida.

<https://fundacionazara.org.ar>
secretaria@fundacionazara.org.ar

 VAZQUEZ
MAZZINI
EDITORES

DELIVERY de LIBROS:

Comprá online el libro que quieras y recibilo cómodamente en tu domicilio. Envíos a todo el mundo.

www.vmeditores.com.ar



El libro argumenta que los lenguajes con los que se representa la extinción de especies, causada por acciones rutinarias y evitables del ser humano, más que revertir la crisis la profundizan.

El lenguaje de la economía, la apreciación estética, las ciencias de la conservación y el valor intrínseco, entre otros, describen la extinción provocada, los seres vivos afectados y la vida en general mediante estructuras gramaticales ('lógicas') que impiden comprender el inaceptable error que implica extinguir.

Las dificultades pueden apreciarse y resolverse con atención especial al lenguaje, pero para detener, o por lo menos mitigar la crisis, se requiere un reemplazo por lo que llamamos "lenguaje de formas de vida".

Es el lenguaje de la historia natural, uno que al tiempo que describe de qué se trata la vida de cada particular ser vivo, genera un sistema de valores sobre el que se puede construir una práctica de la conservación.

El lenguaje de formas de vida ofrece una perspectiva particular sobre qué implica extinguir cuando la fuerza que destruye una forma de vida se encuentra bajo el dominio de la voluntad humana.